

Acerca de *Hannah Arendt. Nuevas sendas para la política*
María Teresa Muñoz Sánchez, México,
Universidad Nacional Autónoma de México-Bonilla Artigas,
2020, 159 pp.

ACERCA DE HANNAH ARENDT. NUEVAS SENDAS PARA LA POLÍTICA

ABOUT HANNAH ARENDT.
NEW PATHS FOR POLITICS

Jesús Ernesto Magaña García *

En las primeras dos décadas del siglo XXI ha habido una ola refrescante de movimientos sociales contra una realidad política estrecha e injusta. Estos movimientos disímboles y radicales —las manifestaciones contra el racismo, la primavera árabe, las protestas feministas, la defensa del medio ambiente en todo el mundo, entre otros— no pueden ser comprendidos a cabalidad con las nociones de la política actual; por ello, se deben pensar con nuevas herramientas conceptuales.

En su libro *Hannah Arendt. Nuevas sendas para la política*, María Teresa Muñoz señala que el modelo de la democracia liberal es insuficiente para comprender los reclamos de este nuevo milenio, debido a que atraviesa por una contradicción que lo incapacita para comprender la nueva realidad política: por un lado, se declara la soberanía popular, pero, por el otro, hay una ideología que defiende el incremento desmedido de capital e incita el desinterés por la política.

Ante dicho escenario, la doctora Muñoz se propone esbozar con ayuda del pensamiento *arendtiano* algunos elementos teóricos de un nuevo enfoque político que permita entender los movimientos políticos y sociales que quieren salir del corsé del neoliberalismo. Esbozará estas nuevas sendas de la política mediante la elaboración de una visión *arendtiana* de la ciudadanía democrática con raíces en el republicanismo cívico. Con base en el pensa-

* Universidad Nacional Autónoma de México, México.

miento de Arendt, rastreará una concepción de ciudadanía vinculada con el espacio público y la teoría del juicio.

Con la finalidad de lograr el objetivo de su libro, primero argumentará que en el pensamiento de Arendt no hay una escisión entre la pensadora política y la filósofa; después, deberá (re)construir la noción de *ciudadanía*; en tercer lugar, hablará del espacio público como espacio de aparición y mundo común; en cuarto lugar, vinculará las caracterizaciones de la ciudadanía arendtiana con la teoría de juicio, y, en quinto lugar, asociará sus hallazgos con la tradición del republicanismo cívico.

Hannah Arendt en los intersticios de la filosofía y la política

Ante la acusación de que en la obra de Hannah Arendt se pueden encontrar dos momentos de su pensamiento (el primer momento marcado por el interés de asuntos políticos y el segundo circunscrito por el interés de temas filosóficos), la autora afirma que no hay una ruptura, sino una continuidad dentro de éste. La autora elabora dos argumentos para sostener la continuidad del pensamiento arendtiano: 1) la relación indisoluble entre la acción y el pensamiento y 2) la metodología.

El primer argumento consiste en sostener que no hay una separación tajante entre la acción y el pensamiento en la obra de la filósofa alemana; por ello, cuando habla de la acción en sus primeros escritos, se refiere, de alguna manera, al pensamiento, lo que también aplicará para los últimos. La autora sostiene esta relación entre acción y pensamiento con la explicación del papel de la figura del espectador reflexivo. “Es ahí en la capacidad de juicio que ejerce el espectador reflexivo donde se encuentra *la bisagra* que permite articular acción y pensamiento”.¹ No desarrolla este argumento en el primer capítulo, sino a lo largo del libro.

En relación con el segundo argumento, la autora explica la cuestión de la “metodología” y la aparente asistematicidad de Arendt en su manera de plantear los problemas políticos para defender la complementariedad de su condición de filósofa y teórica política.

En *Los orígenes del totalitarismo*, Arendt llegó a la conclusión de que el enfoque para comprender el complejo, singular y monstruoso acontecimiento de la formación de los regímenes totalitarios no podía abordarse desde una metodología convencional que buscara una explicación causal de los eventos. Para ella, los acontecimientos que antecedieron a los totalitarismos del siglo xx no tenían un carácter necesario para desembocar en un fenómeno siniestro, sino, más bien, su articulación y contingencia los llevó

¹ María Teresa Muñoz, *Hannah Arendt. Nuevas sendas para la política*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Bonilla Artigas, 2020, p. 32.

a *cristalizar* en la formación de totalitarismos. En esta obra, Arendt intuye lo que más tarde desarrollará conceptualmente: la acción es imprevisible.

De acuerdo con la autora, tanto en la obra ya mencionada, como en *Eichmann en Jerusalén*, Arendt propuso una interpretación del pasado asumiendo la singularidad de la experiencia y su contingencia. Por ello, “esta idea la lleva a alejarse de las reflexiones sobre la esencia de lo político y, también, a rechazar su condición de filósofa. Su trabajo ofrece una nueva perspectiva para entender la imprevisibilidad de la acción y la contingencia de la historia”.²

En vez de ceñirse a los métodos positivistas para abordar la realidad humana, la filósofa alemana recuperó el concepto de *experiencia* para comprender mejor el actuar. La experiencia es la relación estrecha entre los agentes y su mundo común; así, lo que acaece al sujeto en estricta soledad no se considera una experiencia. En lugar de abordar la historia y los asuntos humanos con una metodología explicativa y categorías *a priori*, Arendt entendió que el espacio público en el que aparecen las acciones humanas podía comprenderse mejor por medio de los relatos y las biografías.

Esta profunda manera de entender la relación entre los relatos y las acciones fue su motivación para escribir biografías y donde expresó su peculiar metodología. Utilizó los relatos y las biografías con un doble propósito: descubrir el auténtico origen de los conceptos políticos y mostrar la irreductible pluralidad de los seres humanos.

En *La condición humana*, Arendt desarrolló con mayor amplitud su intuición sobre la acción y el relato, y reflexionó sobre la vida activa que consta de tres actividades básicas: la labor, el trabajo y la acción. De estas tres actividades, la acción es la única imprevisible; comienza, pero nunca se sabe con certeza en qué caminos desembocará.

En dicha obra, el discurso y acción coexisten y son igual de importantes para pensar la política. La acción es el motor de la vida pública y el discurso es el testimonio del carácter único del agente, único en el concierto de la pluralidad. Discurso y acción son las que constituyen la auténtica identidad de los seres humanos en el espacio público (como se mostrará más adelante).

María Teresa Muñoz sostiene que en Hannah Arendt, vida, obra y pensamiento están unidos estrechamente; por ello, no puede existir una escisión entre la pensadora política y la filósofa. Desde *Los orígenes del totalitarismo* hasta sus disertaciones sobre el espectador reflexivo en *La vida del espíritu*, Arendt tuvo la convicción de esta relación entre acción y pensamiento.

² *Ibidem*, p. 35.

El ciudadano y el mundo público

En el segundo capítulo, la doctora Muñoz sostiene que, si bien Hannah Arendt no elaboró un concepto de *ciudadano*, se pueden rastrear algunas características sobre la ciudadanía, las cuales servirían para elaborar una noción. La autora (re)construye la caracterización de la ciudadanía con base en la reflexión de tres metáforas de Arendt: el paria consciente, el héroe y el espectador reflexivo. Las obras utilizadas para este ejercicio hermenéutico son, principalmente, la biografía de Rahel Varnhagen, *La condición humana* y *La vida del espíritu*.

La autora advierte que las categorías de paria, héroe y espectador reflexivo se rescatarán como hilo conductor en la recuperación del concepto de *espacio público* en sus dos acepciones: espacio de aparición y mundo común. En este capítulo, la autora relacionará la caracterización del ciudadano con el concepto de *espacio público* —tal como Arendt lo elabora en *La condición humana*—.

En la biografía de Rahel Varnhagen, Arendt se ocupa de sacar a la luz la vida de una judía alemana de finales del siglo XVIII, a quien se obliga a renunciar a su condición de judía en la búsqueda de una anhelada asimilación. Ella intentó su reconocimiento mediante su conversión al cristianismo y su matrimonio con un gentil, pero fracasó. Al final de sus días, la heroína de esta historia tomó conciencia de haber vivido en el error: no se puede ni se debe renunciar a la condición que nos hace ser; por esta razón, reconoció y buscó ser reconocida como paria.

La doctora Muñoz considera que Rahel Varnhagen, si bien primero sucumbe ante la tentación de la asimilación, más tarde acepta su condición de judía y vive con valentía para defender este legado. Asimismo, rescata la valentía de la heroína para defender su identidad singular en una esfera homogénea, como la alta sociedad.

Con la exégesis de esta biografía, la doctora intenta recuperar una característica importante del ciudadano: su valor para vivir como un ser único. Observa que en esta historia aparece de manera incipiente la distinción entre lo público y lo social —conceptos de los que la filósofa alemana se ocupará en *La condición humana*—: lo público es el espacio de la identidad y la pluralidad, mientras que lo social es el ámbito de la asimilación y el conformismo.

De acuerdo con ella, la otra imagen del ciudadano es la metáfora del héroe, que Arendt utiliza en la misma obra. Es con esta figura que la doctora profundizará en la noción de identidad y rescatará la libertad como rasgo fundamental de la política. Adelantamos que la manera de entender la libertad en la obra de Arendt permite a la doctora Muñoz vincular el pensamiento arendtiano con el republicanismo cívico.

Arendt habla del héroe en *La condición humana* para mostrar que esta palabra tiene la connotación de la persona que aparece en el espacio público para actuar. El héroe gana su identidad en las apariciones y en los relatos que de él se cuentan; por ello, su identidad no es un asunto privado, sino político. La identidad del héroe se gana en presencia y con ayuda de los otros agentes del espacio público. Cabe mencionar que otro rasgo que caracteriza al héroe es su libertad. El héroe es libre para actuar. Arendt aclara que no le interesa hablar de la libertad como capacidad humana en el espacio privado, sino como poder para actuar en el mundo, por lo que esta noción es eminentemente política.

La última metáfora es el espectador reflexivo, con la cual María Teresa Muñoz intenta rescatar la capacidad de juicio. En este apartado, la autora comenzará a argumentar sobre la relación estrecha entre la acción y el pensamiento (tarea que finalizará en el capítulo cuarto dedicado al juicio político).

De acuerdo con ella, Arendt desarrolla la figura del espectador reflexivo en su artículo “El pensar y las reflexiones morales” y en *La vida del espíritu*. Para Arendt, el ejemplo del espectador reflexivo es Sócrates, caracterizado como tábano, comadrona y torpedero, y el ciudadano debería aspirar a tener una actitud socrática.

La doctora Muñoz nos ha mostrado las cualidades de la vida activa del ciudadano, es decir, el valor para aparecer en el espacio público y la libertad para poder actuar. Ahora trata de vincular una característica “aparentemente” de otra naturaleza: el pensamiento.

Enfatiza que hay una forma de pensamiento que no está desvinculada de la acción en el espacio público y para ejemplificar esta posición recurre a la figura de Sócrates en la obra arendtiana. Sócrates fue un filósofo muy peculiar porque no se interesó en escribir sus pensamientos, sino que gustaba de pensar en voz alta en la plaza pública. Era como un tábano, porque sabía cómo agujinear a los ciudadanos, los incitaba a la reflexión y al examen crítico.

De acuerdo con la doctora, los ciudadanos arendtianos deberían ser como tábanos, es decir, incisivos con sus cuestionamientos sobre su entorno político, y aunque sostiene que una cualidad imprescindible del ciudadano es ser crítico, no desarrolla más este pensamiento. No dice, por ejemplo, cómo se tendría que ser crítico en un entorno neoliberal. No estamos en el seno de la democracia griega, sino en un entorno hostil que impide la reflexión, por lo que se necesita especificar contra qué debemos orientar nuestra crítica. Para ello, mostraremos más adelante que no es suficiente el énfasis que hace en la relación entre el juicio y la crítica.

Además, los ciudadanos socráticos tendrían que ser como comadronas y torpederos. El espectador reflexivo —como haría una comadrona— debe

saber cómo liberar a los otros de los falsos pensamientos y —como torpe— debe producir una “parálisis” que permita la reflexión.

Para la autora, la figura del espectador reflexivo es fundamental, pues en ella se conjuga la capacidad de vincular la vida activa con el pensamiento. El espectador es el ciudadano que se sustrae de la participación en los asuntos públicos, aunque, en tanto forma parte del mundo común, contribuye con su capacidad de juicio a la configuración y articulación del espacio público.

En conclusión, por medio de las metáforas citadas (re)construye una noción de *ciudadano* de raigambre republicano. Nos dice: “El ciudadano debería ser un sujeto activo con el coraje del paria consciente para aparecer y armarse de la libertad necesaria para actuar, que al mismo tiempo le permitirá pensar y juzgar, no sólo como actor, sino como espectador reflexivo”.³ Esta concepción de la ciudadanía es diametralmente opuesta a la concepción liberal que visualiza a los individuos esmerados en sus asuntos privados y, de manera ocasional, participativos en la política.

La metáfora del espacio público

En *La condición humana*, Arendt asegura que el espacio público tiene dos acepciones: espacio de aparición y mundo común. De acuerdo con la doctora, las tres figuras del ciudadano esbozadas nos acercan a la idea del espacio público como un ámbito que tiene el carácter de un espacio de aparición, entendido como el lugar donde la identidad propia se gana gracias al reconocimiento y no a la asimilación acrítica de las normas sociales.

Aunque previamente la autora no menciona el mundo en común, lo cierto es que ha esbozado algunas características de él cuando habla del discurso y el juicio. En efecto, el mundo común es lo que los ciudadanos constituyen con sus acciones y relatos; por lo mismo, hablar sobre el discurso y la política es aludir inevitablemente al mundo común.

El mundo común no es sólo el conjunto de cosas creadas o fabricadas, sino, también, y muy especialmente, las instituciones, las narraciones y los significados compartidos. La doctora se interesa por esta acepción del espacio público en el pensamiento de Arendt, porque le permite abordar la noción de la ley. Esta noción permitirá, al igual que la libertad, relacionar el pensamiento arendtiano con el republicanismo cívico.

En este capítulo sólo se señala la relación entre el mundo común y la ley. Las leyes son parte del mundo común y permiten delimitar el espacio de las interacciones políticas. “Este mundo en común requiere leyes que, a

³ *Ibidem*, p. 58.

modo de muralla, sostengan la posibilidad de la política entendida como acción espontánea en comunidad”.⁴

El juicio y la ciudadanía democrática

Hannah Arendt no elaboró una teoría completa del juicio político, sin embargo, en algunos de sus escritos dejó marcadas las sendas que debía transitar esta teoría. En el capítulo cuarto, el tema del juicio se divide en dos partes fundamentales: las reflexiones que Arendt hace en su *Conferencia sobre la filosofía de Kant*, en los escritos de “El pensar y las reflexiones morales” y en *La vida del espíritu*.

María Teresa Muñoz defiende que, si bien ambos abordajes ponen énfasis en características distintas del juicio, son compatibles y complementarios para comprender la teoría de juicio político de la filósofa alemana. En el primer abordaje, Arendt enfatiza la facultad del juicio político como la capacidad del actor; en cambio, en los escritos de los setenta se enfoca en el juicio como facultad del espectador reflexivo.

En la *Crítica del discernimiento*, Kant distingue entre el juicio determinante y el juicio reflexionante. El primero es un juicio estrictamente epistémico, ya que consiste en la subsunción de un objeto particular dentro de un concepto. En cambio, los juicios reflexionantes son estéticos y teleológicos y consisten en buscar una regla para un caso particular.

La finalidad de la lectura arendtiana de la tercera crítica es establecer una analogía entre los juicios reflexionantes (estéticos) y los juicios políticos. Arendt trata de construir una teoría del juicio político desde el pensamiento estético kantiano, ya que para ella las declaraciones políticas no pueden ser juicios determinantes, pues en el espacio público nunca disponemos de conceptos establecidos de antemano para incluir en ellos acontecimientos específicos. Más bien, los seres humanos siempre se encuentran con hechos a los que deben asignar un sentido público. Dicha exploración del sentido político con base en el juicio estético kantiano está sustentada en tres columnas importantes: la validez ejemplar, el pensar ampliado y el *sensus communis*.

En el espacio público no se dispone de conceptos precisos para emitir sentencias sobre la comunidad humana; por ello, se debe recurrir a casos concretos que nos guíen en la marcha hacia la construcción de lo político. Nos dice Arendt: “los ejemplos guían y conducen y, por tanto, el juicio adquiere validez ejemplar”.⁵

⁴ *Ibidem*, p. 69.

⁵ Hannah Arendt, *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, Buenos Aires, Paidós, p. 152.

En relación con el pensar ampliado, Arendt otorga un papel fundamental a la imaginación en el ámbito político, ya que esta facultad nos permite representar situaciones sin tener impresiones directas de las mismas. Con ayuda de la imaginación podemos representar objetos que fueron, que son o que serán, y por lo mismo tiene un margen de maniobra mayor al del entendimiento.

Asimismo, denomina *imparcialidad* al ejercicio del pensar ampliado. La imparcialidad se obtiene considerando los puntos de vista de los demás. Si bien es cierto que las alusiones de la doctora Muñoz a este rasgo del juicio dejan ver su vínculo con el pensamiento crítico, se olvida de explicar que la imparcialidad arendtiana, en sí misma, implica pensar de manera crítica. Se tendría, pues, que recuperar con más detalle tal noción para robustecer el tratamiento del juicio crítico arendtiano.

El *sensus communis* es la condición de posibilidad de la comunicación; por lo mismo, no es exagerado decir que es el fundamento de la intersubjetividad. Para Kant y Arendt, el sentido común es la aceptación tácita de que lo expresado puede ser entendido por cualquier ser humano.

Estos tres elementos del juicio reflexionante posibilitan la construcción del espacio político auténtico, ya que relacionan la pluralidad humana para la discusión, el acuerdo y las decisiones comunes sobre los asuntos públicos. Todos esos rasgos del juicio se aplican a la facultad de juzgar del actor, es decir, al ciudadano en su cotidiana convivencia en el espacio público.

En el segundo capítulo, la doctora mostró que, en la obra de Arendt, Sócrates es la representación del espectador reflexivo, porque su actividad pública es pensar; sin embargo, no ha mostrado *conceptualmente* cómo el juicio es una forma de pensar en el mundo. Recordemos que ella sostiene que la capacidad de juicio que ejerce el espectador reflexivo es la bisagra que permite articular acción y pensamiento. En este capítulo tiene la intención de sostener conceptualmente su afirmación, pues anteriormente se ha limitado a *ejemplificar*.

En “El pensar y las reflexiones morales” y *La vida del espíritu*, Arendt recalca el papel del espectador reflexivo. En esta parte del texto, la doctora aborda directamente el tema del pensamiento y el juicio en la obra de la filósofa alemana. La afirmación central es que, para Arendt, pensar y juzgar son distintos, pero comparten funciones.

Su concepción del *pensamiento* se basa en la filosofía kantiana, la cual concibe el pensar como una actividad que tiene dos funciones: “una orientada por la razón que se busca encontrar sentido en el mundo diverso en

que habitamos; otra orientada por el intelecto en que se busca encontrar la verdad (o un conocimiento verificable)".⁶

El pensar requiere cierto alejamiento del mundo de los fenómenos. Cuando su actividad no requiere una vuelta al mundo, el pensar puede ser llamado *filosófico*, pero cuando el pensamiento requiere estar en contacto constante con el mundo, ejercemos nuestra capacidad de *juicio*. El pensamiento es algo distinto del juicio, pero éste requiere de él: "el juicio es, pues, la manifestación del pensamiento en relación con lo bueno y lo malo, lo bello y lo feo, lo correcto y lo incorrecto".⁷

Como dijimos líneas arriba que, si bien es cierto que en el tratamiento del tema del juicio la doctora Muñoz menciona que a esta capacidad le es inherente la crítica, no profundiza sobre esta característica del pensamiento. Por ello, el texto tendría que recuperar más el papel de la crítica, ya que la función del juicio crítico debería sacar a la luz antes que nada la corrupción de lo político y la adulteración del pensamiento en el seno del neoliberalismo. En este momento crucial de la humanidad, no se debería asumir alegremente que es posible constituir un mundo común sin antes desintoxicar el pensamiento ideologizado por los apologistas de la competencia y el éxito.

El republicanismo arendtiano

En el quinto capítulo, la doctora sostiene que el pensamiento arendtiano tiene afinidad con el republicanismo cívico, que se basa en el compromiso del ciudadano con la república. Hay tres grandes aspectos de la filosofía arendtiana que permiten a la doctora vincular el pensamiento de la filósofa alemana con el republicanismo cívico: la libertad política, la ley y el poder.

El republicanismo arendtiano centra su interés en la libertad en el sentido estrictamente político. No se trata de un concepto metafísico o un problema de voluntad personal o de sentimiento íntimo, sino de un fenómeno propio del campo de la política. Como ya mencionamos, la libertad es la práctica de la ciudadanía y no es susceptible de ser comprendida sin su referencia a la acción humana entendida como capacidad de que algo nuevo aparezca en el mundo y sea percibido por los otros agentes. La utilidad de entender la libertad como libertad política es doble: neutralizar la nociva concepción liberal de que la libertad tiene sentido al margen de la vida pública, pero sin llegar a estimular el colectivismo que disuelve la individualidad.

⁶ M. T. Muñoz, *op. cit.*, p. 87.

⁷ *Ibidem*, p. 90.

De acuerdo con la doctora, si bien es cierto que Arendt no dedicó un trabajo al concepto de *ley*, se pueden revisar sus planteamientos sobre esta categoría política tanto en *Sobre la revolución*, como en *La condición humana*. La ley no debe ser vista como una expresión de mando o como expresión legal de la voluntad del soberano, sino como herramienta para describir, revelar y organizar las relaciones entre las personas dentro de una comunidad política.

De esta manera, es sólo gracias a la garantía ofrecida por medio de la fundación de un espacio para la libertad en el que todos los miembros de la comunidad podrán participar en términos de igualdad en la vida pública. Las leyes facilitan la seguridad de los miembros y la participación igualitaria: “siguiendo la tradición republicana, Arendt entiende la ley como un instrumento que garantiza la libertad, cuya legitimidad viene dada en tanto se mantiene como garante. Así, no se trata de que la ley sea un instrumento del poder soberano, sino al servicio de la libertad”.⁸

La doctora Muñoz sostiene que el tema del poder en el pensamiento arendtiano se trata en *La condición humana*, *Sobre la violencia* y *Sobre la revolución*. “En los tres textos, Arendt opone el poder a la dominación [entendida como relación de mando y obediencia] y, a la vez, vincula poder con libertad política”.⁹ Asimismo, nos presenta una noción de poder como capacidad colectiva para la realización de fines y no como capacidad de dominación basada en la posesión de los medios de coacción física.

La república arendtiana es la comunidad libre de ciudadanos que viven bajo el gobierno de la ley, una ley sujeta a debate y deliberación. Esta comunidad política tiene como eje la libertad política entendida como ejercicio del poder. Dicha concepción difiere totalmente del modelo de la política de corte liberal, en el cual el poder político se reduce a la administración y gestión de los asuntos del estado nación.

En suma, el libro de la doctora Muñoz tiene el mérito de atreverse a pensar la política y la ciudadanía más allá del marco conceptual del liberalismo. La intención última del libro es infundir a la democracia participativa bases del republicanismo cívico, a fin de señalar las sendas nuevas donde pueda transitar la política y salir del aletargamiento en que la ha dejado la concepción liberal.

En efecto, en sus reflexiones sobre la ciudadanía nos ofrece una mirada arendtiana de pensar la política como un espacio para hacer mundo en común. En pleno siglo XXI, los ciudadanos no estamos para participar sólo en la política —podría decir la autora—, sino para conformar con valor, libertad y pensamiento un mundo común.

⁸ *Ibidem*, p. 119.

⁹ *Ibidem*, p. 121.

La autora no propone abandonar totalmente el sistema representativo e instaurar una democracia directa, sino repensar las instituciones político-jurídicas propias de la democracia representativa, de manera que ésta se conciba de modo participativo. Lo que se podría preguntar es si el fortalecimiento de la ciudadanía —tal como lo propone la autora— no implica en algún momento el alejamiento del sistema representativo. Todo apunta a que sí: lo que se exige al ciudadano virtuoso es incompatible con la democracia representativa.

Ahora bien, el desinterés por la política que ha fomentado el (neo)liberalismo y la marginalidad que está ocupando el pensamiento reflexivo en el mundo de los algoritmos y la digitalidad nos tiene que hacer más cautelosos en nuestra tarea de desviar la tendencia de la realidad actual; por ello, es necesario enfatizar el fomento de la actitud crítica que debe tener el ciudadano. En este punto, encuentro una oportunidad de mejoramiento en el texto de la doctora.

Como señalé más arriba, en su recuperación de la teoría de juicio arendtiano, la doctora no rescata lo suficiente el elemento crítico de la capacidad de juzgar. No basta advertir que el ciudadano necesita pensar críticamente; hace falta señalar cuáles son las circunstancias que le impiden ejercer su capacidad de juicio con plenitud. Pero, para emprender esta tarea, se necesitaría buscar un marco conceptual en la tradición de los pensadores críticos: la teoría crítica y las aportaciones de Albená Azmanova a la teoría de juicio arendtiano.