

Articulaciones fenomenológicas del juzgar en Arendt

Víctor Casallo

PUCP

Abstract: La importancia que Arendt asignó a la facultad del juzgar resuelve las limitaciones del pensar y el querer, articulando estas facultades internas con el rol del juzgar en la vida pública. Esta comprensión del juicio, su estructura y validación, que Arendt retoma del análisis kantiano del juicio estético, se aclara y refuerza desde la fenomenología trascendental husserliana, cuya articulación entre creencia y conocimiento a partir de la *aisthesis*, permite la recuperación de la opinión en el ámbito político. Al mostrar el sustrato intersubjetivo en la formación y reconfiguración de estas opiniones, se aclara la relación entre el juzgar estético y la política, como una explicitación de las exigencias prácticas que comparten el pensar en Arendt y la filosofía en Husserl, permitiendo advertir y contribuir con experiencias concretas que responden creativamente a esas exigencias.

Hannah Arendt reconocía en el juzgar y debatir la esencia de la vida política en su despliegue del espacio público y la formación del poder que lo sostiene y amplía. A este reconocimiento de la mentalidad ampliada a través de la representación del otro en el juzgar, se articularía en el tercer volumen de *La vida del espíritu*¹ el papel del juzgar como facultad interna que devuelve el pensar y querer a la pluralidad pública que los hace posibles. Como sabemos, los apuntes para las *Conferencias sobre la filosofía política*² de Kant dictadas por Arendt hacia 1970, constituyen el posible esbozo de ese volumen final, del que la autora solo alcanzó a escribir los epígrafes. En esta ponencia intentaremos explicitar las nociones de conciencia, intersubjetividad y opinión que sostienen la comprensión arendtiana del juzgar, para mostrar su convergencia con la perspectiva fenomenológica husserliana y en qué medida esta puede aclararla y profundizarla. Con este fin discutiremos, (1) en qué sentido el juzgar resuelve el *impasse* en que concluye el análisis de la voluntad en *La vida del espíritu*, (2) cómo la fundamentación fenomenológica del conocimiento en la opinión profundiza y fortalece el esfuerzo arendtiano de recuperar la centralidad de la opinión en la vida política, (3) cómo esta comprensión del juzgar libera nuestra capacidad de acción, redescubriéndola en la historia, y, a manera de conclusión, la pertinencia de esta convergencia de perspectivas para advertir la emergencia de experiencias y espacios políticos orientados por esta forma de juzgar(nos) en el mutuo aparecer.

1. El juzgar: salida de un *impasse*

Complementando la articulación de las formas de vida activa del hombre aclaradas en *La condición humana*³, Arendt investiga en *La vida del espíritu* no solo la *vita contemplativa* sino las facultades internas ejercibles por todo ser humano. Su interés central, declarado al inicio de la obra, es el posible vínculo entre el ejercicio de estas facultades y el evitar males como los perpetrados por el totalitarismo. Al concluir los volúmenes dedicados al pensar y juzgar, Arendt encuentra un *impasse* para ese vínculo: su soledad desarticulada del espacio público. Si bien el pensar revela un índice de pluralidad en cuanto diálogo consigo mismo, parece que, como sucedía a Orfeo, sus resultados desaparecen al volver al mundo, y solo podemos reconstruirlos en ese curso del tiempo fuera del tiempo que constituye el pensamiento. Si bien la voluntad parece superar su división interna al realizarse como acción espontánea, no hay una relación necesaria entre ambas - el querer y el actuar, la libertad filosófica y la libertad política - ni garantía segura para una acción libre, que usualmente

¹ Arendt, Hannah, *The Life of the Mind - Part I and II* (en adelante, LM) New York: Hartcourt, 1981.

² Arendt, Hannah, *Conferencias sobre la filosofía política de Kant - Prólogo y edición a cargo de Ronald Beine* (en adelante, LKP). Buenos Aires: Paidós, 2003.

³ Arendt, Hannah, *The Human Condition* (en adelante HC). Chicago: The University of Chicago Press, 1998.

entendemos subsumida en las fuerzas históricas interpretadas en clave de progreso. Arendt afirma que el juzgar, en su orientación esencial hacia las realidades particulares del mundo, constituye el puente que se puede tender sobre estos impases hacia el espacio público, constituyendo así “la más política de las facultades humanas”⁴.

A partir de sus diferentes escritos sobre el tema, se aclara una razón central para esa afirmación: el juzgar es una articulación particular del trasfondo intersubjetivo que apela a los otros actuales y posibles en su diferencia sobre ese mismo horizonte intersubjetivo y mundano, abriendo la posibilidad de recuperarlo renovadamente y, en esa misma medida, abriendo nuevas posibilidades para la acción conjunta. Este alcance político del juzgar se sostiene en una recuperación original del pensamiento kantiano.

Mundo y estética

Arendt encuentra en la *Crítica de la facultad del juzgar*, el verdadero aporte kantiano a la filosofía política⁵. Kant habría establecido que el juzgar no solo implica el acuerdo con uno mismo, como en la lógica o en la ética, sino que presupone a los otros y la posibilidad de acuerdo con ellos⁶. Este acuerdo potencial no solo involucra a los otros en el espacio público sino que se refiere a una especie paradigmática de objetos cuya permanencia constituye la promesa de inmortalidad para los asuntos humanos⁷. Los objetos estéticos que constituyen propiamente lo cultural al elevarse sobre cualquier valor utilitario, nos reclaman la actitud propiamente humana - humanista - del desinterés que renuncia a las necesidades o preferencias idiosincráticas, permitiéndonos descubrir, contrastar y disfrutar el aparecer de estos objetos *qua* aparecer⁸. Esta prioridad del aparecer en público constituye el vínculo entre lo estético y lo político⁹, donde el debate con los otros - y, en último término, su compañía - articula una esfera de experiencias cuya validez no se somete a la verdad, sino que se realiza performativamente en una actividad comunicativa que recupera -actualiza - el sentido común compartido, capacitándolo para decir una palabra que descubra lo nuevo. Arendt profundiza y desarrolla el análisis kantiano del juzgar, para comprender cómo puede articular nuestras facultades internas con la acción en el mundo público.

Imaginación y validación

Para Kant, en el juzgar nos ocupamos de representaciones - producidas por la imaginación- de objetos ausentes, en una sensibilidad originaria de la cual podemos tomar distancia para

⁴ LM, p. 192. También en el ensayo “The Crisis in Culture and its Political Significance” (en adelante, CC) en Arendt, Hannah, *Between the Past and the Future – Eight Exercises in Political Thought*. New York: Penguin Books, 2006, p. 218.

⁵ “Dado que Kant no escribió su filosofía política, la mejor forma de descubrir lo que pensaba al respecto es regresar a la “Crítica del juicio estético”, donde, al discutir la producción de las obras de arte en su relación con el gusto, que juzga y decide sobre ellas, afronta un problema análogo”, LKP, p. 116. Esta referencia aparece por primera vez en CC, p. 216;

⁶ “As logic, to be sound, depends on the presence or the self, so judgement, to be valid, depends on the presence of others. Hence judgement is endowed with a certain specific validity but is never universally valid. Its claims to validity can never extend further than the others in whose place the judging person has put himself for his consideration”, CC p. 117. También: “Kant destaca que al menos una de nuestras facultades mentales, la facultad del juzgar, presupone la presencia de otros”, LKP, p. 136 (cursivas en el texto).

⁷ CC, p. 199.

⁸ “This distance cannot arise unless we are in a position to forget ourselves, the cares and interests and urges of our lives, so that we will not seize what we admire but let it be as it is, in its appearance”, CC, p. 207.

⁹ Los “productos” del arte y la política requieren un espacio público para aparecer. En el ocultamiento de lo privado, las obras de arte no pueden alcanzar su validez inherente. Dónde sean puestas en público - iglesias, museos - no es tan importante, si bien ese lugar revela lo característico de esa cultura. Hablando en general, “culture indicates that the public realm which is rendered politically secure by men of action, offers its space of display to those things whose essence it is to appear and to be beautiful”, CC, p. 215.

complacernos - o displacernos - reflexivamente sobre esos objetos¹⁰. Esta distancia constituida imaginativamente rompe la limitación de la reacción sensible inmediata y permite considerar el objeto desde la orientación a la riqueza total de los sentidos en que se nos puede mostrar¹¹. No se sustrae de estos posibles modos de aparecer elevándose sobre ellos, sino que los articula con la particularidad fáctica del que contempla en forma de una mentalidad ampliada¹². Esta orientación constitutiva a la mayor generalidad posible indica la pauta de validación comunicativa del juicio en su pretensión de universalidad: el asentimiento potencial de los otros actuales o posibles depende estructuralmente de la comunicabilidad de ese distanciamiento y complacerse interiores¹³.

Si el juzgar puede proyectarse a esa mentalidad ampliada que constituye su horizonte de validación es porque la imaginación le permite ponerse en el lugar de otros, sin anular la particularidad propia sino considerando cómo ese mismo objeto del mundo común le puede aparecer, atraer y mover a un otro desde otra posición¹⁴. El desinterés del juicio no es un juzgar *sub specie aeternitatis* - donde los ángeles no tienen cuerpo que pueda afectarse de una forma u otra - sino este desplazamiento imaginativo desde el *ego* hacia al otro y su juzgar¹⁵. Arendt contrasta el asentimiento que exige la verdad, con la persuasión que los juicios estéticos buscan, pues solo pueden, según su interpretación de Kant, “cortejar el consentimiento de todos los demás”¹⁶.

Sentido común y pluralidad

La condición para ese despliegue imaginativo es el sentido común. En el volumen del pensar en *La vida del espíritu* este *sensus communi* es una suerte de sexto sentido que corresponde al indicador de realidad en el mundo que experimentamos¹⁷. Refiere por tanto al carácter público de ese mundo. En las *Conferencias...*, Arendt diferencia la irracionalidad - en cierto sentido privada - del que se contradice, de la ruptura con aquel que no comparte el sentido común que nos permite orientarnos en el mundo¹⁸. El juzgar y el debatir ponen en juego, enriquecen y actualizan este sentido común. No se trata, sin embargo, solo del conjunto de opiniones fácticas que pueden estar más o menos de acuerdo. El juzgar parte del sentido común porque ya opera desde esa sensibilidad originaria de la que podemos tomar distancia reflexivamente.

El carácter intersubjetivo del juzgar no se limita, entonces, solo a su validación comunicativa o a su formulación orientada a ese posible acuerdo, sino que constituye ese sentido común del que

¹⁰ LKP, p. 127.

¹¹ “Al cerrar los ojos uno se convierte en el espectador imparcial de las cosas visibles, no afectado directamente: el poeta ciego. Y así, al transformar lo que se percibe mediante los sentidos externos en un objeto para los sentidos internos, se comprime y condensa la variedad de lo dado por los sentidos, se está en situación de “ver” con los ojos de la mente, esto es, de ver el todo que confiere sentido a las cosas particulares. La ventaja del espectador radica en ver la representación como un todo (...)”, LKP, p. 127.

¹² CC, p. 217. LKP, pp. 83-84.

¹³ “El criterio es, pues, la comunicabilidad, y la pauta para decidir sobre ello es el sentido común”, LKP, p. 129. También en CC, p. 217.

¹⁴ LKP, p. 84. Previamente había discutido el tema en el ensayo “Truth in Politics” (en adelante, TP) en Arendt, Hannah, *Between the Past and the Future – Eight Exercises in Political Thought*. New York: Penguin Books, 2006, p. 238.

¹⁵ “In matters of opinion, but not in matters of truth, our thinking is truly discursive, running, as it were, from place to place, from one part of the world to another, through all kinds of conflicting views, until it finally ascends to some impartial generality”, TP, p. 238.

¹⁶ Crítica de la Facultad del juzgar, § 19, citado por Arendt en CC, p. 119 y en LKP, p. 134.

¹⁷ “In a world of appearances, filled with error and semblance, reality is guaranteed by this three-fold commonness: the five senses, utterly different from each other, have the same object in common; members of the same species have the context in common that endows every single object with its particular meaning; and all other sense-endowed beings, though perceiving his object from utterly different perspectives, agree on its identity. Out of this threefold commonness arises the sensation of reality”, LM, p. 50.

¹⁸ CC, p. 218.

partimos al juzgar el cómo nos aparecen los más mundanos de todos los objetos¹⁹ y, en ellos, cómo nos aparece el mundo. Al juzgar, reactualizamos ese sentido común que constituye una suerte de contrato originario *-ursprünglichen Vertrag*²⁰ – en nuestra sensibilidad hacia un mundo, enriqueciéndolo con la apreciación de nuevos objetos, la cual incluye las posibles perspectivas de los otros con quienes compartimos ese mundo. Esta reactualización involucra tanto la forma estructural como los contenidos ejemplares del sentido común: en ese aparecer que sentimos como agradable o desagradable, indiferente o diciéndonos algo muy nuestro, recreamos continuamente las representaciones que amplían nuestra propia mentalidad y, simultáneamente, se confirma la validez ejemplar de los modelos que nos orientan²¹, incorporando, quizás, algún nuevo candidato.

La pluralidad es la condición de posibilidad y *telos* del juzgar. Es su medio porque el juzgar como reactualización del sentido común se desarrolla en la sociabilidad como característica esencial de los hombres en la pluralidad de su vida política en contraste con el hombre individual de la razón pura o la razón práctica. Es su *telos* porque esta sociabilidad se realiza en el juzgar como la pretensión de ampliación de la humanidad, constituyendo una suerte de imperativo categórico en el mundo público²². Así como el genio del artista se atestigua en su capacidad de comunicar con sentido las vivencias que no tienen de suyo un concepto que las determine, también la comunicabilidad es la condición para formular y validar nuestros juicios²³. Observemos que la validez del juicio alcanza a quienes se suman a ese espacio público en pluralidad, pero no tiene fuerza objetiva para los individuos aislados, “aquellos que no son miembros del espacio público donde los objetos del juicio aparecen”²⁴.

Al juzgar, dice Arendt, el tema central es el mundo y no el hombre²⁵. Al ocuparnos del mundo explicitamos y cuidamos su permanencia como hogar humano materializada paradigmáticamente en la promesa de inmortalidad de los objetos estéticos, cuyo juicio involucra estructuralmente las perspectivas de los otros con quienes compartimos ese mundo público desde un sentido común. Al considerar ese intercambio de opiniones, en contraste con la verdad, realizamos “un desplazamiento del hombre en singular a los hombres en plural”²⁶. Arendt encuentra en la crítica kantiana del origen, estructura y validación del juicio estético, una aclaración de cómo la persuasión y la opinión en la pluralidad del mundo público constituyen lo político, en contraste con la fuerza coercitiva de la verdad o la violencia. En esa conexión constitutiva con el mundo, el juzgar se articula con el pensar y querer. Husserl comparte, desde sus propios puntos de partida, esta vocación por nuestra responsabilidad en el cuidado del mundo y los otros, donde la verdad y la historia se integran, sin violentarlo, al espacio de pluralidad que Arendt intenta rescatar.

2. Fenomenología y verdad: convergencia con la recuperación arendtiana de la opinión

¹⁹ Las obras de arte superan a las otras cosas del mundo en que perduran más que estas: estrictamente hablando, “(...) they are the worldliest of all things. (...); strictly speaking, they are fabricated not for men, but for the world which is meant to outlast the life-span of mortals, the coming and going of generations”, CC, p. 206.

²⁰ LKP, pp. 138-139, donde Arendt cita la Crítica de la facultad del juzgar, § 41.

²¹ LKP, pp. 141-142.

²² “Por así decirlo, el imperativo categórico de la acción podría enunciarse del siguiente modo: actúa siempre según la máxima gracias a la cual este pacto originario pueda realizarse en una ley general”, LKP, p. 138. Este punto nos permitirá aclarar más adelante cómo el juzgar abre espacio a la acción.

²³ LKP, p. 128.

²⁴ CC, p. 117.

²⁵ “Taste judges the world in its appearance and in its worldliness; its interest in the world is purely “desinterested” and that means that neither the life interests of the individual nor the moral interests of the self are involved here. For judgements of taste, the world is the primary thing, not man, neither man’s life nor his self”, CC, p. 219.

²⁶ TP, p. 230.

Se podría objetar, desde la misma Arendt, la necesidad de este respaldo fenomenológico. Su compatibilidad se sostiene, para empezar, en los análisis de *La vida del espíritu* como fenomenología del pensar, querer y juzgar que se pregunta por su articulación interna, distinguiéndose del análisis psicológico y la reconstrucción historiográfica. Resaltaremos tres puntos de convergencia: (1) la mediación intersubjetiva del juzgar y el mundo (2) una interpretación trascendental del sentido común sobre el que se constituye toda forma de reconocimiento y acción, y, finalmente, (3) la relación entre opinión y verdad en el espacio intersubjetivo.

Mediación intersubjetiva del juzgar y el mundo

Ya en *Ideas I*²⁷, Husserl afirma la unidad de la razón desde la que conecta la validez de los juicios prácticos y valorativos a la fundamentación del juicio dóxico²⁸; el cual remite, a su vez a la vivencia pre-predicativa que Husserl denomina “proposición”²⁹. Toda proposición en un ámbito específico de experiencia se constituye a partir de protoproposiciones cuyos caracteres noético-noemáticos definen ese ámbito - u ontología regional - y las intuiciones originarias que, al llenarse, alcanzan la evidencia que fundamenta la forma de validez que les corresponde³⁰. Husserl subraya que la protoproposición originaria se da en la experiencia perceptiva reducida trascendentalmente; es decir a la intuición del objeto que aparece en escorzos, en aspectos perceptibles que remiten a otros ocultos, en lados orientados que destacan como unidad sobre un trasfondo, etc³¹. Esta evidencia inadecuada remite a su confirmación en el curso progresivo de la vivencia que revela otros apareceres sintetizados en la unidad del objeto. Esta confirmación solo es posible sobre la objetividad del mundo constituido intersubjetivamente, donde el yo se autorreconoce a partir de la experiencia empática del otro³². Esta experiencia empática es esencialmente estética, en el sentido de la *aisthesis* en la que el yo va emergiendo y diferenciándose del otro al ser tocado y tocar, ser llamado, moverse, familiarizarse con su entorno, etc.³³ Esta emergencia del yo personal mediada por los otros es correlativa a la constitución de un mundo circundante que predelínea lo que puede aparecer como objeto de experiencia más o menos conocido, valorado, alcanzable, etc³⁴. Este espacio objetivo constituido intersubjetivamente a través del reconocimiento de sujetos personales corresponde a la realidad del mundo aprehendida por el sentido común en la perspectiva de Arendt.

Sentido común y ‘nosotros’ trascendental

El sentido común como acuerdo originario que, según Arendt, se actualiza y expone en el juzgar invocando a los otros como su horizonte de validación, corresponde, en una perspectiva fenomenológica, al nosotros primordial presupuesto en todo acto personal de reconocimiento o extrañamiento del otro³⁵. Al decir “ellos”, “ustedes” o “tú” opera este sentido trascendental del nosotros que actualiza el horizonte intersubjetivo originario en el que el sujeto trascendental se

²⁷ Husserl, Edmund, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica* (en adelante, Id 1), Trad. J. Gaos, México: Fondo de Cultura Económica, 1997.

²⁸ Id 1, § 147.

²⁹ Id 1, § 133.

³⁰ Este es el principio de todos los principios: “... toda intuición en que se da algo originariamente es un fundamento de derecho del conocimiento, que todo lo que se nos brinda originariamente (por así decirlo, en su realidad corpórea) en la “intuición”, hay que tomarlo simplemente como se da; pero también sólo dentro de los límites en que se da”.

Id 1, § 24.

³¹ Sobre la percepción sensible como fuente última de la tesis general del mundo: Id 1 § 39. Sobre la referencia de toda proposición a la protoproposición dóxic: Id 1, §§ 100, 104, 134, 139, 147.

³² Husserl, Edmund, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro 2 Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución* / Tr. de Antonio Zirión Q (en adelante, Id 2). México : Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones filosóficas, 1997, § 47.

³³ Husserl, Edmund, *Meditaciones cartesianas; introducción a la fenomenología*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1985, Meditación V, §§ 51ss.

³⁴ Id 2, § 49.

³⁵ Hua XV, pp. 136-137, citado en Hart, James G., *The Person and the Common Life. Studies in a Husserlian Social Ethics*, Dordrecht:: Kluwer Academic Publishers, 1992, pp. 209 ss.

puede identificar y distinguir a través de sus actos constituyéndose en un yo personal con un carácter e historias propios.

Este nosotros primordial en el que emerge el yo es correlativo, como señalamos antes, a la constitución de un mundo circundante que no se limita a un repertorio de objetos y hechos actuales y potenciales sino que delinea las posibilidades de familiaridad, motivación, significación, etc. en la que ese mundo puede acoger, confirmar o sorprender nuestras acciones. Esta es la esencia trascendental del acuerdo originario con el que Arendt caracteriza el sentido común desde el que operan y donde se validan nuestros juicios, como sedimentación de nuestros actos personales mediados intersubjetivamente. En este sentido común, afirma citando nuevamente a Kant, “es la auténtica humanidad del hombre que se manifiesta”³⁶.

Verdad y opinión: raíces dóxicas del conocimiento

Desde Husserl, la verdad propia de cada ámbito de conocimiento tiene su fundamento *a priori*, como hemos señalado, en las evidencias posibles a sus vivencias intuitivas básicas³⁷. Estas, en cuanto modificaciones de la vivencia perceptiva, muestran la raíz dóxica de los diferentes campos del conocimiento: cada forma de verdad remite sistemáticamente a intuiciones que, al llenarse, llevan la *doxa* a la evidencia de la verdad³⁸. Al explicitar las raíces dóxicas de toda forma de conocimiento se aclara la necesidad de romper con la estrechez de la actitud natural que impone dogmáticamente las nociones de objetividad y verdad de las ciencias naturales a la variedad del mundo de la vida. Esta es precisamente la denuncia de Arendt contra la filosofía que hace suya la fuerza coercitiva de la verdad y contra la comprensión de la historia como un progreso articulado por leyes en el que las acciones de individuos o grupos terminan por disolverse.

Si el pensar y el querer han caído en estas tentaciones en la Edad Moderna, Arendt apuesta por un análisis del juzgar que recupere los aspectos de la vida del espíritu que explicitan su articulación con el mundo público. Husserl comparte esta misma pretensión: la fenomenología trascendental aclara sistemáticamente el sentido y validez de un diálogo razonable en el que la comunidad se haga autorresponsable de sí misma orientándose a una realización compartida que considere y respete a cada uno y cada una en su autonomía a través del autodescentramiento en el otro, la comunidad del amor³⁹. Esta comunión fundada en el autodescentramiento se realiza comunicativamente en su orientación a la verdad de una vida racional que solo es posible a partir del encuentro de opiniones que se reclaman mutuamente. Las descripciones y narrativas de la fenomenología sirven a esa comunicación, reconocimiento y realización compartida recuperando y potenciando críticamente la opinión de cada cual y cada grupo, para confrontarlos con su realidad concreta. Como Husserl, Arendt llevará esta interpelación desde el juzgar en el espacio público presente al juicio sobre la historia.

Esta orientación práctica a la historia es el sentido último de la fenomenología que Husserl explicita en la *Crisis*⁴⁰ y constituye la pregunta motivadora de *La vida del espíritu* planteada en su introducción: si acaso el pensar puede protegernos contra el mal ahí cuando ya no disponemos de

³⁶ LKP, p. 130.

³⁷ Id 1, § 139.

³⁸ Id 1, § 68. Rizo-Patrón de Lerner, Rosemary, Husserl en diálogo: lecturas y debates. Lima: Siglo del Hombre Editores: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2012.

³⁹ Hua XXVII, p. 46.

⁴⁰ “También, según líneas generales, ya estamos convencidos de que el filósofo humano y sus resultados, el conjunto de la existencia humana, no tiene el mero significado de propósitos culturales, privados o limitados de algún modo. Por lo tanto, en nuestro filosofar – cómo podríamos pasarlo por alto – somos funcionarios de la humanidad”. Husserl, Edmund, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental – Traducción y estudio preliminar Julia V. Iribarne (en adelante Kr)*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2008, § 7.

criterios o compañeros para orientarnos⁴¹. Si la fenomenología converge y profundiza los argumentos de la restitución arendtiana de la opinión a partir de su discusión del juicio, toca ahora aclarar cómo este orienta la acción de manera que permite el cuidado del mundo y la historia.

3. Juzgar: orientación y límites de la acción

Arendt advierte en la noción kantiana de “espectador desinteresado” frente a la historia una cercanía estructural con el juzgar estético, pero, en contraste con la comprensión del juzgar que hemos señalado, ese espectador está desvinculado de la acción pública. En efecto, Kant precisa que su admiración por la revolución francesa no se refiere a sus hechos heroicos o criminales sino al entusiasmo que despierta en algunos, quienes muestran así su grandeza moral⁴². Estos espectadores, sin embargo, solo verían el mismo espectáculo de acciones injustas y heroicas repitiéndose de diversas formas a lo largo de los siglos si no dispusieran del presupuesto teleológico del progreso en la historia, que revela todas esas acciones como instancias de cierta astucia de la naturaleza⁴³. Kant, a pesar de su defensa de la autonomía humana, habría caído en la misma tentación de Hegel y Marx: una filosofía de la historia como única alternativa a la fragilidad de la acción humana. Ronald Beiner advierte aquí un desplazamiento – incluso ruptura – en la perspectiva desde la cual Arendt considera el juicio⁴⁴: pasamos de la mentalidad ampliada imaginativamente a través del debate en la arena pública a la soledad del historiador o narrador que juzga el pasado. La misma Arendt advierte sobre esta diferencia:

“Esta imparcialidad difiere de aquella de la opinion representativa cualificada mencionada antes, en que no es adquirida en el espacio político, sino que es inherente a la posición exterior [*outsider*] requerida por estas ocupaciones”⁴⁵.

Consideramos que la continuidad entre estas perspectivas consiste en que su articulación hace posible la acción explicitando nuestra capacidad de agencia y estableciendo los límites de lo político.

Juzgar: abrir y orientar la acción

En el juzgar la historia, se recupera el pasado de la nostalgia trágica y se hace posible iniciar un nuevo futuro, en la medida que se explicita la capacidad de agencia de los otros invocados en el juzgar. La importancia del juez consiste en su desinterés que le permite apreciar el conjunto y con su juzgar, abrir espacio e impulsar la acción.

“La función política del narrador de historias – historiador o novelista – es enseñar la aceptación de las cosas como son. De esta aceptación, que también puede llamarse veracidad, surge la facultad del juicio (...)”⁴⁶.

⁴¹ LM, p. 5.

⁴² LKP, pp. 87-88.

⁴³ LKP, p. 104.

⁴⁴ Beiner, Ronald, “Hannah Arendt y la facultad del juzgar” en Arendt, Hannah, Conferencias sobre la filosofía política de Kant - Prólogo y edición a cargo de Ronald Beine (en adelante, LKP). Buenos Aires: Paidós, 2003, pp. 161-162.

⁴⁵ This impartiality differs from that of the qualified, representative opinion, mentioned earlier, in that it is not acquired in the political realm but is inherent in the position of the outsider required for those occupations”, TP, p. 255.

⁴⁶ “The political function of the storyteller – historian or novelist – is to teach acceptance of the things as they are. Out of this acceptance, which can also be called truthfulness, arises the faculty of judgement – that, again in Isak Dinesen’s words, “at the end we shall be privileged to view, and review, it – and that is what is named the day of judgement”, TP, p. 258.

Esta función catártica⁴⁷ nos libera para la acción al descubrimos en la compañía de otros con quienes podemos compartir este gusto actualizado en nuestra diversidad de juicios ya en el espacio público.

Los otros aparecen como sujetos plurales capaces de acción porque, como señala Arendt, al juzgar no solo se revela el “quién es” del que juzga - en contraste con el “qué es” de sus cualidades - sino su cercanía con los otros con quienes comparte su mundo: así sucede en el reconocimiento casi inmediato entre quienes compartimos el gusto o rechazo frente a objetos significativos⁴⁸. Este gusto compartido establece límites a la experiencia de la belleza, humanizándola: es decir, haciéndola constitutiva del mundo⁴⁹.

Desde esa perspectiva humanista, el ser humano en pluralidad no se deja compeler por la verdad o la belleza, sino que prefiere ser verdaderamente libre para asociarse con otros hombres y mujeres⁵⁰. En este espíritu de cultura, el hombre cultivado en la antigua Roma puede preferir - siguiendo el dicho de Cicerón - la compañía de Platón, incluso si estuviera equivocado. Al juzgar explicitamos esta preferencia y nos encontramos con los otros como hombres y mujeres capaces de actuar, insertos desde siempre en ese tejido previo de acciones frágiles, irreversibles e indeterminadas en su fin, pero, por lo mismo, abiertas a nuevos cursos de acción fortalecidos por el poder del perdón y la promesa⁵¹. En ese sentido, juzgar la historia no es solo una oportunidad sino una exigencia para redimir el pasado – la *shoah*, los años de violencia política en nuestro país – haciéndole espacio a esas posibilidades de acción⁵².

Juzgar: verdad y límites de la acción

Al juzgar, reafirmamos nuestra preferencia por compartir este mundo con los otros que también lo juzgan. El juicio se abre paso y abre espacio activando la pluralidad de opiniones que hace posible la política. En ese sentido, juzgar la historia es rescatar la acción para lo político, donde la aclaración del juzgar estético recupera la opinión y persuasión. Como hemos visto, esta opinión no se opone a la verdad *per se* sino a su carácter coercitivo⁵³. En un sentido elemental, dice Arendt, la opinión requiere de la verdad factual⁵⁴. Los hechos solo cobran significado humano en el relato del historiador o el reportero que los articula desde la distancia – el desinterés – del que no sirve a un grupo o causa particular. De ahí, el efecto paralizante cuando desaparece esta distancia al enmascarar el interés llamando opiniones a los hechos desfigurados⁵⁵.

Históricamente, esta parálisis se vivió cuando la mentira institucionalizada del totalitarismo pretendió reemplazar el todo de los hechos: no se generó, como recuerda Arendt, una credulidad masiva en la propaganda, sino cinismo e inacción⁵⁶. La función política del historiador, narrador o

⁴⁷ TP, p. 258.

⁴⁸ CC, p. 220-221.

⁴⁹ “ (...) sets its own limits to an indiscriminate, immoderate love of the merely beautiful; into the realm of fabrication and of quality it introduces the personal factor, that is, gives it a humanistic meaning. Taste debarbarizes the world of the beautiful by not being overwhelmed by it; it takes care of the beautiful in its own “personal” way and thus produces a “culture””, CC, p. 221.

⁵⁰ CC, p. 221-222. LKP, p. 136.

⁵¹ HC, pp. 236ss.

⁵² Esta afirmación de la necesidad de juzgar y el peligro de abstenerse de ello es el centro de la polémica en torno a Eichmann en Jerusalén, que llevó a Arendt a profundizar en el tema del juicio, según Ronald Beiner.

⁵³ TP, p. 235.

⁵⁴ “La verdad factual informa el pensamiento político” (TP, p. 234) y, por consiguiente, “es política por naturaleza” (ídem).

⁵⁵ Arendt considera que, para cumplir esta función política, esta independencia institucionalizada en las humanidades y ciencias sociales del mundo académico, requiere de una protección contra los poderes fácticos aún mayor que la del poder judicial.

⁵⁶ TP, pp. 252-253.

reportero se desempeña desde fuera del espacio político, para abrirnos en su interior la amplitud del juicio. Así ha sucedido, señala Arendt, desde que Homero nos ofreció la distancia para apreciar la gloria de griegos y troyanos en la grandeza de sus acciones, más allá de sus victorias o derrotas⁵⁷.

Visto desde la acción, hay un sentido más elevado en la relación entre opinión y verdad, cuando esta última ya no se refiere solo a hechos sino a reflexiones filosóficas que se enfrentan a la opinión y persuasión. La verdad es impotente en el espacio público porque “conciene al hombre en su singularidad, es apolítica [*unpolitical*] por naturaleza”⁵⁸. La tentación de imponerse solo le puede procurar la victoria pírrica de convertirse en opinión aceptada⁵⁹, pero tiene como reverso el mostrarnos los límites de nuestra capacidad de acción: aquello que, como la historia pasada, ya no podemos cambiar. La vida política, dice Arendt “no abarca el todo de la existencia del hombre y del mundo”⁶⁰. La verdad que nos ofrece el pensar y que el juicio devuelve al espacio público es, continúa, el suelo sobre el que nos apoyamos y el cielo al que aspiramos⁶¹. A su vez, en Husserl, las investigaciones estática y genética conducen a las preguntas de la fenomenología generativa sobre el nacer, el morir y la historicidad, desde donde afirmó que “La historia es el gran *factum* del ser absoluto”⁶². Sobre ese *factum*, tema de la metafísica, se sostiene la vida trascendental investigada por la filosofía primera. Es el suelo irreductible por el que nos preguntamos y al que hemos de volver.

Acción, juicio y estética

Sobre esa vuelta del pensamiento al mundo para cuidarlo, Arendt nos ofrecería todavía una pista adicional, relacionada con las referencias ejemplares a las que apelamos en el sentido común al juzgar y la posibilidad de una manifestación de la verdad que no se imponga coercitivamente. Como hemos señalado, la verdad fundamentada se impone en su evidencia, no persuade ni requiere, para ser válida, el asentimiento subjetivo y, por eso mismo, resulta impotente en un espacio público articulado por opiniones. Arendt encuentra una excepción en el caso de la verdad socrática “Es mejor sufrir el mal que hacer mal a otro”, basada en la no contradicción con uno mismo, porque de otra manera destruiría al pensar filosófico como diálogo interior⁶³. La influencia que ha tenido esta verdad en nuestro sentido común - lo cual, ciertamente, no implica que siempre la sigamos - se debe a que Sócrates estuvo dispuesto a dar su vida por ella: se manifestó en el mundo público a través de sus acciones y sobrevive hasta hoy como un ejemplo, a cuya validez apelamos cuando juzgamos la honestidad, el coraje, la sabiduría, la integridad o, en definitiva, lo que es ser humanos⁶⁴. Este carácter ejemplar unifica lo que sabemos con lo que valoramos y es capaz, como hemos visto, de redimir el pasado y movernos a la acción. Los ejemplos de la literatura no menos que los de la historia recuerda Arendt, citando a Jefferson y a Kant, comparten esa significatividad movilizadora⁶⁵. Al ejercitarnos en el juicio de estos ejemplos de la tradición en el intercambio con los otros, ampliando representativamente nuestra mentalidad, nos hacemos más capaces, individual y comunitariamente, de juzgar lo nuevo en nuestra experiencia del mundo que siempre nos puede sorprender.

Conclusión: (re) aparecer

⁵⁷ TP, p. 258.

⁵⁸ TP, p. 241.

⁵⁹ TP, p. 241

⁶⁰ TP, p. 259.

⁶¹ TP, p. 259.

⁶² Husserl, E., *Erste Philosophie II*, Hua VIII, Anexo XXXII, p. 497 ss. Citado en Iribarne, J. De la metafísica a la ética, p. 211.

⁶³ TP, p. 240.

⁶⁴ TP, p. 243.

⁶⁵ TP, p. 243-244.

En el distrito limeño de Comas, grupos de teatro que acogen desde hace años a jóvenes de la zona presentan sus montajes de obras originales, representaciones clásicas, fonomímicas, bailes peruanos o hindúes, etc. Los acompañan durante esa semana de mayo de presentación conjunta grupos venidos de otras regiones del Perú y otros países que no se alojan en hoteles sino con las familias de estos jóvenes teatristas. Antes que discutir sobre la interculturalidad o la universalidad del arte, todos ellos comparten comida, transporte y conversación peruanas. Los familiares y amigos que no hacen teatro pero quieren colaborar, también pintan los cerros de colores, murales en las paredes vacías, aplauden los pasacalles y dan lo que puedan dar. Hace años, eran sus sillas, sus cables de luz y sus calles asfaltadas o de tierra, para ver a sus hijos e hijas actuar frente a sus vecinos. Más de una década después miles de vecinos se reúnen en el barrio La Balanza y otros espacios abiertos para disfrutar el Festival Internacional de Teatro de Calles Abiertas, FITECA. Disfrutar ver a sus hijos frente a los vecinos y otros cientos de visitantes, abre un espacio de aparecer que nuestro circuito cultural, mediático y social apenas ha abierto en los últimos años a esta actividad teatral autogestionada, la más masiva en nuestro país.

Los espectadores juzgan: pueden aceptar una *performance* presentada por el grupo de danza de la PUCP o exigir que retiren a un grupo punk por rugir lisuras sin consideración a los niños. Hay grupos de clauun que cuentan sobre madres solteras y ofertas de aborto, también una versión de Los Miserables con playback y morenadas puneñas. Hacerse un espacio para ver y dejarse ver, en especial a los más jóvenes y niños, es un esfuerzo con desafíos concretos: por ejemplo, conversar - llegar a entenderse - con las pandillas como rostros con nombres particulares: de hijos, vecinos o conocidos, para que respeten este momento. Años después han colaborado incluso con su seguridad. El poder generado comunicativamente al abrir este espacio para visibilizar y autovisibilizarse, es el mismo que convoca a más y más participantes e interesados que no solo vemos a “gente pobre que también logra acceder a la cultura” sino a una comunidad viva, capaz y entusiasmada con lo que pueden hacer juntos, ahí donde los partidos políticos, los proyectos de desarrollo o la educación no siempre tiene éxito.

Arendt distinguió cuidadosamente lo social de lo político. Experiencias como el FITECA argumentan a favor de la interpretación de que se trata de una distinción analítica para cuidar lo específico de lo político y no de tipos de actividades incompatibles. Un ejemplo del impacto social del FITECA es la experiencia de un líder pandillero que ofreció protección a un grupo de teatro a cambio de que reciban a su hermano pequeño. El motivo: no quería que su hermano sea pandillero como él.

En un país o una época con tendencias globalizadoras donde la cultura se procesa para el consumo, sigue siendo posible pensar y querer cuando hacemos espacio a experiencias estéticas y profundamente políticas, como el FITECA. Creamos juntos la oportunidad de juzgar y juzgarnos en nuestro aparecer en espacios concretos y ver la vida de otra manera, quizás no inmediatamente mejorable, pero si imaginable en su compartir con otros, como el horizonte teleológico de toda comunidad que es capaz de autodescentrarse, a decir de Husserl. Después de todo, como recuerda Arendt,

“Sin la belleza, esto es, la radiante gloria en la que inmortalidad potencial se hace manifiesta en el mundo humano, toda vida humana sería fútil y ninguna grandeza podría perdurar”⁶⁶.

Víctor Casallo

⁶⁶ “Without the beauty, that is, the radiante glory in which potential immortality is made manifest in the human world, all human life would be futile and no greatness could endure”, CC, p. 215.