

EL PERDON EN HANNAH ARENDT

CAROL VIVIAN PALAU

**UNIVERSIDAD DEL VALLE
FACULTAD DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
CALI – VALLE
2018**

CONTENIDO

	Pág
Justificación.....	3
Introducción.....	8
1 Perdón, promesa y venganza.....	13
1.1 Vita Activa.....	17
1.2 Perdón y promesa.....	26
1.3 Perdón y venganza.....	35
2. Perdón y reconciliación.....	42
2.1 Perdón, responsabilidad y mal.....	47
3. Conclusiones.....	54

Justificación

Desde hace aproximadamente cinco años mi trabajo como profesional se ha desarrollado con víctimas del conflicto armado colombiano, lo que me ha posibilitado tener un acercamiento estrecho con esta población, y a su vez, ser espectadora de una gran variedad de testimonios y vivencias que han sido narradas por las mismas víctimas. De la diversidad de testimonios que pude retomar, llamó mi atención el perdón, en parte por la incorporación inmediata que tuvo en el lenguaje cotidiano de las víctimas, y a su vez, por la variedad de emociones y perspectivas que ha despertado no solo en quienes han padecido el conflicto armado, sino también, en una gran parte de la población colombiana que no hacen parte de ese número de personas denominadas víctimas. A mi parecer, puedo atreverme a decir que el auge que tuvo el perdón en Colombia surgió a partir de la propagación de la idea de acuerdos de paz con grupos armados al margen de la ley. Lo que conllevó a hablar necesariamente de reconciliación y perdón para lograr la paz.

De los diversos testimonios que logré consolidar, identifiqué escenarios particulares en torno al perdón que llamaron mi atención: Por un lado, determine un primer escenario, consolidado por un gran número de víctimas que veían en el perdón una posibilidad de impunidad y olvido¹. Para estas víctimas el acto de perdonar implicaba pasar por alto el

¹ Este grupo lo conformaban alrededor de 60 personas: 40 mujeres entre los 25 y 50 años de edad y 20 hombres entre los 40 y 60 años. La mayoría fueron desplazados por el Conflicto armado de los Departamentos de Nariño, la Guajira y el Chocó.

castigo que merece el victimario, y a su vez, dar por remediado situaciones violentas que aún no se han logrado superar.

Por otro lado, determine un segundo escenario, consolidado por un grupo de víctimas, un poco menor que el anterior,² quienes consideraron que las situaciones vividas producto del conflicto armado son imperdonables, puesto que, gran parte de los acontecimientos vividos lograron destruir por completo sus identidades y sus vidas; de tal manera, que plenamente desorientados se vieron obligados a iniciar con otra vida completamente diferente a la que llevaban, lo que implicó en la mayoría de los casos, desplazarse de sus hogares, de sus territorios, de sus trabajos e incluso resignarse a la ausencia de sus familiares. En efecto, enfrentar día a día su nueva cotidianidad acompañada de lugares distintos e incluso personas ajenas a las que consideraban antes como su comunidad, les recordaba una y otra vez los acontecimientos violentos que marcaron un antes y un después en sus vidas; de tal manera, que la única solución que encontraban era poder hacerles a quienes les ocasionaron tanto daño, lo mismo que les habían hecho a ellos, propiamente, vengarse.

Por último, logré determinar un último escenario³, este conformado por un grupo de víctimas considerablemente pequeño a diferencia de los dos grupos anteriores, quienes vieron en el perdón una posibilidad de liberarse de todos los sufrimientos, vivencias estremecedoras, rabia y dolor que llevaban auestas; encontraron en el perdón una

² Este segundo grupo lo conformaron alrededor de 40 personas: 30 mujeres y 10 hombres entre los 30 y 40 años de edad. La mayoría de ellos desplazados del Departamento del Cauca.

³ Este tercer grupo lo conformaron 25 personas: 20 mujeres entre los 20 y 35 años de edad y 5 hombres entre los 25 y 40 años de edad. Todos desplazados del Departamento del Valle del Cauca.

manera de despojarse verdaderamente de lo vivido y poder continuar con sus vidas livianas y sin ataduras. Algunas de estas personas expresaron lo siguiente: *“yo perdono porque por más horrible que haya sido lo que me tocó vivir, no soy quien para juzgar a los que me hicieron esto, a pesar de que me hicieron algo malo yo debo soltar la situación porque de esta manera puedo vivir por fin en paz conmigo mismo y con los demás, puedo reconciliarme con mi vida”*⁴ *“El perdón no tiene explicación, yo no sé cómo definirlo, eso es algo del corazón que se siente y se dice, pero que una vez dicho y hecho el alivio que trae a la vida no se puede comparar”*⁵ *“el perdón desde lo que yo creo es poder reconciliarme, estar en paz con Dios, conmigo mismo y con los demás”*⁶

De las entrevistas realizadas llamó mi atención lo planteado por el último grupo de víctimas, lo dispuesto en el último escenario, específicamente, en lo relacionado al uso liberador que le atribuyeron al perdón. Me resultó asombroso encontrar personas que después de haber vivido situaciones difíciles e incluso indignantes ante los ojos de cualquier ser humano, se atrevieran a decir que a través del perdón habían conseguido liberarse del sufrimiento que llevaban acuestas, e incluso, poder empezar de nuevo. En efecto, este último escenario incito a cuestionarme lo siguiente: lo que expresaron este último grupo de

⁴ Esta entrevista fue realizada a la joven Luisa Morales de 25 años de edad el día 15 de octubre del 2017 en el barrio Llano Verde de la Ciudad de Cali. Luisa fue desplazada del municipio del Águila en el año 2008. Las FARC obligó a que ella su papá y su mamá abandonaran la casa en la que vivían, pues de no hacerlo comenta ella las FARC hubiese matado a su papá.

⁵ Esta entrevista fue realizada al señor Carlos Ramírez de 30 años de edad. La entrevista se realizó el día 16 de Junio del 2017 en el barrio Llano Verde de la ciudad de Cali. Carlos fue desplazado del municipio de Dagua por las FARC. Decidió irse de su casa después de que las FARC le matara a su hijo de 13 años de edad y lo amenazara con matar a sus otras dos hijas.

⁶ Esta entrevista fue realizada a María Victoria Ruiz de 28 años de edad. La entrevista se realizó el día 23 de octubre de 2017 en el barrio Valle Grande de la ciudad de Cali. Victoria fue víctima de abuso sexual cuando tenía 24 años por un miembro de las FARC, por lo que decidió tiempo después dejar el municipio el Dovio y venirse a vivir al municipio de Cali.

víctimas acerca del perdón ¿es realmente el perdón? ¿Qué es el perdón? ¿Existe hoy en día el perdón? ¿Qué hizo o comprendió ese último grupo de víctimas que pudieron, si se puede decir, “perdonar”, que otras víctimas aún no han logrado realizar, para poder “perdonar”?

Es así, como decidí centrar mi investigación en el perdón, con el propósito de adquirir insumos para comprender este concepto, entender los límites y las implicaciones que consigo trae. Del rastreo bibliográfico realizado sobre el perdón, identifiqué que el significado que desde la teoría de Hannah Arendt se le asignaba, al menos desde el texto *La Condición Humana*, guardaba una estrecha relación con lo expresado por el último grupo de víctimas entrevistadas: “un acto liberador e iniciador de un nuevo comienzo” otorgando desde ambas experiencias (autora y víctimas) una connotación que podría catalogarla como esperanzadora. En efecto, decidí navegar a través de la teoría Arendtiana de la mano del perdón, y así indagar sobre este concepto, sobre las relaciones y diferencias que guarda con la venganza y la reconciliación, nociones (venganza y reconciliación) que si recordamos, fueron mencionados por el segundo y tercer grupo de víctimas entrevistadas.

Conforme lo anterior, la presente tesis tiene como propósito principal realizar la reconstrucción teórica del concepto de perdón en la teoría política de Hannah Arendt, a fin, de reflexionar acerca de sus implicaciones, las relaciones y diferencias que guarda con la reconciliación y la venganza. Realizar esta reflexión, desde mi punto de vista, ofrece un marco de referencia que nos da luces sobre lo que es el perdón, a fin de comprender y contrastar dicho concepto con el significado expresado por las víctimas, puesto que, lo enunciado por las víctimas entrevistadas refleja, en cierta medida, cómo se está pensando y actuando en estos momentos en nuestro país, de tal manera que, poder reflexionar sobre

ello a través del perdón, nos permite tomar medidas, si se quiere, sobre lo que estamos pensando, hablando y actuando como colombianos pero sobre todo como seres humanos.

Introducción

Desde la posición que ocupa la experiencia del perdón en el mundo moderno Hannah Arendt advierte en su texto *“La Promesa de la Política”* que la experiencia política del perdón ha desaparecido (Arendt, 1997, p.95) debido, principalmente a que para esta época la experiencia de la fabricación alcanzó una predominancia insuperable, a tal punto, que la incertidumbre de la acción fue olvidada por completo y con ello el remedio para la acción, el perdón; pero, si aceptamos la muerte de la experiencia del perdón, cabe entonces preguntarse, por qué ha muerto, qué desapareció con la muerte de la experiencia del perdón y que es lo que ha quedado en el campo de la política sin él.

Si rastreamos a fondo la descripción del concepto, encontraremos que según la autora, el perdón fue la novedad específicamente política y no religiosa de las enseñanzas de Jesús de Nazaret (Arendt, 2009 p. 258) quien encontró en el acto de perdonar el remedio para las consecuencias impredecibles de la acción, a tal punto, que posibilitó mantener a los hombres unidos sin importar sus diferencias. La desaparición de la experiencia del perdón de la esfera política, debido fundamentalmente, a la generalización de la experiencia de la fabricación⁷, ocasionó, no solo que la acción perdiera su espontaneidad y con ello la novedad inherente al acto, sino que además, la esfera privada, específicamente la tradición religiosa, fuera la que acogiera la experiencia del perdón, eliminando la

⁷ La fabricación que hace parte del trabajo es considerada por Hannah Arendt como una de las actividades que integra la vida activa. La autora dispone que a través de la fabricación podemos materializar los objetos que forman parte de nuestro mundo, esto es, todas aquellas cosas que podemos percibir que son fabricadas por el hombre y que de alguna manera nos genera estabilidad. La fabricación está acompañada de la experiencia de la instrumentalidad y de la categoría de medios y fin. “El fin justifica la violencia ejercida sobre la naturaleza para obtener el material, como la madera justifica la muerte del árbol y la silla la destrucción de la madera. Debido al producto final se diseñan los útiles y se inventan los instrumentos, y el mismo producto final organiza el propio proceso de trabajo, decide los especialistas que necesita y la medida de cooperación” (Arendt 2009 171)

posibilidad de que los hombres entre si pudieran perdonarse, puesto que, la facultad de perdonar se trasladó exclusivamente a Dios, específicamente a los hombres religiosos (Arendt, 1997a).

A pesar de la pérdida de la experiencia del perdón en la tradición del pensamiento político, la única “expresión política” que encontró el perdón, fue el indulto, significado que le fue atribuido al menos por la legislación Colombiana⁸, como aquel beneficio que otorgan los jefes de Estado para extinguir la responsabilidad penal de quienes son condenados.

En efecto, ante la pregunta ¿qué es lo que queda en el campo de la política sin el perdón? Consideraría, que una posible respuesta, es la venganza. Desde mi percepción, la venganza es la acción violenta que al menos para estos tiempos ha polarizado nuestro país, a tal punto, que actuar de forma violenta no resulta extraño, por el contrario, se ha convertido en un acto natural e incluso justificable. Ahora bien, desde las palabras de Arendt, la venganza es un tipo de acción violenta que se constituye como una reacción inmediata, esto es, una acción que actúa sobre la misma agresión, de tal manera, que la acción agresora nunca finaliza (Arendt, 2009, p. 223). Si con la pregunta realizada anteriormente pretendemos encontrar una respuesta esperanzadora, la venganza como solución no debería ser la acción indicada para operar dentro del espacio político, puesto que, antes de fortalecerlo, lo agrieta, lo destruye. Sin duda con la venganza operando en el espacio político, ratificaríamos aquel dicho tan mencionado, a lo cual incluso la misma Arendt hace mención “la violencia solo trae más violencia” (Arendt 2009, p. 223).

⁸ Constitución Política de Colombia, Artículo 201

Si retomamos lo dicho anteriormente, esto es, si la venganza es lo que queda en el campo político y si las consecuencias que genera este tipo de acto violento son destructivas para la vida entre los hombres, entonces, cabe preguntarse ¿Qué es lo que queda en el campo de la política sin el perdón que logre mantener en el mundo una posibilidad de cohesión social, de integración del individuo? Ante esta pregunta, respondería que la reconciliación, puesto que desde la perspectiva de Arendt la reconciliación sugiere la posibilidad de comprender, de asimilar lo que ha sucedido, de aceptar la realidad tal y cual como se nos presenta, en tanto, exige reconocer que existen hombres que cometen injusticias, pero que, por amor al mundo es posible reconciliarse y permitir que con aquel que ha cometido la injusticia, podría compartir el mismo mundo (Arendt, 1950, p.6). La reconciliación ofrece la posibilidad de que los hombres desde sus diferencias puedan dialogar los unos con los otros, y entre sí, reconocerse como actores indispensables para el mundo, incluso cuando sus acciones han generado graves daños.

En vista de que la reconciliación permite que los individuos puedan vivir los unos con los otros en un mismo mundo sin importar sus diferencias, surge entonces una última pregunta ¿Es necesario recuperar la experiencia política del perdón cuando existe en el plano político la reconciliación? Respecto a este cuestionamiento, diría que sí resulta necesario recuperar la experiencia política del perdón en el mundo, puesto que, el perdón es el único remedio que tiene la acción para sus propios actos, y la acción es la única actividad fundamental que permite a los hombres crear una vida en comunidad; prácticamente a través del perdón se habilita nuevamente al individuo para que pueda actuar. La reconciliación por su lado, es la que hace posible la acción humana cuando la

acción ofensora se eleva de una mera transgresión a un crimen, a una situación altamente gravosa, a eso que para muchos individuos, incluso para la misma Arendt, se piensa que no debió de suceder nunca. Solamente cuando una transgresión se convierte en crimen y se inserta en el ámbito público para exigir una respuesta política, el perdón resulta políticamente impotente, puesto que la comprensión, actividad del pensamiento con la que no cuenta el perdón, cobra especial relevancia frente aquellos actos que no tienen explicación, convirtiéndose en la única arma con la que cuenta el hombre para poder reconstruir la confianza en el mundo, finalmente, para poder vivir con los otros en un mismo mundo.

En ese orden de ideas, tanto el perdón como la reconciliación son importantes para el mundo político, puesto que, ambos operando desde diferentes esferas permiten finalmente que el individuo pueda continuar actuando en un mundo en el que comprende que existen otros diferentes a él pero que a la vez son igual de humanos y necesarios para la construcción y actualización de la esfera pública, de lo político, que no es otra cosa más que el reflejo de nuestro mundo. En este sentido, el perdón operando como remedio para la misma acción habilita al actor frente a las consecuencias irreversibles que caracterizan el acto a fin de que el hombre pueda seguir actuando sin ataduras dentro de la esfera pública, claro esta, bajo la promesa de que lo que se perdonó no volverá a ocurrir, y a su vez, la reconciliación que exige previamente la comprensión de lo que se nos es dado, de lo que sucede en nuestro mundo, permite que el individuo a través de la asimilación y aceptación de lo que sucede en su mundo actúe reconociendo la importancia del otro y

sobre todo buscando sentirse cada vez más a gusto en un mundo conformado por actores unos diferentes de los otros.

De acuerdo al escenario presentado en los párrafos anteriores, resulta importante poder internarnos en el concepto del perdón, a fin de comprender su significado y sobre todo poder reflexionar sobre la importancia de recuperar la experiencia política del perdón para el mundo. En este sentido, el presente trabajo se desarrollará a partir de dos capítulos: El primero denominado: *Acción: perdón, promesa y venganza*, que busca ratificar la importancia de recuperar el perdón en la esfera política y desplazar la venganza como respuesta inmediata a las acciones irreversibles e impredecibles de los seres humanos. En este sentido, es necesario en este capítulo reconocer la indispensabilidad del perdón como remedio en la vida entre los hombres, como actividad fundamental que cada individuo tiene la facultad de utilizar. En cuanto a la promesa, se abordará por ser una noción que de alguna u otra manera acompaña el perdón, convirtiéndose en su “complemento”. Entonces, pido perdón pero a la vez prometo que lo sucedido no volverá a ocurrir.

El segundo capítulo denominado: *Perdón y reconciliación* tiene como propósito acentuar la importancia del perdón y la reconciliación en el mundo político, reconociéndolos como actos que remedian la acción desde diferentes ámbitos, el perdón como acto que pretende remediar la acción transgresora y la reconciliación que como resultado de la comprensión busca remediar aquella acción transgresora que desborda los límites del perdón, aquello a lo que se refiere Arendt que no hubiese porque tenido que suceder nunca, lo anterior a fin de permitir que el individuo pueda encontrar sentirse a

gusto en un mundo que comparte con otros diferentes a él. En este orden de ideas, se abordará, por un lado, la comprensión como una de las actividades del pensamiento (*vita contemplativa*) fundamentales para el individuo, que genera como resultado el acto de reconciliarse con lo que le rodea, incluso, cuando aquello que le sucede al individuo resulta ser absolutamente novedoso (bueno o malo) a tal punto que desborda o irrumpe el marco de sus creencias, de su concepto de vida. Por otro lado, las diferencias entre el perdón y la reconciliación, que van desde el nacimiento mismo hasta su finalidad.

CAPITULO I

Perdón, Promesa y venganza

El mundo es el lugar en el que existimos, el lugar al que ingresamos cuando nacemos y el que abandonamos cuando morimos. El mundo es ese lugar común que nos une como seres humanos y del cual no podemos salir, al menos, mientras vivamos. En ese lugar común creamos una diversidad de experiencias, formas de vida y creencias que nos permiten sentir, ya sea para estar a gusto o no con lo que hemos creado. El mundo se configura sobre todo, como el eje central sobre el cual gira la filosofía política de Arendt, el eje sobre el que se desarrolla y vivencia todo lo relacionado con los asuntos humanos, todo lo que tiene que ver con lo que hacen y viven los humanos.

Desde la perspectiva de Arendt el mundo es entendido como el “entre” quienes comparten un espacio político común, como aquel espacio que se encuentra en medio de los individuos indicando permanentemente la necesidad de preservasen unidos (Arendt, 2009, p. 222). Ese espacio común que comparten los hombres, denominado mundo, puede ser percibido desde la teoría Arendtiana a partir de dos dimensiones: Una, desde la dimensión objetiva, conformada por el artificio humano, por todos los objetos creados a través del trabajo que proporcionan un escenario duradero donde albergar los asuntos transitorios de los seres humanos. (Arendt, 2009..) Otra, desde la dimensión subjetiva, conformada por las relaciones intangibles, por un tejido de relaciones humanas que cubre al artificio humano y le otorga significado. (Arendt, 2009 p..). El mundo en Arendt, es sobre

todo, un espacio en el que el individuo puede aparecer, en el que el individuo puede mostrar quien realmente es, y a la vez, es el lugar y el objeto de la política, puesto que es el único escenario dispuesto para que los individuos puedan concertar, y de manera conjunta tomar decisiones que les permitan vivir colectivamente en el mundo que tienen en común.

Desde la perspectiva de Arendt, la trascendencia o la importancia del aparecer en política, que el mundo permite albergar, es relativa, puesto que, no depende exclusivamente de quien aparece, sino de lo que se derive de la interacción entre quien hace su aparición respecto del tejido de relaciones humanas que subjetivamente conforman el mundo. Ese tejido de relaciones humanas que denomina Arendt, hace referencia a todas aquellas conexiones intangibles que se forman entre los individuos, creadas, se podría decir que a partir de la interpretación que cada individuo tenga sobre el mundo, pero que finalmente son todas en su conjunto las que le dan un significado al mundo común. Desde esta perspectiva, la política no se trata de valoraciones absolutas, sino de opiniones discutibles que unidas conforman una declaración de lo que es el mundo para aquellos que actúan y dialogan juntos. No obstante, la relatividad que se le atribuye a la política no se debe a la mera subjetividad de la opinión, por el contrario, es justamente a través de la política que somos capaces de superar el repliegue de nuestra subjetividad en el despliegue de una realidad intersubjetiva, de tal manera, que desde la pluralidad se puedan llegar a acuerdos que permitan emitir discursos significativos a través de los cuales se actualice la percepción que se tiene sobre el mundo, y con ello, se renueve el espacio público, el espacio que es común a todos.

El mundo común que se revela a través de la política, es frágil, fundamentalmente porque depende del acuerdo incierto y temporario de muchas voluntades e intenciones, acuerdo que solo es posible en la medida en que los hombres dialogan y actúan conjuntamente, lo que significa, que la preservación del mundo depende permanentemente del actuar de los individuos, quienes aun así actuando concertadamente no pueden predecir las consecuencias de sus acciones. Entonces, la fragilidad del mundo es la condición que nos impulsa a ser responsables de nuestros actos, que finalmente, son a través de los cuales podemos cambiar nuestra percepción del mundo y con ello la forma en que vivimos. Es responsabilidad de los seres humanos preservar el mundo y transmitirlo como un espacio adecuado para la vida a las generaciones futuras. En este sentido, responsabilizarse del mundo que implica hacerse cargo del mundo, requiere del ejercicio de la acción, en tanto a la libertad del actor de iniciar algo absolutamente nuevo, que a su vez, se traduce en la posibilidad de remediar una situación que pareciera no tener salida a través del perdón; de la otra cara de la acción, la comprensión “*actividad sin fin en constante cambio a través de la cual aceptamos la realidad y nos reconciliamos con ella, es decir, tratamos de estar en casa en el mundo” (Arendt, 1950, p. 4) .*

1.1 Vita activa

Para Arendt⁹, la vida de los individuos sobre el mundo ha sido condicionada por tres tipos distintos, aunque articulados de actividades constitutivas que llamó la *condición humana*. Tales actividades han sido definidas y valoradas, de diferentes modos en los distintos momentos de la historia de occidente. Específicamente, estas actividades se refieren a los conceptos de *labor*, *trabajo* y *acción* alusivos a tres condiciones distintas, cuya incidencia en la vida de cada hombre comienza con el nacimiento mismo y termina con la muerte.

Labor

Hannah Arendt establece que la labor forma parte del proceso vital del cuerpo, correspondiéndose a un proceso repetitivo que inicia desde el momento en el que nacemos y termina en el momento en que morimos. La labor es considerada por la autora, principalmente como aquella actividad indispensable que todos los seres humanos requieren realizar para poder vivir, y de esta manera, hacer posible los demás aspectos de la condición humana (Arendt, 2009, p. 97). Alimentarse, por ejemplo, se constituye como una labor rutinaria, cíclica pero necesaria para mantener la vida del hombre, no realizarla implica entre las principales cosas, que el individuo desaparezca del mundo. En efecto, lo

⁹ Para Arendt existen dos tipos de vida: activa y contemplativa. En cuanto al primer tipo de vida será explicada en el cuerpo del texto, frente al segundo tipo de vida, la contemplativa, cabe decir que a diferencia de la activa, se realiza en aislamiento, en un espacio íntimo y privado. La vida contemplativa la conforman principalmente tres tipos de actividades: pensamiento, voluntad y juicio. Que a pesar de que se realizan en un espacio privado, un espacio íntimo, tienen incidencia en el mundo. Esto lo vemos frente al caso de Eichmann y el exterminio de los judíos bajo el régimen Nazi. mal banal y mal radical.

fundamental de esta actividad radica en que tiene como condición la vida, que sin su ejercicio se pondría en peligro.

Básicamente, este tipo de actividad se ha asociado a las actividades propias del cuerpo, como por ejemplo, el metabolismo, el crecimiento y otras actividades que desarrolla un organismo vivo para su permanencia en el mundo, lo que significa a grandes rasgos, que la labor se mantiene en el nivel de la necesidad. La perspectiva a través de la cual se interpreta la labor, desde la necesidad, la hizo merecedora entre los griegos de desprecio¹⁰, puesto que, ocuparse principalmente de esta actividad, impedida que los individuos pudieran concentrarse en lo que era realmente importante para ellos, la política. De ahí, que la utilización de esclavos para dominarla, fuera por decirlo de algún modo, bien visto; pues solo aquel que lograba superar la necesidad, podía participar en la esfera pública, en este sentido, la labor era vista como una necesidad que debía de ser previamente satisfecha, a fin de poder participar libremente en la esfera pública (Arendt 2009 41). Alcanzar cierta independencia de las determinaciones de la naturaleza se constituye entonces en una meta, cuya consecución se asocia al uso de la fuerza y diversos medios de violencia como mecanismo de liberación.

Trabajo

¹⁰ La palabra desprecio se utiliza a fin de dar cuenta al lector que la labor, a pesar de ser una actividad indiscutiblemente necesaria para el ejercicio de otro tipo de actividades, no era propiamente algo frente a lo cual los griegos quisieran dedicar toda su vida, incluso la utilización de esclavos que suplieran las actividades propias de la labor, fue el mecanismo utilizado para abastecer esta necesidad, y de esta manera, ser libres para internarse en lo verdaderamente importante, la vida política.

El trabajo, como segunda actividad que se da por parte de los hombres en el mundo, corresponde a esa condición de la vida humana que les da la posibilidad a los individuos de crear sus propios elementos para que le faciliten al ser humano su trabajo. Así que toman de la naturaleza cosas y las convierten en artificio, es decir, las transforman para su beneficio.

El concepto de trabajo alude para Arendt al proceso de reificación o creación del artificio humano, es decir, el proceso de fabricación de las cosas u objetos que han de servir para facilitar la vida de los hombres sobre la tierra, y se manifiesta desde el momento en que el hombre motivado por la necesidad se ve impulsado a fabricar objetos para su beneficio (Arendt, 2009, p. 157). Su adecuado uso no las hace desaparecer y dan al artificio humano la estabilidad y solidez para albergar a la inestable y mortal criatura que es el hombre.

Los productos del trabajo se diferencian de los de la labor, básicamente, en que los derivados del trabajo son de uso, esto es, permanecen en el tiempo sirviéndoles a los individuos, de tal manera, que generan estabilidad y objetividad al mundo; por el contrario, los derivados de la labor desaparecen en un instante, dado que son destinados para el consumo inmediato. La característica principal de la actividad del trabajo es que tiene un comienzo definido y un fin claro, en efecto, el fabricante inicia fabricando algo que ya tiene en mente, o que está diseñado y es eso precisamente su producto terminado. Tener un comienzo definido y un fin previsible es el rasgo propio de la fabricación, característica esencial que la diferencia de las restantes actividades humanas.

Ahora bien, la función del trabajo no se agota en erigir un mundo de cosas para albergar una criatura inestable como el hombre, sino que, además, tiene la función de dar estabilidad y dar la posibilidad de que los hombres recuperen su identidad gracias a los objetos. Al respecto Arendt alude a que “las cosas en el mundo tienen la función de estabilizar la vida humana, y su objetividad descansa en el hecho de que los hombres, a pesar de su siempre cambiante naturaleza, recuperan su integridad gracias a sus relaciones con la persistente mismidad de los objetos” (Arendt, 2009, p. 184)

Acción

La acción tal y como lo concibe Arendt, corresponde a una actividad política por excelencia que se da *entre* los seres humanos, que se genera por fuera del individuo y que requiere la presencia de otros. La acción a diferencia del trabajo no genera ningún producto, sino que su fin coincide con su propia realización. Esto significa que el acto no sigue los mismos parámetros de la fabricación, puesto que, el principal fundamento de la fabricación radica en la obtención de un modelo que se pretende producir, entonces, una vez concebido un modelo o un fin específico se implementan los medios para alcanzarlo, obteniendo un producto que es externo y que a la vez marca el final del proceso. La acción a diferencia de la fabricación, no depende exclusivamente de un individuo, sino que por el contrario, depende de un grupo o comunidad. Esto significa que, el curso de la acción se realiza siempre en un tejido de relaciones interpersonales, en la *pluralidad*, cuyo rasgo

distintivo es que está conformada por una multiplicidad de perspectivas únicas e irrepetibles, lo que hace que sus efectos sean *impredecibles* e *irreversibles*.

Que la acción deba realizarse siempre en un tejido de relaciones interpersonales, significa en últimas que el acto está condicionada por lo que Arendt denomina *pluralidad*, no obstante, no es solo la pluralidad la que condiciona el acto, sino también, la *natalidad*. En cuanto a la *pluralidad*, como se mencionó anteriormente, la acción requiere de la presencia de otros, dado que, su realización tiene incidencia en el mundo, en lo público, en lo que es común y visible para todos, en este sentido, no sería factible realizarla en aislamiento, en el espacio privado, puesto que, sería un mero acto mudo para el mundo, entonces, la acción dejaría de ser política – pública y no tendría incidencia en la actualización de un mundo común. La *pluralidad* existe propiamente en el *espacio de aparición*, espacio que surge cuando las personas se congregan con el fin de discutir, deliberar, disentir o llegar acuerdos que les permitan renovar la forma en la que viven en un mundo común. Ese espacio es el escenario en el que cada individuo tiene la posibilidad de presentarse: por un lado, como un ser individual, único e irrepetible, que lleva consigo algo nuevo para el mundo, y por otro lado, como un ser igual a los demás, esto es, igual de humano, en el sentido, de que requiere tanto como los otros, por ejemplo, comunicarse y relacionarse, generando la posibilidad que entre sí, dichos requerimientos sean abastecidos (Vargas 2009, p. 16).

La condición de *pluralidad* determina el hecho de que, quienes participan en ella, los agentes, involucran con su actividad a otros. Esto se presenta, precisamente porque las consecuencias de un acto son impredecibles, lo que hace casi que imposible saber el

resultado final de la acción, puesto que, al internarse el acto en el tejido de relaciones humanas, el agente pierde control sobre su acción. Entonces las consecuencias del acto, pueden incidir no solo en el agente que emite el acto, sin, también en quien como resultado de la acción ha sido involucrado en el acto.

En cuanto al *nacimiento* planteado por Arendt, que se constituye como condición de la acción se podría explicar de la siguiente manera: Así como cuando un nuevo ser nace (alguien único y diferente), llega por primera vez al mundo y su inserción comienza a generar cambios en el nuevo entorno al que ingresa, al entorno de quienes lo reciben, del mismo modo, la puesta en marcha de la acción y de la palabra genera cambios en la estructura del tejido social, dado que, algo único y nuevo ingresa en lo ya creado, proporcionando cambios sobre lo establecido, de esta manera, palabra y acto son considerados para Arendt como un segundo nacimiento para el mundo¹¹ (Arendt, 2009, p 201). A través de la participación activa en la acción y el discurso, el sujeto puede revelar o dar a conocer a los otros su unicidad (Arendt, 2009). Mediante la acción y el discurso el agente hace la presentación de sí mismo para el mundo, hace las veces de un segundo nacimiento. Arendt acuña a esta metáfora del nacimiento, para dar cuenta de que la acción, además, de tener un efecto revelador, también, cuenta con un efecto cambiante del entorno, y esto, no solo depende del agente que emite el acto, sino también de la comunidad que participa en el proceso de la acción, quienes son los que materializan de determinada manera el acto. Podríamos decir, que el agente iniciador del acto, es quién

¹¹ “con palabra y acto nos insertamos en el mundo humano, y esta inserción es como un segundo nacimiento en el que confirmamos y asumimos el hecho desnudo de nuestra original apariencia física [...]”

nace para el mundo, pero finalmente, es la comunidad quien determina el acto; el agente puede hacer las veces de “disparador”, es decir, aquel que mediante uno o varios actos inicia el proceso, pero definitivamente, existe un momento en que el agente pierde el control sobre la acción iniciada, y es allí donde entra la comunidad a recibirla y materializarla. En virtud del efecto que la pluralidad genera, la acción se torna *impredecible*, es decir, imposible de prever las consecuencias que el acto generará, y también *irreversible*, pues una vez que el acto se ha desencadenado, no se puede dar marcha atrás, puesto que, es imposible devolver el tiempo y borrar lo que las consecuencias de una acción han causado. Sin embargo, es precisamente gracias a la *irreversibilidad* del acto que es posible en cierto modo generar historias, que pueden devenir en acontecimientos que marquen determinadas épocas, tal y como sucede por ejemplo con las revoluciones.

Ahora bien, sin perder de vista la unicidad que se revela a través del acto, podríamos decir, como lo dispone Hannah Arendt, que esa revelación es posible a través del discurso. Como lo expresa la autora, la acción se realiza bajo la forma de obra (actuar), por medio del cual se inserta algo nuevo, y a través del discurso, por medio del cual se revela el agente del acto. El agente interviene en el espacio público mediante la argumentación, que tiene como fin comunicar. Los discursos tienen un carácter revelador ya que pueden generar obras, esto es, crear un nuevo tejido de relaciones interpersonales, llevar a cabo proyectos y tener efecto en el mundo de la vida política. El discurso juega un papel fundamental en la vida de las personas, pues gracias a él los otros pueden identificar la unicidad de aquellos que ingresan a la esfera pública. Cuando un agente interviene discursivamente en el espacio público, revela lo que Arendt denomina: el *quien*, algo así como la esencia de la persona,

que difiere de sus características físicas y de las cualidades de su personalidad, esto se debe, a que la manifestación a través del lenguaje logra revelar aspectos de nuestra individualidad. El agente no tiene plena conciencia de “a quien revela cuando (...) se descubre a sí mismo en la acción o la palabra” (Arendt, 2009, p. 204). El “sí mismo” que resulta de cierta forma accesible a los demás, permanece siempre a las espaldas del propio agente. En efecto, el sentido pleno de la persona solamente se revelará ante el historiador o el poeta que describen o interpretan la biografía y acciones en las que el agente participó. Esta inconciencia del agente respecto de su “sí mismo” puede asociarse de alguna manera con el conocimiento que él tiene respecto del inicio de la acción.

Finalmente, si alguien quiere actuar, la única opción que tiene es participar en el espacio público, sin la certeza de que su interacción pueda tener efectos en la vida en comunidad. El mundo se caracteriza por ser el lugar propio de la luz y de la apertura; al mundo, entendido como espacio público o político, no le son propicias aquellas actividades que buscan deteriorarlo, entre ellas, aquellas actitudes de indiferencia y apatía ante los asuntos públicos, puesto que este tipo de manifestaciones llevan a una comunidad a periodos de crisis y depresión. Aun así, si ellas persisten en el tejido de las relaciones políticas, los individuos empiezan a sentirse aislados y extraños entre sí, perdiendo el mundo político consistencia y generando una brecha para que el delincuente y para que el proselitismo religioso entre al espacio público, destruyendo por completo la esfera pública, en las que los individuos pueden discutir y exponer deliberadamente sus ideas. Como lo expresa Vargas “Quien no se arriesga a presentarse a la luz del escenario público, está

condenado a permanecer en la oscuridad y en la confusión propia de las relaciones”
(Vargas, 2009, p. 12)

Según lo señala Arendt, otro acontecimiento, además de la indiferencia y apatía ante los asuntos públicos que destruye al espacio público es la violencia. En efecto, si alguien quiere que sus acciones sean efectivas, el método más expedito es adoptar una posición estratégica, en la que puede entrar en juego la violencia, pero en este caso el lenguaje perdería su función comunicativa y asume un papel informativo, al modo de signos; la guerra puede ser un buen ejemplo de la degradación de la acción, pues en ella los discursos quedan al nivel de habladurías que se utilizan para ilusionar o engañar al otro. Solo a través de la acción política que se da entre los hombres en el marco de la natalidad y la pluralidad es posible introducir nuevas realidades y con ello generar cambios que unan y no por el contrario que agrieten la relación entre las personas. En este sentido, erradicando la violencia como instrumento frente a la irreversibilidad de la acción es posible construir realidades opuestas a lo que a través de la violencia se conoce, puesto que, frente a la irreversibilidad del acto, según lo presenta Arendt, la acción ya tiene su propio remedio: El perdón.

1.2 Perdón y Promesa

Desde las primeras entradas en el *Diario Filosófico* hasta *La Condición Humana* Arendt alude a un perdón que poco a poco va adquiriendo connotaciones crecientemente políticas. Inicialmente, en los apuntes realizados por la autora en 1950 en el *Diario Filosófico*, el perdón aparece bajo tres figuras: la primera hace referencia a un perdón relacionado a una especie de suceso aparente en el que alguien que se las da de superior,

puede o no concederle el perdón a otro que lo exige, puesto que, solo el ofendido es quien puede concederlo. Frente a esto, Arendt anuncia a un perdón que destruye radicalmente la igualdad, y con ello, el fundamento de las relaciones humanas (Arendt, 1950, p. 3).

La segunda figura, hace referencia a un perdón que a diferencia del anterior, genera una igualdad, pero esta se encuentra sostenida en una solidaridad negativa, dado que, su fundamento brota de la idea del pecado original, en el que se dispone que todos hemos nacido envenenados por el pecado (Arendt, 1950, p. 3) como todos somos igualmente pecadores, cualquiera hubiese podido cometer cualquier cosa. En efecto, como cualquiera hubiese podido cometer el mismo error, entonces solo queda el perdón, sin embargo, por tratarse de que todos hemos nacidos envenenados por el pecado original el único que puede liberarnos de dicho envenenamiento es Dios, o aquellos quienes son elegidos por Dios (sacerdotes).

En la tercera y última figura anota Arendt: “el perdón entre hombres no puede significar otra cosa que: renunciar a vengarse, callar y pasar de largo, y con ello despedirse” (Arendt, 1950, p.3) la despedida en este caso, lo describe la autora, se enuncia como la sanción ante la imposibilidad de toda relación. Si nos detenemos a observar, las dos primeras maneras de perdón anotadas por Arendt en el *Diario Filosófico*, no posee para la autora ninguna pertinencia para pensar los asuntos políticos, puesto que, se trata de concepciones, que por un lado, destruye las relaciones entre los individuos, elemento que es fundamental en la esfera pública, y por otro lado, corresponden a concepciones arraigadas a la esfera privada del individuo, como lo es el caso del perdón que presenta

vínculos estrechamente religiosos, de tal manera, que no posibilita una relación con lo que es común a todos, con la esfera pública.

Solo hasta 1953 el perdón pasó de ser un concepto con connotaciones religiosas a ser un concepto con connotaciones ampliamente políticas. Fue exactamente con el texto *La Condición Humana* que el perdón acrecentó desde la teoría de Arendt su posición política, esto se debe, a que perdonar ya no significaba callar y pasar de largo como lo describía en el *Diario Filosófico*, sino que comenzó a considerarse como una acción, como un tipo de acto que se da *Entre-Los hombres* y que implicaba la renuncia a la venganza. Desde esta perspectiva perdonar era actuar pero a su vez indiscutiblemente prometer de que el acto agresor no se volvería a realizar.

Ahora bien, el perdón como acción política que Arendt logra revivir en el texto *La Condición Humana* en 1953, parece ser un perdón que no coincide con lo pensado en la época moderna, al respecto, la misma autora establece en el texto *La Promesa de la política* lo siguiente:

“lo que se perdió por parte de la tradición del pensamiento político y sobrevivió únicamente en la tradición religiosa, donde era válido para los homines religiosi, fue la relación entre hacer y perdonar como un elemento constitutivo de los hombres, lo cual era la novedad específicamente política y no religiosa de las enseñanzas de Jesús de Nazaret. La única expresión política que encontró el perdón es el derecho puramente negativo del indulto [...]” (Arendt, 2009, p. 95)

Que en la época moderna el perdón se haya trasladado de esfera de la política a la religiosa se debe en gran medida según lo evidenciado por Arendt en el texto *La Condición*

Humana a la interpretación que se le dio al papel que desarrolló Jesús de Nazareth en su pequeña comunidad de seguidores. Desde las anotaciones de Arendt, el primero que introdujo el concepto de perdón fue Jesús de Nazaret (Arendt, 2009, p. 258) quien es considerado por lo menos desde el cristianismo, como una de las figuras religiosas más importantes del mundo, lo que conllevó indiscutiblemente asociar el perdón en los asuntos religiosos. No obstante, y he aquí lo novedoso que aporta la autora, que a pesar de asociarse el perdón con Jesús y Jesús con la religión, Arendt logró identificar o interpretar el perdón predicado por Jesús, no como algo ligado a la religión, sino como algo que tiene incidencia entre los humanos, en el espacio público y político, entonces, Jesús, desde la teoría de Arendt, ya no era el predicador del perdón (en tanto solo Dios es el único que puede perdonar) , sino que, era el descubridor del papel del perdón en los asuntos humanos. Arendt logra abstraer de la esfera religiosa el perdón, y hacerle una lectura desde la esfera de los asuntos humanos, lo que significa que, los hombres entre sí podían pedir y dar perdón por sus actos, convirtiéndolo como lo sugiere en 1953 como un tipo de acción política.

Basta con traer a colación algunas de las célebres frases que invocaba Jesús en sus predicas, para comprender que el perdón al que hacía alusión no era el concedido solo por Dios, sino también por los hombres, lo que soporta o guarda coherencia con lo dicho por Arendt: “Soportándoos unos a otros y perdonándoos unos a otros, si alguno tiene queja contra otro; como Cristo os perdonó, así también hacedlo vosotros”¹², “Si perdonáis a los hombres sus transgresiones, también vuestro Padre celestial os perdonará a vosotros. Pero si no perdonáis a los hombres, tampoco vuestro Padre perdonará vuestras

¹² Colosenses 3:13

transgresiones”¹³, por último, “Tened cuidado. Si tu hermano peca, repréndelo; y si se arrepiente, perdónalo. Y si peca contra ti siete veces al día, y vuelve a ti siete veces, diciendo: "Me arrepiento", perdónalo [...]”¹⁴.

Lo anterior, nos habilita para decir que el perdón en la esfera de los asuntos humanos es considerado como a una facultad con la que cuenta el hombre para liberarse los unos para con los otros de las cargas que traen a cuestras producidas por su actuar irresponsable, en este sentido, el perdón trae consigo la posibilidad de iniciar algo completamente nuevo. Básicamente, el perdón marca un antes y un después en la vida del individuo, puesto que, a través de la facultad de perdonar el ser humano se renueva como individuo para poder seguir actuando en el mundo. Entonces, perdonar significa también actuar, dado que la novedad que hace parte inherente del perdón, convierte al perdón en un tipo de acción. En consecuencia, podríamos decir, que la acción al igual que el perdón que se dan entre los seres humanos, traen consigo algo nuevo, irrumpen sobre lo que ya está dado con algo completamente novedoso.

No obstante, la novedad que aporta el perdón requiere indiscutiblemente de la promesa, considerada por Arendt, como aquella facultad que tienen los individuos para garantizar quienes serán el día de mañana:

“[...] el acto de prometer es de doble naturaleza: surge simultáneamente de la “oscuridad del corazón humano”, o sea, de la básica desconfianza de los hombres que nunca pueden garantizar hoy quiénes serán mañana, y de la imposibilidad de pronosticar

¹³ Mateo 6:14-15

¹⁴ En el libro de Lucas 17:3-4 Jesús anuncia esas palabras a sus discípulos, haciendo referencia en que es inevitable que los hombres tengan tropiezos.

las consecuencias de un acto en una comunidad de iguales en la que todo el mundo tiene la misma capacidad para actuar [...]" (Arendt, 2009, p. 63)

Jesús de Nazaret anunció la promesa de la siguiente manera: "Si un individuo llega hacia ti arrepentido por lo que ha hecho y pidiéndote perdón, significa que se ha dado cuenta de que su acto no fue adecuado, entonces, debes perdonarlo y así mismo este individuo prometer que no volverá a actuar de la misma manera"¹⁵, otro, "quienes pecan no saben lo que hacen y, por eso, si siete veces al día peca contra ti y siete veces se vuelve a ti diciéndote: Me arrepiento, le perdonarás, pues significa que quien actuó erróneamente, ha cambiado de opinión y en ese cambio está la promesa de la vida común futura"¹⁶

El perdón al igual que la promesa desde la teoría Arendtiana hacen parte de la vida activa, específicamente de la acción. Lo que significa que el perdón y la promesa son dos tipos de acciones que rompen con la trágica finalidad de la acción: Los hombres son seres de acción que no pueden prever ni reversar sus actos, esto es, predecir asertivamente lo que sus acciones ocasionarán, o volver atrás y borrar, eliminar lo que han realizado. En tal sentido, como es imposible deshacerse de sus acciones, podrían quedar confinados en sus propios actos, algo así a como quedar atrapados en un callejón sin salida cuando se requiere encontrar una. De tal manera, que a fin de ofrecer una salida, esto es, liberar al individuo del acto, la acción, como lo expresa Arendt, ofrece su propio remedio, el perdón. Frente a esto Jesús de Nazareth lo expresó de la siguiente

¹⁵ Hechos 3:17

¹⁶ Mateo 18: 21-22

manera: “Señor perdónalos porque no saben lo que hacen”¹⁷. En efecto, el perdón posibilita regresar al pasado, exigiendo un ejercicio de la memoria, devolverse a lo que sucedió, a la acción transgresora y liberar al agente de su acto, para así, habilitar al ofensor, esto es, darle la posibilidad de que pueda actuar nuevamente, lo que se traduce en Arendt como re-integrarlo en la esfera pública. En este sentido, el perdón logra lo que otro tipo de acto no puede lograr, desafectar al presente los hechos del pasado en tres aspectos: Uno, desplazar fuera de la escena del presente la preponderancia de las consecuencias de la transgresión, puesto que el hecho en cuestión se ubica en el pasado y deja de ser tratado como presente. Dos, Considerar el hecho separadamente de sus consecuencias, lo que permite darle otra interpretación en el presente. Tres, generar la oportunidad de nuevas acciones en que el agente pueda participar sin que dichas acciones se encuentren determinadas por la transgresión. Estos tres aspectos que habilita el perdón facultan al actor para incorporarse en la constitución del espacio público, es casi como que le ofrece al actor un lugar en el mundo común.

No obstante, el perdón no es el único que desarrolla un papel imperante en el proceso de la acción, principalmente sobre quien inicia la acción y sobre quien se ve afectada por el acto; pues la promesa que posee la facultad desde el presente dominar el incierto futuro, también desarrolla un rol indispensable, básicamente, a través de la promesa es posible viajar hacia el futuro para asegurar las acciones de los individuos. La acción política en el marco de la *pluralidad*, ostenta la posibilidad de que existan

¹⁷ En el libro de Lucas 23:34 se anuncia que Jesús pronunciaba esas palabras al pueblo judío mientras lo crucificaban.

percepciones opuestas acerca del mundo que impidan la vida en común, frente a este riesgo la promesa desarrolla un papel fundamental, ya que, ante la imposibilidad de predecir lo que sucederá después entre aquellos que tienen percepciones diferentes, el compromiso hace posible la vida en un mundo más común. En consecuencia, podríamos decir, como lo advierte la autora, que el perdón rompe con la *irreversibilidad* característica de la acción y la promesa con la *impredecibilidad* característica del acto (Arendt, 2009, p. 225)

Establecer que tanto el perdón como la promesa son actos que se dan entre los seres humanos, nos conduce a pensar, que perdonar y prometer requiere indiscutiblemente de otros individuos, es decir, alguien *quien* perdone y prometa y alguien a *quien* perdonar y prometer, pues nadie puede perdonarse a sí mismo por hechos que a pesar de que no le pertenecen absolutamente, han afectado a otros. Básicamente, los actos de los individuos que pasan a ser parte del mencionado *tejido de las relaciones humanas* que se crea en medio de los hombres, surte una serie de consecuencias que el individuo no puede predecir pero que finalmente puede terminar afectando a terceros. Entonces, si quien actuó erróneamente (que a pesar de no tener absoluta injerencia sobre el recorrido de su acción puesto que, el acto se ve determinado por la presencia de otros) generó transgresiones en los demás, queda completamente habilitado, previo arrepentimiento, para que pida perdón a quien daños ha causado. En efecto, el no tener absoluto control de sus actos no lo exonera de ser culpable por las consecuencias agresoras que sus acciones han causado.

La importancia del perdón y la promesa se ven reflejadas en la *esfera pública*, que corresponde a ese *espacio de aparición* en el que los individuos unos distintos de los otros

entran a actuar como iguales, pues solo cuando los actos no son violentos y la palabras no son hirientes ni destructivas, es posible mantener el relacionamiento de los hombres, quienes naturalmente logran agruparse y mantener viva la *esfera pública*. Sin embargo, cuando los individuos actúan violentamente, como sucede con la venganza, en el que la respuesta ante un acto que genera agresión, es con otra agresión, lo único que se obtiene es más violencia, generando el aislamiento de unos con los otros, quedando los individuos para siempre confinados en las consecuencias del acto. No obstante, a través del perdón y la promesa, es posible restablecer las relaciones entre los individuos, recuperar el agente y recuperar la esfera pública, de tal manera, que se crean nuevas realidades y principalmente se posibilita la creación de lo que Arendt llama *poder*¹⁸, que solo surge cuando los hombres actúan juntos y desaparece en el momento en que se dispersan. En efecto, el perdón y la promesa permiten que la vida continúe sin perder el agente de la esfera pública, pues solo donde los hombres viven unidos el *espacio de aparición*, la *esfera pública* mantiene viva, espacios y esferas que con la violencia, la venganza, no se logra mantener, dado que, donde los actos y las palabras se utilizan para violar y destruir las relaciones entre los seres se destruye con ello la posibilidad de actuar concertadamente.

1.3 Perdón y Venganza

Como lo hemos mencionado anteriormente, en *El Diario Filosófico*, Arendt dispone, al menos desde la concepción cristiana, que el perdón se encuentra ligado a la

¹⁸ El poder corresponde a la capacidad humana de actuar concertadamente, pertenece a un grupo, y sigue existiendo sólo mientras el grupo se mantiene como tal. La violencia a diferencia del poder, es instrumental, es un medio que como todo medio, no tiene su fin sino fuera de ella misma. La violencia puede ser un medio para la dominación, pero no puede ser nunca un medio a través del cual se instituya poder.

naturaleza pecadora del hombre correspondiéndose con la venganza, formando una unidad como opuesta complementaria. Ambas acciones suponen la culpa original *“cualquiera habría podido hacer cualquier cosa”*, siendo en este sentido posible, solo, perdonar o vengarse.

El perdón parte del supuesto cristiano de que lo que el pecador ha hecho es algo que cualquiera habría podido haber hecho ((Hilb, 2008, p. 12) habilitando la posibilidad de perdonar puesto que se asume el reconocimiento expreso de que todos somos pecadores, por lo tanto, se afirma que todos pudieron haber hecho cualquier cosa, generando de esta manera una igualdad de naturaleza. La venganza sigue de manera similar el precepto cristiano de la igualdad natural de todos, pero en una dirección inversa. Entonces, si el perdón supone que todos somos igualmente pecadores, y, por lo tanto, podríamos haber cometido un error, la venganza supone que todos tenemos derecho a cometer un error. La venganza procede de la concepción de que todos nacemos envenenados por nuestras lujurias vengativas, por lo tanto, el vengador con su acto afirma su igual rigor para tomar la ley por sus manos, tal como lo hizo el pecador. Promover un error es reclamar el mismo derecho apasionado que el pecador actuando sobre sus propias pasiones irreflexivas ha generado.

En *La Condición Humana* 1953 Arendt precisa que la venganza significa reaccionar, esto es actuar sobre el mismo acto agresor, continuar con la agresión sin darlo por terminado, de ahí se deriva lo que dispone la autora al expresar que la venganza conlleva a no poner fin al interminable círculo de la violencia. Es importante reconocer que el significado que le atribuye Arendt a la venganza nos permite ubicarla dentro de las

actividades de la vida activa, propiamente en la acción, esto significa que, la venganza al igual que el perdón y la promesa, es un tipo de acto, pero a diferencia de estos dos últimos, la venganza es un tipo de acto violento y no político. Esto es, es un tipo de actividad que transforma el mundo, pero en un sentido negativo, es decir, destruyendo el poder que lo sostiene.

Al denominar Arendt la violencia como un tipo de acción, sugiere, no solo integrarla como se dijo anteriormente, a la vida activa, sino también, reconocer que posee las mismas características de toda acción: *la irreversibilidad y la impredecibilidad*.¹⁹ Sin embargo, la acción violenta a diferencia de la política, concentra su anhelo en controlar justamente esas dos características que componen la acción, entonces, a fin de sortear la dificultad que ofrece la pluralidad con el propósito de obtener resultados a toda costa, se abre la posibilidad de actuar estratégicamente acudiendo a instrumentos que permitan la coacción y/o la intimidación. Desde esta perspectiva, la violencia aparece como algo inherente al ámbito de la fabricación. Todo proceso productivo requiere la utilización de instrumentos-herramientas para producir un bien; transformar propiamente la materia en material, en este sentido, la actividad de la fabricación tiene la cualidad de transformar la naturaleza en el mundo *“El material ya es un producto de las manos humanas que lo han extraído de su lugar natural, ya matando un proceso de vida, como en el caso del árbol que provee de madera, ya interrumpiendo uno de los procesos naturales más lentos, como en el caso del hierro, la piedra o el mármol arrancados del seno de la tierra. Este elemento de violación y*

¹⁹ La irreversibilidad hace referencia a la incapacidad de deshacer lo hecho, aunque no se supiera, ni pudiera saberse, lo que se estaba haciendo. La impredecibilidad hace referencia a la imposibilidad de pronosticar las consecuencias de un acto en una comunidad de iguales en la que todo el mundo tiene la capacidad de actuar.

violencia está presente en toda la fabricación, y el hombre como creador del artificio humano ha sido siempre un destructor de la naturaleza” (Arendt, 2009, p. 97)

La experiencia de la instrumentalidad proviene realmente del proceso de la fabricación y de esta manera se evidencia como el fin justifica los medios. “[...] *El fin justifica la violencia ejercida sobre la naturaleza para obtener el material, tal como la madera justifica que matemos el árbol, y la mesa justifica la destrucción de la madera. Del mismo modo, el producto final organiza el propio proceso de trabajo, decide los especialistas que necesita, la medida de cooperación, el número de participante o de cooperadores. De ahí que todo y todos sean juzgados en términos de su utilidad y adecuación al producto final deseado y nada más”* (Arendt, 2009, p.109).

De acuerdo a lo anterior, podríamos decir que la acción violenta²⁰ tiene como parte de su naturaleza la experiencia de la fabricación, esto es, la categoría de medios y fines propia de esta última actividad (fabricación) se ha insertado en la acción, de tal manera, que el acto que surge de la espontaneidad de los hombres, que es irreversible e impredecible, exige bajo la categoría de medios y fin volverse predecible e incluso premeditado, en este sentido, medios y fines han permeado la esfera en la que se desarrolla la acción, la esfera política,. De ahí, que Arendt da cuenta de las fatales consecuencias que se derivan de la instrumentalidad de la vida humana, que sucede cuando en la relevancia

²⁰ La violencia se realiza mediante el uso de la fuerza física y de instrumentos que multipliquen su efectividad, de manera que cuando se aplica irrestrictamente en el campo de las relaciones interpersonales sus efectos son devastadores que no solo destruyen las relaciones interpersonales e incluso la esfera pública, sino también todo producto del obrar humano. Los efectos de la violencia pueden extenderse hasta la destrucción de la infraestructura física, las obras de arte y los objetos que sirven para almacenar la memoria histórica, sin dejar rastro alguno de ellos. (Vargas, 2009, pag. 4)

que se le da a la acción característica de la edad moderna, se confunden dos actividades de la vita activa, la fabricación y la acción, generando que las categorías de medio y fin propias de la fabricación se apliquen a la esfera de la acción. La generalización de la experiencia de la fabricación en la esfera de la acción comenzó a poner en duda el papel que desarrollaba el provecho y la utilidad en la antigüedad, situándose como normas últimas para el mundo, pero que, tras la sustitución de la fabricación por la acción, provecho y utilidad cobraron un papel protagónico para el mundo. *“Se puede decir que el Homo faber transgredió los límites de su actividad cuando, bajo el disfraz del utilitarismo, propone que la instrumentalidad gobierne el reino del mundo tan exclusivamente como gobierna la actividad a través de la cual las cosas en él contenidas llegan a ser”* (Arendt 2009 120). Es por eso que la violencia aparece como destructiva, e incluso su desbordamiento en los asuntos humanos, implicó, su inmersión en la esfera de la acción, propiamente la esfera política del mundo, de ahí, la contribución que realiza Arendt en cuanto identificar a la violencia como la experiencia política fundamental de nuestro siglo. Básicamente, la inmersión de la fabricación en los asuntos humanos, logró no solo desplazar la acción política, sino también, el perdón como un tipo de acto, en tal sentido, ante la brecha del espacio político que generó la violencia por el auge que tuvo, la esfera religiosa sustrae el perdón de la esfera pública, logrando desplazar el acto de perdonar de los asuntos humanos.²¹

²¹ “El descubridor del papel del perdón en la esfera de los asuntos humanos fue Jesús de Nazaret. El hecho de que hiciera este descubrimiento en un contexto religioso y lo articulara en un lenguaje religioso no es razón para tomarlo con menos seriedad. Ciertos aspectos de la enseñanza de Jesús de Nazaret que no están fundamentalmente relacionados con el mensaje religioso cristiano, sino que surgieron de las experiencias en la pequeña cerrada entramada comunidad de sus seguidores, inclinada a desafiar a las autoridades públicas de Israel, se encuentran entre dichas experiencias políticas, aunque han sido despreciadas debido a su alegada naturaleza exclusivamente religiosa”. (Arendt, 199, p.258-259)

Situando nuestra atención en la acción violenta, es importante comprender, que desde la perspectiva de Arendt este tipo de acto presenta dos modalidades: en primer lugar, aquel que surge como reacción ante la injusticia y la hipocresía, y que tiene como objetivo propiciar la liberación de lo que se considera como injusto. Tipo de violencia en la que se sitúa la venganza. En segundo lugar, aquel que desborda los límites de lo justificable, puesto que, se torna permanente, a tal punto, que posibilita el sometimiento y el terror.

Respecto a la primera modalidad, la violencia es justificable como respuesta inmediata a una violencia previa, tal sería el caso de la venganza, puesto que, a partir del acto agresor no surge ninguna oportunidad entre el agresor y el agredido de un posible dialogo o una posible argumentación por lo realizado, generando concomitantemente en el agredido sentimientos de cólera, ira o intenso dolor, que motivan un acto violento, esto es, un acto provocado a partir de una injusticia. La justificación para este tipo de acto se da una vez la acción se han consumado, dado que es posterior al acto que surge la posibilidad por quien inicialmente fue agredido, de explicar el porqué de sus acciones, de explicar la acción violenta que fue dada como respuesta. Un acto violento bajo esta modalidad, es justificable en la medida en que puede ser racional, esto es, en la medida en que el acto se ajusta al fin, principalmente, cuando resulta ser la respuesta más apropiada respecto al acto particular de injusticia²². No obstante, a pesar de que este tipo de violencia es justificable,

²² Respecto a este escenario puede surgir para el lector la posibilidad de pensar que el castigo propiciado por el Estado es una forma de venganza en la que el individuo afectado por la acción agresora entrega sus deseos de vengar al Estado, para que sea este último quien actúe represando al victimario por los hechos generados. A pesar de que es un dilema interesante, para efectos del presente trabajo no se pretenden desarrollar y/o abordar, no obstante, si el lector se encuentra interesado en desarrollarlo recomendaría las siguientes obras: MATE, Reyes (2008) Justicia de las víctimas: terrorismo, memoria, reconciliación. Barcelona. Ed. Anthropos y MATE, Reyes. (2008). "Primo Levi, el testigo. Una semblanza en el XX aniversario de su desaparición", en El perdón, virtud política

no da cabida ni al perdón, ni a la reconciliación, esencialmente, porque restringe la justificación del acto violento a su eficacia, esto es, al ajuste de los medios al fin buscado, de tal manera, que éstos permitan acceder al fin del modo más expedito posible y con los menores costos (Vargas 2009).

Del mismo modo que la reacción violenta por actos injustos es justificable, lo es, la reacción violenta provocada por la hipocresía, que consiste en el comportamiento fingido que proyectan las personas cuando se presentan en público, pretendiendo encubrir siempre una faz de sí mismos, sus verdaderas intenciones. La actitud racional frente a la hipocresía es intentar desenmascarar a la persona hipócrita, de tal manera que, ese intento de desenmascarar, se puede valer de un acto violento justificable.

Estos dos casos, es decir, la respuesta como acto violento, ante la injusticia y ante la hipocresía, tienen como factor común que la violencia puede aspirar a cierta justificación, así sus fines no se logren plenamente, puesto que, no siempre se puede prever donde concluirán los actos violentos, ni sus efectos. Sin embargo, para que el acto violento sea razonable debe enmarcarse dentro de ciertos límites; ser de breve duración y eficaz, si el acto violento no es eficaz, sino cumple sus objetivos y se mantiene, los fines, los objetivos a lograr pierden relevancia, entonces la violencia tiende a mantenerse, a extenderse a toda la sociedad. Arendt anota que estos tipos de violencia aun siendo justificables, nunca tendrán el carácter de político, puesto que, la violencia en sí misma, genera como consecuencia la división de los individuos y el resquebrajamiento del tejido social, dado que, los actos violentos solo generan acciones destructivas y palabras hirientes.

Ahora bien, la violencia entendida en un segundo sentido, es decir, como una práctica permanente avalada por una estructura social y política, o por lo menos, a la que se puede acudir siempre en caso de necesidad, no es justificable, básicamente porque los fines o propósitos por los que inicialmente se originan no se alcanzan en un corto plazo, en este sentido, como los fines tienden a mantenerse, la racionalidad se desvanece, tornándose finalmente irracional. Si bien es cierto, que este tipo de violencia requiere una organización, una estrategia racional, esta racionalidad en definitiva es vana, puesto que al ingresar a un terreno desconocido pierde su orientación, su sentido. En ese caso los fines se identifican con las metas reguladoras de la acción (las cuales en el marco de la acción política, si bien nunca se alcanzan plenamente, sirven para orientar y delinear su curso) y en consecuencia se desfiguran, en tanto que los fines se vuelven inalcanzables, pasan a cumplir una función reguladora y los medios adquieren una importancia inusitada.

Los violentos no solo justifican los medios, los santifican. Un ejemplo de lo anterior, podría ser el caso de una insurrección armada que a pesar de que no logra su objetivo de derrocar un gobierno y conquistar el poder, persiste en sus acciones violentas. En este caso el fin propuesto se torna lejano y nebuloso, adquiriendo la forma de una “meta reguladora” de tal manera, que los medios terminan rebasando los fines, entonces, lo decisivo es incrementar el número de armas para lograr alcanzar en algún momento el objetivo buscado. Este tipo de acciones conducen a una ilusión: la pretensión de que el incremento y la cualificación de los “medios” lleva a la consecución del “fin”. Pero en realidad, esto conduce a la proliferación de la violencia.

De acuerdo con lo anterior, podemos establecer que la venganza como acción violenta, logra destruir lo que el perdón como acción política logra construir, esto es, el poder. A través del perdón el individuo logra conectarse nuevamente con la esfera pública, dado que, la facultad de perdonar habilita al agente para que nuevamente actúe, para que se integre a la esfera pública, en tal sentido, las relaciones entre los individuos logran restablecerse permitiendo generar una unidad de los unos para con los otros, quienes concentrados en un solo propósito, avivan la esfera pública y con ello permiten la creación de poder. Solo a través del poder los individuos pueden renovar su concepción del mundo y transformarlo sin violencia. Sin embargo, cuando se da cabida a la violencia, a los actos agresores y las palabras hirientes, los individuos se separan, se dividen y con ello lo que les posibilitaba mantenerse unidos se desvanece, la esfera pública. De tal manera, que lo único que queda entre los hombres es un vacío en el que solo hay cabida para más violencia.

CAPITULO 2

Perdón y reconciliación

En el *Diario Filosófico* Hannah Arendt concibe las primeras anotaciones no solo del perdón y la venganza, sino también de la reconciliación. “La reconciliación implica acoger lo dado como dado, esto es, aceptar lo que se deviene en la vida del individuo. Reconciliación significa poner voluntariamente sobre las espaldas el peso, que el otro de todos modos lleva sin terminar la relación y sin descargar al otro de su peso” (Arendt, 1950, p.4). La reconciliación busca restablecer la igualdad entre los individuos, puesto que, se fundamenta en la solidaridad entre los hombres, pero esta solidaridad nada tiene que ver con la condición de que todos somos igualmente pecadores, sino una solidaridad que es el producto del reconocimiento de que los actos indeseables provienen de hombres que no es que sean injustos por naturaleza, sino, que en el transcurrir de su vida pueden llegar a cometer injusticias. Es importante, comprender que la reconciliación se diferencia del perdón de tres maneras que son cruciales para la política

Primero, como lo sustenta Arendt en el texto *Comprensión y Política*, la reconciliación requiere indiscutiblemente de la comprensión, el perdón como lo señala la autora, tiene tan poco que ver con comprender que no es ni su condición, ni su consecuencia, puesto que, surge como algo espontaneo, inesperado y no premeditado, la reconciliación es sobre todo la acción de la comprensión (Arendt, 1994). En cuanto a la comprensión, podríamos decir, que no equivale al simple conocimiento objetivo de la realidad, sino, que por una parte, se constituye como condición, dado que, siempre

partimos de algo, de una pre-comprensión, que puede estar influenciada por valores, costumbres e ideologías, las cuales pueden converger en la manera en que percibimos y comprendemos lo acontecido.

De otra parte, se constituye como una consecuencia, pues entre mayor conocimiento se adquiera o se tenga, mayor comprensión se logra. En efecto, uno de los fines de la comprensión es la reconciliación con la realidad (entendiendo por realidad, como la multiplicidad fenoménica mediante la que se manifiestan los objetos y el trasfondo u horizonte físico e histórico desde los cuales cobra validez el sentido que les otorgamos) sin embargo, esa realidad no puede limitarse a los hechos y acontecimientos, puesto que parte fundamental de ella son los sentidos a través de los cuales se puede captar experiencias para ser depositadas en el lenguaje. Cuando una experiencia es llevada a la palabra, el proceso de comprensión se fortalece y resulta posible una mirada diferente del asunto u objeto, en la expresión de la palabra no solo salen a la luz nuevos aspectos de la experiencia, sino que también, tiene lugar la reconciliación. En consecuencia, la comprensión es la actividad fundamental de la existencia humana, y como tal, le permite al individuo identificar el espacio fenoménico e histórico en el que se encuentra ubicado.

En este sentido, la reconciliación inherente a la comprensión, significa la aceptación de aquello que se tiene y no se puede modificar, “aceptar las cosas tal y como son”, es decir, las condiciones sociales, históricas, culturales y geográficas que determinan la existencia de cada ser humano, entender que lo acontecido en la historia es irrevocable e invariable, y que sería un vano esfuerzo pretender cambiarlo o desear que hubiera sido de otro modo (Arendt, 1994 30). En efecto, la reconciliación implica la aceptación de las propias

condiciones, a fin, de no entrar en pugna con aquello que es imposible cambiar. Es importante comprender que, la aceptación de la realidad que profesa la reconciliación, no equivale a la sumisión de la situación que se vivió, sino que más bien, consiste en el intento de confrontarla, de poder regresar hacia el pasado imaginar la situación tal y cual como aconteció, regresar al presente poder contarla y saber que existe la posibilidad de iniciar algo nuevo.

La reconciliación como forma de la comprensión es afrontar la realidad cualquiera que sea o haya sido; esa confrontación sirve de base para esclarecer la manera como empezaron las acciones y los acontecimientos, para así aceptarlos y reconciliarnos, puesto que, pese a todos los sufrimientos y determinaciones siempre está a disposición la posibilidad de actuar, esto es, de iniciar algo nuevo (Arendt, 1994).

Lo segundo, es que el poder político de la reconciliación procede de su capacidad de crear y afirmar la solidaridad frente a un error que amenaza con disolver el sentido común de pertenencia a un mundo común. Políticamente la reconciliación significa aceptar y afirmar la realidad de las personas cuyos actos consideramos fundamentalmente erróneos, como en el caso que expone la misma Arendt, cuando predica estar de acuerdo con la existencia de los antisemitas, racistas, así como de los comunistas y los capitalistas, en el sentido, en que ellos y sus opiniones son parte del mundo común, son parte de lo que es el mundo (Hilb, 2008). En este sentido, la comprensión de la pluralidad posibilita la aceptación, esto es, el aceptar vivir en un mundo común conformado por diferentes, permitiendo indiscutiblemente, poder reconciliarse con el mundo. Al afirmar la aceptación del mundo con lo incorrecto, la reconciliación acepta lo incorrecto en su diferencia,

entonces, reconciliarse significa aceptar que probablemente lo que hizo determinado individuo estaba mal y, sin embargo, aun así, afirmar que el mundo es mejor con él y su maldad que sin él.

Lo tercero, es que la reconciliación tiene un juicio específicamente político. La reconciliación es un acto de solidaridad, claro está, solidaridad completamente diferente a la que hace referencia el perdón cristiano y la venganza, puesto que, la solidaridad en la reconciliación no es en realidad su fundamento, sino más bien, su producto. Cuando decido reconciliarme con el mundo, tal como es, afirmo mi amor por el mundo, y por lo tanto, mi solidaridad con el mundo y los que viven en él. En este sentido, la reconciliación es el juicio que realizo aceptando la pluralidad, las diferencias que existen entre unos y otros, para confirmar la posibilidad de compartir un mundo común. El hecho de que la solidaridad esté conectada con el juicio político, significa que la solidaridad es el resultado de un juicio que encuentra algo común entre la pluralidad, entonces, se mueve más allá de la compasión y abraza a los fuertes y los ricos, no menos, que a los débiles y a los pobres. Es el juicio conceptual de reconciliación abierto a la singularidad y las diferencias significativas (de opinión, estatus, religión y raza) un juicio que apela a un interés común, no en la opinión mayoritaria, sino en la grandeza del honor humano de la mano humana o la dignidad del hombre. Como lo enuncia Hilb “Reconciliarse con un error es afirmar la solidaridad con el mundo tal como es y, por lo tanto, ayudar a crear un mundo común” (Hilb, 2001)

Arendt recurre a la reconciliación como una respuesta propiamente política a la maldad, puesto que, existen acontecimientos o hechos tan severos que desbordan el plano del perdón, y pasan a ser parte lo imperdonable, el mal radical es uno de esos

acontecimientos. Frente a este tipo de mal Arendt sostiene que es imperdonable (Arendt, 1969), pues destruye toda posibilidad sucesiva de acción: quien comete este tipo de mal, está haciendo eco a la afirmación de Jesús, “más le valiera no haber nacido”. En este sentido, frente al mal radical no existe posibilidad de perdón, pero sí existe posibilidad de reconciliación, en la medida, en que permite realizar un juicio no solo sobre lo sucedido, sino también, sobre la capacidad del individuo afectado de poder vivir con lo ocurrido, de tal manera, que el resultado final de la reconciliación es la solidaridad política, esto es, la renovación de la confianza en sí mismo y la posibilidad de que la comunidad humana puede restablecerse mediante la acción política. La reconciliación a diferencia del perdón pretende reivindicar la relación que tiene el sujeto con el mundo, lo que equivale a una restauración de la confianza mínima que cada quien debe tener con los otros para poder convivir, y la creencia de que a pesar de que la historia personal ha sido dolorosa, aún existe la posibilidad de construir tejido social o vida en común.

2.1 Perdón, responsabilidad y mal

El “mal” tanto en el mundo cristiano, como en el mundo semita, ha estado tradicionalmente ligado a la oscuridad, se circunscribe a algo tan aberrantemente atroz que es necesario excluirlo del terreno de lo humano.

El mal, como se nos ha enseñado, es algo demoníaco; su encarnación es Satán, un “un rayo que cae del cielo” (Lucas, 10:18), o Lucifer, el ángel caído (“el demonio también es un ángel” –UNAMUNDO), Cuyo pecado es el orgullo (“orgullosos como Lucifer”), es decir aquella soberbia de la que sólo son capaces los mejores: No

quieren servir a Dios, sino ser como El. Los hombres malvados, se nos dice, actúan por envidia: ésta puede adoptar la forma de resentimiento por no haber triunfado sin que mediara su falta propia (Ricardo III) o la envidia de Caín... (Arendt, 1984 14).

Por ello cuando se observan hechos que desbordan las experiencias del mundo, a tal punto que no se pueden comprender e incluso adaptar a ningún preconcepto, resulta ser más factible para algunos imaginar que quienes intervinieron en aquellos acontecimientos maléficos han sido personas desadaptadas, locas, fanáticas e incluso sádicas, a fin de poder encontrar una razón a lo que desborda cualquier explicación. En este sentido, Hannah Arendt identifica dos tipos de males abstraídos a partir de la realidad vivida en Alemania con el régimen nazi: *Mal radical y mal banal*.

El *mal radical*²³ fundamentalmente hace su aparición desde la teoría de Arendt en el texto los *Orígenes del Totalitarismo*, específicamente, en el capítulo “*Dominación total*”. Este mal describe las consecuencias del régimen nazi y caracteriza el tipo de mal que engendró la noción de banalidad del mal, que posteriormente es enunciado por Arendt en la publicación del informe sobre el Juicio a Eichman. A través del mal radical se evidenció la posibilidad de llevar a cabo la aniquilación de los seres humanos sin ser necesario su eliminación física, pues los campos de concentración en tanto maquinaria de producción de “cadáveres vivos”, pusieron de manifiesto que “la muerte es solo un mal limitado”, en este sentido, la aniquilación de la singularidad propia de los seres humanos y la posterior desaparición de todas las huellas del recorrido de su existencia, a fin de lograr la dominación

²³ Es una noción fenomenológica que describe los hechos atroces de los totalitarismos, encaminados a transformar a los hombres en seres superfluos.

total, era lo que perseguía el mal radical. Esta dominación requirió tres pasos previos i) matar a la persona jurídica²⁴, situando la categoría de personas fuera del marco de la ley a través de la desnacionalización ii) aniquilar a la persona moral²⁵, a través de la corrupción de toda posible forma de solidaridad humana y de artilugios para hacer equívoca cualquier decisión de la conciencia y iii) aniquilar cualquier rastro de individualidad y dignidad humana para convertir a los seres humanos en meros animales receptores de órdenes, seres superfluos.

Frente al mal radical Arendt va a decir que es imperdonable y ello se debe a que este tipo de mal logra desbordar la esfera del perdón (Arendt,2006) pues al eliminar la individualidad del ser y con ello la espontaneidad de la persona, se elimina por completo el poder del hombre para comenzar algo nuevo, entonces, se destruye a su vez cualquier posibilidad de acción, y con ello cualquier posibilidad de perdón. Sin embargo, esto no implica que el mal radical sea irreconciliable, es decir, que a través de la aceptación y comprensión se pueda restablecer la confianza del individuo para con el mundo y a su vez la vida en comunidad.

²⁴ Se logra colocando ciertas categorías de personas por fuera de la protección de la ley y obligando al mismo tiempo al mundo no totalitario, a través del instrumento de la desnacionalización, al reconocimiento de la ilegalidad. Por medio de los instrumentos de desnacionalización, los totalitarios privaron a las víctimas de sus derechos y liquidaron las leyes positivas que amparaban a estos ciudadanos, para protegerse de los abusos del Estado.

²⁵ Las leyes y los códigos morales colapsan, lo cual provoca que los prisioneros se vean en la necesidad de engañar y asesinar a sus familiares y compañeros para evitarles un sufrimiento o para sobrevivir. En los campos de concentración la solidaridad humana es pervertida.

Ahora bien, respecto al otro tipo de mal, es decir, al mal banal²⁶, Arendt logra identificarlo a partir del caso Eichmann en Jerusalén, específicamente, en virtud del juicio realizado a este servidor nazi. Respecto a este juicio Hannah sostiene y concluye que los actos cometidos en aquel régimen fueron monstruosos e incluso escalofriantes, pero el agente- al menos el responsable que estaba siendo juzgado en aquel momento- Eichmann- era totalmente corriente, no era demoníaco, ni monstruoso, no presentaba ningún signo de convicciones ideológicas sólidas, ni de motivos específicamente malignos, simplemente se limitaba a acatar órdenes a cumplir lo que establecía la ley (Arendt, 2006, p. 195). En consecuencia, cabe preguntarse ¿Por qué ese hombre común y corriente se prestó para cumplir acciones tan malvadas? ¿No pensó por un momento que lo que estaban haciendo era algo grandemente inhumano? Estos cuestionamientos nos dirigen inevitablemente a reflexionar sobre el pensar, que en palabras de Arendt, se trata de una actividad, quizás la más sublime de la condición humana, que solo se puede realizarse en libertad, en la experiencia profunda de sí mismo. Sólo quien piensa, está en la capacidad de *reflexionar* y decidir a conciencia entre el bien y el *mal*, solo quien entra en un dialogo consigo mismo puede identificar y aún más cuestionarse sobre aquello que está haciendo.

En efecto, pensar requiere de *solitud*, es decir, de una espacio de retiro del mundo, un lugar que solo atañe a la vida privada en el que es posible ese dialogo interno consigo mismo. *“La solitud significa que, aunque solo, estoy junto con alguien (esto es yo,*

²⁶ Arendt utiliza la noción de la “banalidad del mal” para describir cómo una persona normal envió millones de seres humanos a las cámaras de gas sin tener alguna intención malvada para hacerlo. La incapacidad de Eichmann de dar cuenta de sus actos va acompañada de una profunda irreflexión y, esta a su vez, pone de manifiesto una incapacidad de juzgar y pensar. Desplazó su conciencia moral por una conciencia sustitutiva donde los valores predominantes son la obediencia, la disciplina y el deber.

mismo). *Significa que soy dos-en-uno*" (Arendt 2007 113). En este espacio de dialogo interior que obliga al individuo a pensar, ocurre otro aspecto relevante denominado juicio, que a groso modo me atrevería a decir corresponde a la voluntad de selección entre lo bueno y lo malo, obedeciendo a criterios subjetivos, pues dicha categorización puede variar de un individuo a otro, de un país a otro país, de un siglo a otro. Pero también es subjetivo en cuanto que todo se resuelve finalmente en la cuestión de con quién deseo estar, y no en normas y reglas "objetivas" si no en cuanto a si mismo, nada más cruel y aberrante para un victimario que tener que convivir por el resto de su vida con el criminal que el mismo ha creado. (Arendt 2007 134).

A través del juicio es posible juzgar la naturaleza de los actos realizados y con los cuales se está dispuesto a convivir (Arendt 2007 71). Pensar es ser capaz de observarse retrospectivamente, y de poder convivir con los hechos del pasado, entablar un diálogo interior, un dialogo consigo mismo y poder establecer un juicio, en éste caso, juzgarse a sí mismo y preguntarse si se es capaz de convivir o no con lo que se ha hecho. De esa capacidad de auto-reflexión, depende que los actos que realice en el presente, sean dignos o no de sí mismo, puesto que, al estar en un dialogo permanente consigo mismo, se puede cuestionar si los pasos del presente me llevarán a sentirme bien en el futuro, y de esta manera, sopesar si podré convivir conmigo mismo o no. Arendt plantea que la mayoría de éstos criminales no hacen este juicio, no tienen este dialogo interno, por ello no se preguntan si lo que están haciendo está bien o mal.

“La condición previa para este tipo de juicio no es una inteligencia altamente desarrollada o una sutileza en materia moral, sino más bien la disposición a convivir explícitamente con uno mismo, tener contacto con uno mismo, esto es entablar ese diálogo interior, desde Sócrates y Platón, lo solemos llamar pensamiento. Esta manera de pensar, aunque se halla en la raíz de todo pensamiento filosófico, no es técnica y no tienen nada que ver con problemas teóricos.” (Arendt 2007 71)

Tal parece, que sólo puede pensar quién tiene conciencia de sí, quien tiene un dialogo consigo en *solitud*, sólo quien piensa está en la capacidad de reflexionar y decidir a conciencia entre el bien y el mal. Por ello la irreflexibilidad de Eichmann, significa haber renunciado voluntariamente a pensar, a reflexionar sobre su pasado y sobre las acciones que realizaba, en cambio decidió realizar su labor porque ese era su deber no en el sentido Kantiano de obedecer un imperativo que por fuerza tiene en cuenta el respeto irrestricto a la dignidad de mi semejante, sino por el seguimiento ciego a una orden cuya razonabilidad no se ocupó de revisar.

Para Arendt las declaraciones del acusado, demostraban que éste carecía de identidad, ya que había cedido su capacidad de realizar un fuero interno y con ello, de juzgar el valor moral de las labores que realizó como funcionario. Al hacer esta renuncia, había entregado la posibilidad de escuchar su propia voz en *solitud*, había cedido su capacidad de autorreflexión, de *pensar*, pues no había actuado de acuerdo a su propio fuero, si no a un seguimiento de órdenes superiores, había trasladado la responsabilidad moral de sus labores a la estructura burocrática. Con esto estaba eliminando toda

posibilidad de ser perdonado. Cuando la responsabilidad se ha difuminado en la estructura jerárquica, finalmente nadie toma responsabilidad de las labores que se realizan, así que no hay nadie a quién culpar, no hay arrepentimiento, por tanto no hay a quién perdonar.

Eichmann según lo descrito por Arendt protestaba una y otra vez que nunca había hecho nada por iniciativa propia, que no tenía intencionalidad alguna, ni buena ni mala y que sólo obedecía la norma. Lo que conlleva a pensar que el mayor mal que puede perpetrarse es el cometido por nadie, es decir por seres humanos que se niegan a ser personas. Dentro del marco conceptual de estas consideraciones, podríamos decir, que los malhechores que se rehúsan a pensar por sí mismos acerca de lo que están haciendo y además, se niegan a pensar retrospectivamente sobre lo hecho, es decir, a volver atrás y recordar lo que hicieron y sentir arrepentimiento, no han logrado realmente constituirse en personas. Por lo tanto, al empeñarse en seguir siendo nadie, demuestran no ser capaces de mantener un trato con otros que, buenos, malos o indiferentes, son por lo menos personas. (Arendt 2007 124).

Conforme lo anterior, podemos establecer que respecto al mal banal, materializado a través del juicio de Eichmann no había a quien perdonar, puesto que no había un *quién* asumiera la responsabilidad de sus actos, esta responsabilidad quedó en el limbo del orden jerárquico de la estructura burocrática. De tal manera, que al hacer alusión al perdón al que se refiere Arendt, que no está dirigido hacia el acto criminal, sino hacia la persona, no existía un *quien* al que se pudiera perdonar, pues aquellos obedientes burócratas que se restringieron a acatar órdenes en el régimen nazi, decidieron abandonar la posibilidad de juzgar sus deberes y trasladar la responsabilidad personal de sus labores a la estructura

burocrática, en tanto, perdieron la posibilidad de ser perdonados. Pues al no haber un culpable puesto que no existe arrepentimiento, no hay un responsable, y aún más, no existe un a *quien* perdonar. No obstante, al no existir la posibilidad de perdón, puede existir la posibilidad de reconciliación, en la medida, en que la reconciliación se concentra más bien en juzgar si el acto ilícito es algo con lo que la persona perjudicada puede vivir, y no por el contrario, en *quien* cometió el acto ilícito. No obstante, si aun así la reconciliación no se concentra en quien cometió el delito, requiere que el victimario reconozca también en el acto su ilicitud y lo repudie, pues de lo contrario la posibilidad de vivir en mundo común de pluralidad sería imposible y por ende el acto sería irreconciliable.

Conclusiones

1. El rastreo realizado por Hannah Arendt sobre el perdón se ha decantado de la esfera religiosa (concepción del pecado original) para terminar o finalizar en la esfera política, la esfera de los asuntos humanos. No obstante, el proceso del descubrimiento político del perdón que realiza la autora, se ha llevado a cabo a partir de la distinción de conceptos que de alguna manera acompañan al perdón, ya sea por ser su opuesto, como lo es la venganza, por ser su complemento,

como lo es la promesa, o por ser nociones que avanzan en un mismo sentido, lo que ocasiona en algunos casos confusión, como lo que sucede con la reconciliación.

El perdón desde la perspectiva de Arendt adquiere una connotación política a partir del texto *La Condición Humana*, en el que la facultad de perdonar es catalogada como un tipo de acto que irrumpe con la irreversibilidad característica de la acción. En este sentido, el perdón, no solo se considera como el remedio para las consecuencias de los actos pasados, sino que también desplaza la venganza, catalogada por Arendt, como un tipo acción violenta y no política que surge en respuesta de un tipo de agresión. El perdón, a su vez, requiere de la promesa. Es posible perdonar, liberar la agresión generada, pero también se requiere prometer que lo que ocurrió, jamás volverá a suceder.

Ahora bien, en cuanto a la reconciliación Arendt a través de los apuntes realizados en el cuaderno XIII del *Diario Filosófico* y fundamentalmente en el texto *Comprensión y Política* advierte que la comprensión (actividad fundamental para que se dé la reconciliación) es considerada como la otra cara de la acción, la actividad que acompaña el acto y a través de la cual es posible reconciliarse constantemente con el mundo común (...) comprender, según Arendt, es reconciliarse en acto (....). En este sentido, la conexión entre el individuo (diferente de los demás) con el mundo común puede darse, según lo manifiesta la autora, bajo la forma de la comprensión y la reconciliación, o en el peor de los escenarios, bajo la forma de la negación como rebelión o tiranía.

En definitiva, la connotación política del perdón en el texto *La Condición Humana*, y sumado a esto, la reflexión que realiza la autora en el texto *comprensión y política* ofrece la posibilidad que tanto el perdón como la reconciliación avancen en un mismo sentido, puesto que ambos, la reconciliación que se deriva de la comprensión y el perdón que se deriva del acto, permiten desde sus diversas manifestaciones sostener un mundo común, en el que la pluralidad, esto es, la diversidad de individuos, son parte de él. Es importante resaltar que a pesar de que entre ambos conceptos se tejen diferencias, en su campo de acción tanto la reconciliación como el perdón nos posibilita compartir un mundo y nos habilita como actor.

La comprensión y la reconciliación presentada por Arendt en el texto *Comprensión y Política* guarda relación con el pensar y el mal: Comprender exige pensar, entablar un dialogo consigo mismo que nos permita asimilar todo lo que acontece, en este sentido, la disposición a pensar requiere la capacidad de juzgar por uno mismo, puesto que, es a través del juzgar es que exteriorizamos nuestro pensar, presentamos una posición frente al actuar, introducimos nuestros pensamientos en los asuntos humanos, pero ¿qué sucede cuando la disposición a pensar, a juzgar por uno mismo está ausente? Este cuestionamiento, abre las puertas para comprender la banalidad del mal, que centra su foco en la ausencia de la capacidad de pensar, de quiénes estuvieron dispuestos a abandonar los preconceptos morales que traían, para adoptar nuevas reglas criminales que les fueron ofrecidas como sustitutos.

A través de las obras *Eichman en Jerusalén*, *Algunas Cuestiones de la Filosofía y el pensar y las reflexiones morales*, se logra articular, pensar con arrepentimiento y culpa, dado que pensar exige recordar, regresar a la situación anterior tal y como aconteció y poder juzgar sobre la misma, entonces, la facultad de pensar posibilita el arrepentimiento y por ende la culpa. Sólo a través de la reflexión y la memoria es posible cuestionarse sobre actos pasados, arrepentirse y sentirse culpable sobre lo que se actuó. En consecuencia, el criminal más terrible, es aquel que carente de imaginación que requiere el pensar, no sufre los remordimientos, porque ha callado el diálogo consigo mismo, anulando la pluralidad del dos en uno en su seno. La expresión por medio de clichés, de frases hechas, es la manifestación visible de ausencia del diálogo propio del pensar. El caso paradigmático para Arendt, es el de Adolf Eichmann.

En efecto, la relación entre pensar, remordimiento y culpa nos permite volver sobre el perdón tal y como aparece en la *Condición Humana*, mostrándose como aquella capacidad que permite liberal al *quien* de lo que ha hecho, esto es, liberal aquel que se manifiesta a través de la palabra y la acción, para de esta manera redimir al actor de la fragilidad que ostenta la acción. Este modo de disponer del perdón indica que no todo mal es perdonable, no lo es el mal hecho adrede, el de quien si sabía lo que hacía y no se arrepiente de haberlo hecho, y no lo es tampoco el mal radical, que es realizado por hombres incapaces de pluralidad, por el hombre banal que no conoce el remordimiento.

En este orden de ideas, el perdón en Arendt se divide entre lo perdonable y lo imperdonable. En lo perdonable solo quienes “no saben lo que hacen” porque las consecuencias de sus acciones se escapan de su capacidad de dominarlos, pero que son capaces de pensar, a tal punto que querrían hacer todo lo posible por deshacer lo hecho, son susceptibles de ser perdonados, solo de ellos podremos decir que el *quien* tiene primacía sobre el *que*. Así, la disposición de arrepentimiento y culpa, de desear que aquello que ocurrió no hubiera ocurrido nunca, parece indisociable de la posibilidad de perdón (Hilb 2008 8). En lo imperdonable se hace hincapié a un agente que no conoce de arrepentimiento y remordimiento, un agente auténticamente malvado, que aun así consciente del mal que ha hecho no se arrepiente y que resulta imposible perdonar, pues su actuar es producto de una decisión deliberada y no el efecto del carácter indeterminado de la acción, y a un banal funcionario del mal radical, que es incapaz de pluralidad, que ha obstruido su capacidad de pensar, de modo tal que ha logrado silenciar la voz de su consciencia, a quien resulta también imposible perdonar por no considerarse propiamente un actor, pues su incapacidad de pensar por sí mismo y su concomitante incapacidad de arrepentirse, ha demostrado ser incapaz de insertarse en el mundo a través de la acción y la palabra. Frente a estos dos tipos de males el perdón se encuentra impedido para responder políticamente, pero eso no significa que exista la posibilidad de la reconciliación, que a través de la comprensión de lo sucedido, permita propiciar un juicio en el que nos cuestionemos si ¿puedo seguir viviendo en

el mundo a pesar de haber sufrido una transgresión que considero imperdonable?

¿Puedo compartir el mundo con quién ha cometido el mal?

2. Ahora bien, anclando el presente trabajo con mi experiencia como profesional, como entrevistadora de las víctimas y atreviéndome a analizar lo percibido en las entrevistas realizadas, considero firmemente que el perdón es una oportunidad que entre seres humanos nos brindamos para poder seguir viviendo los unos con los otros en un mundo que nos exige actuar constantemente. Que en Colombia se comience hablar del perdón y aún más que algunas víctimas se atrevan a darle la connotación de liberador e iniciador de un nuevo comienzo, a mi parecer, resulta ser bastante cercano a lo que profesa Arendt en su teoría, incluso se podría pensar que a lo mejor lo que se requiere en estos momentos o lo que las personas anhelan en estos momentos es recuperar la experiencia política del perdón; así para muchos no sea claro su significado. El solo de hecho de profesar el perdón como una posibilidad de vida, es un reflejo de que han surgido cambios en las personas, de que la manera en que estamos pensando las situaciones están cambiando paulatinamente, en tanto, esa voz interior – ese dialogo dos en uno- empezó a tomar fuerza, de tal manera, que la lectura que se le hace a la realidad que vivimos ya no es igual, entonces, nuestros pensamientos ya no están concentrados plenamente en la destrucción de los unos con los otros, sino en la construcción de nuevas realidades donde todos podemos estar.

Pensar en la venganza o propiamente en la violencia como respuesta, es malo en sí mismo, puesto que como lo expresa Arendt nos sumerge en un círculo

continuo de violencia, pero más allá de eso, significa que aquellos que siguen o seguimos operando de esa manera, lo cual se refleja no solamente con las guerras entre países o los conflictos internos de cada país, sino también, con las situaciones más pequeñas de nuestro diario vivir, se debe a que solo hemos conocido la violencia como única “salida”, entonces, crear futuro de otra manera nos cuesta, puesto que el temor a lo desconocido, hacer las cosas diferentes sin tener un control sobre lo que pueda pasar, nos impulsa a aferrarnos aún más a la violencia como única respuesta. Pero es allí donde está el reto, de elegir vivir otro tipo de experiencias, elegir actuar diferente para que nuestra comprensión de la realidad y nuestro mundo sea diferente.

Comprender es fundamental en nuestra vida, porque desde la comprensión podemos reflexionar y encontrarle un sentido, o al menos, tratar de encontrarle un sentido a todo lo que nos sucede, desde la comprensión afrontamos una realidad sin hacernos indiferentes, puesto que el silencio absoluto de nosotros mismo impide que tomemos una posición sobre lo acontecido y de esta manera creemos escenarios diferentes en los que todos desde sus diferencias podamos participar, en efecto, comprender nos permite reconciliarnos y aceptar las cosas como suceden sin traer a cuento cargas que obstaculicen nuestra vida, reconciliarnos, nos permite establecer un marco político en el que cada individuo en el mundo es incluido permitiendo que los unos y los otros, diferentes pero igualmente humanos, podamos actualizar la manera en que observamos, vivimos y actuamos en el mundo.

Finalmente, si lo que se quiere es cambiar el camino que los seres humanos estamos trazando en este mundo, puesto que las experiencias han sido fuertemente dolorosas, el perdón y la reconciliación se convierten en una herramienta fundamental para lograr ese cambio. Entre tanto, sería importante que la construcción de normas que entran a regir en el ordenamiento jurídico, al menos en Colombia, sean encaminadas u ofrezcan escenarios en los que la reconciliación y el perdón desarrollen un papel fundamental, de tal manera, que el victimario pueda ser escuchado y sobre todo se le conceda la oportunidad de arrepentimiento, pues solo a través de este ejercicio es posible volver al pasado y poder realizar un juicio de sí mismo sobre lo sucedido.

BIBLIOGRAFÍA

- ✓ ALOIS P (1998). *La vida de Hannah Arendt*. Barcelona, Heder.
- ✓ ARENDT, H (1995). *De la historia a la acción*. Barcelona. Editorial Paidós
- ✓ _____ (1969). *Los orígenes del totalitarismo*. Turus
- ✓ _____ (2006). *Eichmann en Jerusalén. Un informe sobre la banalidad del mal*. Barcelona editorial *DeBOLSILLO*. Traducción de Carlos Ribalta. 1º Edición.
- ✓ _____ (1950) *Diario Filosófico*. Herder
- ✓ _____ (1997) *La Promesa de la Política*. Barcelona. Paidós
- ✓ _____ (1997a). *¿Qué es la Política?* Barcelona: Paidós
- ✓ _____ (1967). *Sobre la revolución*. Madrid: Revista de Occidente
- ✓ _____ (2009). *La condición humana* (trad. Ramón Gil Novales). Buenos aires: Paidós.
- ✓ _____ (1995). *De la historia a la acción*. Barcelona. Editorial Paidós.
- ✓ _____ (2007). *Responsabilidad y Juicio*. Paidos, Iberica.
- ✓ _____ (1994) *Comprensión y política*. Paidos, Iberica
- ✓ _____ (1968) *Entre el pasado y el futuro*. Ocho ejercicios sobre la reflexión política. Trad. Ana Poljak. Península. Barcelona. 1996.
- ✓ _____ (1970) *Sobre la violencia*. Alianza Madrid, 2005 “On violence”. Harves Book, New York. Versión Alemana. 2006
- ✓ DI PEGO, ANABELLA (2007) *las concepciones del mal en la obra de Hannah Arendt. Critica*
- ✓ *de la modernidad y retorno a la filosofía*. Siglo del hombre editores. Bogotá
- ✓ Abel Olivier (1992) El perdón “*Quebrar la deuda y el olvido*”. Serie Morales
- ✓ HILB CLAUDIA (2008) *justicia, reconciliación, perdón*. Queremal
- ✓ HILB CLAUDIA (2001) *Violencia y Política en la obra de Hannah Arendt*.
- ✓ FERNANDO, becerra (2006). *Hannah Arendt: una filosofía de la natalidad*. Barcelona. Heder editorial
- ✓ JANKÉLEVITCH, V. (1999). *El perdón*. (trad. Nuñez del Rincón). Barcelona. Ed. Seix Barral

- ✓ JASPERS, Karl (1998). *El problema de la culpa*. Paidós, Barcelona.
- ✓ JONAS, Hans. (2000). *Actuar, conocer, pensar. La obra filosófica de Hannah Arendt*. En: Hannah Arendt el orgullo de pensar. Editorial Gedisa, (Compiladora Fina Birulés). Barcelona. Pág.259-257.
- ✓ LEFRANC, S. (2005). *Políticas del Perdón*. Bogotá: Grupo Editorial Norma
- ✓ MATE, Reyes (2008) *Justicia de las víctimas: terrorismo, memoria, reconciliación*. Barcelona. Ed. Anthropos
- ✓ MATE, Reyes. (2008). "Primo Levi, el testigo. Una semblanza en el XX aniversario de su desaparición", en *El perdón, virtud política*. Barcelona: Ed. Anthropos.
- ✓ RETTBERG, Angélica. (2005) *Entre el perdón y el paredón: preguntas y dilemas de la justicia transicional*. Bogotá, D.C. Universidad de Los Andes.
- ✓ RIPELL, Lemaitre Julieta. (2011). *La paz en cuestión: la guerra y la paz en la Asamblea Constituyente de 1991*. Bogotá. Editorial Kimpres Ltda.
- ✓ UPRIMNY, Rodrigo. (2006). ¿Justicia transicional sin transición?. Bogotá
- ✓ VALCARCEL, A. (2010). *La memoria y el perdón*. Barcelona, Heder
- ✓ VARGAS, Julio cesar (2008). *Reconciliación como perdón una aproximación a partir de Hannah Arendt*. Fuente: Praxis Filosófica. , Issue 26, p111, 19 p
- ✓ Vargas, Julio Cesar (2009) *Perspectivas y límites de la reflexión arendtiana sobre la violencia*. Consideraciones sobre la pertinencia de una teoría fenomenológica de la violencia. 20
- ✓ Vargas B. Julio Cesar (2009) "Sobre los conceptos de historia y acción en el pensamiento de Hannah Arendt" en: Revista Eidos" Universidad del Norte, No 11 pp82-107
- ✓ MARCELA, Madrid (2008). *Sobre el concepto de perdón en el pensamiento de Hannah Arendt*. Universidad de Barcelona, España.
- ✓ Derrida, Jacques, (OCF) *On Cosmopolitanism and Forgiveness* (New York: Routledge, 2001 _____, (QG) "To Forgive: The Unforgivable and the Imprescriptible" y "Forgiveness: A Roundtable Discussion with Jacques Derrida," en: Questioning God,Caputo, Dooley, y Scanlon. (Bloomington: Indiana University Press,

2001 Heller, Agnes, (PAJD) "Preliminary Adieu for Jacques Derrida," en: Graduate Faculty Philosophy Journal, 26:1 (2005)

- ✓ Periódico el tiempo octubre de 2012 "el perdón es de lo imperdonable" Guillermo Hoyos. <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-12327159>

LINKS/ CINTAS CINEMATAGRAFICAS

- ✓ ————: ¿Qué es la política?, Paidós, Madrid, p. 131-138. Version original: Was ist Politik?, Piper, München, 1993.
- ✓ VON TROTA, Margarethe. (Director). (2012). *Hannah Arendt*. [Cinta cinematográfica]. Alemania, Francia. Productor, Bettina Brokemper, Johannes Rexin. Recuperado de: <http://www.flvpeliculas.org/2013/10/ver-online-hannah-arendt-2012.html>
- ✓ YOUNG, Robert. (Director). (2007). *Eichmann*. [cinta cinematográfica]. Estados Unidos. Coproducción GB -Hungría; Entertainment Motión Pictures (E.-MOTION)/ Motion Investiment Gruup/Thema production/ Gran Hotel Pictures/HCC Media Gruup.
- ✓ PALOMAR, José. (Director). (2009). *Hannah Arendt y la Banalidad del mal. La necesidad de comprender*. [Documental]. España. Recuperado de <http://filosofiapalomar.blogspot.com/2009/04/hannah-arendt-y-la-banalidad-del-mal-15.html>