

CARLOS KOHN W.

VALIDEZ Y FACTICIDAD DEL JUICIO POLÍTICO: UNA PERSPECTIVA *SUI GENERIS**

Resumen. Uno de los planteamientos neurálgicos de Hannah Arendt fue la cuestión de cómo podemos reconciliarnos con un mundo en el cual el fenómeno del totalitarismo ha disuelto nuestras categorías tradicionales de reflexión moral y de juicio. Según ella, *la crisis de comprensión* de este fenómeno no sólo atañe a las teorías políticas, sino que afecta a todos los seres humanos en su deliberación como miembros de una comunidad. El objetivo de este artículo es mostrar cómo Arendt reivindica la validez del juicio político, apoyándose en una polémica interpretación como antesala para la acción política neo-aristotélica de la *Crítica de la facultad de juzgar* de Kant. Sostengo que este peculiar acercamiento de Arendt a Kant le proporcionó algunas herramientas heurísticas básicas para desvelar la singularidad y la pluralidad que identifican a las acciones humanas. Según Arendt, el “juicio del gusto” es un ejemplo de cómo el pensamiento representativo puede determinar la facticidad de un juicio político. ¿Por qué Arendt consideró que el juicio estético es el enfoque más adecuado para exponer las “cualidades esencialmente políticas de la política”? Ésta será una de las interrogantes centrales a dilucidar en el presente ensayo.

Palabras clave: Filosofía política, facultad de juzgar, Arendt.

VALIDITY AND FACTIVITY OF POLITICAL JUDGMENT: A *SUI GENERIS* PERSPECTIVE

Abstract: One of Hannah Arendt outstanding ideas was the issue of how to reconcile with a world in which the phenomenon of totalitarianism has destroyed our traditional categories of moral thinking and judgment. She

Recibido: 01-12-06 ✪ Aceptado: 07-12-06

* Este artículo es una versión revisada de mi participación en el Coloquio sobre el tema: “*Lexis y Praxis* en la filosofía política de Hannah Arendt” que tuvo lugar en el VI Congreso Nacional de Filosofía, celebrado en la sede de la UCAB-Guayana (Puerto Ordaz), entre el 27 y el 30 de septiembre de 2005.

believes that the comprehension crisis brought about by this phenomenon is not only crucial for political theories but it also affects every human being in his/her deliberation as a member of a community. The purpose of this article is to show how Arendt reinvokes the validity of political judgment based on a neo-aristotelian interpretation of Kant's critics of the faculty of judgment. I argue that this peculiar approach to Kant gave Arendt some basic heuristic tools to illustrate the singularity and plurality which identify human actions. Arendt thinks that the "judgment of taste" is an example of how representative thought can determine the factivity of political judgment. Why did Arendt consider the Aesthetic Judgment as the most adequate approach to explain the "*essentially political qualities of Politics?*" This will be one of the questions to be elucidated in this essay.

Keywords: Political philosophy, faculty of judgment, Arendt.

I. *Prolegómenos*

Tal como lo he afirmado en otro ensayo,¹ la premisa de la que parte mi investigación sobre el aporte de Hannah Arendt a la fundamentación de una teoría de la deliberación política establece que, para emprender un examen riguroso y exhaustivo de los aspectos más relevantes del *ethos* político, se debe desarrollar una reflexión crítica que permita determinar "el momento hermenéutico"² de las prácticas sociales, inherentes a la *vita activa* de los hombres en un ámbito particular. Es decir, que cualquier explicación de una acción humana, que aspire alcanzar un alto grado de verosimilitud, debe asumir como *telos* poner de relieve la posible significación que las experiencias analizadas puedan representar para los actores –y espectadores– políticos, y no intentar someter a

¹ Cf. Kohn, C., "Hermenéutica y discurso político: Una aproximación desde la filosofía de Hannah Arendt" en *Akademos*, (Esp), Vol. 3, (2001), Nº 2, pp. 97-99.

² Utilizo la expresión "momento hermenéutico" desde la misma perspectiva de K.-O. Apel en su libro, *La transformación de la filosofía*, Madrid, Taurus, 1981, pp. 217 y ss., cuando afirma que *la verdad* ha de encontrarse -dilucidarse- siempre en una determinada construcción de sentido, que el propio Apel define como "la historicidad del sentido", en tanto ésta apunta hacia la *finitud* de los seres humanos, hacia su inmersión en la historia. De allí que, en última instancia, el momento hermenéutico -arguye el mencionado filósofo- consiste en tener en cuenta que la pre-comprensión está siempre articulada lingüísticamente en el sentido del "público estado de interpretado del mundo", entretejido con las formas de vida correspondientes.

prueba sus hipótesis (lo cual de todas formas es imposible, porque los hechos humanos son únicos e irrepetibles), bajo la equívoca presunción de que la *única 'verdad' científica* sólo se puede obtener a través de la corroboración o “falsación” de sus enunciados. Por ello, sostengo que las teorías políticas no pueden, ni deben, fundamentarse en la lógica ‘estándar’ de las ciencias sociales, sino, más bien, requieren buscar su fuente de certeza recurriendo a la *phronesis* (Aristóteles) y al *juicio reflexionante* (Kant).

En efecto, la *experiencia política*, como modo específico de *ser en el mundo* (Arendt), está constituida por el discurso y por la acción, por la capacidad de los seres humanos para humanizar el mundo por medio del diálogo, de la racionalidad comunicativa, de la participación en el debate y en la acción pública; todas ellas sujetas a ‘la intervención’ del juicio intersubjetivo; es decir, a la formación de un “pensamiento representativo” que logre cristalizar en un verdadero *sensus communis* entre los ciudadanos de una comunidad política.

En las obras de Hannah Arendt he encontrado un sugerente ‘contexto de justificación’ para la contrastación de estas hipótesis. De hecho, desde su Tesis Doctoral de 1928: *El concepto de amor en San Agustín* hasta su obra póstuma inconclusa *La vida del espíritu* (1975/77), esta autora buscó explicar una densa y compleja reflexión sobre los discursos y las acciones políticas, a fin de dar cuenta del carácter excepcional de la experiencia humana. Se adentró por tortuosos caminos y encrucijadas –poblados de relatos y violencia, de intelectuales y gente común, de gobernantes y víctimas– en busca de “destellos de luz” para poder interpretar los acontecimientos históricos y políticos, sin subsumirlos a una ley que los predetermine o supeditarlos a una verdad que los trascienda, es decir, ‘visitando’ la especificidad de la acción, pero, al mismo tiempo, resguardando la pluralidad de interpretaciones, que surgen de los juicios compartidos.

Así, en su ensayo “Comprensión y política” –escrito en 1953–³ la filósofa judía planteó la cuestión de cómo el fenómeno del totalitarismo ha afectado directamente a la política práctica y le ha asestado un duro golpe a las teorías políticas *ad usum*, las cuales han sido incapaces de confrontar este complejo dilema interpretativo debido a que siguen obstinadas en utilizar las mismas claves hermenéuticas que heredaron de la razón ilustrada. Y, como corolario, esta *crisis de la comprensión* tiene su equivalente *crisis del juicio* en el ámbito de la deliberación; es decir, se ha menguado nuestra capacidad de evaluar significados relevantes. Ella incluso sostuvo que, aunque un discurso muestre que posee una estructura semántica cabalmente coherente, ello no sería suficiente garantía para asegurarnos de la ausencia de error, debido a que en el lenguaje hay “pensamiento congelado”, ya que muchos de sus vocablos expresan significados petrificados o manipulados, por lo que deben ser contrastados, recurriendo a la confrontación pública entre distintas posturas, con la finalidad de reconstituir su sentido original.⁴

La discípula de Heidegger se propone *des-cubrirlos*.⁵ Trabaja estructurando conceptos, siguiéndoles la pista, contextualizándolos, de manera que, para ella, el “acto de conocer” tiene algo que ver con reconstituir un sentido que se ha diluido. Su intencionalidad radica en rastrear las huellas de los conceptos políticos hasta llegar a las experiencias concretas que les dieron vida a través de la búsqueda de su validez histórica y actual. De manera que, en este *espacio de aparición*-

³ Cf. Arendt, H., “Understanding and Politics”, *Partisan Review*, Vol. 20, 1953, pp. 377-392, (trad. Cast.: “Comprensión y política”, *De la historia a la acción*. M. Cruz (Comp.), 1995, pp. 29-46.

⁴ Cf. Arendt, H., *The life of the mind, I, Thinking*, San Diego, Harcourt Brace Jovanovich, 1978, pp. 174-175.

⁵ Siguiendo a Heidegger, Arendt considera que la verdad se manifiesta sólo como resultado de la *aletheia*, es decir, “de revelar lo que está oculto”. Cabe acotar que el vocablo alemán utilizado por Heidegger en este contexto es el de *Lichtung*, que significa despejamiento o, más precisamente, un claro de luz que se ha abierto en un espacio que se encontraba previamente a oscuras. Para Arendt, al igual que para Heidegger, el acto de conocer puede ser definido prosaicamente como una: “apertura a lo visible”.

nes, compuesto por los hechos de los hombres que hablan y actúan, necesitamos una facultad mental por la cual asimilemos los fenómenos del mundo público y le demos sentido a los relatos de lo que los hombres han hecho. Esta facultad es precisamente la del Juicio, la que nos guía en este mundo en que constantemente irrumpen nuevas apariciones, y la que nos capacita para encontrar nuestro lugar apropiado en él. Por esta razón, en su ensayo “El pensamiento y las consideraciones morales”, ella concluye que “la facultad del juicio es la más política de las capacidades mentales del hombre”.⁶

Arendt describe este enfoque “fenomenológico”⁷ como un proceso de cuidadosa atención hacia la respuesta inmediata de alguien ante un suceso que ha irrumpido y que le atañe; es decir, la deliberación (o “juicio reflexionante”) de una comunidad de sujetos acerca de cómo una vivencia personal ante un fenómeno particular se convierte en significativo para el sentido común de la gente que ha compartido la experiencia en cuestión, obteniendo así el *status* de objeto para el conocimiento político; y, finalmente, afirma que la comprensión o entendimiento crítico intersubjetivo de un acontecimiento político “está estrechamente relacionada con esa facultad de la imaginación que Kant denominó: *Einbildungskraft*”,⁸ que para Kant, según Arendt, significa la capacidad para aprehender y representarse alguna cosa o fenómeno sin la presencia del objeto.

⁶ Arendt, H. *Social Research*, “Thinking and Moral Considerations: A lecture”, Vol. 38, N° 3, p. 446”.

⁷ Tiene razón Bhikhu Parekh cuando sostiene: “Hannah Arendt es la primera gran pensadora política en el mundo anglosajón en aplicar el método fenomenológico a la comprensión de la política”. Parekh, B., *Hannah Arendt and the search for a new political philosophy*, London, The Macmillan Press, 1981. Sin embargo, la propia Arendt aclara que “soy una especie de fenomenóloga, pero ¡cuidado!, no al modo de Hegel o de Husserl”. en Young-Bruehl, E., *Hannah Arendt: for love of the world*, New Haven & London, Yale University Press, 1982, p. 514.

⁸ Arendt, H., “A Reply” (to Erick Voegelin’s “Review” of *The Origins of Totalitarianism*), en *Review of Politics*, Vol. XV, (1953), N°1, p. 79. (*Einbildungskraft*, significa literalmente: “estructuración” o, en una acepción más general: “configuración”, aunque Arendt prefiere la palabra “cristalización”, cada vez que requiere traducir este concepto).

La tesis medular de esta postura -desarrollada por Kant en su *Crítica a la facultad de juzgar* y que tanto impactó a Hannah Arendt- es el problema de establecer que la imaginación es, justamente, una especie de juicio que se emite para explicar cómo una apreciación espontánea puede ser más que una mera ficción, aunque no pueda probarse que es objetivamente verosímil; sino, más bien, basta con que sea compartida (intersubjetivamente válida) para que sea relevante.

Sobre este punto volveremos más adelante.

II. La polémica acerca del 'retorno' de Arendt a Kant

Ciertamente, la mayoría de los estudiosos de la obra de Hannah Arendt expresan profundos desacuerdos respecto de la influencia que pudo haber tenido Immanuel Kant en una 'teoría de la política', que hizo explícita, en cierto momento, su desdén por la filosofía,⁹ y que siempre se mostró "nostálgica del mundo griego".¹⁰ Incluso, la publicación póstuma de sus *Lectures on Kant's Political Philosophy*,¹¹ en 1982, no hizo

⁹ En una entrevista que le hiciera un canal de la televisión alemana en octubre de 1964, Hannah Arendt descartó que su ámbito de trabajo fuera la filosofía. "(...) Yo no pertenezco al círculo de los filósofos. Mi profesión, si es que en realidad se puede decir así, es la teoría política. No me siento como una filósofa, ni creo que haya sido aceptada como tal en el círculo de los filósofos", afirmó; añadiendo "(...) [Hace mucho tiempo que] le he dicho adiós a la filosofía (...) Podría hablar del 27 de febrero de 1933 (...) fue para mí un *shock* inmediato, y a partir de ese momento me sentí responsable. Es decir, ya no sostenía la opinión de que es posible continuar siendo mero espectador". Arendt, H., *Essays in Understanding 1930-1954*, [Jerome Kohn. (Comp.)], New York, Harcourt Brace & Company, 1994, pp. 1 y ss. Esta afirmación es, sin embargo, paradójica si se tiene en cuenta que tan solo cinco meses antes Arendt le escribía a Jaspers que en el otoño de ese año ella se proponía dictar un curso sobre la *Crítica del Juicio*, ya que "la lectura de Kant me está dando un gran placer", Arendt, H., y Jaspers K., *Correspondence 1926-1969*, San Diego, Harcourt Brace & Co, 1992, [Carta No. 353, del 14 de mayo de 1964], p. 556.

¹⁰ Entre los muchos autores que sostienen este punto de vista, mencionaré tan solo dos: O'Sullivan, N., "Hannah Arendt: Hellenic Nostalgia and Industrial Society", en Crespigny, A. y Minogue, K. (Ed.), *Contemporary Political Philosophers*, London, Methuen, 1975, pp. 228-251. Taminiaux, J., *La fille de Thrace et le penseur professionnel, Arendt et Heidegger*, Paris, Payot, 1992.

¹¹ Arendt, H., *Lectures on Kant's Political Philosophy*. (Comp. y ensayo interpretativo de Ronald Beiner), Chicago, The University of Chicago Press, 1982.

más que avivar la controversia, pues no sólo se trataba de sostener, o rebatir, el argumento de si al final de su vida hubo una cierta ‘vuelta’ de Arendt a Kant, sino, sobre todo, si Arendt fue, o no, una ‘fiel’ intérprete del gran filósofo de Königsberg, al utilizar para sus propios fines las tesis kantianas sobre la facultad del juicio.

Recientemente, ha aparecido una singular antología de ensayos sobre este punto específico,¹² por lo cual no me voy a detener en los intrínquilos de esta discusión, aunque hacia el final de esta exposición bosquejaré mi punto de vista.

Inicialmente, procuraré mostrar que incluso antes de la aparición de su libro *La condición humana* de 1958, una obra, sin duda, de raigambre fundamentalmente aristotélica (en la que Kant apenas es mencionado como una referencia), Hannah Arendt sintió un profundo interés por buscar en las obras de Kant una fuente de inspiración para sus propias reflexiones sobre lo político. Baste mencionar, por ejemplo, una carta dirigida a Karl Jaspers, en agosto de 1957, en la cual adelanta la opinión –que sostendría hasta el final de su vida– de que no es en la *Crítica de la razón práctica* ni en los *Staatslehre*, sino en la *Kritik der Urteilskraft* donde podemos encontrar la contribución de Kant al análisis de los fenómenos políticos. En sus palabras:

Estoy leyendo con creciente fascinación la *Crítica del Juicio*. [Es allí] donde está escondida la verdadera filosofía política de Kant. Su estimación por el tan vilipendiado *sentido común*, [su interés por] el fenómeno del gusto, asumido seriamente como la manifestación básica de la facultad de juzgar; [su postulado] *del modo de pensar ampliado*, que es parte y parcela del juzgar, de manera que uno puede pensar desde el punto de vista de cualquier otro; [y] la exigencia por *la comunicabilidad*. Estas [notiones] incorporan las experiencias que el joven Kant recibió en la sociedad, y luego el hombre viejo las hizo revivir.¹³

¹² Cf. Beiner, R. y Nedelsky, J. (Ed.), *Judgment, Imagination and Politics: Themes from Kant and Arendt*, Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, 2001.

¹³ Arendt, y Jaspers, *Correspondence...*, cit., [Carta No. 209, 29 de agosto de 1957], pp. 317-318.

A lo largo de este artículo sostendré que, pese a su innegable ‘aristotelismo’, Arendt se apoyó en la *Crítica del juicio* (estético) de Kant en su búsqueda de una comprensión racional –intersubjetiva– de la relación entre *el actuar* y *el juzgar*, problemática que se encuentra, a su vez, en la base de sus disquisiciones sobre la perplejidad de lo político. Así, por ejemplo, en sus ensayos: “Kultur und Politics” de 1958; “Freedom and Politics” de 1960; y “Truth and politics” de 1967,¹⁴ Arendt discurre explícitamente sobre el papel de la facultad de juzgar, aludiendo a la mentada obra de Kant, siempre desde una perspectiva que ella considera política.

Para ahondar en esta interpretación –a todas luces *sui generis* de la filosofía política de Kant– Arendt decidió dictar un ciclo de conferencias sobre el tema, en el otoño de 1970, en el *New School for Social Research* de Nueva York. Si bien algunos autores interpretan este interés –para ellos, tardío– de la discípula de Jaspers de analizar a Kant como un mero ejercicio académico del profesor que se prepara para dictar clases y nunca como una fuente de inspiración de su filosofía, me encuentro entre quienes consideran que muy probablemente este curso, así como otros que, con cierta frecuencia dictó, directa o indirectamente, sobre la crítica kantiana del juicio, fueron la antesala para la preparación de su última gran trilogía: *The Life of the Mind*, la cual versaría sobre “Las capacidades ‘mundanas’ del entendimiento humano”.¹⁵

Así, sugiero que del mismo modo como *El pensar* (la primera parte del mencionado texto, que llegó a publicar en vida) lo podemos yuxtaponer a la condición humana de “la labor”; *La voluntad* (segunda parte, del borrador concluido

¹⁴ El primer ensayo fue publicado por primera vez en *Mercur* Vol. 12, (1958), No. 130, pp. 122 y ss. y 141 y ss. Versión revisada y publicada en inglés (1961) como “The Crisis in Culture” en *Between Past and Future: six exercises in political thought*, New York, The Viking Press, 1976, pp. 197-226; y el segundo, en *Chicago Review*; Vol. XIV, (1960) No. 1, pp. 28-46; revisado y publicado como “What is Freedom?” en Arendt, *Between Past and...*, cit., pp. 143-172; y el tercero, publicado en *The New Yorker* (February 25, 1967), pp. 49-88; reimpresa en Arendt, *Between Past and...*, cit., pp. 227-264.

¹⁵ Cf. Arendt, H., *The Life of the Mind*, San Diego, Harcourt Brace Jovanovich, 1978, pp. 19-20.

de *La vida de la mente*), correspondería a la condición humana de “la fabricación”; y la tercera parte (que no pudo escribir, al ser sorprendida por la muerte en diciembre de 1975), que trataría sus disquisiciones sobre *El juicio*, tenían como objetivo: desentrañar el nivel más ‘sublime’ de la mente, del mismo modo que “la acción” fuera definida –en su libro: *La condición humana* de 1958– “como la actividad más sublime” de la *vita activa* del hombre.

Es decir, en la esfera pública –en el ámbito de la *lexis* y de la *praxis*– no basta con la actividad meramente contemplativa del pensar ni con los impulsos y motivaciones de la voluntad, sino que el juicio es imprescindible para que una acción fuese realmente libre y significativa.

Pero volvamos al primero de los ensayos citados *supra*. En “Cultura y política” se puede leer el siguiente pasaje en el que Arendt reitera su posición respecto de la relevancia de la tercera de las *Críticas* de Kant para la comprensión de lo político:

Quiero referirme a la primera parte de la *Crítica de la Facultad de Juzgar* de Kant, que bajo la expresión “Crítica del Juicio Estético (del gusto)” contiene quizá el aspecto más importante y más original de la filosofía política kantiana; [por cuanto, en esa obra,] Kant insistió en una forma distinta de pensar que consistía en ser capaz de deliberar en el lugar de cualquiera de los demás (...) [y expresó que:] El poder del juicio descansa en el acuerdo alcanzado con los otros.¹⁶

Esto no quiere decir que Arendt insinúa que cuando Kant habla del juicio estético alude, explícitamente, a un juicio acerca de lo político.¹⁷ Sólo que para ella, lo bello y lo político son ámbitos particulares de la experiencia que el juicio permanentemente articula en el escenario de la acción libre de los hombres. Es decir, que “ambos son fenómenos del mundo público”.¹⁸

¹⁶ Arendt, *Between Past and...*, cit., pp. 219-220.

¹⁷ Cf., Arendt, *Lectures on Kant's...*, cit., pp. 141-142.

¹⁸ Arendt, *Between Past and...*, cit., p.218.

Por lo tanto, en mi modesta opinión, la objeción hermenéutica contra la interpretación arendtiana de la *Kritik der Urteilskraft*, según la cual esta obra de Kant no tendría nada que ver con lo político, es infundada. Hannah Arendt la leyó como una teoría de la mundanidad del mundo cualificada políticamente. Se remite, desde luego, a Kant, pero obviamente no al trascendentalista, sino al filósofo que al reflexionar sobre las acciones de los hombres, sentó, según ella, las bases de la *racionalidad comunicativa*, explicada por Arendt-Habermas, *avant la lettre* de la siguiente manera:

La realidad de la esfera pública radica en la simultánea presencia de innumerables perspectivas y aspectos en los que se presenta el mundo en común y para el que no cabe inventar medida o denominador común (...). Sólo donde las cosas pueden verse [es decir, 'juzgarse'] por muchos en una variedad de aspectos y sin cambiar su identidad, de manera que quienes se agrupan a su alrededor sepan que ven lo mismo en total diversidad, sólo allí aparece auténtica y verdaderamente la realidad mundana.¹⁹

III. Arendt 'entre Aristóteles y Kant'

Arendt sostenía que la mundanidad de este mundo –*ta anthropina pragmata*– se configura como un espacio fenoménico de aparición de las personas en sus acciones, opiniones e instituciones; y el Juicio, en tanto facultad de juzgar intersubjetiva, es el sentido que le da el carácter de *koinonía*, de lo común, a los asuntos humanos-mundanos. La pérdida de ese sentido es lo que ella expone como “la peligrosa marca de la modernidad”.²⁰ La amenaza al juicio planteada por el sojuzgamiento del hombre, “no es más que un aspecto del aún creciente mundo de la alineación del hombre en la época moderna”, por la cual toda realidad pública es radicalmente privatizada y toda pretensión de verdad se convierte en dogma. Contra la alienación a los dogmas –continúa Arendt– “no hay juicio que pudiera sostenerse: todos los juicios fueron

¹⁹ Arendt, H., *La condición humana*, Barcelona, Ediciones Paidós, 1993, p. 66.

²⁰ Cf. *Ibid.*, pp. 344-349.

reducidos al nivel de sensaciones y cayeron al nivel sensorial más bajo de todos, el conformismo”.²¹

Si bien numerosos autores señalan que, por mucho tiempo, Arendt vinculó ese “fracaso del sentido común” principalmente al abandono por parte de los modernos del concepto aristotélico de *phronesis*, y que ella también desdeñó al final de su vida recurriendo a la exigencia de la reflexión por parte del juicio,²² sugiero, no obstante, que Arendt nunca pretendió ‘renunciar’ a Aristóteles para ‘recuperar’ a Kant, sino que su intención fue siempre la de fusionar el punto de vista aristotélico de la comprensión, como un aspecto de la *phronesis*, con la interpretación kantiana del juicio (estético) como una facultad extendida de la mente o de *pensamiento representativo*.

Así, obsérvese cómo la propia Arendt resume la síntesis señalada: ‘entre Aristóteles y Kant’, en su obra *Entre pasado y futuro*:

La capacidad de juzgar es una destreza política específica en el exacto sentido denotado por Kant, es decir, la habilidad para ver las cosas no sólo desde el punto de vista propio, sino desde la perspectiva de todos aquellos que estén presentes; (...) [y] que nos permite orientarnos en el reino público, en el mundo [que tenemos] en común (...). Estas percepciones son virtualmente tan viejas como la experiencia política articulada. Los griegos llamaron a esa destreza: *phronesis*, es decir, discernimiento y la consideraron la principal virtud o la excelencia del hombre de Estado, a diferencia de la sabiduría del filósofo.²³

De este texto podríamos concluir que el juicio es, para Hannah Arendt, *la actividad del pensamiento que reflexiona sobre el mundo*, es decir, la que proporciona el horizonte de sentido que conforma el *espesor de la experiencia* de los hombres. Arendt, en efecto, vislumbró en el “juicio reflexionante” –elaborado por kant– una herramienta para fundamentar la

²¹ Arendt, *Between Past and...*, cit., p. 53.

²² Cf., Beiner y Nedeski, *Judgment, Imagination and...*, cit., pp. 155-156; 166-168; 194-196 y 300-302.

²³ Arendt, *Between Past and...*, cit., p. 221.

‘validez intersubjetiva’ de la acción política, que procede como la capacidad de contextualizar –‘prudencialmente’– lo universal; rechazando, de esta manera, el enfoque reduccionista de subsumir un particular en un universal dado de antemano, tal como lo han pretendido establecer la mayoría de las concepciones teleológicas contemporáneas.²⁴

Según nuestra autora, la fuerza imaginativa del pensamiento, al retraerse de lo que aparece, mantiene una relación con la intuición acerca de lo que ya dejó de ser y lo que todavía no es.²⁵ Se trata, en definitiva, de una facultad de juzgar que ejerce el hombre sobre situaciones particulares, contingentes, en contraposición a la tendencia a dar explicaciones nomológicas para el caso de las experiencias científicas, en tanto éstas pertenecen al ámbito de la *ratio cognoscendi*.

Arendt, tal como lo afirmo al principio de este ensayo, hace hincapié en que los acontecimientos políticos -al configurarse dentro de una red conformada por una pluralidad de eventos- no pueden ser objeto de indagación a través de los métodos de las ciencias físico-naturales; más bien deben ser apreciados como los “objetos estéticos”, porque, al igual que estos últimos, la experiencia política no puede ser explicada en términos cuantitativos, ni juzgada con referencia a un propósito externo o principio. Pero ello no significa que las opiniones que se emiten estén desprovistas de significado: los juicios (del gusto) están sujetos al debate público (al igual que las opiniones políticas) y, a la postre, persuaden con la esperanza de que el “mismo placer” (i.e. la que proporciona una

²⁴ Sobre el intento de Arendt de articular la interpretación Kantiana del Juicio con el concepto de *phronesis* aristotélico, puede consultarse mi ensayo: “La confluencia entre el juicio y el *sensus communis* en la deliberación política según Hannah Arendt” en *Apuntes filosóficos*, (2005) Nº 26, pp. 9-32; esp. pp. 14-26.

²⁵ Para Kant, “La subsunción de la propia *imaginación* (a propósito de una representación por la que un objeto es dado) bajo la condición de que en general el entendimiento avance desde la intuición hacia conceptos (...) [el juicio del gusto debe] reposar, por tanto, en un sentimiento que permite juzgar el objeto, [de] conformidad [con su] representación (...) para el fomento de la facultad de conocimiento en su libre juego”. Kant, E., *Crítica de la facultad de juzgar*; Caracas, Monte Ávila, 1991, § 35, p. 198.

argumentación impecable) pueda ser compartido por los otros.²⁶

Con esta advertencia, nuestra autora se propone preservar la relación interna entre la imaginación y la razón discursiva, es decir, definir al juicio, incluso el estético, como una facultad intelectual. Lo consiguió mediante un recurso muy peculiar. Para ella, pensar es una actividad más de demolición que de construcción; su tarea es vencer obstáculos. Estos impedimentos son los dogmas que rigen nuestras vidas, aquellos valores, principios y conceptos que tienden a determinar nuestros juicios como salvaguardas engañosas de una vida social irreflexiva.

Es así como la facultad de juzgar coloca en primer plano la relación original entre pensamiento y acción a través de la imaginación, desempeñando siempre un valor fundamental en la *aletheia* de la relevancia de los hechos que compartimos los hombres en el mundo. Juzgar significa pensar y expresar lo que se hace, o la opinión que se tiene sobre algo acontecido; es decir, asumiendo posición con respecto a lo que sucede. Un pensamiento político novedoso y esclarecedor es aquel que es capaz de transmitir el sentido profundo y original de un acontecimiento que se ha ‘comprendido’ desde múltiples puntos de vista; y, al mismo tiempo, no teme ‘juzgar’, dialógicamente, las consecuencias de ese suceso o producto cultural.

Además, el juicio reflexionante, acota Arendt, “decide no sólo cómo debe mirarse el mundo sino también quiénes pertenecen a él”.²⁷ O, para decirlo con las palabras de Kant, que Arendt cita profusamente:

²⁶ Arguye Arendt: “La actividad del gusto decide cómo este mundo tiene que verse y sentirse, independientemente de su utilidad y de nuestros intereses vitales en él. El gusto juzga al mundo en sus apariciones y en su mundanidad; su interés en el mundo es puramente ‘desinteresado’. Además, lo corriente es considerar a los juicios del gusto como arbitrarios, ya que no son vinculantes en el sentido de los hechos demostrables o de la verdad susceptible de ser contrastada a través de la argumentación”, Arendt, *Between Past and...*, cit., pp. 222-223.

²⁷ Arendt, *Between Past and...*, cit., p. 223.

...toda pretensión a la necesidad de asentimiento universal es una vacía ilusión sin fundamento, y un juicio de gusto sólo merece ser tenido por correcto porque se encuentra que muchos convienen en vista del mismo.²⁸

De esta frase Arendt infiere que cuando Kant distingue el juicio del gusto de la preferencia subjetiva y de la verdad objetiva, lo hace, precisamente, para argumentar que el gusto es intersubjetivo, que cuando alguien afirma que algo es bello, expresa una preferencia en la que asume que otros estarán de acuerdo. Incluso, aunque el hablante le atribuya a otro su apreciación de que algo es bello, su juicio no sería objetivo, porque si se le pide que lo justifique no podría hacerlo en términos de un concepto universal abstracto de belleza. Más bien, la validez de su juicio se la da el hecho de que es compartido, que se fundamenta en un *sensus communis*²⁹ en torno al significado (estético) que le produce el objeto contemplado y que comparte con otros, una vez que ha sido sopesado por “el pensamiento representativo”. Arguye Arendt:

Me formo una opinión considerando el asunto dado desde distintos puntos de vista, teniendo presentes los (...) de [aquellos] que están ausentes; es decir, me los represento [por medio de mi imaginación]. Este proceso de representación no adopta ciegamente las opiniones reales de aquellos que están en otra parte y por ello contemplan al mundo desde una perspectiva distinta; no es una cuestión de empatía, como si se tratara de ser o de sentir como algún otro, ni (...) adherirme a la mayoría, sino de ser y pensar con mi propia identidad donde en realidad no estoy. Cuantos más puntos de vista tenga presentes en mi mente mientras estoy ponderando un asunto dado, y cuanto mejor

²⁸ Kant, *Crítica de la...*, cit., p. 252.

²⁹ Para Arendt, al igual que para Gadamer, el *sensus communis* no es simplemente “sentido común”, entendido como una vaga opinión compartida por un grupo de seres humanos, sino “el sentido que funda la comunidad. Lo que da orientación a la voluntad humana. No una generalidad abstracta de la razón, sino la generalidad concreta.”, Gadamer, H. G., *Verdad y método*, Vol. 1, Salamanca, edit. Sígueme, 1977, p. 50. A mi entender, para Arendt esta noción de *sentido común* no coincide necesariamente con la racionalidad ‘instrumental’ (*Rationalität*) pero, de ningún modo está deslindada de nuestra capacidad de entendimiento racional (*Vernunftigkeit*) que rige nuestra vida y las ideas que dan cuenta de ella.

pueda imaginar cómo podría sentir y pensar si estuviera en su lugar, tanto más fuerte será mi capacidad para el pensamiento representativo y más válidas mis conclusiones finales, mi opinión.³⁰

Según Arendt, esta capacidad para el “pensamiento representativo” no es otra cosa que la *mentalidad ampliada* —expuesta por Kant en *La crítica del juicio*—; es decir, el tomar en cuenta opiniones divergentes en el proceso de mi aprehensión del objeto y, finalmente, colocar mi juicio en relación con esos puntos de vista particulares, tomándolos en cuenta como si también fueran míos. Ella lo describe como un proceso de reflexión que está “siempre y principalmente, sujeto a una *comunicación anticipada* con otros con quienes yo sé que debo, en definitiva, *llegar a algún acuerdo*”,³¹ en torno a lo que favorece al mundo común y lo que lo amenaza.

Y no hace falta reiterar que este mutuo entrelazamiento entre *Selbstdenken* y *Erweiterte Denkungsart* tiene para Arendt importantes efectos políticos.

La filósofa judía concluye que aunque la ‘verdad’ del juicio (del gusto) no puede ser ‘probada’, su validez y facticidad podría ser defendida sobre la base de compromisos libremente alcanzados (el *sensus communis*), como resultado de una serie de debates públicos acerca de los juicios en cuestión; y como es intersubjetiva, está siempre sujeta a posibles reconsideraciones futuras.³² Y, si bien, Arendt misma sostiene que, a pesar de que Kant “no reconoció las implicaciones políticas y éticas de su descubrimiento”,³³ el gran filósofo alemán tuvo, según ella, el mérito de haber expuesto esta capacidad ‘imparcial’ del juicio ‘extendido’. Arendt basa esta opinión en una carta de Kant a Marcus Herz, de 1770, en la que el filósofo de Königsberg se expresa en los siguientes términos:

³⁰ Arendt, *Between Past and...*, cit., p. 241.

³¹ Arendt; *Lectures on Kant's...*, cit., p. 220.

³² Cf. *Ibid.* pp. 219-224.

³³ *Ibidem.*

Tú sabes que no pongo objeciones razonables con la sola intención de refutarlas, sino que pensando sobre ellas siempre las coloco junto con mis juicios y les doy la oportunidad de modificar todas mis creencias más apreciadas. Mantengo la esperanza de que viendo mis juicios imparcialmente, desde el punto de vista de los otros, pueda ser obtenida alguna tercera perspectiva, que mejore mi perspectiva previa.³⁴

IV. El “pensar sin asideros”

El objetivo que se propone Hannah Arendt, al investigar la naturaleza del juicio, es revelar una facultad del pensar a través de la cual nos situamos en el mundo de la experiencia sin depender de reglas ni métodos contruidos *a priori* y, así, abrir un espacio a la deliberación que está siendo cada vez más restringida como consecuencia de la usurpación de la libre confrontación de opiniones por la aplanadora de las supuestas verdades de la razón tecno-científica.

La filósofa judía recurre a la *Crítica del juicio* de Kant para obtener los recursos conceptuales que necesita para resolver el problema que ella denomina “*Denken ohne Geländer*” (“pensar sin barandilla”),³⁵ con lo cual quiere decir reflexionar, sin aferrarse a aquellas ideas³⁶ que han sido impuestas sobre los acontecimientos por la ‘autoridad’ de la ideología o la ‘coerción’ de la historia (‘oficial’). O, como la propia Arendt lo expresa:

Consiste en] un nuevo tipo de pensamiento que no necesita ni pilares ni soportes, ni normas ni tradiciones que se muevan con libertad en un terreno nada familiar.³⁷

³⁴ Arendt, *Lectures on Kant's...*, cit., p. 42.

³⁵ Cf. Arendt, H., *Hombres en tiempos de oscuridad*, Barcelona, Gedisa, 1992, pp. 17-21; también cf. *De la historia...*, cit., pp. 167-171.

³⁶ Arendt las define como: “*categorías y fórmulas que están fuertemente inculcadas en nuestra mente, pero cuyas bases de experiencia han sido olvidadas y cuya plausibilidad reside más bien en su consistencia intelectual que en su adecuación con los eventos actuales*” Arendt, H., “Personal Responsibility Under Dictatorship”, en Kohn, J. (ed.), *Responsibility and Judgment*, New York, Schocken Books, 2003, p. 37.

³⁷ Arendt, *Hombres en tiempos...*, cit., p. 20.

La verosimilitud que pretende un juicio reflexionante, que se pronuncia sobre un fenómeno, radica justamente en el hecho de que no debe fundarse en conceptos preestablecidos, y, por lo tanto, no tiene el carácter coactivo de la verdad o de la prueba concluyente, sino que requiere solicitar el asentimiento de los otros; es decir, “cotejarlo” como sostiene Arendt; y esto significa la liberación de las condiciones privadas subjetivas del juicio, para reflexionar sobre la experiencia desde el punto de vista del *sensus communis*. Nuestra autora enfatiza que la comunicabilidad del *juicio reflexionante* es a lo que apuntaba Kant cuando destacaba la importancia del “uso público de la propia razón” y la necesidad de someter las tradiciones, las ideas, los propios intereses a un examen libre y público. Arendt concluye que de esta manera de ejercer el pensamiento crítico se desprende la conexión esencial entre la libertad de expresión o comunicación y la libertad de pensamiento.³⁸

Hannah Arendt es atraída hacia este enfoque porque si ella puede argumentar que el juicio político no es una derivación de la razón práctica (o juicio moral) sino, en cambio, es una forma de gusto, entonces ella puede justificar perfectamente la posibilidad de deslastrarse de las ‘verdades’, dogmas, o -parafraseando a Foucault- saberes disciplinarios, que las ciencias nos quieren imponer como fórmulas de acceso al conocimiento.

El “pensar sin asideros” es, en efecto, una de las pautas hermenéuticas que más se vincula con la interrelación entre la imaginación y el juicio reflexionante intersubjetivo. Arendt lo define como:

...la facultad de juzgar particulares, sin subsumirlos bajo reglas generales que se enseñan y se aprenden hasta que se convierten en hábitos que pueden ser substituidos por otros hábitos y reglas.³⁹

³⁸ Cf. Arendt; *Lectures on Kant's...*, cit., p. 40.

³⁹ Arendt, *The Life of...*, cit., pp. 192-193.

Es, finalmente, un modo de proceder del *Selbsdenken* (“pensar por uno mismo”) en el que las nociones básicas no son utilizadas como ‘muletillas’. De esta manera, hace un llamado a renunciar al uso –o mejor, abuso– de conceptos estandarizados y a crear nuevas o ‘resignificar’ viejas categorías de análisis que estén inspiradas en el compromiso propio con el fenómeno que se desea examinar; es decir, aproximaciones a la realidad que surgen como producto del ‘sentido común’, del imaginario colectivo, del juicio intersubjetivo, respecto de una experiencia particular.

Se trata de una forma de estar juntos -juicio compartido, comunidad de gusto- donde nadie gobierna y nadie obedece. Donde las personas se persuaden unas a otras (...). Esto no significa negar que el interés, el poder y la norma (...) sean conceptos políticos muy importantes y hasta centrales (...). La interrogante es: ¿Son conceptos fundamentales o se derivan de la vida-en-común que, a su vez, surge de una fuente distinta?⁴⁰

No cabe duda que, la *metáfora de la barandilla* es una de las ingeniosas maneras por medio de la cual Arendt intenta resolver la antinomia entre el escepticismo particularista y el universalismo abstracto. Subir o bajar por una escalera sin pasamano puede ser más agotador y quizás más arriesgado que asido a él, pero es más vigorizante. Si las fórmulas abstractas son al pensamiento crítico lo que una innecesaria muletilla sería para un ágil escalador, entonces debería ser posible pensar sin fórmulas y sin abandonar completamente el compromiso con los principios. El valor de este esfuerzo consiste en elaborar *juicios* que tengan el valor de interpelar a la realidad, en vez de elegir la comodidad de atrofiarse como en el caso de los dogmas que se vuelven insensibles a ella y que les basta con fundamentarse en normas preestablecidas.⁴¹

V. *A modo de conclusión*

⁴⁰ Arendt, H., citada por Beiner, R., en su: “Interpretative essay: Hannah Arendt on Judging”, en Arendt, H., *Lectures on Kant's...*, cit. p. 141.

⁴¹ Cf., Arendt, *The Life of...*, cit., pp. 75-79 y 85-89.

Tal como lo decía al principio, no me puedo detener aquí en reseñar las notorias discrepancias entre muchos estudiosos de la obra de Arendt con relación a su ‘kantismo’, pero quisiera destacar que coincido con aquellos que sostienen que la discípula de Jaspers ajusta deliberadamente la concepción kantiana del juicio estético a su proyecto, aunque no considero que lo haya tergiversado. Lo que le atraía del análisis de Kant sobre la naturaleza del gusto –como ejemplo a seguir para todo juicio– era que existe una modalidad distintiva del pensar (*Denken ohne Geländer*) que no se fundamenta ni en la cognición ni en la razón práctica –en tanto éstas están siempre obsesionadas con la universalidad– aunque no se excluye que el juicio pudiera apelar a ‘principios’ (no a dogmas, ¡cuidado!) como parte del proceso de la reflexión. Se trata, por el contrario, según ella, de un modo de pensar que debía tratar a una acción o hecho particular dentro de su horizonte experiencial, sin tener que subsumirla a alguna categoría determinada *a priori* para poder comprenderla. También opinaba que Kant había estado plenamente acertado al entrever el carácter ‘intersubjetivo’ de este modo de pensar, es decir, que el espectador no está solo sino que siempre apela a otros actores y espectadores para que sean jueces, y contribuyan a definir su punto de vista sobre el objeto.

No obstante, considero que Arendt va más allá de Kant. Como bien se sabe, en la *Crítica de la facultad de juzgar*, el filósofo de Königsberg sostiene que el juicio, por medio de la *imaginación*, reflexiona sobre objetos no presentes, es decir, los que han sido abstraídos de nuestra percepción, posibilitando así una separación ‘prudencial’ (en el sentido de *phronesis*) con esos objetos, con la finalidad de que el juicio logre desprenderse de la inmediatez del presente y amplíe el horizonte de su actividad de reflexionar. Empero, el propio Kant restringe esta capacidad de la imaginación al aseverar que el juicio debe ‘trascender’ primero la dificultad que tiene el sujeto de concebir “imparcialmente” una situación dada, debido a la interferencia que produce el interés propio, en términos de las intenciones que el sujeto percibe en la relación que

ha establecido con el objeto. En contraste, Arendt considera que tal limitación de la imaginación, señalada por Kant, puede aminorarse en la medida que el sujeto logre ponderar también las intenciones y perspectivas de otros sujetos con el propósito de confrontarse con ellas en cuanto a su validez y facticidad.⁴²

La diferencia entre ambos filósofos consiste, entonces, en que, en el proceso de abstracción (Kant) el objetivo de la imaginación es recorrer “la distancia” hacia la obtención de un punto de vista universal, mientras que en el transcurso de “la visita” (Arendt) el juicio exige que la imaginación remueva mis intereses particulares como para hacer posible que yo pueda pensar en términos de lo que es bueno para otros tanto como lo es para mí.⁴³ O, para decirlo de una manera más metafórica, mientras el filósofo kantiano trasciende (universaliza) su propia posición para adoptar el punto de vista de cualquier individuo, el ‘visitante arendtiano’ imagina cómo él o ella podría sentir y pensar (particulariza) como si fuera uno de los personajes involucrados en cada una de las historias que resultan de la ‘visita’ a los hechos acaecidos.

En suma, sostengo que dentro de la hermenéutica arendtiana el juicio reflexionante trabaja junto con lo que podría ser llamado la ‘imaginación visitadora’.⁴⁴ Por ello, el trabajo de la imaginación, en cada ‘visita’, se emprende en dos niveles. *En el primero, la imaginación me distancia de lo*

⁴² “Sólo la imaginación nos permite ver las cosas en su verdadero aspecto, poner aquello que está demasiado cerca a una determinada distancia de tal forma que podamos verlo y comprenderlo sin parcialidad ni prejuicio [y] colmar el abismo que nos separa de aquello que está demasiado lejos y verlo como si fuera familiar”. Arendt, *De la historia...*, cit., p. 45.

⁴³ “El juicio es [para Arendt] una facultad autónoma encargada de hacer el camino inverso del pensamiento –la vuelta del sentido y lo universal hacia la singularidad y contingencia del mundo de los fenómenos– y de dar solución a los problemas que suscita el *abismo de la libertad* que abre la voluntad”. Toscano, M., “Juicio y comunicación en Hannah Arendt: una lectura política de La Crítica del Juicio” en *Sistema*, (1999), Nº 99, p. 118.

⁴⁴ Sobre la hermenéutica arendtiana y el concepto de *visita* puede consultarse, entre otros, mi ensayo, “El problema de la ‘verdad’ histórica: Una aproximación a la hermenéutica arendtiana”, en *Episteme NS*, Vol. 23 (2003), nº 2, pp. 59- 93; esp. pp. 86-93.

familiar y me lleva a puntos de vista que no me son familiares, el propósito de su momento abstracto es alcanzar un tipo de igualdad formal entre uno mismo y los otros, al convertirme en “otro” para mí. En el segundo, “la facultad de juzgar” *de la visita fomenta una igualdad práctica de las perspectivas al multiplicar las historias en las cuales yo me imagino, a mí y a otros, que soy (somos) actor(es) y/o espectador(es) de una experiencia.*

Esta exigencia de Arendt impide al menos dos de las estrategias usuales para legitimar un acuerdo: 1) Atribuir una afirmación a algún experto, o dogma o supuesta explicación científica, en la creencia de que cualquier persona razonable estaría de acuerdo con ello. 2) Sostener presuntuosamente que se han considerado *todas* las perspectivas relevantes subsumiéndolas en una, es decir, que se ha arribado a una *verdad unívoca*. Ambas maniobras tienden –según Arendt– a la eliminación de la diferencia: la primera por su apelación falaz a una autoridad y la segunda por la imposición de un consenso universal. Para nuestra autora, cuanto más plurales sean los términos, más probable es que los juicios que hago sean justos.

La filósofa judía identifica así la actividad del juicio con la distancia de la imparcialidad, y considera que analizar la política desde su perspectiva, es decir, como resultado del debate público acerca de la validez de los discursos y de la facticidad de las acciones, implica de entrada asumir una postura crítica despojada de intereses subalternos. De ahí que la función políticamente relevante del juicio requiera de la existencia de una *koiné* del sentido y no sea una actividad privada que pueda ejercerse en soledad, al punto de que las opiniones de los ausentes también deben ser ponderadas, como si fueran nuestras. Y esto porque son justamente los acuerdos –entendidos como asentimiento acerca de la validez de nuestros enunciados sobre el mundo– los que prefiguran la identificación entre *sentido constituido*, en tanto criterio de relevancia, y la *pretensión de verdad* de cualquier pensamiento político, en el seno de una comunidad política plural.

Creo que éste es el legado que Hannah Arendt considera que ella descubrió en *La crítica de la facultad de juzgar* de Kant.

Instituto de Filosofía
Universidad Central de Venezuela
kohncl@eldish.net