

Hannah Arendt y Little Rock: un examen crítico a sus reflexiones sobre el racismo

Marcelo Espinosa Aguilar¹

Recibido: 27/01/2020 / Aceptado: 02/07/2020

Resumen. El presente trabajo inquiriere acerca de un conocido artículo de Hannah Arendt, titulado *Reflections on Little Rock*, publicado en la revista *Dissent* en 1959. Su importancia radica en que representa el parecer de la autora acerca de los sucesos acontecidos en Little Rock, Estados Unidos, como consecuencia de la problemática racial. El propósito de este trabajo será, por tanto, examinar críticamente el análisis efectuado por la autora, cristalizado en el ya mencionado artículo. En miras a tal cometido, se realizará primeramente una aproximación general al trasfondo político y jurídico que impulsa su obra. A continuación, realizaremos un esquemático resumen de los pilares argumentativos que sustentan la tesis central del artículo. Finalmente, a partir de la distinción entre *vita activa* y *vita contemplativa*, plantearemos dos observaciones críticas a sus reflexiones: la primera, referente a la distinción entre los espacios público y social y, luego, al juicio efectuado por Arendt.

Palabras clave: Hannah Arendt – Little Rock – racismo – público – social – juicio

[en] Hannah Arendt and Little Rock: a critical examination of her reflections on racism

Abstract. This paper inquires about a well-known article written by Hannah Arendt, named *Reflections on Little Rock*, published in *Dissent Magazine* in 1959. Its importance lies in the author's opinion about the events that took place in Little Rock, United States, as a consequence of the underline racial issue. Therefore, the purpose of this work will be to critically examine the analysis carried out by the author, crystallized in her reflections. Observing this task, firstly, a general approach will be made to the political and legal background that drives his work. Next, a schematic summary of the argumentative pillars that support the central thesis of the article will be done. Finally, based on the distinction between *vita activa* and *vita contemplativa*, we will make two critical observations on her reflections: the first, referring to the distinction between public and social spaces and, the second, to the judgment made by Arendt.

Keywords: Hannah Arendt – Little Rock – racism – public – social – judgement

Sumario. 1. Introducción. 2. El antecedente judicial: *Brown v. Board of Education*. 3. La reflexión arendtiana sobre Little Rock. 4. Observaciones críticas: *vita activa* y *vita contemplativa*. 5. Conclusiones. 6. Bibliografía.

Cómo citar: Espinosa Aguilar, M. (2021): Hannah Arendt y Little Rock: un examen crítico a sus reflexiones sobre el racismo, en *Revista Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 38 (1), 121-134.

1. Introducción

La problemática racial es, sin lugar a dudas, uno de los puntos álgidos de la reflexión político-jurídica estadounidense. Ha estado presente ya desde la conformación misma de la República, subsiste hasta hoy y, con nuevos desafíos, seguirá latente en el futuro. El devenir de este fenómeno, aún sin terminar, ha estado conformado por innumerables momentos que, en su conjunto, han contribuido a una vasta producción académica desde diversas disciplinas. Pues bien, en este contexto, y por un hito que ya tendremos la oportunidad de relatar, la filósofa judía

Hannah Arendt escribió sus *Reflections on Little Rock* (1959), obra que ha despertado gran interés en los estudiosos del racismo y de la autora en particular. A nuestro juicio, las razones de tan considerable inclinación a su estudio han sido fundamentalmente dos. Primero, por el sujeto mismo de las reflexiones. En efecto, a pesar de no tratarse de su más célebre ni extensa obra, la figura de Hannah Arendt atrae por sí misma un indudable interés, cualquiera sea la específica temática abordada. Empero, existe adicionalmente una segunda razón: se trata de una autora que tuvo la lamentable oportunidad de vivir en primera persona el sistemático atropellamiento de los

¹ marcelo.espinosa@pucv.cl. Profesor de Teoría y Filosofía del Derecho, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Becario CONICYT. Una versión preliminar de este trabajo fue presentada en las Jornadas Nacionales de Filosofía del Derecho, realizadas el año 2019 en la Universidad Católica del Norte, sede Coquimbo. Agradezco los comentarios allí recibidos, como también a los árbitros anónimos, cuyas valiosas observaciones enriquecieron significativamente la versión final. Asimismo, agradezco el trabajo de edición del ayudante Hugo Botto. <https://orcid.org/0000-0001-5978-1508>

derechos de su pueblo durante la segunda guerra mundial. Por lo anteriormente expuesto, *Reflections on Little Rock* se erige como un artículo de lectura obligatoria para todo conocedor de la obra de Arendt y del racismo en general, pues representa la visión de un espectador con absoluto conocimiento de causa.

Para un adecuado análisis de sus *Reflections on Little Rock*, tendremos que examinar primeramente su génesis: la sentencia de la Corte Suprema de los Estados Unidos en el fallo *Brown vs. Board of Education*.

2. El antecedente judicial: *Brown v. Board of Education*

En septiembre de 1950, Oliver Leon Brown, un afroestadounidense comprometido con la lucha por los derechos civiles, se dirigió a una escuela pública de su vecindario en Topeka, Kansas, para inscribir a su pequeña hija de tercer grado. La decisión de cambiarla de establecimiento no era un mero capricho del padre: *Sumner Elementary* estaba considerablemente más cerca que el actual establecimiento de su hija, *Monroe Elementary*, una escuela segregada solo para afroamericanos. Desafortunadamente, aunque esperable, la petición de este padre no prosperó: el establecimiento, a pesar de ser público, rechazó la inscripción de Linda Carol Brown, aduciendo que la escuela estaba destinada exclusivamente para blancos.

Como consecuencia de lo anterior, la familia Brown –en conjunto con otras, afectadas por idénticas razones– inició una demanda colectiva que representó a un total de veinte escolares perjudicados. De esta forma, contando además con la ayuda de la *National Association for the Advancement of Colored People* (NAACP), adoptaron acciones legales que desencadenaron un mediático proceso que culminó con el pronunciamiento del máximo tribunal del país.

2.1. Una histórica sentencia

Tras una ansiosa espera y gran expectación de toda la comunidad, el 17 de mayo de 1954 la Corte Suprema de los Estados Unidos emitió finalmente su pronunciamiento en el fallo titulado *Brown v. Board of Education*², declarando inconstitucional la segregación por motivos de raza en colegios públicos. Sus implicancias fueron inmediatas.

La efervescencia del escenario político norteamericano potenció la esperada agitación de la ciudadanía, tajantemente dividida –ya desde hace varios años– entre las zonas septentrionales y meridionales del país. Por su parte, la comunidad especializada recibió con sorpresa el dictamen de la Corte, máxime si se considera la hasta entonces vigente doctrina *separate but equal*, en cuya virtud se sustentó por varios años un importante precedente en materia racial³.

Jurídicamente hablando, el *quid* de la contienda consistió en determinar si la segregación por motivos de raza en colegios públicos constituye o no una privación a la igual protección de la ley, consagrada en la

sección primera de la XIV enmienda de la Constitución de los Estados Unidos. Así, bajo la doctrina *separate but equal*, la discriminación por motivos raciales era del todo legítima –y, por consiguiente, respetuosa de la Constitución– en la medida que las razas sean proveídas de instalaciones sustancialmente iguales, aunque estas estén separadas. Por ende, de haber seguido este criterio, la Corte no habría sino denegado la pretensión de las familias afectadas, en el entendido que existían otros establecimientos con iguales condiciones en que sus hijos podrían haber estudiado. Lo anteriormente dicho cobra relevancia precisamente porque la argumentación de la Corte se concentró en demostrar la esencial incompatibilidad de la protección constitucional con la discriminación racial en los colegios públicos⁴.

La sentencia del máximo tribunal, emitida por su presidente Earl Warren, constó de cuatro momentos argumentativos⁵. En primer lugar, se hizo cargo del sentido normativo atribuible a la XIV enmienda, aduciendo que no era viable interpretarla estrictamente de acuerdo a los móviles que guiaron su dictación en 1868, ni tampoco de acuerdo al criterio adoptado en *Plessy v. Ferguson* –en que se esgrimió la doctrina *separate but equal*– en 1896⁶. Si bien ambos hitos pueden dar luces interpretativas, el fallo enfatizó que las circunstancias históricas, por sí solas, no eran concluyentes y, por consiguiente, la enmienda debía ser interpretada de acuerdo a la actual realidad de la educación pública de los Estados Unidos⁷. En segundo lugar, la sentencia recaló la importancia de la educación en la sociedad, principalmente como fundamento de una buena ciudadanía y como preparación para la inserción en el medio social; dudoso sería, por tanto, esperar que un niño pueda progresar en la vida si era negada su educación. Luego, la Corte examinó concretamente el problema de la segregación por motivos de raza en la educación, arguyendo que separar a niños de idéntica edad y rendimiento académico exclusivamente por motivos de raza generaba un sentimiento de inferioridad que menoscababa el desarrollo mental y educativo de los menores y que, asimismo, los privaba de los beneficios que recibirían en un sistema racialmente integrado. Por último, y como corolario de todo lo anterior, la sentencia indica que las instalaciones educacionales separadas son inherentemente

⁴ La sentencia lo plantea en los siguientes términos: “Does segregation of children in public schools solely on the basis of race, even though the physical facilities and other “tangible” factors may be equal, deprive the children of the minority group of equal educational opportunities? We believe that it does”.

⁵ Lo que a continuación se realiza es un ejercicio reconstructivo de los argumentos contenidos en la resolución judicial, que no es totalmente fiel –ni literal ni cronológicamente– a la sentencia misma.

⁶ “In approaching this problem, we cannot turn the clock back to 1868 when the Amendment was adopted, or even to 1896 when *Plessy v. Ferguson* was written. We must consider public education in the light of its full development and its present place in American life throughout the Nation”.

⁷ Asimismo, para destacar el carácter no concluyente de la invocación de la historia de la enmienda, la sentencia esgrime como razón adicional la situación de la educación pública en la época de la dictación de la norma. Para ese entonces, la educación de la población blanca se encontraba concentrada mayoritariamente por grupos privados, mientras que la educación de los niños afroamericanos era casi nula (incluso prohibida por algunas leyes estatales). La situación, como puede advertirse, dista diametralmente de aquella en que se encontraba el tribunal al momento de fallar.

² *Brown v. Board of Education*, 347 U.S. 483 (1954)

³ *Plessy v. Ferguson*, 163 U.S. 537 (1896).

desiguales. De esta manera, a pesar de haber existido una paulatina igualación en las condiciones de edificios, planes de estudios, calificaciones y salarios de los maestros, la decisión en ningún caso podría reducirse a un mero cotejo de factores tangibles entre las escuelas negras y blancas involucradas caso a caso. Por todo lo anterior, la Corte Suprema decidió unánimemente que la doctrina separados pero iguales no podía tener cabida y, en consecuencia, la discriminación por motivos de raza constituía una violación de la igual protección de la ley consagrada en la XIV enmienda.

Sin perjuicio de que esta histórica decisión judicial constituyó un significativo momento, se trataba de una de varias batallas que le sucederían. Obtenido este primer triunfo, vendría la siguiente contienda: lograr el cumplimiento efectivo del potente mandato contenido en la sentencia.

2.2. Crisis en Little Rock y el hito que desencadena las reflexiones de Arendt

Si bien el fallo *Brown v. Board of Education* (también llamado *Brown I*) efectuó una notable exégesis del texto constitucional estadounidense, no proporcionó, sin embargo, remedios para las afectaciones sufridas por los estudiantes en escuelas segregadas⁸. En razón de ello, la Corte Suprema examinó nuevamente el caso⁹ (denominado *Brown II*, de 1955) y, en una sentencia menos conocida, ordenó un pronto y razonable comienzo hacia el pleno cumplimiento de *Brown I*, a efectos de lograr la proscripción de la segregación *with all deliberate speed*. Con todo, esta infame fórmula, acompañada a la masiva resistencia al fallo en el sur del país, habría disipado en gran parte el contenido de *Brown I*¹⁰.

Así las cosas, en el tenso contexto del cumplimiento de la sentencia del máximo tribunal, las miradas se centraron en la ciudad de Little Rock, Arkansas. Allí, luego de grandes esfuerzos —canalizados a través de una demanda presentada por la NAACP— el superintendente distrital de educación desarrolló un plan de cumplimiento parcial de la sentencia, en cuya virtud, y tras un proceso de admisión, algunos estudiantes afroamericanos lograron ser seleccionados para ingresar a *Central High School*, una escuela secundaria de la ciudad. Pues bien, el punto de inflexión lo constituyen los acontecimientos ocurridos el primer día de clases de dicho establecimiento.

Así, con fecha 4 de septiembre de 1957, una adolescente afroamericana de 15 años llamada Elizabeth Eckford se dirigió a su nueva escuela secundaria, rodeada y reprendida por una hostil multitud de adultos y adolescentes. La razón del reproche social: su color de piel. El caos generado llegó a tal nivel que fue requerida incluso la presencia de la Guardia Nacional, pero no precisamente para proteger a la joven estudiante, sino, por

el contrario, para prohibir su entrada, por orden expresa del gobernador¹¹.

Este lamentable acontecimiento fue capturado a través de diversas fotografías que posteriormente obtendrían una gran difusión tanto nacional como internacional. De esta manera, el impacto y conmoción de Hannah Arendt frente a esa dramática escena fue lo que la impulsó a escribir sus *Reflections on Little Rock*¹², publicado en la revista *Dissent* en 1959.

3. La reflexión arendtiana sobre Little Rock

Explicado sucintamente el trasfondo en que se enmarca esta obra, corresponde ahora discurrir acerca del análisis que efectúa la autora. Su posición, ampliamente conocida, fue la de un severo rechazo a la decisión de la Corte Suprema. Sus argumentos, con todo, no se cimentaron en una sistemática crítica al mérito jurídico de la decisión del máximo tribunal. Antes bien, el ensayo se perfila a partir de las perjudiciales consecuencias de aquella, que, en definitiva, significó que la prohibición de segregación se convierta en una imposición judicial de integración racial.

En lo sucesivo, realizaremos una reconstrucción ordenada de los argumentos empleados por la autora, para lograr, de esta forma, desentrañar los fundamentos de sus concluyentes observaciones. Sin perjuicio de la evidente conexión entre unos y otros, nos aventuraremos a sistematizarlos en cuatro: (i) *el derecho preferente de los padres*, (ii) *las perniciosas consecuencias del principio de igualdad*, (iii) *la esencial diferencia entre promover e imponer* y (iv) *la distinción entre los espacios público, privado y social*.

3.1. El derecho preferente de los padres

Tras solo unos breves instantes de lectura ya es posible rastrear, con toda claridad, el primero de los argumentos. En términos generales, lo que hace la autora es recalcar que una decisión tan importante como la de imponer legalmente la integración en las escuelas públicas —que es consecuencia, como ya vimos, de la proscripción de la segregación— debe contar con el consentimiento de los destinatarios de la misma. La crítica, por tanto, va dirigida a la fuente de esta medida, una problemática que en teoría política nos lleva a un asunto central como es la *legitimidad*. No se trata —en lo que respecta a este argumento—, entonces, de cuestionar el fondo de la decisión, sino de quiénes fueron finalmente los que tuvieron en sus manos la responsabilidad¹³. A juicio de la autora, son los padres, y no el go-

⁸ Para una mirada prospectiva de esta histórica sentencia, véase López, Gerardo; Burciaga, Rebeca, *El legado problemático del caso Brown v. Board of Education*, en *Educational Administration Quarterly* 52 (2016), 2, pp. NP1-NP18.

⁹ *Brown v. Board of Education*, 349 U.S. 294 (1955).

¹⁰ CHEN, Jim, *With All Deliberate Speed: Brown II and Desegregation's Children*, en *Law & Inequality* 24 (2006), 1, p. 3.

¹¹ Para un detallado relato de los pormenores previos y posteriores a este histórico momento, véase FIRER HINZE, Christine, *Reconsidering Little Rock: Hannah Arendt, Martin Luther King Jr., and Catholic Social Thought on Children and Families in the Struggle for Justice* en *Journal of the Society of Christian Ethics* 29 (2009), pp. 25-29.

¹² ARENDT, Hannah, *Reflexiones sobre Little Rock*, en ARENDT, Hannah, *Responsabilidad y juicio* (Barcelona, Paidós, 2007), pp. 187-202.

¹³ Arendt emplea categóricas frases para confirmar esta idea: “preferiría ciertamente hacerlo por mí misma, sin la ayuda de organismos gubernamentales”, “pensaría que es necesario mi consentimiento para cambios tan drásticos” y “negaría que el gobierno tenga derecho alguno a decirme en compañía de quién han de recibir instrucción

bierno ni los tribunales, a quienes realmente les competen asuntos de esta naturaleza y, por consiguiente, son ellos los titulares del derecho de decidir con quién comparten sus hijos. En este sentido, como una forma de delimitar las funciones correspondientes al gobierno y aquellas que corresponden a los padres, Arendt señala:

¿qué haría yo si fuera una madre blanca en el Sur? También entonces trataría de evitar que mis hijos se vieran arrastrados a librar una batalla política en el patio de la escuela. Además, pensaría que era necesario mi consentimiento para cambios tan drásticos, independientemente de cuál fuera mi opinión sobre ellos. Estaría de acuerdo en que el gobierno tiene algo que decir en la educación de mis hijos por cuanto se entiende que éstos han de convertirse en ciudadanos, pero *negaría que el gobierno tenga derecho alguno a decirme en compañía de quién han de recibir instrucción mis hijos*. El derecho de los padres a decidir estos asuntos por sus hijos hasta que sean mayores de edad sólo lo discuten las dictaduras¹⁴.

En esta misma línea, Arendt da un paso más y esboza lo que sería una suerte de propuesta para la mejora material de la situación, a través de un plan piloto, de paulatina aplicación, consistente en la creación de una nueva escuela para niños blancos y de color, a fin de persuadir a otros padres blancos a cambiar su actitud¹⁵. Como se puede advertir, detrás de esto nuevamente está garantizado el consentimiento de los padres.

Sin perjuicio de lo anterior, si analizamos con mayor detenimiento el argumento aquí bosquejado, podemos advertir que este posee una fisonomía doble que amerita una mayor profundización. En efecto, hemos concentrado la explicación en caracterizar el derecho de los padres precisamente de la forma en que reza tal expresión: como un *derecho*. Empero, sería insuficiente comprender esto solo como una facultad voluntaria de los padres, en cuya virtud determinarían la mejor o peor suerte de sus hijos; corresponde, por lo tanto, recalificar esta figura y adicionar un rasgo definitorio de su naturaleza, ya no solo como un mero derecho, sino como un *derecho-deber*. De esta forma, además de su patente faz activa (como derecho), existe una mirada pasiva (como deber) que emerge con idéntica fuerza a la primera función y que está presente en la argumentación arendtiana, aunque no de modo tan explícito. A esta segunda y complementaria mirada se arriba cuando la autora enfatiza una de las consecuencias de la omisión del ejercicio de este derecho: trasladar la reyerta política a las aulas¹⁶. Así, de acuerdo a Arendt son los padres, y en ningún caso sus

hijos, a quienes les corresponde zanjar las disputas políticas, en este caso en particular, derivadas de la segregación racial. Desde esta doble mirada, la situación en Little Rock sería un ejemplar caso de transgresión a la doble vertiente de derecho-deber recién modelada: primero, porque con la decisión de la Corte Suprema no se respeta el *derecho* preferente de los padres a elegir con quiénes han de compartir aula sus hijos; y, segundo, porque los padres omitieron su *deber* de encargarse de estas problemáticas, descargando injustamente su responsabilidad en los hombros de los niños¹⁷ y ocasionando las ya conocidas y explicadas consecuencias.

Haber iniciado la exposición por este punto no es en modo alguno azaroso, pues corresponde a un argumento que pasa por tres diferentes fases: en un comienzo, es explicitado en forma casi inmediata; luego, en el curso de las disquisiciones de la autora, se ve eclipsado por otros argumentos; pero, finalmente, y después de su ocultamiento temporal, sale a relucir con mayor vigor, apoyado por el argumento final. Prosigamos nuestro análisis.

3.2. Las perniciosas consecuencias del principio de igualdad

Ya desde la introducción de sus *Reflections on Little Rock*, Arendt efectúa una categórica afirmación: “La verdadera cuestión es la igualdad ante la ley del país”¹⁸. ¿No se trata acaso del mismo *quid* ya puntualizado por la Corte Suprema en *Brown v. Board of Education*? Sí y no. Sí, porque efectivamente sobre ella discurren tanto el tribunal como la filósofa; y no, porque de ser idénticas ambas consideraciones, no existiría desacuerdo alguno. Ya sabemos, luego de analizada su sentencia, en qué consiste la igualdad ante la ley para la Corte Suprema. El punto es, entonces, determinar qué sentido le atribuye y cuáles son las consecuencias de aquella para la autora. Comencemos analizando el núcleo de este argumento a partir de un fragmento de la obra:

La República Americana se basa en la igualdad de todos los ciudadanos, y mientras la igualdad ante la ley se ha convertido en un principio inalienable de todo gobierno constitucional moderno, la igualdad como tal reviste mayor importancia en la vida política de una república que en cualquier otra forma de gobierno. Lo que está en juego, por tanto, no es el bienestar de la población negra sola sino, al menos a largo plazo, la supervivencia de la República¹⁹.

Pues bien, despejada cualquier duda acerca de la relevancia de la igualdad y su especial significación en la historia política norteamericana, Arendt continúa, a partir del lastre de Tocqueville, destacando que es precisamente la vulneración del principio de igualdad lo que constituye la más severa afectación contra la democracia y estilo de vida norteamericano. Subsiste, sin embargo, la necesidad de especificar el sentido de este principio. En dicha dirección, la autora agrega:

mis hijos”. Vid., ARENDT, Hannah, *Reflexiones sobre Little Rock*, p. 188.

¹⁴ ARENDT, Hannah, *Reflexiones sobre Little Rock*, p. 188. Las cursivas son nuestras.

¹⁵ En caso contrario, esto es, en un escenario donde existiera un sistemático rechazo a una iniciativa como tal y, a su vez, una promoción de la educación segregada apoyada por ciudadanía y autoridades locales, sería preciso contar con la intervención del gobierno federal. Sería, esto último, un caso claro de segregación impuesta por la autoridad gubernamental. ARENDT, Hannah, *Reflexiones sobre Little Rock*, pp. 188-189.

¹⁶ ARENDT, Hannah, *Reflexiones sobre Little Rock*, p. 195.

¹⁷ ARENDT, Hannah, *Reflexiones sobre Little Rock*, p. 187.

¹⁸ ARENDT, Hannah, *Reflexiones sobre Little Rock*, p. 187.

¹⁹ ARENDT, Hannah, *Reflexiones sobre Little Rock*, p. 192.

Pero el principio de igualdad, incluso en su forma norteamericana, no es omnipotente; no puede igualar las características físicas, naturales. Este límite se alcanza sólo cuando las desigualdades de condición económica y educativa han sido laminadas, pero en esa coyuntura surge invariablemente un peligro, bien conocido por los estudiantes de historia: *cuanto más iguales han llegado a ser los individuos en todos los aspectos y cuanto más penetra la igualdad todo el tejido social, tanto más se acusan las diferencias, tanto más destacan aquellos que son, por naturaleza, visiblemente diferentes de los demás*²⁰.

Dos serían los problemas que deja traslucir la igualdad: por una parte, a pesar de ser un noble principio, este no es absoluto y, por lo tanto, la igualdad no puede ser predicada respecto de todo; el segundo y más profundo problema es que la igualdad puede exhibir de modo más patente las profundas diferencias de una sociedad²¹. Precisamente pensando en este último punto, Arendt advierte que el triunfo de la igualdad social, económica y educativa podría acentuar el problema en vez de atenuarlo²² y, demás está decir, la situación en Little Rock no hizo sino confirmar este diagnóstico.

En estrecha relación con lo anterior, la autora concentra sus esfuerzos en engarzar lo ya analizado con la intensidad de la intervención gubernamental —en la lucha por la igualdad—, indicando que esta deberá ser siempre guiada “por la cautela y la moderación más que por la impaciencia y por medidas mal pensadas”²³. Ahora bien, previo al análisis de las características de una intervención, es menester determinar, como paso previo, cuándo es legítimo intervenir. Al respecto, Arendt subraya que esto deberá limitarse solo a aquellos casos en que la ley y los principios republicanos estén en juego. La cuestión sería, entonces, determinar si ello está en juego con la segregación racial y, específicamente, en la enseñanza pública estadounidense²⁴. Calificar esto y, consiguientemente, determinar cuándo es legítima la intervención gubernamental, supone desentrañar con toda claridad cuál es el espacio o esfera propia del principio de igualdad. Pues bien, para responder a esta interrogante —i.e., al cuándo y en qué ámbito intervenir— tendremos que esperar hasta el último argumento. Previo a ello, sin embargo, tendremos que dar cuenta de un punto más.

3.3. La esencial diferencia entre promover e imponer

Ya nos hemos pronunciado, aunque de modo tangencial, sobre este punto y su explicación no amerita grandes

disquisiciones, pues su escueta formulación nos explica en gran parte su contenido. Sobre este punto cabe recalcar que, a juicio de la autora, la sentencia de la Corte Suprema —así como el ulterior actuar gubernamental— adolecería de un grave yerro al combatir la enfermedad (segregación por motivos de raza en escuelas públicas) con un remedio (la imposición legal de la integración) tan nocivo como aquella. En este sentido, y valiéndose del caso de los matrimonios mixtos, la autora indica que “si el tribunal hubiera declarado inconstitucionales las leyes contra el matrimonio mixto, difícilmente se habría sentido obligado a promover, no digamos ya a imponer, los matrimonios mixtos”²⁵. Por lo tanto, proscribir legislación injusta no debe significar, consecuentemente, la necesaria imposición de la conducta contraria; a lo sumo, podría significar su promoción, como de hecho lo reconoce la autora.

Así las cosas, Arendt consiente en que tanto integración forzosa como segregación forzosa constituyen, por igual²⁶, males que deben ser erradicados, ya que, si bien *prima facie* la integración es positiva, su imposición legal contraviene dos puntos ya desarrollados con anterioridad: vulnera el derecho-deber preferente de los padres a determinar con quien han de compartir aula sus hijos y, además, infringe el deber de cautela con que han de actuar los organismos gubernamentales en orden a erradicar la segregación. Como se puede advertir, se trata de un argumento que se conecta con los dos ya expuestos, pero que también se sirve de aquel que será analizado a continuación.

Ya desde el momento de la presentación panorámica de los argumentos tuvimos la oportunidad de advertir la innegable conexión entre estos. En este sentido, la exposición independiente de los tres puntos previos tuvo una cuota de dificultad precisamente porque existe un gran argumento sin el cual no puede comprenderse el artículo objeto de nuestro estudio. Nos referimos a la distinción entre el espacio público, privado y social.

3.4. Distinción entre lo público, lo privado y lo social

Ya habiendo prevenido al lector acerca de la importancia de esta escisión tripartita, y previo a su análisis pormenorizado²⁷, nos resta decir que podemos admitir —aunque parezcan incompatibles— una doble consideración de este argumento: se puede analizar ya como el gran cimiento sobre el cual se edifica la argumentación arendtiana, o bien como el corolario necesario de toda la argumentación precedente. Comoquiera que se desee observar, su relevancia es fundamental para el curso total de sus reflexiones.

Para comenzar a trazar los deslindes entre las esferas de lo público, lo privado y lo social, sirvámonos de un fragmento:

²⁰ ARENDT, Hannah, *Reflexiones sobre Little Rock*, p. 192. Las cursivas son nuestras.

²¹ Al respecto, Arendt señala que, en la actualidad, esta igualdad tiene su materialización más importante en el derecho de voto, toda vez que en él “el juicio y la opinión de los ciudadanos más encumbrados se ponen a la par con el juicio y la opinión de los escasamente instruidos”. ARENDT, Hannah, *Reflexiones sobre Little Rock*, p. 195. Las cursivas son nuestras.

²² ARENDT, Hannah, *Reflexiones sobre Little Rock*, p. 193.

²³ ARENDT, Hannah, *Reflexiones sobre Little Rock*, p. 193.

²⁴ ARENDT, Hannah, *Reflexiones sobre Little Rock*, p. 193.

²⁵ ARENDT, Hannah, *Reflexiones sobre Little Rock*, pp. 194-195.

²⁶ ARENDT, Hannah, *Reflexiones sobre Little Rock*, p. 194.

²⁷ Un sistemático tratamiento de Arendt sobre esta distinción puede consultarse en ARENDT, Hannah, *La condición humana* (Buenos Aires, Paidós, 2003), pp. 37-97.

cada vez que abandonamos la protección de las cuatro paredes de nuestros hogares particulares y cruzamos el umbral para salir al mundo público, el primer ámbito en el que entramos no es el ámbito político de la igualdad, sino en la esfera social²⁸.

La cita recién transcrita nos permite colegir que una adecuada articulación de estos espacios es aquella que sitúa en uno y otro extremo a las esferas *pública* y *privada*, y, en una zona intermedia, al mundo *social*. Como puede presuponerse, la distinción efectuada no constituye una mera presentación didáctica de esquemas relacionales: se trata de un aparataje metodológico-conceptual va en directo beneficio de la libertad de las personas, pues —una vez calificada una determinada situación— permite primeramente (i) identificar qué principio gobierna cada esfera y, a partir de ello, (ii) legitimar o no una intervención gubernamental. Corresponde, por lo tanto, esclarecer uno y otro aspecto de las tres mencionadas esferas. En primer lugar, el principio paradigmático del espacio político es la *igualdad*, en tanto que principio fundamental de la república, tal como fue caracterizado más arriba. El principio rector de la esfera social es la *discriminación*, cuyo rasgo definitorio viene dado por la preeminencia de las diferencias en virtud de las cuales las personas pertenecen a determinados grupos y se sienten identificados como miembros de ellos. Por último, el principio que orienta al mundo privado es el de *exclusividad*, que, a diferencia del caso anterior, está en estrecha relación con la unicidad, esto es, con las razones por las cuales nos relacionamos con ciertas y determinadas personas (amistad, amor, etc.), ya no como pertenecientes a un grupo —como en el caso anterior— sino por su individualidad. Gracias a estas aclaraciones conceptuales, adquiere mayor sentido un nuevo extracto que puede ser de utilidad para nuestro objetivo:

En todo caso, la discriminación es un derecho social tan indispensable como lo es la igualdad entre los derechos políticos. La cuestión ahora no es abolir la discriminación, sino cómo mantenerla confinada en la esfera social, donde es legítima, e impedir que pase a la esfera política y a la personal, donde es destructiva²⁹.

Lo que corresponde, como es evidente, es circunscribir cada principio a su respectivo campo y así evitar implicancias dañinas. En esta misma línea, Arendt se pronuncia expresamente rechazando que el gobierno pueda tomar medidas contra la discriminación social en el entendido de que su principio rector es el de igualdad por tratarse de una esfera que, de acuerdo a su esquema, excede la órbita de sus atribuciones³⁰.

Pues bien, recién ahora, clarificadas las categorías de la autora, estamos en condiciones de cotejar la situación que impulsa las reflexiones de la autora; es decir, corresponde aún determinar a qué campo puede circunscribirse la problemática racial en las escuelas públicas

estadounidenses, para así evaluar el mérito de las decisiones ahí tomadas. La primera cuestión que advierte Hannah Arendt sobre este punto es que en el mundo de la educación se advierte un solapamiento de derechos e intereses y, en consecuencia, cohabitan los tres ámbitos de la vida humana: político, social y privado. De esta manera, sostiene la autora, existiría un legítimo interés *público* por parte del Estado en la educación por cuanto esta constituye un mecanismo de formación de futuros ciudadanos, y, en este contexto podría, por ejemplo disponer la obligatoriedad de la educación primaria y secundaria o establecer determinados contenidos mínimos. Asimismo, puede analizarse desde la esfera puramente *privada*, atendido que la educación es primariamente, y ante todo, proporcionada por el núcleo familiar y es en el hogar donde se entrega la educación que se estime pertinente en un marco de absoluta exclusividad. Pero también puede analizarse la educación desde otro punto de vista: desde la mirada del derecho preferente de los padres para elegir con quienes han de compartir aula sus hijos. Volvemos así al primer argumento desarrollado, ahora desde esta especial óptica que es indudablemente *social*, donde, en consecuencia, no rige el principio de igualdad —segundo argumento— y en que, finalmente, no sería legítima la imposición legal de integración racial³¹ —tercer argumento— porque estamos en un ámbito donde gobierna plena e íntegramente la discriminación como principio matriz.

Para terminar, Arendt cristaliza sus reflexiones con un concluyente comentario final:

parece altamente discutible si fue sensato empezar a imponer los derechos civiles en un ámbito donde no está en juego ningún derecho humano ni ningún derecho político básico y donde otros derechos -sociales y privados- cuya protección no es menos vital puede fácilmente verse menoscabada³².

4. Observaciones críticas: *vita activa* y *vita contemplativa*

Teniendo presente la aproximación general al contexto y argumentos presentados en sus *Reflections*, es menester hacernos cargo de algunos puntos ya deslizados, esta vez desde una posición crítica. Como podremos advertir, las reflexiones consignadas en el breve artículo analizado no son fruto de un malestar pasajero ni un excepcional arrebató personal de la autora; antes bien, representan y confirman consistentemente algunos de los puntos propugnados en grandes escritos políticos de Hannah

²⁸ ARENDT, Hannah, *Reflexiones sobre Little Rock*, p. 196.

²⁹ ARENDT, Hannah, *Reflexiones sobre Little Rock*, p. 197.

³⁰ ARENDT, Hannah, *Reflexiones sobre Little Rock*, p. 199

³¹ Por todo ya lo dicho, podemos entender a la autora cuando sostiene: “Forzar a los padres a enviar a sus hijos a una escuela integrada contra su voluntad equivale a privarles de derechos que claramente les corresponden en todas las sociedades libres: el derecho sobre sus hijos y el derecho social de libre asociación. Por lo que se refiere a los niños, la integración forzosa entraña un grave conflicto entre el hogar y la escuela, entre su vida privada y su vida social, y aunque dichos conflictos son comunes en la vida adulta, no se puede esperar que los niños sepan manejarlos y, por tanto, no hay que exponerlos a ellos”. ARENDT, Hannah, *Reflexiones sobre Little Rock*, p. 202.

³² ARENDT, Hannah, *Reflexiones sobre Little Rock*, p. 202.

Arendt³³. Las críticas que a continuación se presentan estarán escindidas en torno a una distinción empleada por la autora y que es de suyo conocida como antigua: *vita activa* y *vita contemplativa*. Se trata, en definitiva, de una forma de separar los órdenes en que es posible dar cuenta del quehacer humano y cuyas características son minuciosamente desarrolladas por Arendt. Un breve análisis de estos aspectos nos permitirá comprender el trasfondo teórico que está tras las argumentaciones esbozadas en *Reflections*, mas también coadyuvará a encontrar fuentes para una crítica debidamente contextualizada.

4.1. Vita activa: acción, pluralidad y natalidad

En *La condición humana* (1958), Arendt expone profusamente lo que entiende por *vita activa*, identificando, en su interior, tres actividades fundamentales en torno a las cuales se ha dado al hombre la vida en la Tierra: labor, trabajo y acción. Por *labor* debemos entender aquella actividad vinculada con el proceso biológico del cuerpo humano y que está gobernado, en última instancia, por las necesidades vitales. El *trabajo*, en cambio, es la actividad relacionada a lo no natural de la existencia del hombre, que no se enmarca en procesos biológicos sino, por el contrario, proporciona él mismo una suerte de segunda naturaleza, artificialmente creada³⁴. Finalmente, la *acción*, a diferencia de las actividades precedentes, es la actividad política por excelencia³⁵ y se erige como prerrogativa exclusiva del hombre, pues ni una bestia ni un dios son capaces de ella³⁶. Nuestra primera crítica estará centrada precisamente en esta última actividad, por lo que será menester dar cuenta de sus principales articulaciones con otras nociones centrales en su obra.

La acción, a juicio de la autora, es la única actividad que se desarrolla entre los hombres sin necesidad de mediación de cosas o materia y corresponde a la condición humana de *pluralidad*—otro de sus conceptos fundamentales—. Arendt entiende por pluralidad el hecho de que “los hombres, no el Hombre, vivan en la Tierra y habiten en el mundo”. De esta manera, si bien todos los aspectos de la condición humana tienen un nexo con la política, la pluralidad se erige como la *conditio per quam* de toda vida política; así entendida, la pluralidad es la condición de la acción humana pues aun siendo todos lo mismo, esto es, humanos, nadie es igual a otro humano que haya existido, exista o existirá³⁷. Ahora bien, la pluralidad humana no es solamente condición esencial de la acción; también lo es del discurso y, por ende, adquiere un doble carácter de igualdad y distinción. Sobre esto, Arendt puntualiza:

Si los hombres no fueran iguales, no podrían entenderse ni planear y prever para el futuro las necesidades de los que llegarán después. Si los hombres no fueran distintos, es decir, cada ser humano diferen-

ciado de cualquier otro que exista, haya existido o existirá, no necesitarían el discurso ni la acción para entenderse. Signos y sonidos bastarían para comunicar las necesidades inmediatas e idénticas³⁸.

En consecuencia, de acuerdo a Arendt, el ser distinto es una cualidad exclusivamente humana, pues solo el hombre posee la aptitud para expresar la distinción y, a su vez, distinguirse; en definitiva, solo el hombre puede comunicar su propio yo³⁹. Esto explica por qué para Arendt la pregunta fundamental a responder ha de ser *quiénes* somos y no *qué* somos⁴⁰, tesis que en caso alguno representa una nimiedad teórica. En efecto, es la pregunta por el *quién*—y no por el *qué*— aquella que logra representar más fielmente lo que identifica a persona en la aldea plural que es la humanidad. Existimos como seres que actúan y hablan y es eso lo que constituye la esencia de cada uno: gracias a la acción y al discurso podemos ser un *quién* y no un mero *qué*.

Si bien la pluralidad constituye uno de los conceptos centrales en la fenomenología de la acción presentada por la autora, es menester pronunciarnos sobre otra noción de fundamental importancia en su teoría y con que la acción guarda una estrecha relación: la condición humana de la *natalidad*. Ciertamente, Arendt entendió el nacimiento humano como algo más que un mero evento biológico o el resultado de procesos naturales; por el contrario, advirtió, en la experiencia del nacimiento, un momento fundacional que representa la posibilidad de un comienzo que infunde una potencialidad que abarca todos los aspectos de nuestras vidas⁴¹. Así, el nuevo comienzo que conlleva todo nacimiento se expresa en la aptitud del recién nacido para empezar algo nuevo, esto es, para actuar⁴² y superar el autómata devenir meramente natural gobernado por la causalidad y la necesidad, permitiendo erigir a sujetos-agentes capaces de acción y discurso. Este comienzo, como recalca Arendt, no es lo mismo que el inicio del mundo; “no es el comienzo de algo, sino de *alguien* que es un principiante por sí mismo”⁴³. Desde esta perspectiva, es en el hecho de la natalidad en que se enraiza ontológicamente (*ontologically rooted*) la facultad humana de la acción⁴⁴. Con todo, la ontología presentada por Arendt no pretende en caso alguno definir un orden inmutable de esencias. El *quién* no posee una naturaleza fija, sino, por el contrario, está inherentemente marcado por la contingencia y la imprevisibilidad, lo cual confirma que la intención de la autora no es la búsqueda de verdaderas duraderas sobre las cuales fundar la acción. A partir de ello, Arendt se aleja por completo de aquellas nociones metafísicas sobre la naturaleza humana, basándose, en cambio, en un evento que provee el *arce* y el *principia* de la acción humana⁴⁵.

³⁸ ARENDT, Hannah, *La condición humana*, p. 200.

³⁹ ARENDT, Hannah, *La condición humana*, p. 200.

⁴⁰ ARENDT, Hannah, *La condición humana*, pp. 205-211.

⁴¹ BOWEN-MOORE, Patricia, *Hannah Arendt's Philosophy of Natality* (London, MacMillan, 1989), p. 2.

⁴² ARENDT, Hannah, *La condición humana*, p. 23

⁴³ ARENDT, Hannah, *La condición humana*, p. 201. Las cursivas son nuestras.

⁴⁴ ARENDT, Hannah, *La condición humana*, p. 266.

⁴⁵ BIRMINGHAM, Peg, *Hannah Arendt and Human Rights* (Bloomington, Indiana University Press, 2006), p. 12.

³³ GINES, Kathryn T., *Hannah Arendt and the Negro Question* (Indiana, Indiana University Press, 2014), p. 43.

³⁴ ARENDT, Hannah, *La condición humana*, p. 21.

³⁵ ARENDT, Hannah, *La condición humana*, p. 23.

³⁶ ARENDT, Hannah, *La condición humana*, p. 38.

³⁷ ARENDT, Hannah, *La condición humana*, p. 22.

Así las cosas, una debida articulación de acción, pluralidad y natalidad permite entender por qué Arendt es tan enfática al subrayar que ninguna clase de vida sería posible sin la presencia de otros seres humanos. Todas las actividades humanas están supeditadas al hecho de que los hombres viven juntos, pero es solo la acción aquella que no cabe siquiera imaginarse fuera de una sociedad: depende, de modo esencial, de la presencia de otros⁴⁶. En un pasaje de la primera parte de *La vida del espíritu* (1977-1978), Arendt se pronuncia en un sentido similar:

En este mundo no hay nada ni nadie cuya misma existencia no presuponga un *espectador*. En otras palabras, nada de lo que es, desde el momento en que posee una apariencia, existe en singular; todo lo que *es* está destinado a ser percibido por alguien. No es el Hombre un superlativo, sino la totalidad de los hombres los que habitan el planeta. La pluralidad es la ley de la Tierra⁴⁷.

En cualquier caso, reconocer la gobernanza de la pluralidad en la Tierra no obstaculiza la posibilidad de reconocer y delimitar diferentes espacios en el quehacer humano. Así es como Arendt construye la ya aludida escisión tripartita entre las órbitas privada, pública y social, extensamente desarrollada en *La condición humana*. Un sucinto y dirigido examen del diagnóstico arendtiano sobre el particular nos puede entregar elementos suficientes para comenzar a cimentar nuestras observaciones críticas.

La esfera pública es, en palabras de Arendt, el escenario propicio para la excelencia humana⁴⁸ y se enriquece conceptualmente en su doble significación: por una parte, como lo visible y susceptible de ser oído, como el espacio propio de la apariencia y, por consiguiente, de lo apropiado, esto es, de lo digno de verse u oírse⁴⁹; y, además, como lo auténticamente vinculado con el mundo, como aquello que es común a todos y, por tanto, distinto del lugar que se posee privadamente en él⁵⁰. Así pues, la esfera pública, como espacio de aparición, “nos junta y no obstante impide que caigamos uno sobre el otro”⁵¹. Por su parte, el campo de lo privado constituye el espacio más íntimo de la persona y que, fruto del individualismo moderno, ha perdido cada vez más su sentido genuino de privación⁵². De esta manera, y en contraposición a la esfera pública, lo privado sería expresión de la *des-aparición* de los asuntos públicos y una relegación a un espacio meramente doméstico o familiar. Se trata, sin embargo, de una noción que paulatinamente ha perdido su vigor, toda vez que se ha visto socavada parcialmente por una noción opuesta –tan agudamente opuesta como su relación con la esfera pública, a juicio de Arendt–,

desconocida por los antiguos⁵³, pero de gran importancia en la actualidad: la esfera social. Este último ámbito, que no es público ni privado, constituye un campo cuyo origen puede rastrearse en los inicios de la Edad Moderna⁵⁴ y el efecto primordial de su irrupción ha sido aniquilar la zanja que los antiguos tenían para engarzar la estrecha órbita doméstica con la esfera política⁵⁵. La aparición de lo social como una esfera autónoma implicó un notable detrimento a las fronteras de lo público y lo privado y, siguiendo a Arendt, los nefastos acontecimientos en Little Rock serían una patente demostración de aquello.

La tripartición arendtiana perfilada en sus *Reflexiones* no exhibe contradicciones con la idéntica distinción presentada en *La condición humana*: se trata, como dijimos más arriba, de la confirmación de un aparatage conceptual bien desarrollado que irradia toda la construcción argumental de la autora y que, en el caso del artículo que analizamos, constituye una aplicación de su tesis a una situación en particular. Pues bien, incluso admitiendo su validez *in abstracto*, no puede obviarse un examen más acucioso del tema, en especial por la concreción práctica de sus categorías. El problema, en abstracto y en concreto, estriba en dos asuntos diferentes, pero no por ello inconexos: por una parte, no es posible detectar con absoluta claridad los deslindes entre los espacios de lo público y lo social; y, luego, existen peligrosas implicancias a partir de la obscuridad conceptual advertida.

4.1.1. Los difusos contornos entre las esferas pública y social

Arendt no niega las dificultades que implica distinguir entre los espacios público y social. En el mundo moderno, afirma, existe una cada vez menor diferenciación entre dichos órdenes, pues ambas esferas fluyen constantemente una sobre otra⁵⁶, suscitando una incesante interdependencia que enerva cualquier intento por proporcionar una noción más o menos estable de cada uno. De esta manera, asumiendo dichas dificultades y por tratarse, como hemos dicho, del argumento central de sus *Reflexiones*, Arendt intenta facilitar su explicación valiéndose de algunos ejemplos clarificadores. En miras a dicho cometido, alude a los centros vacacionales como casos paradigmáticos del reino social, toda vez que son manifestación del derecho de libre asociación, en el entendido de que somos libres para determinar con quien vamos a pasar nuestras vacaciones:

No puede existir el «derecho de ir a cualquier hotel, lugar de recreo o diversión», puesto que muchos de ellos están en el reino de lo puramente social donde el derecho de libre asociación y, por consiguiente, de discriminación tiene mayor validez que el principio de igualdad. (Esto no es válido para teatros y museos, en que la gente, obviamente, no se congrega con el propósito de asociarse entre sí)⁵⁷.

⁴⁶ ARENDT, Hannah, *La condición humana*, pp. 37-38.

⁴⁷ ARENDT, Hannah, *La vida del espíritu* (Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1984), p. 31.

⁴⁸ ARENDT, Hannah, *La condición humana*, p. 57.

⁴⁹ ARENDT, Hannah, *La condición humana*, pp. 59-61.

⁵⁰ ARENDT, Hannah, *La condición humana*, pp. 61-62.

⁵¹ ARENDT, Hannah, *La condición humana*, p. 62.

⁵² ARENDT, Hannah, *La condición humana*, p. 49.

⁵³ ARENDT, Hannah, *La condición humana*, p. 49.

⁵⁴ ARENDT, Hannah, *La condición humana*, p. 41.

⁵⁵ ARENDT, Hannah, *La condición humana*, p. 45.

⁵⁶ ARENDT, Hannah, *La condición humana*, p. 45.

⁵⁷ ARENDT, Hannah, *Reflexiones sobre Little Rock*, p. 197.

Aunque pueda pasar desapercibido en una lectura superficial, el paréntesis del fragmento revela una oculta desprolijidad de la autora: ¿qué distingue ir a un hotel o lugar de recreo de ir a un teatro a un museo?⁵⁸ Para Arendt, la distinción vendría dada por el *propósito* o no de asociarse entre sí. De esta forma, la autora asumiría que, por ejemplo, toda estadía en un hotel estaría sustentada en la intención de asociarse y, por el contrario, la asistencia a un museo o teatro, no (cuando, en realidad, sería perfectamente posible). Pero incluso si aceptamos el criterio propuesto por la autora, concediéndole que no existe el mencionado propósito de asociación en museos y teatros, ¿a qué espacio pertenecerían estos últimos?, ¿serían una manifestación de lo público o lo privado (con sus respectivos principios rectores)?, ¿o es que sencillamente no son susceptibles de encasillarse en ninguno? Como ha quedado en evidencia, el criterio propuesto por Arendt para deslindar el terreno de lo público y el híbrido espacio de lo social conlleva un subjetivismo irreconciliable con una categorización que pretende ser aplicable a la totalidad de las relaciones humanas. Así, siguiendo a Arendt –con el propósito como elemento decisor entre lo público-social–, bien podría argumentarse que existen padres que deciden matricular a sus hijos en instituciones educacionales no con la libertad de asociación como intención subyacente sino, por ejemplo, en exclusiva consideración del prestigio académico de una determinada casa de estudios. Aceptado esto, restaría, por tanto, recalificar la esfera a la que pertenece (porque, atendido su propósito, dejaría de ser social). Nuestro diagnóstico, por tanto, es severo: el criterio de distinción empleado por la autora es arbitrario o, por lo menos, desprolijo.

Ahora bien, previo al análisis del segundo problema –i.e., las peligrosas implicancias prácticas de la vaga distinción–, emerge un asunto conexo pero insoslayable. En efecto, es válido preguntarse si acaso Arendt prolongó en su obra las ya acusadas deficiencias conceptuales. Pues bien, con ocasión del congreso *La obra de Hannah Arendt*⁵⁹, celebrado en noviembre de 1972, uno de los temas discutidos fue precisamente el de la (im)posibilidad de plantear coherentemente las fronteras entre lo social y lo público. Felizmente para nuestro cometido, fue la propia Hannah Arendt quien respondió las preguntas y comentarios críticos formulados. Consultada al comienzo de la discusión por las dificultades para deslindar estos dos problemáticos campos, Arendt planteó que “[l]o que estos asuntos sean en cada momento histórico probablemente es enteramente distinto”⁶⁰, sosteniendo a continuación que es “totalmente distinto lo que se convierte en público en cada período”⁶¹. Ciertamente,

este planteamiento recibió inmediatamente críticas por la vaguedad conceptual que encerraba el relativismo histórico aludido. Así, luego de ser interpelada, la autora avanzó un paso más en su explicación, señalando:

Hay cosas cuya justa medida podemos adivinar. Tales cosas pueden ser realmente administradas y, por tanto, no son objeto de debate público. El debate público sólo puede tener que ver con lo que –si lo queremos destacar negativamente– no podemos resolver con certeza⁶².

Con la explicación recién transcrita, Arendt nos entrega el criterio empleado para perfilar el ámbito de lo público, circunscribiéndolo a aquellos asuntos que no pueden ser resueltos con certeza o, en términos positivos, que son “auténticamente debatibles”⁶³. Puestas así las cosas, ¿qué espacio queda, entonces, para lo social? Si bien el fragmento recién citado nos entrega una respuesta parcial, una nueva intervención posterior de Arendt soluciona nuestra duda en forma explícita:

Por otra parte, todo aquello que, de hecho podemos resolver y que fue denominado por Engels «la administración de las cosas», son en general las cosas sociales. Y que deban ser objeto de debate me parece postizo y una plaga⁶⁴.

Se observa, de esta manera, una clara inclinación por la genuina necesidad de debate como criterio distintivo entre uno y otro orden y, así entendido, todos aquellos asuntos que podemos resolver por nuestra cuenta ingresarían, por lo tanto, a la esfera social. Tras esa explicación hubo nuevas interpelaciones que llevaron a la autora a emplear, otra vez, un ejemplo ilustrativo:

Tomemos el problema de la vivienda. El problema social es ciertamente el de una vivienda adecuada. Pero la cuestión de si esta vivienda adecuada significa integración o no es *sin duda* político. Todas estas cuestiones tienen una doble cara. Y una de ellas no debería ser objeto de debate. No debería haber debate alguno alrededor de la cuestión de que todo el mundo deba tener un alojamiento adecuado⁶⁵.

El igual que en *Reflections*, el ejemplo, en vez de clarificar, plantea nuevas interrogantes: si una comunidad política determinada adhiriera unánimemente a la necesidad de integración ¿convierte este asunto en un problema genuinamente social? O, en forma más general, ¿qué constituye lo que la autora califica como “auténticamente debatible” y por qué un asunto de mera administración –perteneciente a la órbita social, según

⁵⁸ En este punto seguimos, en general, la crítica planteada en SAHÚ, Alejandro, *Pensar sin barandillas o los tropiezos del juicio: Arendt y el racismo*, en *Revista Internacional de Filosofía Política* 34 (2009), pp. 96-100.

⁵⁹ Las intervenciones que a continuación se citan constan en ARENDT, Hannah, *Arendt sobre Arendt. Un debate sobre su pensamiento*, en ARENDT, Hannah, *De la historia a la acción* (Barcelona, Paidós, 1995), pp. 139-171.

⁶⁰ ARENDT, Hannah, *Arendt sobre Arendt. Un debate sobre su pensamiento*, p. 151.

⁶¹ ARENDT, Hannah, *Arendt sobre Arendt. Un debate sobre su pensamiento*, p. 151-152.

⁶² ARENDT, Hannah, *Arendt sobre Arendt. Un debate sobre su pensamiento*, p. 152.

⁶³ ARENDT, Hannah, *Arendt sobre Arendt. Un debate sobre su pensamiento*, p. 152.

⁶⁴ ARENDT, Hannah, *Arendt sobre Arendt. Un debate sobre su pensamiento*, p. 153.

⁶⁵ ARENDT, Hannah, *Arendt sobre Arendt. Un debate sobre su pensamiento*, p. 153.

la autora— no podría eventualmente envolver un interés y consiguiente debate público?

En cualquier caso, este primer grupo de observaciones arroja como conclusión preliminar que Arendt no fue coherente ni consistente para deslindar las fronteras entre lo público y lo social⁶⁶, pues, a pesar de haber enmendado el criterio empleado en sus *Reflections*, su explicación carece del vigor argumental característico en ella, lo que se demuestra tanto a nivel conceptual como ejemplar. Empero, como anticipamos, los desajustes conceptuales de Arendt significaron mucho más que un asunto meramente teórico.

4.1.2. Las consecuencias prácticas de la teoría arendtiana: los niños afroamericanos

A estas alturas es indudable que la distinción efectuada entre las esferas de lo público, lo privado y lo social no constituye un asunto baladí. Al contrario, se trata de una materia que trae aparejadas importantes implicancias prácticas. En efecto, el profundo subjetivismo advertido en sus *Reflections* es el que lleva a Arendt a calificar como *social* al espacio educativo (en lo referente al derecho preferente de los padres) y, consiguientemente, consagrar a la discriminación como su principio rector. Así las cosas, una bienintencionada alternativa metodológica diseñada para garantizar la libertad de las personas se convirtió en un subterfugio conceptual para legitimar la discriminación y vulneración de derechos de los niños afroamericanos. ¿Por qué hubo de tomar una decisión con consecuencias tan radicales? Responder a esta interrogante requiere apartarnos momentáneamente *Reflections* y efectuar un análisis más general de la obra de Arendt.

Como bien ha puntualizado Danielle S. Allen, la tesis de Arendt descansa en gran medida en que, a juicio de esta última, la actividad política, debidamente entendida, constituye una actividad heroica: en el esquema tripartito presentado por la autora, la esfera pública es el escenario de conversaciones con extraños y de acciones épicas que glorifican a los actores⁶⁷. De esta manera, la preocupación central de Arendt en *La condición humana* fue precisamente efectuar una aproximación épica a la política dentro de un contexto democrático. En una democracia, la acción política es lo opuesto a aquello que realizamos en tanto miembros de una sociedad; este último campo está circunscrito a la “defensa de intereses económicos”, el pedir la “debida consideración de los intereses vitales” y, en general, funcionar como “partes interesadas”. En virtud de lo anterior, para Arendt, en Little Rock solo estaban en juego intereses económicos y vitales no heroicos⁶⁸. Con Allen, podemos concluir que Arendt desarrolló una teoría política que pretendía proporcionar protección a los niños frente a la política, transformando a esta en una arena épica reservada exclusivamente para guerreros adultos⁶⁹.

Naturalmente, la tesis propugnada por Arendt admite discrepancias. El núcleo del problema desplaza aparentemente la triple distinción ya criticada y se centra en el papel atribuido a los niños afroamericanos en el problema de la segregación escolar. Frente al nulo rol que les asigna Arendt, Allen cita un pasaje de una entrevista realizada al destacado escritor afroamericano Ralph Ellison, activo opositor del diagnóstico presentado por Arendt en sus *Reflections*:

No tiene absolutamente ninguna idea de lo que sucede en la mente de los padres negros cuando envían a sus hijos a través de esas líneas de personas hostiles. Ellos son conscientes de las connotaciones del rito de iniciación que tales eventos constituyen para el niño: una confrontación de los terrores de la vida social con todos los misterios eliminados. Y desde la perspectiva de muchos de estos padres (quienes desean que el problema no exista), se espera que el niño enfrente el terror y contenga su temor y enojo *precisamente* porque es un negro estadounidense. Por lo tanto, debe dominar las tensiones internas creadas por su situación racial. Y si se lastima, entonces es un sacrificio más⁷⁰.

La visión de Ellison es radicalmente opuesta a la de Arendt: provee un punto de vista trágico al problema, reconociendo que los sacrificios realizados involucran inevitablemente a los niños en la política y sus reglas, a pesar de que se trate de una consecuencia no deseada. Pero Ellison, que tuvo muy presente la tripartición de Arendt, agrega que el lugar del sacrificio se encuentra “entre el mundo social —de la costumbre y el daño mental, físico y económico de otros ciudadanos— y el mundo político de las instituciones y prácticas en aras de las cuales uno quiere dominar ese daño”⁷¹.

La separación entre Arendt y Ellison es tajante y exhibe algo más que un simple desacuerdo teórico: Arendt, por un lado, rechaza por completo que los adultos descarguen su responsabilidad sobre los hombros de los niños⁷²; Ellison, por el contrario, reconoce el sacrificio socio-político de los niños como una consecuencia admisible aunque no deseable para ningún padre. Esto último, a nuestro juicio, parece tener más sentido. Y es que, la problemática racial y todas sus derivaciones —entre ellas, la segregación escolar por motivos de raza— no es uno entre varios casos de aplicación de las categorías de Arendt; antes bien, constituye un problema fundamental que excede una consideración meramente doméstica o social. Entenderlo como *un* problema más y, consiguientemente, desconocer el componente esencialmente racial que involucra un asunto de esta naturaleza es incurrir en lo que las teorías críticas de raza han denominado *race color blindness*. En este sentido, compartimos

⁶⁶ Una defensa a la distinción arendtiana de lo público y social puede consultarse en COLE, Daniel, *A Defense of Hannah Arendt's "Reflections on Little Rock"*, en *Philosophical Topics* 39 (2011), 2, pp. 21-40.

⁶⁷ ALLEN, Danielle S., *Talking to Strangers. Anxieties of Citizenship since Brown v. Board of Education* (Chicago/London, The University of Chicago Press, 2004), pp. 25-26.

⁶⁸ ALLEN, Danielle S., *Talking to Strangers*, p. 26.

⁶⁹ ALLEN, Danielle S., *Talking to Strangers*, p. 28.

⁷⁰ ALLEN, Danielle S., *Talking to Strangers*, p. 27. La traducción es nuestra. Para una mejor comprensión del fragmento, hemos realizado ligeras modificaciones en los signos de puntuación.

⁷¹ ALLEN, Danielle S., *Talking to Strangers*, pp. 28-29. La traducción es nuestra. Esto explicaría, dice Allen, por qué no debe sorprendernos que Ellison utilizara con tanta frecuencia la expresión *socio-político*.

⁷² ARENDT, Hannah, *Reflexiones sobre Little Rock*, p. 187

la nutrida crítica realizada por Kathryn Sophia Belle⁷³, quien sostiene que la aplicación práctica de la distinción arendtiana para la comprensión del problema racial norteamericano no fue solo ofensiva, sino también contra-productiva: una cuestión de justicia pública como es la igualdad en el acceso a la educación no es equiparable a una mera preferencia social⁷⁴. Arendt, continúa la autora, habría usado “anteojeras profundas” al tratar el tema de la opresión, en parte, debido a su distinción entre los espacios privado, público y social:

El compromiso de Arendt con este esquema distorsiona sus percepciones e inhibe su comprensión del racismo anti-negro en los Estados Unidos. Arendt no problematiza las bases de la segregación y el racismo y el impacto de estos sistemas de opresión en la vida social y política de los afroamericanos⁷⁵.

En definitiva, presa de la irrestricta fidelidad a su triple distinción como también a su negativa a involucrar a los niños en la reyerta política –argumento que se fortalece y confirma con la dramática imagen de Elizabeth Eckford– Arendt no admite la posibilidad de situar los acontecimientos acaecidos en Little Rock como parte del espacio público. Con todo, aunque torciendo la voluntad original de Arendt, podríamos incluso valernos de su propia teoría para recalificar la segregación escolar por motivos de raza como un asunto auténticamente público. Para este fin, encontraríamos, en *La condición humana*, elementos suficientes para un certero diagnóstico de lo acontecido:

Las calamidades de la acción derivan de la condición humana de la pluralidad, condición *sine qua non* para ese espacio de aparición que es la esfera pública. De ahí que el intento de suprimir esta pluralidad sea equivalente a la abolición de la propia esfera pública⁷⁶.

Desde esta perspectiva, pues, los acontecimientos suscitados en Little Rock constituyen una auténtica calamidad de la acción por tratarse de una supresión de la esfera pública. En otros términos, calificar este problema como social no sería otra cosa que poner en práctica la condenada abolición que acusa la autora. Para llegar a esta conclusión, con todo, Arendt tendría que haber incorporado –a las razones ya esbozadas– el factor racial como decisivo para su reconsideración espacial. Legitimar la segregación racial en materia educativa es contrariar abiertamente la condición humana de pluralidad en un ámbito a todas luces público.

4.2. Vita contemplativa: el (pre)juicio de Arendt

El móvil que impulsó a Arendt a escribir *La vida del espíritu* (1977-1978) es bastante conocido: se trata de un

intento por replicar lo que *La condición humana* significó para la *vita activa*, reflexionando, esta vez, en torno a la *vita contemplativa*. En esta sede, Arendt distingue nuevamente tres actividades, designando como facultades básicas de la vida mental al *pensamiento*, *voluntad* y *juicio*. Pues bien, para perfilar el corolario de nuestras críticas, nos trasladaremos a esta nueva sede. Y es que durante toda esta investigación hemos omitido lo que probablemente sea el *quid* de todo este asunto: la facultad de juzgar. El tratamiento que provee Arendt al juicio en *La vida del espíritu* es de suyo sabido como lamentable: Arendt falleció a fines de 1975, a pocos días de haber terminado “La voluntad” y emprender lo que permitiría culminar la segunda parte de esta obra. Con todo, a pesar de no contar con un desarrollo explícito de su teoría del juicio, se han utilizado sus *Extractos de lecciones sobre la filosofía política de Kant*⁷⁷ para colmar este vacío, incluso a nivel editorial, incorporándolo como apéndice a su obra.

La teoría del juicio de Arendt es deudora de Kant y, por lo mismo, es en la recién mencionada obra donde se exhiben sus notas distintivas. En términos generales, el juicio corresponde a la facultad de aproximarse a lo particular y concreto, sin efectuar abstracciones de ninguna clase, pues “se ocupa de particulares y cosas que están a mano”; se distingue, por ende, del pensamiento, que “opera con lo invisible, con representaciones de cosas que están ausentes”, y, por ende, es general y abstracto⁷⁸. El pensamiento, de acuerdo a la autora, está regido por dos máximas kantianas del entendimiento: *pensar por sí mismo* y *pensar de manera consecuyente*; para el juicio, en cambio, rige una máxima proveniente del juicio estético que consiste en *pensar poniéndose en el lugar del otro*. A este respecto, Arendt señala:

es en virtud de esta idea de la humanidad, presente en todo ser humano, por lo que los hombres son humanos, y pueden considerarse civilizados o humanitarios hasta el punto de que esta idea se convierte en el principio de sus acciones así como en el de sus juicios. Es en este punto donde actor y espectador se llegan a unir; la máxima del actor y la máxima, la «pauta», a partir de la cual juzga el espectador el espectáculo del mundo se convierten en una. El, por decirlo así, imperativo categórico para la acción podría leerse así: Actúa siempre según la máxima a través de la cual este pacto originario puede ser actualizado en ley general⁷⁹.

De esta manera, como Arendt destacara en *La crisis de la cultura* (1960), el juicio exige lo que Kant llamo un “modo de pensar amplio” (*eine erweiterte Denkungsart*), toda vez que no constituye, como la razón pura, un diálogo entre el sujeto y su yo, sino que se desarrolla en primer

⁷³ Tres años después de la publicación de su obra *Hannah Arendt and the Negro Question*, Kathryn T. Gines cambió su nombre a Kathryn Sophia Belle, razón por la cual, en el cuerpo del texto, utilizaremos el actual nombre actual de la filósofa.

⁷⁴ GINES, Kathryn T., *Hannah Arendt and the Negro Question*, pp. 57-58.

⁷⁵ GINES, Kathryn T., *Hannah Arendt and the Negro Question*, p. 58. La traducción es nuestra.

⁷⁶ ARENDT, Hannah, *La condición humana*, p. 241.

⁷⁷ ARENDT, Hannah, *La vida del espíritu*, pp. 517-536.

⁷⁸ ARENDT, Hannah, *El pensar y las reflexiones morales*, en ARENDT, Hannah, *De la historia a la acción* (Barcelona, Paidós, 1995), p. 136. Una didáctico análisis de la relación entre pensamiento y juicio puede verse en DI PEGO, Anabella, *En torno al pensamiento: la disputa de Hannah Arendt con Martin Heidegger*, en *Revista de Filosofía* 56 (2019), 2, pp. 222-230.

⁷⁹ ARENDT, Hannah, *La vida del espíritu*, p. 534.

lugar –aun cuando el sujeto esté apartado organizando sus ideas– en una comunicación anticipada con otros⁸⁰. El juicio, prosigue Arendt, trasciende las propias limitaciones individuales y por tanto no puede operar en solitario, pues por definición se requiere la presencia de otros en cuyo lugar debe pensar y cuyos puntos de vista ha de tener en consideración el agente⁸¹. Volviendo a sus *Extractos*, Arendt continúa su análisis y concentra sus esfuerzos en desentrañar el carácter singular o concreto del juicio, subrayando algunas de sus complejidades:

La mayor dificultad en el juicio radica en que es «la facultad de pensar lo particular»; pero *pensar* significa generalizar, por lo tanto, es la facultad de combinar misteriosamente lo particular y lo general. Esto es relativamente fácil si lo general está dado –como una regla, un principio, una ley–, de forma que el juicio se limita a subsumir bajo él lo particular. La dificultad se hace mayor «si solo aparece dado lo particular por lo que se habrá de encontrar lo general». Pues la pauta no se puede tomar prestada de la experiencia y no puede ser derivada desde fuera. No puedo enjuiciar un particular a través de otro particular; para poder determinar su valor es preciso un *tertium quid* o *tertium comparationis*, algo relacionado a los dos articulares y, a la vez, distinto de ellos⁸².

Las citas recién transcritas exhiben las evidentes dificultades que envuelve la facultad de juzgar: por una parte, la ya aludida superación de las condiciones privadas subjetivas, propias de la razón pura; y, por otra, los obstáculos que significa rastrear una normatividad general que facilite su subsunción en lo particular, esto es, las posibles falencias que pudieran suscitarse cuando el pensamiento desciende y se concreta en un juicio⁸³. Comprender estos problemas permite, a su vez, entender el privilegiado estatuto que ostenta el juicio como facultad mental. En efecto, esta misteriosa facultad de conectar lo particular y general es, según Arendt, la más política de las capacidades mentales del hombre⁸⁴. Un nuevo fragmento puede ilustrar las razones de su consideración como tal:

La capacidad del juicio es una habilidad política específica en el propio sentido denotado por Kant, es decir, como habilidad para ver las cosas no sólo desde el punto de vista personal sino también según la perspectiva de todos los que estén presentes; incluso ese juicio puede ser una de las habilidades fundamentales del hombre como ser político, en la medida en que le permite orientarse en el ámbito público, en

el mundo común. [...] La del juicio es una actividad importante, si no la más importante, en la que se produce este compartir-el-mundo-con-los-demás⁸⁵.

Pues bien, en virtud de la breve caracterización presentada, no existe inconveniente alguno en admitir que las reflexiones de Arendt en torno a los acontecimientos acaecidos en Little Rock distan bastante de ser un ejercicio teórico abstracto. Por el contrario, representan un genuino juicio que, como tal, constituye una actividad política y no meramente especulativa⁸⁶. El juicio de Arendt, como fue explicado más arriba, se inclinó por legitimar la segregación por motivos raciales en materia educativa, por tratarse de un espacio social donde rige, como principio rector, el derecho a la discriminación. Corresponde, entonces, someter a examen el juicio efectuado por Arendt. El análisis de Kathryn Sophia Belle⁸⁷ nuevamente entrega importantes luces y aristas de análisis.

Fiel a la caracterización del juicio presentada previamente, Arendt concentra constantemente sus esfuerzos en proporcionar un análisis situado como una persona ajena (*outsider*): se trata de una no estadounidense que no está familiarizada con el racismo estadounidense y que no estaría involucrada en prácticas racistas⁸⁸. Además, intentaría dar cuenta de una visión general del tema, poniéndose en el lugar de madres blancas y afroamericanas por igual⁸⁹. El problema, con todo, es que, lejos de entregar una mirada ajena, imparcial o completamente desinteresada, Arendt no haría más que efectuar un juicio situándose exclusivamente en el lugar de los padres blancos estadounidenses, tergiversando por completo los puntos de vista de los padres afroamericanos y de los miembros de la NAACP⁹⁰. A partir de ello, dice Belle, podría argumentarse que, para Arendt, las voces ausentes en los acontecimientos en Little Rock son las de los segregacionistas y, por tanto, ella estaría representando aquellas voces ausentes. ¿Dónde quedan, en este escenario, los puntos de vista de los afroamericanos no representados? Las posibilidades, para Belle, podrían ser tres:

(1) Arendt supone que las voces de la comunidad negra están realmente presentes (representadas por los liberales blancos); (2) cree que, de hecho, ha representado el punto de vista negro ausente a través de la facultad de la imaginación, es decir, imaginarse y ponerse en el lugar de los negros (sin empatía); o (3) asume que las voces negras deberían permanecer ausentes, es decir, las voces, posiciones y puntos de vista negros no son dignos de consideración en el discurso público, tal vez porque son meramente sociales⁹¹.

⁸⁰ ARENDT, Hannah, *La crisis en la cultura: su significado político y social*, en ARENDT, Hannah, *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política* (Península, Barcelona, 1996), p. 232.

⁸¹ ARENDT, Hannah, *La crisis en la cultura: su significado político y social*, p. 233.

⁸² ARENDT, Hannah, *La vida del espíritu*, p. 534.

⁸³ Por esta razón, Kant –recuerda Arendt– definió al juicio como la aptitud para subsumir el particular bajo una regla universal y su ausencia la calificó como una “estupidez” o “una enfermedad irremediable”. Cfr. ARENDT, Hannah, *Comprensión y política*, en ARENDT, Hannah, *De la historia a la acción* (Barcelona, Paidós, 1995), p. 35.

⁸⁴ ARENDT, Hannah, *El pensar y las reflexiones morales*, en ARENDT, Hannah, *De la historia a la acción*, p. 136.

⁸⁵ ARENDT, Hannah, *La crisis en la cultura: su significado político y social*, pp. 233-234.

⁸⁶ GINES, Kathryn T., *Hannah Arendt and the Negro Question*, p. 126.

⁸⁷ GINES, Kathryn T., *Hannah Arendt and the Negro Question*, pp. 123-130.

⁸⁸ GINES, Kathryn T., *Hannah Arendt and the Negro Question*, p. 127.

⁸⁹ ARENDT, Hannah, *Reflexiones sobre Little Rock*, pp. 187-188.

⁹⁰ GINES, Kathryn T., *Hannah Arendt and the Negro Question*, p. 127.

⁹¹ GINES, Kathryn T., *Hannah Arendt and the Negro Question*, p. 127.

Entre estas tres opciones, la que parece ser más coherente con lo expuesto por Arendt en sus *Reflections* es la segunda. El problema, con todo, es que la concreción de la máxima kantiana proveniente del juicio estético fue mal ejecutada, pues, aun cuando lo declare en ciertos pasajes, no hace más que exhibir y consolidar su propio punto de vista, el que predica casi punto por punto la posición de los padres blancos. De esta forma, puede advertirse que Arendt, al formular su juicio, no se liberó por completo de sus convicciones individuales⁹², incumpliendo así la ya referida máxima de esta facultad mental. Por todo lo recién mencionado, recobra sentido la acusación de Ralph Ellison a Arendt cuando le reprochó no tener absolutamente ninguna idea de lo que sucede en la mente de los padres afroamericanos, pues su parecer fue erradamente representado por la autora.

Por todo lo previamente expuesto, podemos, con propiedad, aventurarnos a denominar el juicio arendtiano de un modo más propio, calificándolo como un auténtico *prejuicio*. En efecto, si se consulta el diccionario de la Real Academia Española, pueden advertirse dos sentidos diferentes para esta palabra: por una parte, se define como “opinión previa y tenaz, por lo general desfavorable, acerca de algo que se conoce mal” y, por otra, como “acción y efecto de prejuzgar” que, a su vez, significa “juzgar una cosa o a una persona antes del tiempo oportuno, o sin tener de ellas cabal conocimiento”. Pues bien, a la luz de todo lo expuesto, no cabe duda que Arendt incurre en un prejuicio en los dos sentidos aludidos. El primero, porque a pesar de conocer —y vivir en carne propia— el significado e implicancias del racismo, la no consideración cabal de la situación racial norteamericana ni, más concretamente, del parecer de los padres afroamericanos significó un notable detrimento para sus pretensiones. Y en el segundo también, aunque no porque Arendt juzgue inoportunamente, sino porque su juicio fue realizado sin tener el cabal conocimiento de la problemática a abordar. Su juicio fue parcial por solo concentrarse en un específico punto de vista, dejando afuera la importante opinión de la población afroamericana.

Como es evidente, Arendt jamás desarrolló un explícito aparatage teórico-ideológico que merezca ser calificado como racista⁹³. *Reflections on Little Rock*, sin embargo, proporcionó un diagnóstico poco feliz y, lamentablemente, coincidente con las tesis segregacionistas.

5. Conclusiones

1. *Reflections on Little Rock* (1959) no es la sede de las más sistemáticas reflexiones de Hannah Arendt en torno al racismo. Con todo, su estudio se justifica atendida la especial experiencia de la autora en torno a la problemática racial, así como también por la

polémica opinión vertida por ella, contraria a la que podría haberse esperado por sus propias vivencias personales.

2. El antecedente mediato del artículo es la sentencia recaída en el caso *Brown v. Board of Education* (1954), que significó superar la, hasta ese entonces, vigente interpretación de la XIV enmienda de la Constitución de los Estados Unidos (bajo la doctrina *separate but equal*), declarando que las instalaciones educacionales separadas son inherentemente desiguales y proscribiendo, por consiguiente, todo tipo de segregación en escuelas públicas estadounidenses.
3. Entre las secuelas derivadas de la decisión judicial destacó especialmente lo acontecido en Little Rock, Arkansas, en 1957, donde fue capturado fotográficamente un lamentable episodio sufrido por una adolescente afroamericana de 15 años, a quien, en medio de un amplio reproche social y militar, le fue impedido el acceso a su establecimiento escolar. Esta situación constituye el antecedente inmediato de las observaciones de Arendt, cristalizadas en su ya mencionado artículo.
4. En términos generales, la posición de Hannah Arendt fue de un profundo rechazo hacia la decisión del tribunal, que transformó la prohibición de la segregación en la imposición legal de la integración, con todas las consecuencias que ello significó. Los argumentos empleados por la autora fueron cuatro: primero, que no compete a las autoridades sino a los padres la decisión sobre con quienes han de compartir con sus hijos; en segundo lugar, que el principio de igualdad no es absoluto y, en algunos casos, exhibe de modo más patente las diferencias de una sociedad; en tercer lugar, que existe una importante diferencia entre promover la integración a imponerla legalmente; y, finalmente, su argumento más importante es distinguir entre las esferas de lo público, lo social y lo privado, situando al derecho preferente de los padres dentro de lo social, cuyo principio rector es el de la discriminación y no el de igualdad, exclusivo solo del espacio político.
5. Por último, nuestras críticas han sido fundamentalmente dos. La primera —desde la *vita activa*— va dirigida a cuestionar los deslindes entre los espacios de lo público y lo social, pues el *propósito* como criterio de distinción entre uno y otro conllevaría un subjetivismo que impide trazar seriamente sus espacios, lo cual significaría dejar —caso a caso— al arbitrio del actor asuntos tan importantes como la intervención gubernamental en nombre de la igualdad o la discriminación como principio propio de lo social, con las perniciosas consecuencias que ello supone. La segunda crítica —desde la *vita contemplativa*— apunta a un flanco diferente y no explicitado por la autora en su artículo, pues versa sobre una máxima del pensamiento kantiano, propio del juicio, como es ponerse en el lugar del otro. En efecto, Arendt infringió abiertamente esta máxima al construir su juicio de un modo parcial, situándose solo en el lugar de los padres blancos norteamericanos y sin considerar los intereses de la población afroamericana.

⁹² GINES, Kathryn T., *Hannah Arendt and the Negro Question*, p. 130.

⁹³ Este es el sentido que Arendt atribuye al racismo (y no a una serie de prejuicios más bien vagos). Cfr. ARENDT, Hannah, *Sobre la violencia* (Madrid, Alianza, 2005), p. 103.

6. Bibliografía

- Allen, Danielle S., *Talking to Strangers. Anxieties of Citizenship since Brown v. Board of Education* (Chicago/London, The University of Chicago Press, 2004).
- Arendt, Hannah, *De la historia a la acción* (Barcelona, Paidós, 1995).
- Arendt, Hannah, *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política* (Península, Barcelona, 1996).
- Arendt, Hannah, *La condición humana* (Buenos Aires, Paidós, 2003).
- Arendt, Hannah, *La vida del espíritu* (Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1984).
- Arendt, Hannah, *Los orígenes del totalitarismo* (Madrid, Taurus, 1998).
- Arendt, Hannah, *Race-Thinking before Racism*, en *The Review of Politics* 6 (1944), pp. 36-73.
- Arendt, Hannah, *Reflexiones sobre Little Rock*, en Arendt, Hannah, *Responsabilidad y juicio* (Barcelona, Paidós, 2007), pp. 187-202.
- Arendt, Hannah, *Sobre la violencia* (Madrid, Alianza, 2005).
- Birmingham, Peg, *Hannah Arendt and Human Rights* (Bloomington, Indiana University Press, 2006).
- Bowen-Moore, Patricia, *Hannah Arendt's Philosophy of Natality* (London, MacMillan, 1989).
- Chen, Jim, *With All Deliberate Speed: Brown II and Desegregation's Children*, en *Law & Inequality* 24 (2006), 1, pp. 1-7.
- Cole, Daniel, *A Defense of Hannah Arendt's "Reflections on Little Rock"*, en *Philosophical Topics* 39 (2011), 2, pp. 21-40.
- Di Pego, Anabella, *En torno al pensamiento: la disputa de Hannah Arendt con Martin Heidegger*, en *Revista de Filosofía* 56 (2019), 2, pp. 197-235.
- Firet Hinze, Christine, *Reconsidering Little Rock: Hannah Arendt, Martin Luther King Jr., and Catholic Social Thought on Children and Families in the Struggle for Justice*, en *Journal of the Society of Christian Ethics* 29 (2009), pp. 25-50.
- Gines, Kathryn T., *Hannah Arendt and the Negro Question* (Indiana, Indiana University Press, 2014).
- Hernández Sánchez, Mario Alfredo, *Con Arendt y contra Arendt: juzgando su juicio sobre la integración racial en Estados Unidos en el siglo xx*, en *Andamios* 12 (2009), pp. 225-247.
- López, Gerardo; Burciaga, Rebeca, *El legado problemático del caso Brown v. Board of Education*, en *Educational Administration Quarterly* 52 (2016), 2, pp. NP1-NP18.
- Sahuí, Alejandro, *Pensar sin barandillas o los tropiezos del juicio: Arendt y el racismo*, en *Revista Internacional de Filosofía Política* 34 (2009), pp. 83-109.