

## *Amor mundi* y amistad cívica

### Reflexiones sobre la posibilidad del juicio político

En Sergio Ortiz (comp.), *Las formas de la fraternidad*, México, Ed. Cpyoacan/UNAM, 2016, pp. 141-155.

“Juzgar es juzgar con, y juzgar con es ser amigo.  
Juzgar bien es lo principal de la política.”<sup>1</sup>

En lo que sigue voy a recuperar un concepto que aparece meramente apuntado en *La condición humana* y desarrollado con algo más de extensión en un ensayo incluido en la compilación *Men in Dark Times*, titulado, “On Humanity in Dark Times: Thoughts about Lessing”.<sup>2</sup> Me refiero a la categoría de *philía politiké*, “amistad cívica” o “respeto”. Defenderé que el juicio político tiene como condición de posibilidad a la amistad cívica. Y, que el juicio político es una capacidad para la acción deliberativa que constituye el espacio público.

La concepción de amistad cívica heredada de Aristóteles será vinculada en este escrito con la arendtiana de *amor mundi*. Se trata entonces de desvincular la amistad cívica de toda relación con el ámbito íntimo, con la cercanía propia de la hermandad. No es de intimidad de lo que hablaremos aquí sino del sentimiento de respeto, (más cercano a los planteamientos kantianos) de *homonoia*, es decir, de *concordia* y, de mundo común. Un mundo, el del espacio público, que compartimos con otros; un mundo en el que construimos nuestra identidad como ciudadanos; un mundo en el que aparecemos ante los otros al tiempo que les reconocemos como iguales en la diversidad.

Me propongo defender que la acción humana en el espacio público y el discernimiento sólo son posibles si suponemos un principio de unión de la comunidad. Dicho principio no es otro que la amistad cívica. Hannah Arendt me permitirá sostener este punto de vista a través de la reapropiación que ella hace de juicio reflexivo kantiano<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Ronald Beiner, “Hannah Arendt y la Facultad de Juzgar” en Hannah Arendt *Conferencias sobre la teoría política de Kant*, México, Paidós, 2003, pp. 157-270, para la referencia, p. 143.

<sup>2</sup> H. Arendt, “On Humanity in Dark Times: Thoughts about Lessing”, *Men in Dark Times*, Nueva York, HBJ Book, 1983, pp. 3-31.

<sup>3</sup> Una buena muestra del interés despertado por Arendt con relación a este tema puede encontrarse en Beiner, Ronald y Nedelsky, Jennifer (eds.), *Judgement, Imagination and Politics*, Rowman and Littlefield, New York, 2001

## I

En una carta enviada el 6 de agosto de 1955 a Karl Jaspers, Hannah Arendt escribió: "Sí, quisiera hacerle llegar esta vez el mundo en toda su amplitud. Empecé muy tarde, en verdad recién en los últimos años, a querer realmente al mundo, por eso creo que debería poder lograrlo. En agradecimiento quiero intitular *Amor Mundi* a mi libro sobre teoría política".<sup>4</sup> Finalmente, se tituló *La condición humana*. En dicha obra publicada en 1958, se propone ofrecernos un acercamiento a la acción en el espacio público que, alejado de teorizaciones abstractas, nos permita abordar los problemas del mundo desde el mundo mismo. Esta propuesta de fenomenología de la acción le permite pensar la política en su espacio de aparición. El espacio público entendido como espacio de aparición, no preexiste a la acción sino que se gesta en ella y desaparece cuando la acción termina. La acción se despliega solamente entre los hombres y su condición de posibilidad está dada por el hecho de la pluralidad, esto es, por el hecho de que los hombres se encuentran siempre en plural en el mundo. La acción requiere, por un lado, que todos los hombres sean iguales, esto es, seres humanos; y, por otro lado, diversos. Tal como Arendt nos recuerda: "(...) todos nosotros somos lo mismo, es decir, seres humanos, pero en un modo tal que nadie es jamás igual a cualquier otro que haya vivido, viva o habrá de vivir"<sup>5</sup>. De este modo, igualdad y pluralidad son los ejes en torno a los que se debe articular la acción política.

La política no es pues la disputa en torno al poder, ni el aparato del Estado, ni la gestión y la administración de seguridad, libertad o bienestar. La política se despliega en la acción que sólo es posible en el mundo común. Y este mundo "(...) no es idéntico a la Tierra o a la Naturaleza, como el limitado espacio para el movimiento de los hombres y la condición general para la vida orgánica. (...) Vivir juntos en el mundo significa en esencia que un mundo de cosas está entre quienes lo tienen en común (...)".<sup>6</sup> Así pues, este mundo común es el espacio en el que nos movemos unos con otros y nos comportamos recíprocamente.

---

<sup>4</sup> Hannah Arendt y Karl Jasper, Briefwechsel 1928-1969, Munich, Piper, 1985, p. 300, citado por Claudia Hilb, prólogo a *El resplandor de lo público*, Caracas, Nueva Sociedad, 1994.

<sup>5</sup> H. Arendt, *The Human Condition*, Chicago, University of Chicago Press, 1958, p. 8

<sup>6</sup> H. Arendt, *La condición humana*, (Introducción de Manuel Cruz), Barcelona, Paidós, 1998, (3er. Reimp.), pp. 61-62. (En adelante, *La condición humana* seguido del número de página)

Dados estos dos sentidos de lo público, espacio de aparición y mundo común, a Arendt le preocupa cuál es el principio que puede mantener unida a una comunidad.

En su libro *La condición humana*, revisa cómo en la primera filosofía cristiana, en particular en san Agustín, se apeló como principio de unión a la caridad. La fraternidad que unía a los cristianos los convertía en una comunidad no política, incluso antipolítica dado que la estructura de la vida comunitaria se modela a partir de relaciones familiares de dependencia. La no-mundanía de las comunidades cristianas radica en la seguridad de que este mundo es finito. La esperanza cristiana se orienta hacia un fin del mundo, hacia otro mundo más allá. La lección que extrae Arendt de estas reflexiones es que la ética cristiana de la fraternidad, ligada a la idea de un más allá, es profundamente antipolítica.

En cambio, para ella, el mundo común es lo que funciona como lugar de encuentro de una comunidad. El nexo entre los miembros de una comunidad no es, para Arendt, ni la caridad ni la fraternidad cristiana, sino la amistad cívica, el respeto o la concordia que los sujetos desarrollan al tomar conciencia de que comparten un mundo común. La relación de respeto, de amistad cívica, será - en tanto condición de posibilidad de la vida pública- ese principio de cohesión.

En el mundo común, la acción y el discurso son formas de manifestar las potencialidades vinculadas con la capacidad de aparición de los agentes (libertad y pluralidad). A estas hay que añadir el juicio que no es sólo una capacidad de actuar sino también una capacidad de reflexión que tiene que ver con el espectador, aquel que narra y reflexiona críticamente sobre el espacio público. Reflexión que, si bien en principio es solitaria requiere del mundo común. La capacidad de juzgar es la que nos permite dar sentido al mundo a través de la elección de cursos de acción (actor) o por medio de la reflexión sobre el pasado (espectador). El espacio público se nos ofrece así en otra de sus dimensiones: ser un ámbito para el ejercicio del juicio político<sup>7</sup>.

Las reflexiones que Arendt llevó a cabo a finales de los años 50, cuando le propusieron publicar su tesis de doctorado *El concepto de amor en san Agustín*, le llevaron a sostener que la existencia de una esfera pública depende de su permanencia, de su

---

<sup>7</sup> He desarrollado estos planteamientos en extenso en "El ciudadano y su condición pública. Un acercamiento a la concepción arendtiana de espacio público" *Devenires. Revista de Filosofía y Filosofía de la Cultura*, Revista de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Año 3, núm. 6, Julio 2002, pp. 209-232

trascendencia en el tiempo. No se trata de una trascendencia hacia un más allá, sino de la constante aparición de nuevos agentes políticos en el espacio público. Para Arendt el mundo es el espacio al que ingresamos apareciendo de ningún lugar y del que partimos a ningún lugar. De manera que la permanencia del espacio público depende de las nuevas acciones y discursos, de los juicios que sobre nuestras acciones lleven a cabo aquellos con los que compartimos mundo. "Sin esta trascendencia en una potencial inmortalidad terrena, ninguna política, estrictamente hablando, ningún mundo común ni esfera pública resultan posibles".<sup>8</sup>

El amor por el mundo, el *amor mundi* del que hablaba Arendt con Karl Jaspers, puede entenderse entonces como una expresión de la amistad cívica experimentada hacia aquellos con los que compartimos mundo, hacia aquellos que nos precedieron y también hacia los que habrán de sucedernos en la constitución de este mundo común, del espacio público.

---

<sup>8</sup> H. Arendt, *La condición humana*, p. 64

## II

En la *Ética Nicomáquea*, Aristóteles establece el siguiente nexo: “la amistad y lo justo tratan de los mismos objetos y envuelven a las mismas personas [...] la amistad está presente hasta el punto de que los hombres comparten algo en común, pues tal es también el grado en que comparten una visión de lo que es justo”.<sup>9</sup>

Por su parte Arendt, en *La condición humana*, señala:

El respeto no difiere de la aristotélica *philia politiké*, es una especie de “amistad” sin intimidad ni proximidad; es una consideración hacia la persona desde la distancia que pone entre nosotros el espacio del mundo, y esta consideración es independiente de las cualidades que admiramos o de los logros que estimemos grandemente. Así, la moderna pérdida de respeto, o la convicción de que sólo cabe el respeto en lo que admiramos o estimamos, constituye un claro síntoma de la creciente despersonalización de la vida pública y social.<sup>10</sup>

Si recuperamos esta idea en estrecha conexión con la cita anterior de Aristóteles, es posible establecer un nexo entre amistad y política; y lo que es más, con Arendt, recuperaremos ese nexo a través del juicio político. Lo que los amigos tienen en común es una visión tosca, básica y compartida de lo que es justo y, en esa medida, la amistad es una forma de comunidad en el juicio. Aristóteles se ocupa muy bien de señalar que este juicio compartido acerca de lo justo no es una identidad de opinión, sino de una concordia (*homónoia*). En palabras del estagirita: “*homónoia* es amistad entre conciudadanos, y tal es, en realidad, el uso común del término, pues su esfera es lo que es en el interés común y lo que es de importancia para la vida”.<sup>11</sup>

La amistad cívica aristotélica se aplica a los intereses comunes y a las cosas pertinentes de la vida. Se trata de una virtud que “permite a los ciudadanos mirar hacia la misma dirección: la vida buena”<sup>12</sup>.

Ahora bien, esta concordia, como ya señalé, no es una unidad de opinión en asuntos especulativos, ni tampoco una mera unidad de pareceres u opiniones (*homodoxía*). “La unidad de pareceres políticos puede darse entre personas que no se conocen entre sí, incluso entre personas que viven en distintas comunidades. (...) Esta opinión compartida, sin embargo, no establece ningún vínculo especial entre ellos. La concordia implica un

---

<sup>9</sup> Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1159b25-1160a10.

<sup>10</sup> H. Arendt, *La condición humana*, p. 262.

<sup>11</sup> Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1167b2-4.

<sup>12</sup> Hector Zagal, *Amistad y felicidad en Aristóteles*, México, Ariel, 2014, p. 63

sentimiento amistoso (*philokós*), que a su vez implica un mínimo de cercanía y simpatía entre los ciudadanos."<sup>13</sup> Para Aristóteles, la condición de posibilidad del diálogo político es una común participación en una idea gruesa y básica de lo justo. Sólo puede haber deliberación política si previamente estamos de acuerdo en que es preferible dialogar a combatir. "Porque los seres humanos creemos en un sentido primigenio de la justicia somos capaces de ponernos a discutir sobre su sentido propio y el modo de procurarla. Por ello, [Aristóteles en la] *Política* I, pone como detonador de la actividad política una concordia básica."<sup>14</sup> Dice Aristóteles: (...) esto es lo propio del hombre frente a los demás animales: poseer, él sólo, el sentimiento del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto, y de los demás valores, y la participación comunitaria de estas cosas constituye la casa y la ciudad." (1252b11) Y un poquito más adelante: "La justicia (...) es un valor cívico, pues la justicia es el orden de la comunidad civil, y la virtud de la justicia es el discernimiento de lo justo." (1252b16)

Así pues, no debemos confundir esta noción de amistad cívica o concordia —que Arendt recupera de Aristóteles— con la idea de la fraternidad cristiana. En el texto que Arendt dedica a Lessing así como en *Sobre de la Revolución*, la filósofa se encarga de distinguir muy bien estos dos rubros. Para ella, es importante diferenciar con claridad entre la amistad moderna dominada por el *eros* y la amistad antigua caracterizada por la *philía*: "En la antigüedad se pensaba que los amigos eran indispensables para la vida humana, en realidad, que una vida humana sin amigos no valía la pena de vivirse... [Actualmente] Estamos acostumbrados a ver la amistad tan sólo como un fenómeno de intimidad, en que los amigos se abren los corazones unos a otros, sin que les moleste el mundo ni sus demandas. [...] Así nos resulta difícil ver la pertinencia política de la amistad".<sup>15</sup> Entendida como *eros* destruye la posibilidad de construir un espacio público de las identidades diversas, plurales. Precisamente en su trabajo sobre Lessing, Arendt critica esta búsqueda de intimidad, porque significa evitar la disputa, tratar sólo con personas con las que no se entra en conflicto. La excesiva cercanía, según Arendt, suprime las distinciones, elimina el mundo compartido, el espacio público que es por definición un espacio para la pluralidad.

---

<sup>13</sup> Hector Zagal, op. cit. 64

<sup>14</sup> Hector Zagal, p. 66

<sup>15</sup> H. Arendt, *Men in Dark*, op. cit., pp. 31-32.

En *La condición humana* ya había dicho que “el amor, por razón de su pasión, destruye lo intermedio que nos relaciona y nos separa de los otros”.<sup>16</sup>

La amistad cívica no significa, en el contexto de la vida pública, ni intimidad ni fraternidad. Los ciudadanos no tienen que ser desconocidos, pero de ahí no se sigue que deban ser hermanos ni íntimos. En cambio, la noción de *philia politike* aristotélica que vincula amistad, comunidad y justicia permite a Arendt considerar a ésta como elemento indispensable de la vida pública.

---

<sup>16</sup> H. Arendt, *La condición humana*, p.

### III

El fin del mundo común ha llegado cuando se ve sólo bajo un aspecto y se le permite presentarse únicamente bajo una perspectiva.

*Hannah Arendt*

Retomemos ahora el objetivo del inicio: ¿en qué sentido la *philía politiké* es condición de posibilidad del juicio político? De acuerdo con la lectura que hace Arendt de la tercera Crítica de Kant<sup>17</sup>, en los juicios políticos, se adopta una opinión que, si bien mediada por lo subjetivo —es decir, por el lugar que la persona que juzga ocupa en el mundo compartido—, deriva su validez de la realidad del mundo. Dicha realidad está anclada en el hecho de que mundo es lo común a todos. Arendt encuentra en la tercera Crítica de Kant el abrevadero para su propuesta. “La *Crítica del juicio* es —nos dice— el único de los grandes escritos de Kant en el que su punto de partida es el mundo y los sentidos y capacidades que hacen posible a los hombres (en plural) encontrar su lugar como habitantes de éste. Quizás ésta no es todavía una filosofía política, pero ciertamente es su condición *sine qua non*”.<sup>18</sup>

La muerte impidió a Arendt desarrollar la teoría del juicio pensada para la tercera parte de su obra *The Life of the Mind*, (1978). Afortunadamente, algunas de sus tesis sobre el juicio pueden encontrarse en las *Lectures on Kant's Political Philosophy* dictadas en la New School for Social Research en 1970<sup>19</sup> y dispersas a lo largo de sus escritos.<sup>20</sup>

---

<sup>17</sup> El Juicio es, en términos kantianos, la facultad que subsume lo particular en lo universal. Como resultado del ejercicio de dicha facultad, Kant distingue entre el juicio *determinante* y el *reflexionante*. En el primero, la regla universal que nos permite subsumir el particular está dada. En el segundo, sólo lo particular está dado y lo que se busca es la regla o el principio. (KU, Introduction, § IV) El *reflexionante* es un juicio singular y en él los conceptos involucrados no determinan el objeto del juicio. El juicio determinante subsume los particulares en los principios universales que da el entendimiento (KU Introducción, § IV). El juicio *reflexionante* puede ser a su vez teleológico o estético. Es en este último en el que Arendt, en primer término, y diversos autores contemporáneos posteriormente, encuentran el modelo para el juicio político (A. Ferrara, Ferrara, *Justice and Judgment*, London, Sage, 1999 y *The Force of the Example. Explorations in the Paradigm of Judgment*, New York, Columbia University Press, 2008; A. Azmanova, *The Scandal of Reason. A critical Theory of Political Judgment*, New York, Columbia University Press, 2012; L., Zerilli "The practice of Judgment: Hannah Arendt's Copernican Revolution" in *Theory after Theory*, ed. Jane Elliott and Derek Atridge, London, Routledge, 2011, entre otros).

<sup>18</sup> Hannah Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, (Ronald Beiner ed. and interpretative essay) Chicago, Chicago University Press, 1982, p. 141-142. (En adelante *Kant's Lectures*, seguido de la página.)

<sup>19</sup> Ronald Beiner fue el encargado de editar las lecciones de Arendt dictadas en la New School for Social Research sobre el juicio reflexionante. En esta labor tuvo el permiso y el apoyo de Mary McCarthy.

<sup>20</sup> Se pueden encontrar referencias al juicio especialmente en los artículos y ensayos reunidos en *Responsabilidad y juicio*, Barcelona, Paidós, 2007; también a algunos ensayos de *Entre el pasado y el futuro*.



En su ensayo *The Crisis in Culture: Its Social and Its Political Significance* (1961),<sup>21</sup> Hannah Arendt nos da ya algunos atisbos de su interpretación del pensamiento kantiano. Ahí firma que “en la *Crítica del Juicio*, Kant insistió en una forma distinta de pensar, para la que no sería bastante estar de acuerdo con el propio yo, sino que consistía en ser capaz de “pensar poniéndose en el lugar de los demás” y que, por tanto, él llamó “modo de pensar amplio”.<sup>22</sup> Junto con el ‘pensar ampliado’ y la imaginación, Hannah Arendt recupera las nociones de *sensus communis* y ejemplaridad para pensar el juicio estético kantiano como un modelo para el juicio político y para resolver la validez del juicio reflexionante en las cuestiones políticas.

La razón por la cual, de acuerdo con Arendt, el juicio reflexionante es un modelo apropiado para el juicio político es que éste parte, no de la universalidad de un concepto sino de la particularidad desde un ejemplo. Dado que en el juicio reflexionante no se procede subsumiendo lo particular bajo un concepto, los ejemplos funcionan como las “andaderas” que guían y conducen al juicio hacia lo general. El ejemplo, que es particular, se utiliza en este caso *como si* contuviera una regla general, que nos permite asimismo enlazar en juicios sucesivos lo particular con lo general. De esta manera, “[e]l juicio posee validez ejemplar en la medida en que sea correcto el ejemplo escogido”.<sup>23</sup> En este contexto, Arendt presenta varios casos ilustrativos: si fuésemos griegos, la regla para juzgar si alguien ha actuado de manera valiente seguramente sería el ejemplo de Aquiles, y los cristianos tomarían a Jesús como ejemplo de bondad. La validez ejemplar es útil porque los ejemplos revelan una generalidad que no podría determinarse de otra manera. Cuando una regla no pueda ser aplicada a los eventos particulares, la validez ejemplar permitirá que el particular mismo *revele* la regla universal que, de otra manera, no se revelaría. A través de

---

*Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, Barcelona, Península, 1996 (especialmente “La crisis en la cultura: su significado político y social” y “Verdad y política”), así como algunas secciones específicas de *La vida del espíritu*, entre las principales: “Introducción”, “Pensamiento y acción: el espectador”, y “Post scriptum al pensamiento”.

<sup>21</sup> H. Arendt: “The Crisis in Culture: Its Social and Its Political Significance” en *Between the Past and the Future*. Penguin Books, Nueva York, 2006. Versión en castellano, “Crisis de la cultura su significado político y social” en *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, *op.cit.*, pp. 209-238. (En adelante CC, seguido de la página). Para la cita, CC, pp. 233-234.

<sup>22</sup> H. Arendt, CC, p. 232

<sup>23</sup> H. Arendt, Conferencias... p. 152. (*Kant's Lectures*, p. 84)

la imaginación reproductiva<sup>24</sup> es posible convertir en generales los juicios. La imaginación no solo produce sus propias leyes sino que activa conceptos.

Se establece así una distinción clara entre esta forma de discernimiento capaz de juzgar desde la particularidad, y el pensamiento especulativo que busca la universalidad (a través de principios que pueden ser identificados o bien mediante algún principio procesual). El pensamiento especulativo trasciende por completo el sentido común mientras que el discernimiento propio del juicio reflexionante se arraiga en ese sentido común que compartimos con los otros al tiempo que compartimos el mundo: el *sensus communis*.

La capacidad de juicio es una habilidad política específica en el propio sentido denotado por Kant, es decir, como habilidad para ver cosas no sólo desde el punto de vista personal sino también según la perspectiva de todos los que estén presentes; incluso ese juicio puede ser una de las habilidades fundamentales del hombre como ser político, en la medida en que le permite orientarse en el ámbito público, en el mundo común. [...] La del juicio es una actividad importante, si no la más importante, en la que se produce este compartir-el-mundo-con-los-demás.<sup>25</sup>

Y aquí, cuando Arendt habla de mundo, no está pensado en la comunidad cercana sino en la humanidad: "Uno siempre juzga como miembro de la comunidad, guiada por un *sensus communis*. Pero en última instancia, uno es un miembro de una comunidad mundial por el puro hecho de ser humano; esto es de una existencia cosmopolita".<sup>26</sup>

En las anotaciones fragmentarias del seminario sobre la *Crítica del Juicio*, establece un vínculo entre imaginación<sup>27</sup> y validez ejemplar: la imaginación permite que el individuo sea capaz de ir más allá de sí mismo, de rebasar las condiciones privadas del juicio y ser imparcial frente al objeto o acontecimiento, tomando en cuenta los juicios de los demás interlocutores. La imaginación "puede, a voluntad, hacer presente lo que quiere";<sup>28</sup> deja ver al objeto o situación desde múltiples perspectivas y no sólo desde la propia. De acuerdo con Arendt, de la misma manera que en la *Crítica de la razón pura*, la sensibilidad y el entendimiento, a través de la imaginación,<sup>29</sup> producen el esquema que

---

<sup>24</sup> Linda Zerilli, se lamenta en su libro, *El feminismo y el abismo de la libertad*, México, FCE, 2008, de que Arendt no haya visto y enfatizado en carácter productivo de la imaginación y la haya analizado sólo en su aspecto reproductivo. Véase cap. IV, p. 249

<sup>25</sup> H. Arendt, *CC*, p.233

<sup>26</sup> H. Arendt, *Lectures...* p. 175

<sup>27</sup> H. Arendt, *Conferencias...*, p. 151

<sup>28</sup> Arendt, H., *Conferencias...*, p. 144.

<sup>29</sup> Tanto en la primera como en la tercera crítica, la imaginación fue entendida por Kant como aquella capacidad que une lo plural y diverso; la diferencia radica en que, cuando se trata de la adquisición de conocimiento la imaginación liga la intuición sensible con un *concepto determinado*, mientras que cuando se trata del sentimiento la imaginación vincula la intuición sensible a un *concepto indeterminado*. *KrU B 237*

permite enlazar ambas facultades, así en el juicio estético, encontramos que el “ejemplo” desempeña un papel análogo al esquema.<sup>30</sup>

Arendt recuperó la noción kantiana de imaginación [*Einbildungskraft*], entendiéndola como aquella capacidad que permite al ser humano rebasar las condiciones privadas de su juicio para hacer presentes a los demás interlocutores. Sin esta capacidad, comenta, el ser humano no podría acudir a los *ejemplos* para forjar reglas que le ayudasen a distinguir lo correcto y lo incorrecto en momentos donde los criterios son inexistentes.

Al igual que el juicio estético, el juicio político descansa en bases subjetivas y nos remite a la representación en la que un objeto es dado a un sujeto; y, como su contenido no se funda en ningún concepto, no ofrece conocimiento alguno; por ello, el juicio político trata con cuestiones de opinión y no de conocimiento.<sup>31</sup> Sin embargo, Arendt se sirve de Kant para defender que si bien el juicio reflexionante es subjetivo aspira a la generalidad.<sup>32</sup> En este sentido, nos propone que el juicio político remite no sólo a las opiniones sino a la discriminación de la validez de las opiniones a través de la comunicabilidad. Como en el caso de lo bello, el juicio político demanda la validez general; no aspira a la verdad universal como el razonamiento lógico, sino a la anuencia general, al asentimiento. A pesar de las diferencias de juicio, nos reconocemos como miembros de una comunidad. Escribe Arendt:

El juicio –y sobre todo los juicios de gusto– se refleja siempre sobre los demás y sus gustos, toma en consideración sus posibles juicios. Esto es necesario porque soy humano y no puedo vivir sin la compañía de otros. Yo juzgo como miembro de esta comunidad y no como miembro de un mundo suprasensible [...].<sup>33</sup>

---

<sup>30</sup> En este punto es donde Alessandro Ferrara se distancia de Arendt. “¿Cómo puede el papel de los ejemplos ser el mismo que el de los esquemas, -se pregunta- dado que en el juicios reflexionante no encontramos ninguna relación de subsunción de un caso particular bajo un concepto.” Ferrara, *La fuerza del ejemplo*, Barcelona, Gedisa. 2008, p. 78 y ss.

<sup>31</sup> Esto es precisamente lo que le critica Habermas a Arendt: su negativa a buscar una fundamentación cognitiva para la política y el debate público. De este modo, a decir de Habermas, genera un abismo entre conocimiento y opinión.

<sup>32</sup> La importancia del juicio estético para pensar la política radica en el carácter particular del juicio que resulta del ejercicio de la facultad de juzgar. Dicho juicio, siendo particular, requiere no obstante asentimiento universal; atiende al caso particular demandando universalidad. “La necesidad de adhesión universal pensada en un juicio de gusto es una necesidad subjetiva que se representa como objetiva bajo la presuposición de un sentido común” (Kant, *UK*, §22: 67) Arendt prescinde de la noción de universalidad que usa Kant y la sustituye por la noción de generalidad. Esto es debido al afán que tiene en enfatizar la no necesidad de los juicios políticos.

<sup>33</sup> H. Arendt, *Conferencias...*, p. 126.

El sentido común hace explícita la profunda inquietud humana por acercarse a los demás y reconocerse en ellos como parte de un mundo en común. Más aún, para Arendt es precisamente esta inquietud de formar lazos en común lo que define al *mundo* [Welt], pues no hay mundo en solitario; sólo hay mundo cuando hay pluralidad de participantes que *comunican* sus juicios. No hay mundo en singular, sólo plural y común; y es ahí donde el *sensus communis* se vuelve una idea fundamental para pensar la política. El juicio político no puede ejercerse en solitario, depende y genera comunicabilidad.

El juicio político, en tanto juicio *reflexionante*, no es definitivo, sino que se integra en el entramado de la acción y el discurso donde será juzgado por otros buscando lo que, siguiendo la caracterización de Arendt,<sup>34</sup> podemos denominar un *consenso cortejado*. Esta noción de consenso cortejado nos ofrece un nuevo aspecto desde el que es importante considerar al juicio, su carácter persuasivo. El juicio político, como el juicio de gusto, no busca la verdad:

La cultura y la política –nos dice Arendt– (...) van juntas porque no es el conocimiento o la verdad lo que en ellas está en juego, sino más bien el juicio y la decisión, el cuerdo intercambio de opiniones sobre la esfera de la vida pública y el mundo común y la decisión sobre la clase de acciones que se emprenderán en él, además de cuál deberá ser su aspecto en adelante, qué clase de cosas debe aparecer en él.<sup>35</sup>

Basándose en Kant, Arendt afirma que el juicio reflexionante es persuasivo, porque busca que sus interlocutores estén de acuerdo. Incluso, afirma en *Truth and Politics*, que cuantas más opiniones haya en una discusión, más fuertes serán las conclusiones de la misma. Arendt dirá que hablar en términos de verdad va en contra de la discusión política, ya que de antemano cierra toda posibilidad de diálogo. Por el contrario, el juicio reflexionante se define por estar siempre abierto al debate; de ahí el interés de Arendt por el juicio sobre lo bello y la capacidad del discernimiento:

El problema es que la verdad de hecho, como cualquier otra verdad, exige un reconocimiento perentorio y evita el debate, y el debate es la esencia misma de la vida política. Los modos de

---

<sup>34</sup> En el original en inglés, Arendt utiliza la siguiente caracterización: "one can only "woo" or "court" the agreement of everyone else", Arendt, *Lectures...* p. 72. También puede encontrarse en su ensayo "The Crisis in Culture: Its Social and Its Political Significance" (Arendt 1961)

<sup>35</sup> H. Arendt, "Verdad y Política", en *Entre el pasado y el futuro...*, p. 235

pensamiento y de comunicación que tratan de la verdad, si se miran desde la perspectiva política, son avasalladores de necesidad: no toman en cuenta las opiniones de otras personas, cuando el tomarlas en cuenta es la característica de todo pensamiento estrictamente político.<sup>36</sup>

Uno de los rasgos más importantes del juicio reflexionante es que “[...] no tiene nunca carácter concluyente, nunca obliga a los demás en el sentido en que una conclusión lógicamente irrefutable obliga al asentimiento, sino que sólo puede persuadirles”.<sup>37</sup>

Estos planteamientos, rápidamente esbozados, nos ofrecen cuatro rasgos fundamentales en el juicio político: en primer lugar, su carácter representativo (se trata de ese “pensar poniéndose en el lugar de los demás”); en segundo lugar, la ejemplaridad como mecanismo de validación del juicio político. En tercer lugar, la vinculación del juicio con el *sensus communis*, lo que nos remite a nuestra condición habitantes de un mundo común y a la comunicabilidad de dichos juicios. Y, por último, su carácter persuasivo, que pone de manifiesto la contingencia de los asuntos políticos.

A partir de estos rasgos del juicio político recuperados de la propuesta arendtiana, es posible sostener que lo común para nosotros no es una concepción general del bien o de lo moral y políticamente correcto que todos tendríamos que compartir, sino más bien un espacio público que es creado a partir de la expresión pública de la pluralidad de juicios. El mundo común es –tomo prestada la expresión de Arendt–, "el espacio en el que las cosas se vuelven públicas". Esta idea de mundo común nos recuerda que el carácter político de cualquier práctica humana no se da en la práctica en sí misma sino que se crea a través de lo que Arendt llama "acción en concierto". Es en este espacio donde, al hacer público un juicio (piensese en el 15M o el ocupa Wall Street) corremos el riesgo de ser rechazados como irracionales, o bien, conseguimos que un asunto se vuelva una cuestión política sujeta a debate. Ciertamente, la comunicabilidad y la publicidad son condiciones de posibilidad del juicio político y crítico.

---

<sup>36</sup> H. Arendt, "Verdad y Política", en *Entre el pasado y el futuro...*, p. 253.

<sup>37</sup> Arendt, *¿Qué es la política?*, Barcelona, Paidós, 1997, p. 55.

## Conclusión

Arendt nos muestra cómo la capacidad de juzgar es constitutiva de la esfera política. La capacidad de juicio debe ser, sin duda, una característica constitutiva de la ciudadanía. En efecto, la mayor amenaza para las sociedades contemporáneas no radica en el conflicto entre doctrinas incommensurables, sino en la pérdida de un mundo común en el que las diferencias de perspectiva puedan ser expresadas y juzgadas pública y críticamente. Con la práctica del juicio reflexionante, la expresión de las diferencias de valor puede ser vista no como algo a ser administrado por una idea de la razón en nombre de la tolerancia y la estabilidad social, sino como susceptible de convertirse en parte del mundo común. Es este rasgo del juicio reflexionante, lo que hace de esta forma de discernimiento no sólo una capacidad fundamental para afrontar conflictos morales y políticos sino también un modelo, potencialmente emancipatorio, para el ejercicio de la deliberación crítica en la búsqueda de la justicia.

Atendiendo a esta lectura de los juicios reflexionantes, resulta pertinente vincular la posibilidad de juzgar poniéndose en el lugar del otro con la justicia, por medio de la amistad cívica. Recordemos que, siguiendo a Aristóteles, los amigos tienen en común una muy básica y tosca visión de lo que es justo. Así, la amistad cívica recupera nuestra inserción en un mundo común, compartido. Esta inserción se hace explícita a través de la noción, recuperada de Kant, de *sensus communis*. Al mismo tiempo, nos abre a la posibilidad de pensar sin perder lo que nos hace únicos, lo que nos distingue de aquellos con los que compartimos juicio.

El vínculo de la amistad cívica con la capacidad de discernimiento me permite ofrecer una lectura de Arendt alejada del neo-aristotelismo. Es cierto que el libro *La condición humana* (*Vita activa* en la versión alemana de 1960) supuso un debate en Alemania caracterizado por el redescubrimiento de la actualidad del pensamiento ético y político de Aristóteles y con ello, la aparición de posturas neo-aristotélicas. Efectivamente Arendt compartiría con este planteamiento la intención de rescatar la acción del hombre de la cosificación padecida en la época moderna y el rechazo a las concepciones positivistas de la filosofía política para comprender la acción humana. Sin embargo, ella rechaza claramente la recuperación de una dimensión normativa tanto en las actuaciones éticas

como políticas. "Nunca en Arendt se encuentran afirmaciones sobre el contenido de la <<vida buena>> y sobre la especificación del <<bien común>> que se debe perseguir".<sup>38</sup>

En este sentido, la vinculación de la amistad cívica con el juicio político muestra cómo el juicio reflexionante en política no es un asunto de compasión, ni de emoción. Tal como Arendt señaló en las reflexiones vertidas en *Eichmann en Jerusalem*, el juicio político es asunto de justicia. En el Post Scríptum, ella se plantea cómo pudieron distinguir lo *justo* de lo injusto, aquellos que fueron capaces de oponerse al régimen de totalitario nazi. Arendt reflexionaba entonces de este modo:

[...] las máximas morales determinantes del comportamiento social y los mandamientos religiosos —«no matarás»— que guían la conciencia habían desaparecido. Los pocos individuos que todavía sabían distinguir el bien del mal se guiaban solamente mediante su buen juicio, libremente ejercido, sin la ayuda de normas que pudieran aplicarse a los distintos casos particulares con que se enfrentaban. Tenían que decidir en cada ocasión de acuerdo con las específicas circunstancias del momento, porque ante los hechos sin precedentes no había normas".<sup>39</sup>

Es este rasgo del juicio reflexionante, -la falta de normas, reglas o principios establecidos *a priori*- lo que hace de esta forma de discernimiento una capacidad fundamental para afrontar conflictos morales y políticos. El juicio reflexionante, en tanto modo de pensar representativo, es la forma de pensamiento político por excelencia. Y se sostiene en una actitud moral de respeto al otro y de reconocimiento mutuo.

La noción de *philia politike*, amistad cívica o respeto, constituye, pues, la condición de posibilidad de nuestros juicios políticos. Y son estos, junto con nuestras acciones y discurso los que nos permiten constituir el espacio público.

María Teresa Muñoz

---

<sup>38</sup> Cf. Simona Forti, *Vida del espíritu, tiempo de la polis. Hannah Arendt entre filosofía y política*, Madrid, Cátedra, 2001, pp. 34-36

<sup>39</sup> H. Arendt, *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*, Barcelona, Lumen, 2003, p. 175 [Trad de H. Arendt, *Eichmann in Jerusalem: A Report on Banality of Evil*, New York, 1963]