

# DEL JUICIO ESTÉTICO AL JUICIO POLÍTICO. SOBRE LA LECTURA ARENDTIANA DE KANT

CÉSAR RUIZ SANJUÁN  
Universidad Complutense de Madrid

RESUMEN: Una de las dimensiones más importantes y actuales del pensamiento de Hannah Arendt es su concepción del juicio, siendo asimismo una de las partes más complejas y polémicas de su obra. El problema fundamental que se le presenta a toda confrontación con la teoría arendtiana del juicio es la ausencia de una exposición acabada de la misma, lo que obliga a reconstruirla a partir de los materiales preparatorios publicados póstumamente, en los que Arendt efectúa una traducción en términos políticos de la concepción kantiana del juicio estético. Estos materiales deben ser contrastados a su vez con los planteamientos parciales sobre la facultad de juzgar contenidos en diversos ensayos publicados en vida por Arendt, para tratar de realizar una reconstrucción de su teoría lo más precisa posible. Esto es lo que nos proponemos en el presente trabajo, evitando asimismo dar una imagen de coherencia allí donde no existe y mostrando los interrogantes que inevitablemente permanecen abiertos en base al material disponible.

PALABRAS CLAVE: Arendt; Kant; juicio; pluralidad; particularidad.

## *From Aesthetic Judgment to Political Judgment. On the Arendtian Reading of Kant*

ABSTRACT: One of the most important and current dimensions of Hannah Arendt's thought is her conception of judgment, which is also one of the most complex and controversial parts of her work. The fundamental problem facing any confrontation with the Arendtian theory of judgment is the absence of a complete exposition of it, which makes it necessary to reconstruct it on the basis of the preparatory materials published posthumously, in which Arendt translates into political terms the Kantian conception of aesthetic judgment. These materials must be contrasted in turn with the partial approaches to the faculty of judgment contained in various essays published by Arendt during her lifetime, in order to make a reconstruction of her theory as accurate as possible. This is what we propose to do in this paper, while avoiding to give an image of coherence where it does not exist and showing the questions that inevitably remain open on the basis of the available material.

KEY WORDS: Arendt; Kant; Judgment; Plurality; Particularity.

### 1. DIFICULTADES DE LA TEORÍA ARENDTIANA DEL JUICIO

La teoría del juicio de Hannah Arendt es uno de los aspectos de su obra que ha sido objeto de interpretaciones más diversas. Las razones de esta diversidad interpretativa se encuentran, por un lado, en las distintas aproximaciones que realizó Arendt a la cuestión de juicio a lo largo de su vida y, por otro lado, en el hecho de que no llegó a escribir la que estaba concebida como la exposición definitiva de su concepción del juicio. Esta elaboración debía constituir la tercera parte de su obra *La vida del espíritu*, de la que sólo alcanzó a escribir las dos primeras partes, correspondientes al «Pensamiento» y a la «Voluntad», antes de que le llegase la muerte en

1975. La importancia de esta parte no escrita resulta decisiva para la comprensión del pensamiento de Arendt, no sólo porque constituía el cierre de la que estaba proyectada como una de sus obras fundamentales y la síntesis de las dos facultades mentales expuestas en las dos primeras partes de la obra, sino también porque en ella se iba a presentar de manera completa su teoría del juicio, en la que supuestamente hallarían coherencia los distintos planteamientos sobre la facultad de juzgar que aparecen dispersos en algunos de sus anteriores escritos<sup>1</sup>.

Puesto que entre el material póstumo no se encontraron borradores de esta parte de la obra, la reconstrucción tiene que basarse en los cursos que impartió Hannah Arendt sobre el tema del juicio en los años previos. Concretamente las lecciones dictadas en 1970 sobre la concepción kantiana del juicio, que fueron publicadas póstumamente por Ronald Beiner en 1982 con el título de *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, suelen ser consideradas como el material a partir del cual iba a elaborar la tercera parte de *La vida del espíritu*. Que este material constituiría la base para la elaboración de la parte correspondiente al «Juicio» en la obra inacabada de Arendt parece confirmarlo el hecho de que en el *Post scriptum* al «Pensamiento» se presenta un esbozo de la concepción del juicio que se ajusta plenamente al esquema de las conferencias<sup>2</sup>, y también se encuentran en esa primera parte de la obra pasajes sobre el juicio tomados casi literalmente de ellas<sup>3</sup>.

La idea fundamental que guía estas conferencias es que la filosofía política de Kant tiene que ser extraída de la *Crítica del Juicio*, algo que Arendt ya había planteado anteriormente en diversos textos. Considera que en tanto que el juicio estético supone para Kant la existencia de un sentido común a todos, tiene una dimensión intersubjetiva que implica necesariamente la pluralidad, lo que constituye para Arendt la condición de posibilidad misma de la política. Este tipo de juicios requieren lo que Kant denomina «modo de pensar ampliado»<sup>4</sup>, para lo que es preciso el uso de la imaginación como facultad que permite hacer presentes a los demás en el propio juicio y reflexionar así desde un punto de vista universal<sup>5</sup>. En cualquier caso, como Arendt misma señala, estos planteamientos contenidos en la *Crítica del Juicio* a partir de los que ella va a elaborar su teoría del juicio político no fueron desarrollados por Kant en este sentido<sup>6</sup>. Lo que hace Arendt es apropiarse de determinados conceptos fundamentales de la crítica del juicio estético de Kant para configurar su

<sup>1</sup> Es indicativo de la importancia de esta parte de la obra que no llegó a ser redactada por Arendt el hecho de que, como observa Á. PRIOR, «seguramente ha despertado más recepción la temática de esa parte final no escrita que la obtenida por las dos partes publicadas, el pensar y la voluntad» (*Voluntad y responsabilidad en Hannah Arendt*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2009, p. 13).

<sup>2</sup> Cf. ARENDT, H., *La vida del espíritu*, Paidós, Barcelona, 2015, pp. 234-236.

<sup>3</sup> BEINER, R., «Hannah Arendt y la facultad de juzgar», en: ARENDT, H., *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, Paidós, Barcelona, 2012, p. 160.

<sup>4</sup> *Erweiterte Denkungsart*, que Arendt tradujo al inglés como *enlargement of the mind* o *enlarged mentality*. En la edición española de las *Conferencias* estos términos se traducen respectivamente como «modo de pensar extensivo» (ARENDT, H., *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, Paidós, Barcelona, 2012, pp. 84-85) y «mentalidad amplia» (*ibid.*, pp. 84, 134, 137 *passim*).

<sup>5</sup> Cf. KANT, I., *Crítica del Juicio*, Espasa Calpe, Madrid, 1997, pp. 244-248.

<sup>6</sup> ARENDT, H., «Verdad y política», en: *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, Península, Barcelona, 2003, p. 369; *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, *op. cit.*, p. 61.

propia concepción política, lo que da lugar a una *interpretación sesgada* del pensamiento kantiano en determinados aspectos fundamentales.

Aunque la interpretación de Arendt no se ajusta a la literalidad del texto de Kant y es discutible incluso si puede considerarse o no como propiamente kantiana, resulta ineludible, independientemente de la conclusión a la que se llegue al respecto, hacerse cargo de la lectura de Kant realizada por Arendt para comprender el sentido de su teoría del juicio y el lugar que esta ocupa en su pensamiento político<sup>7</sup>. En relación a ello, es preciso también atender a la función que tiene la interpretación arendtiana de Kant en su pretensión de subvertir la tradición metafísica dominante en la filosofía occidental y de enfrentarse a las concepciones universales de la historia y a su idea de progreso, cuyos exponentes más acabados ve en Hegel y Marx. Para Arendt, la filosofía de Kant no sólo resulta excéntrica respecto a la tradición filosófica, sino que es también contraria a la idea de progreso histórico<sup>8</sup>. Ello introduce ciertamente una «torsión interpretativa»<sup>9</sup> en la lectura que realiza Arendt de la filosofía kantiana. Siguiendo a Forti: «Se podría casi decir que no es un Kant pre-hegeliano, todavía ignorante de la «potencia de lo negativo», sino un Kant directamente post-metafísico que, como si hubiese pasado a través de la filosofía de la existencia, se vuelve a reflexionar sobre la *finitud* de nuestro ser y sobre el carácter imposible de trascender de la pertenencia mutua de mundo y hombre»<sup>10</sup>. Esta lectura de la filosofía de Kant que lleva a cabo Arendt introduce un elemento de dificultad en la comprensión de su concepción del juicio, en tanto que la apropiación de la filosofía kantiana no sólo está dirigida a la configuración de su propia concepción en este sentido, sino también a su intento de dismantelar la tradición metafísica occidental y la idea de la historia derivada de ella. Por otra parte, hay que tener en cuenta que la concepción kantiana del juicio se conjuga en la obra de Arendt con elementos de la concepción aristotélica y su noción de *phronesis*<sup>11</sup>. Esto añade una dificultad adicional a la teoría arendtiana del juicio, pues si bien en ciertos aspectos ambos planteamientos resultan afines, hay otros aspectos en los que se presentan discrepancias difíciles de conciliar<sup>12</sup>.

Finalmente, existe aún otra dificultad que afecta a la comprensión de la concepción arendtiana del juicio, derivada de la evolución que esta experimentó a lo largo de su obra. Para entender el sentido de las modificaciones que conlleva dicha evolución, resulta preciso analizar la determinación que establece Arendt de

<sup>7</sup> Arendt justifica la importancia de la obra kantiana en su análisis de la facultad de juzgar en el hecho de que «hasta *Crítica del Juicio* de Kant, esta facultad no se convirtió en tema de interés para un pensador de primer orden» (*La vida del espíritu*, op. cit., p. 234).

<sup>8</sup> Arendt afirma a este respecto que «la misma idea del progreso —si designa algo más que un cambio de circunstancias y una mejora del mundo— contradice la noción kantiana de la dignidad del hombre» (*Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, op. cit., 142).

<sup>9</sup> FORTI, S., *Vida del espíritu y tiempo de la polis. Hannah Arendt entre filosofía y política*, Cátedra, Madrid, 2001, p. 390.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 393.

<sup>11</sup> ARENDT, H., *¿Qué es la política?*, Paidós, Barcelona, 1997, p. 112; «La crisis en la cultura: su significado político y social», en: *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, op. cit., p. 338; *La vida del espíritu*, op. cit., p. 292.

<sup>12</sup> Cf. PASSERIN D'ENTRÈVES, M., *The Political Philosophy of Hannah Arendt*, Routledge, New York, 1994; BEINER, R., *Political Judgment*, Routledge, London, 2009.

la relación entre *pensamiento* y *política* en distintos momentos de su obra, y especialmente el modo en que plantea dicha relación cuando sitúa en el centro de su reflexión la «vida del espíritu». En este momento, Arendt pone de manifiesto que el pensar —entendido, siguiendo a Kant, como una actividad de la que es capaz cualquier ser humano, no sólo los filósofos— nos separa de la realidad sensible y nos proyecta hacia lo invisible. Pero a pesar de que para ello es preciso retirarse de la acción e interrumpir nuestra relación con lo sensible, ello no debe implicar una separación entre un mundo sensible y uno inteligible, como ha sido característico de la tradición filosófica desde los griegos, sino que el pensar se ha de ocupar del mundo sensible como tal<sup>13</sup>. Para Arendt no se trata de un pensamiento separado de la acción, sino precisamente de pensar sobre la acción y sacar a la luz sus articulaciones constitutivas. Aun así, la concepción del juicio de Arendt que se deriva de esta relación entre el pensamiento y la acción posee determinados rasgos específicos que la distinguen de la que se presenta en la fase anterior de su pensamiento, en la que el centro de su reflexión lo constituía la *vita activa*. Mientras que en ese momento el juicio se vinculaba principalmente al modo de pensar ampliado de los actores políticos, en la fase posterior queda asociado al espectador que mira retrospectivamente los acontecimientos.

## 2. ETAPAS DE DESARROLLO DE LA CONCEPCIÓN DEL JUICIO

Prácticamente todos los intérpretes destacados de la obra de Hannah Arendt han puesto de manifiesto la diferente aproximación a la cuestión del juicio que se presenta entre dos fases de la misma<sup>14</sup>. En la *primera fase* —que estaría representada por los escritos que van desde comienzos de la década de 1950 hasta finales de la década de 1960—, aparece una concepción práctica del juicio, en la que no es considerado aún como una de las dimensiones constitutivas de la actividad mental. Aquí el referente lo constituye el actor político comprometido, planteándose una concepción del juicio vinculada a la pluralidad de actores que interactúan en el espacio político. En la *segunda fase* —constituida por los textos de la primera mitad de la década de 1970—, no se destaca la conexión con la *vita activa*, sino que se presenta una concepción del juicio como una de las articulaciones de la vida del espíritu, junto con el pensamiento y la voluntad. Aquí la figura de referencia la constituye el espectador desinteresado, desplazándose la consideración hacia el juicio retrospectivo del historiador y del narrador de historias<sup>15</sup>.

<sup>13</sup> ARENDT, H., *La vida del espíritu*, op. cit., p. 93 ss.

<sup>14</sup> P. ej., DENNENY, M. A., «The privilege of ourselves: Hanna Arendt on judging», en: HILL, M. A. (ed.), *Hannah Arendt: The Recovery of the Public World*, St. Martin's Press, New York, 1997, pp. 245-276; WELLMER, A., «Hannah Arendt sobre el juicio: La doctrina no escrita de la razón», en: BIRULÉS, F. (comp.), *Hannah Arendt. El orgullo de pensar*, Gedisa, Barcelona, 2000, pp. 259-280; BENHABIB, S., *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*, Sage, Thousand Oaks, 1996; BEINER, R., *Political Judgment*, op. cit.

<sup>15</sup> El paradigma es ahora Homero, el poeta ciego que al encontrarse alejado de la acción, puede realizar una reflexión desinteresada, constituyendo el precedente de la imparcialidad que caracteriza a la historiografía clásica (ARENDT, H., *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, op. cit., p. 127).

Según algunos comentaristas, estas diferencias existentes entre ambas fases de la obra de Arendt dan lugar a dos teorías del juicio distintas que resultan irreconciliables en sus elementos fundamentales. Así, Dana Villa afirma que «la preeminente teórica de la *vita activa* concluyó su vida volviendo a comprometerse con la *vita contemplativa* y con su “primer amor”, la filosofía, esta vez sin poner en duda su carácter “antipolítico”», algo que este autor ve confirmado en el «hecho de que la consideración de Arendt sobre la facultad de juzgar pase del juicio del actor político comprometido (en los ensayos de los años sesenta) al del espectador imparcial (en las conferencias sobre Kant de 1970)»<sup>16</sup>. Por su parte, Ronald Beiner sostiene que el «juicio está preso de la tensión entre la *vita activa* y la *vita contemplativa* (un dualismo que recorre toda la obra arendtiana)» y la solución de Arendt de circunscribirlo finalmente a la segunda implica una «coherencia tensa que se obtiene al precio de eliminar cualquier referencia a la *vita activa*»<sup>17</sup>. Sin embargo, para otros intérpretes esta diversidad de concepciones no significa que resulten excluyentes, sino que responden a la diferente perspectiva adoptada por Arendt en distintos momentos de su obra, por lo que es posible conjugarlas entre sí. A este respecto observa Neus Campillo que efectivamente hay «un cambio de perspectiva en su consideración de lo político y lo histórico, desde *La condición humana* (1958) hasta las *Lectures on Kant's Political Philosophy* (1982), sin embargo, no se puede hablar de ruptura entre las dos obras, porque las dos perspectivas se complementan para entender el sujeto desde la acción y desde el juicio»<sup>18</sup>. Asimismo, Victoria Camps mantiene que la ulterior concepción del juicio «no deja de ser coherente con la línea seguida desde el principio, ya que no hay en Arendt oposición estricta entre vida activa y vida contemplativa: juzgar, en su caso, significa juzgar lo que se hace, pensar sobre la acción»<sup>19</sup>.

Para determinar si existe una continuidad o más bien una ruptura entre las dos aproximaciones a la cuestión del juicio planteadas por Hannah Arendt es preciso analizar las *etapas de desarrollo* que la concepción de juicio presenta en su obra. Las primeras reflexiones sobre el juicio aparecen por primera vez en el ensayo de 1953 «Comprensión y política». Se aborda aquí la situación originada tras la emergencia del totalitarismo, que ha «pulverizado literalmente nuestras categorías de pensamiento político y nuestros criterios de juicio moral»<sup>20</sup>, por lo que hay que

<sup>16</sup> VILLA, D., «Introduction: the development of Arendt's political thought», en: VILLA, D. (ed.), *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000, p. 16.

<sup>17</sup> BEINER, R., «Hannah Arendt y la facultad de juzgar», *op. cit.*, p. 241.

<sup>18</sup> CAMPILLO, N., «Comprensión y juicio en Hannah Arendt», *Daimon*, nº 26, 2002, p. 126.

<sup>19</sup> CAMPS, V., «Hannah Arendt. La moral como integridad», en: CRUZ, M. (comp.), *El siglo de Hannah Arendt*, Paidós, Barcelona, 2006, p. 64. En esta misma línea, y más allá de la cuestión del juicio, Simona Forti enfatiza, frente a las interpretaciones que consideran que Arendt traiciona al final de su vida la concepción teórica que está a la base de su obra anterior, que «del todo coherente con la *Grundfrage* arendtiana debe considerarse la última obra de la autora, *La vida del espíritu*, que, por el contrario, muchos intérpretes consideran como un retorno a las regiones solitarias de la filosofía. La investigación sobre la vida del espíritu se propone efectivamente desmontar, sobre el mismo terreno filosófico, las dinámicas que han reducido la *praxis a póiesis* y el poder a dominio» (*Vida del espíritu y tiempo de la polis*, *op. cit.*, p. 389).

<sup>20</sup> ARENDT, H., «Comprensión y política», en: *De la historia a la acción*, Paidós, Barcelona, 2008, p. 32.

enfrentarse a un escenario de ausencia de reglas universales en las que subsumir lo particular<sup>21</sup>. Lo que concluye Arendt a partir de este diagnóstico es que justamente cuando los criterios de juicio han desaparecido es cuando la facultad de juzgar se encuentra justificada: «A pesar de que hemos perdido el patrón con que medir y las reglas bajo las cuales subsumir el particular, un ser cuya esencia es iniciar puede tener en sí mismo suficiente originalidad para comprender sin categorías preconcebidas y juzgar sin aquel conjunto de reglas consuetudinarias que constituyen la moralidad»<sup>22</sup>.

Pero el acontecimiento que dirigió de manera decisiva el interés de Arendt hacia la cuestión del juicio fue su asistencia en 1961 al proceso a Adolf Eichmann en Jerusalén, tal y como ella misma reconoció en diversas ocasiones<sup>23</sup>. Los artículos que describían el proceso aparecieron en el *New Yorker* en 1963, y fueron compilados en forma de libro ese mismo año con el título de *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*. En el *Post scriptum* añadido en 1965 a la segunda edición del libro se puede observar con especial claridad el modo en que el proceso de Eichmann decantó definitivamente su reflexión hacia la facultad de juzgar. El hecho fundamental que constata en ese momento es que «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>24</sup>.

En el año 1961 había aparecido ya un ensayo en el que ocupaba un lugar importante el tema del juicio, «La crisis en la cultura: su significado político y social». Aquí señala Arendt que frente a la que se ha considerado tradicionalmente como la filosofía política kantiana, contenida en la *Crítica de la razón práctica*, a ella le interesa «la primera parte de la *Crítica del Juicio* de Kant, que bajo la expresión “crítica del juicio estético” contiene quizá el aspecto mayor y más original de la filosofía política kantiana»<sup>25</sup>. Arendt sostiene que en tanto que Kant fue consciente de la belleza como cualidad pública, se enfrentó a la consideración común del gusto como algo puramente privado y enfatizó que los juicios de gusto están expuestos a la

<sup>21</sup> En relación a ello es preciso tener presente, para comprender en toda su dimensión el análisis crítico de Arendt, que para ella esta «crisis moral e intelectual de Occidente no se originó con el totalitarismo, sino que está enraizada en lo más profundo de la tradición occidental. La política demoníaca del siglo XX sólo ha puesto al descubierto la crisis latente» (BEINER, R., «Hannah Arendt y la facultad de juzgar», *op. cit.*, p. 167).

<sup>22</sup> ARENDT, H., «Comprensión y política», *op. cit.*, p. 44.

<sup>23</sup> Cf., p. ej., ARENDT, H., *La vida del espíritu*, *op. cit.*, pp. 29-32; «El pensar y las reflexiones morales», en: *De la historia a la acción*, *op. cit.*, pp. 109-111.

<sup>24</sup> ARENDT, H., *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*, Lumen, Barcelona, 1999, p. 428. Lo que pone de manifiesto el análisis de Arendt es que «la experiencia del totalitarismo nos ha enseñado que —en situaciones de crisis extrema— no podemos seguir confiando en la vigencia de las pautas que guían nuestro comportamiento moral en situaciones normales» (BERSTEIN, R. J., «La responsabilidad, el juicio y el mal», en: AAVV, *Hannah Arendt. El legado de una mirada*, Sequitur, Madrid, 2008, p. 59).

<sup>25</sup> ARENDT, H., «La crisis en la cultura: su significado político y social», *op. cit.*, p. 335.

discusión, pues se busca el asentimiento de los otros<sup>26</sup>. Es esta dimensión del juicio de gusto lo que para Arendt lo convierte en la matriz del político, pues en tanto que «el gusto recurre al sentido común, es la antítesis misma de los sentimientos privados», de lo que concluye que en «los juicios estéticos, tanto como en los políticos, se adopta una decisión y, aunque siempre esté determinada por cierta subjetividad, por el mero hecho de que cada persona ocupa un lugar propio desde el que observa y juzga al mundo, esa decisión también deriva del hecho de que el mundo mismo es un dato objetivo, algo común a todos sus habitantes»<sup>27</sup>.

Estas reflexiones vuelven a aparecer en el ensayo de 1967 «Verdad y política», donde se prosigue la interpretación en clave política de los planteamientos contenidos en la *Crítica del Juicio*. Aquí refiere Arendt la dimensión representativa que constituye el pensamiento político a la «mentalidad amplia» kantiana, que se rige por la máxima de «pensar en el lugar de cualquier otro»<sup>28</sup> y es determinada por Kant como el fundamento mismo de la facultad de juzgar<sup>29</sup>. En referencia a ello declara Arendt que el «pensamiento político es representativo; me formo una opinión tras considerar determinado tema desde diversos puntos de vista, recordando los criterios de los que están ausentes; es decir, los represento», de modo que «cuanto mejor pueda imaginarme cómo sentiría y pensaría si estuviera en el lugar de otros, tanto más fuerte será mi capacidad de pensamiento representativo y más válidas mis conclusiones, mi opinión»<sup>30</sup>. Hay que observar aquí el modo en que vincula Arendt el juicio y la opinión, con lo que revaloriza esta frente al descrédito que ha sufrido a lo largo de toda la tradición de la filosofía occidental, una revalorización que constituye una constante del pensamiento arendtiano<sup>31</sup>.

<sup>26</sup> Cf. KANT, I., *Crítica del Juicio*, *op. cit.*, pp. 141-148. Distinguiendo lo agradable de lo bello, Kant indica que alguien «al estimar una cosa como bella, exige a los otros exactamente la misma satisfacción; juzga, no sólo para sí, sino para cada cual, y habla entonces de la belleza como si fuera una propiedad de las cosas. Por lo tanto, dice: la *cosa* es bella y, en su juicio de la satisfacción, no cuenta con la aprobación de los otros porque los haya encontrado a menudo de acuerdo con su juicio, sino que la *exige* de ellos» (*ibid.*, p. 143).

<sup>27</sup> ARENDT, H., «La crisis en la cultura: su significado político y social», *op. cit.*, p. 339. El nexo lo establece efectivamente el sentido común, del que Arendt había dicho antes que «a él le debemos el hecho de que nuestros estrictamente privados y «subjetivos» cinco sentidos y sus datos sensoriales se puedan ajustar por sí mismos a un mundo no-subjetivo y «objetivo» que tenemos en común y compartimos con otros» (*ibid.*, p. 338).

<sup>28</sup> KANT, I., *Crítica del Juicio*, *op. cit.*, p. 246.

<sup>29</sup> Estos planteamientos de Kant, contenidos en el párrafo 40 de la *Crítica del juicio*, «Del gusto como una especie de *sensus communis*», desempeñan un papel central en la interpretación en términos políticos de la concepción kantiana del juicio, habiendo sido incluso considerados como «el juicio sobre el cual gira la “politzación” del juicio estético operada por Arendt» (FORTI, S., *Vida del espíritu y tiempo de la polis. Hannah Arendt entre filosofía y política*, *op. cit.*, p. 400).

<sup>30</sup> ARENDT, H., «Verdad y política», *op. cit.*, p. 369. Consideraciones relevantes sobre el pensamiento representativo se encuentran también en el texto «Algunas cuestiones de filosofía moral», en: *Responsabilidad y juicio*, Paidós, Barcelona, 2007, pp. 75-150.

<sup>31</sup> El vínculo entre el juicio y la opinión había sido ya subrayado anteriormente por Arendt, en el contexto de los análisis desarrollados en *Sobre la revolución*, cuando refiriéndose a las transformaciones introducidas por la dinámica revolucionaria observa que previamente «opinión y juicio se contaban entre las facultades de la razón, pero lo importante es que estas dos facultades racionales —políticamente las más importantes— habían sido descuidadas por completo, tanto por la tradición política como por el pensamiento filosófico» (ARENDT, H., *Sobre la revolución*, Alianza, Madrid, 2006, p. 316).

Las últimas reflexiones de Arendt sobre la cuestión del juicio se encuentran en el curso impartido en 1970 que constituye el material del libro *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*<sup>32</sup>, en el ensayo «El pensar y las reflexiones morales», del año 1971, y en el *Post scriptum* a «El pensamiento» de *La vida del espíritu*, de 1975. En estos textos se puede constatar un cambio en la aproximación de Arendt a la cuestión del juicio. Ahora ya no centra su reflexión en el pensamiento representativo ni en el actor político que decide sobre su acción futura, sino que analiza el juicio como una dimensión de la actividad mental, junto con el pensamiento y la voluntad, que reflexiona sobre acontecimientos pasados, presentándose «la primacía del punto de vista retrospectivo del espectador sobre el punto de vista prospectivo de los actores de la historia»<sup>33</sup>. En este momento considera Arendt que el pensamiento, en tanto que destruye las opiniones no examinadas, abre el espacio para el ejercicio de la facultad de juzgar<sup>34</sup>. Esta relación entre ambas facultades es expresada por Nuria Sánchez Madrid en los siguientes términos: «La actuación depuradora de las opiniones, valores y convicciones que despliega la actividad del pensamiento constituye así en tiempos de oscuridad la antesala de la facultad de juzgar»<sup>35</sup>. La ausencia de esta facultad tiene como consecuencia la incapacidad para distinguir el bien del mal, que conoció su expresión más extrema con el totalitarismo, pero que acecha permanentemente en las sociedades contemporáneas crecientemente burocratizadas<sup>36</sup>.

### 3. LA INTERPRETACIÓN EN CLAVE POLÍTICA DE LA CRÍTICA DEL JUICIO

El texto de referencia fundamental para comprender la lectura arendtiana de la concepción del juicio de Kant lo constituyen ciertamente las *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, pero se encuentran también importantes consideraciones al respecto en anteriores textos de Arendt. Como se ha puesto de manifiesto en el epígrafe anterior, en ensayos como «La crisis en la cultura» y «Verdad y política» comienza ya a realizarse una interpretación en términos políticos de la *Crítica del Juicio*, que será la línea interpretativa que se profundizará en la *Conferencias*<sup>37</sup>. En

<sup>32</sup> Hay que señalar al respecto que Arendt había impartido ya otros cursos sobre la filosofía política de Kant a lo largo de los años 60. Había dictado lecciones sobre esta cuestión en un curso de 1964 en la Universidad de Chicago, las cuales constituyen la primera versión del material contenido en el texto de la *Conferencias*, y también había disertado sobre este tema en los cursos sobre filosofía moral impartidos entre 1965 y 1966 en la Universidad de Chicago y en la New School for Social Research de Nueva York.

<sup>33</sup> RICOEUR, P., «Juicio estético y juicio político según Hannah Arendt», en: RICOEUR, P., *Lo justo*, Caparrós, Madrid, 1999, p. 143.

<sup>34</sup> Una facultad a la que Arendt se refiere como «la más política de las capacidades mentales del hombre» («El pensar y las reflexiones morales», *op. cit.*, p. 136).

<sup>35</sup> SÁNCHEZ MADRID, N., *Hannah Arendt: La filosofía frente al mal*, Alianza, Madrid, 2021, p. 290.

<sup>36</sup> Se puede constatar en este sentido que «las estructuras tecnocráticas y despolitizadas fomentan la indiferencia y la desgana hacia la reflexión y el juicio» (CAMPS, V., «Hannah Arendt. La moral como integridad», *op. cit.*, p. 77).

<sup>37</sup> Es preciso tener en cuenta que Arendt dirige su atención exclusivamente a la primera parte de la *Crítica del juicio*, dedicada a la «Crítica del juicio estético». La segunda parte, centrada en la «Crítica del juicio teleológico», no atrae su interés, pues la idea de progreso aquí contenida entraña una concepción continuista de la historia que no comparte.



esta lectura Arendt plantea la existencia de una separación entre moral y política en la filosofía kantiana, lo que la lleva a rechazar que la filosofía política de Kant se pueda derivar de la *Crítica de la razón práctica*. Arendt no tiene interés en la posición moral kantiana que considera al hombre como un fin en sí mismo, ya que supone establecer el imperativo categórico como un absoluto que se encuentra por encima de los hombres. La dimensión universal y coercitiva del imperativo categórico le resultaba problemática a Arendt, pues para ella el espacio de la política se configura a partir de la opinión, cuyos caracteres constitutivos, la contingencia y la fragilidad, son precisamente los contrarios<sup>38</sup>.

Para entender esta peculiar interpretación de Arendt acerca de la relación entre política y moral en el pensamiento kantiano, hay que hacerse cargo de que se deriva de su comprensión de Kant como un pensador irreductible a la tradición metafísica hegemónica de la filosofía occidental. Así es precisamente como entiende la conclusión kantiana de la imposibilidad de que pueda haber un conocimiento cierto acerca de la libertad, del alma o de Dios. En este sentido, resulta fundamental para ella la distinción de Kant entre entendimiento (*Verstand*) y razón (*Vernunft*)<sup>39</sup>, en base a la cual plantea Arendt la diferenciación entre la actividad de conocer y la de pensar, refiriendo a la primera la *verdad* y a la segunda el *significado*. Y como observa a este respecto, la «falacia básica, que prima sobre las otras falacias metafísicas, consiste en interpretar el significado según el modelo de la verdad»<sup>40</sup>. En la lectura de Arendt resulta esencial la comprensión kantiana del pensar como algo que no es privilegio de unos pocos, lo que supone entender que «el filósofo es un hombre como los demás, alguien que vive entre los hombres, *no* entre los filósofos»<sup>41</sup>. Frente a la concepción de la filosofía propia de la tradición occidental, en la que el pensamiento de los pocos racionales se opone a los muchos irracionales, Kant sostiene una comprensión de la filosofía de donde se deriva una revalorización de la política entendida como un espacio común en el que debaten individuos heterogéneos, no como la creación de un orden institucional dirigido a establecer una estructura jerárquica en la que unos pocos gobiernan sobre muchos, tal y como ha sido el caso en toda la tradición de la filosofía política. En definitiva, se trata de un pensar entendido de manera socrática, que aparte de ser crítico con los prejuicios y las creencias no fundamentadas, se expone al examen público. Es un pensar vinculado, por tanto, a la publicidad y a la comunicabilidad, lo que implica una comunidad plural de individuos. En este sentido, Arendt considera que Kant es «más consciente de la pluralidad humana que cualquier otro filósofo»<sup>42</sup>.

<sup>38</sup> Cf. ARENDT, H., «Verdad y política», *op. cit.*, p. 358 ss.

<sup>39</sup> El término alemán *Verstand* es traducido por Arendt al inglés como *intellect* (intelecto) en lugar de como *understanding* (entendimiento). Mary McCarthy señala que le llamó la atención en diversas ocasiones a Arendt sobre el hecho de que la traducción usual de *Verstand* al inglés era *understanding*, pero Arendt consideraba que la palabra que mejor captaba el sentido del término alemán era *intellect* (McCarthy, M., Prefacio a *La vida del espíritu*, *op. cit.*, pp. 16-17). La razón que da Arendt es que «Kant empleó el alemán *Verstand* para traducir el *intellectus* latino, y si bien *Verstand* es el sustantivo de *verstehen*, por tanto «entendimiento» en las traducciones habituales, carece de las connotaciones propias del *das Verstehen* alemán» (ARENDT, *La vida del espíritu*, *op. cit.*, p. 40).

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 42.

<sup>41</sup> ARENDT, H., *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, *op. cit.*, p. 58.

<sup>42</sup> ARENDT, H., *La vida del espíritu*, *op. cit.*, p. 118.

Estos planteamientos constituyen la base teórica a partir de la que se va a desarrollar la concepción del juicio contenida en las *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*. Esta obra, publicada póstumamente, está compuesta por el material para un curso sobre la filosofía política kantiana impartido por Arendt en 1970 en la New School for Social Research de Nueva York, así como por el de un seminario sobre la *Crítica del Juicio* que impartió también ese mismo año en la New School, centrado fundamentalmente en la función de la imaginación trascendental en relación con el esquematismo y en la noción de validez ejemplar. En estas conferencias, Arendt dirige sus esfuerzos a extraer de diversas obras kantianas los pasajes que a su entender ponen de manifiesto la verdadera filosofía política de Kant, que se encuentra contenida de manera más o menos velada en la *Crítica del Juicio*. Los pasajes citados por Arendt van desde la *Crítica de la razón pura* hasta *La paz perpetua*, *¿Qué es la Ilustración?*, *Idea de una historia universal en sentido cosmopolita* o *El conflicto de las facultades*, entre otros<sup>43</sup>. Estos textos tienen un papel fundamental en la lectura en clave política de la *Crítica del Juicio* que lleva a cabo Arendt, y son citados abundantemente por ella a lo largo de las *Conferencias*. Aun así, intérpretes relevantes prácticamente no tienen en cuenta estos textos y centran su interpretación en la *Crítica del Juicio*<sup>44</sup>, obviando el hecho de que «es en la relectura de la *Crítica del Juicio* a través de los escritos de filosofía de la historia, en donde Arendt encuentra esbozada en Kant una filosofía política que resulta de actualidad»<sup>45</sup>. El análisis que realiza Arendt de estos escritos está encaminado a mostrar la separación de Kant respecto de la tradición filosófica, como es el caso de aquellos textos en los que Kant critica a los que desprecian el denominado «mundo de las apariencias» o en los que sostiene que la capacidad de pensar no la tienen sólo los filósofos, sino que corresponde a todos los hombres. La imagen de Kant que construye así Arendt intenta asimismo enfrentar los obstáculos que la *Crítica de la razón práctica* supone para la interpretación que ella desarrolla. A este respecto resulta relevante el siguiente pasaje:

Sería un error grave considerar que la segunda pregunta, ¿qué debo hacer?, y su correlato, la idea de libertad, puedan servirnos de punto de apoyo en nuestra investigación (bien al contrario, veremos que el planteamiento y la respuesta de Kant a la cuestión serán un obstáculo —como probablemente lo fueron para el mismo Kant al tratar de conciliar sus ideas políticas con su filosofía moral—, cuando intentemos imaginar qué habría sido su filosofía política si hubiese tenido el tiempo y la fuerza para expresarla del modo adecuado)<sup>46</sup>.

Ciertamente Arendt comienza reconociendo que el imperativo categórico y el universalismo sitúan a Kant en la tradición del pensamiento político, que impone

<sup>43</sup> En estos últimos se trata de escritos tardíos de Kant, englobados generalmente bajo el rótulo de «filosofía de la historia». Este es el título, de hecho, de la edición compilatoria de E. Imaz, por la que citamos aquí (KANT, I., *Filosofía de la historia*, Fondo de Cultura Económica, México, 2002).

<sup>44</sup> Cf., p. ej., BENHABIB, S., *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*, *op. cit.*; WELLMER, A., «Hannah Arendt sobre el juicio: La doctrina no escrita de la razón», *op. cit.*

<sup>45</sup> DI PEGO, A., «La potencialidad política del juicio estético: acerca de la reapropiación arendtiana de Kant», *Isegoría*, n° 54, 2016, p. 194.

<sup>46</sup> ARENDT, H., *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, *op. cit.*, pp. 43-44.

a la acción los mandatos establecidos por la razón<sup>47</sup>. Este problema es resuelto por Arendt, como indica Simona Forti, «de un modo más parecido en el fondo a un *escamotage* que a una atenta reconstrucción del texto»<sup>48</sup>. La intervención de Arendt consiste básicamente en determinar la separación kantiana entre *moral* y *política* a partir de la dualidad que manifiesta Kant en su consideración de la Revolución francesa, condenándola desde la perspectiva de los actores y exaltándola desde la perspectiva de los espectadores<sup>49</sup>. De este modo, lo que Arendt denomina el «conflicto entre la política y la moral» corresponde al que se presenta entre el individuo que actúa y el observador que juzga<sup>50</sup>. Kant considera que el sentido último de la Revolución francesa sólo podía ser alcanzado desde la perspectiva del espectador, lo que no significa que pudiera suministrar algún tipo de máxima para orientar la acción<sup>51</sup>. Si bien los espectadores no participaron en los actos revolucionarios, en tanto que formaban parte de ese presente, dice Kant que se produjo «una *participación* de su deseo, rayana en el entusiasmo»<sup>52</sup>, lo que según Arendt convirtió a la Revolución francesa en un acontecimiento público, en tanto que la aprobación de los espectadores constituyó la esfera pública para tal acontecimiento particular<sup>53</sup>.

Para llevar a cabo esta lectura, Arendt tiene que desvincular la concepción kantiana del juicio de la posición universalista en la que arraiga su filosofía moral<sup>54</sup>. Esto permite entender su insistencia en presentar un Kant que aparezca como la némesis de Hegel, oponiendo al universalismo y a la teleología de la historia de este una concepción en la que se juzga sobre lo particular en sí mismo y se hace valer el acontecimiento<sup>55</sup>. Arendt establece así una disyuntiva irreductible entre ambos, en la que en última instancia es preciso elegir entre la necesidad histórica y la autonomía: «O bien decimos con Hegel: *Die Weltgeschichte ist das Weltgericht*, dejando el juicio último al éxito, o bien afirmamos, con Kant, la autonomía del espíritu humano y su independencia potencial de las cosas como son o como han llegado a

<sup>47</sup> Esta tradición se define por el rechazo de la contingencia y la pluralidad en el espacio político, y queda delimitada temporalmente por Arendt en los siguientes términos: «Nuestra tradición de pensamiento político tuvo su comienzo definido en la enseñanzas de Platón y Aristóteles. Creo que llegó a un fin no menos definido en las teorías de Karl Marx» («La tradición y la época moderna», en: *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, op. cit., p. 33).

<sup>48</sup> FORTI, S., *Vida del espíritu y tiempo de la polis. Hannah Arendt entre filosofía y política*, op. cit., p. 393.

<sup>49</sup> Estas reflexiones de Kant sobre la Revolución francesa se encuentran contenidas en la segunda parte de *El conflicto de las facultades*, cf. KANT, I., «Si el género humano se halla en progreso constante hacia mejor», en: *Filosofía de la historia*, op. cit., pp. 105-110.

<sup>50</sup> ARENDT, H., *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, op. cit., pp. 93-95.

<sup>51</sup> Kant limita a los espectadores el uso público de la razón, pero en tanto que ciudadanos es preciso prestar obediencia: «¡razonad todo lo que queráis y sobre lo que queráis, pero obedeced!» (KANT, I., «¿Qué es la Ilustración?», en: *Filosofía de la historia*, op. cit., p. 37).

<sup>52</sup> KANT, I., «Si el género humano se halla en progreso constante hacia mejor», op. cit., p. 106.

<sup>53</sup> ARENDT, H., *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, op. cit., p. 116.

<sup>54</sup> Para fundamentar terminológicamente este interpretación, Arendt traduce el término *allgemein* como «general» en lugar de como «universal», tal y como es usual en las traducciones de la obra de Kant. Una decisión que se encuentra justificada en su consideración de que la validez del juicio no es universal, cf. ARENDT, H., «La crisis en la cultura: su significado político y social», op. cit., p. 337 ss.

<sup>55</sup> ARENDT, H., *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, op. cit., pp. 107-110.

ser»<sup>56</sup>. Aunque ciertamente Kant coincide con Hegel en que es mediante la contemplación y no mediante la acción como se capta el sentido de la totalidad, en el modo como determinan respectivamente al *espectador* se encuentra la diferencia decisiva entre ambos, pues mientras Kant lo considera en la dimensión de la pluralidad, representándose consiguientemente en todo individuo, Hegel lo hace en la de la singularidad, constituida por la figura del filósofo<sup>57</sup>.

Arendt asume plenamente la perspectiva kantiana y sostiene al respecto: «Los espectadores existen sólo en plural. El espectador no está implicado en la acción, pero siempre está estrechamente coimplicado con los otros espectadores»<sup>58</sup>. Mientras que el pensar tiene lugar en soledad, los espectadores necesitan unos de otros, pues apelan al asentimiento de los demás. Lo que no significa que se aspire a llegar a la unanimidad, pues en política esta no es nunca para Arendt consecuencia de un acuerdo, sino del fanatismo que suprime a los que disienten<sup>59</sup>. El juicio aspira a la persuasión, lo que además de la pluralidad, requiere la *comunicabilidad*. Aquí no tiene lugar ninguna acción, sino únicamente la comprensión de lo acontecido, que es elevado entonces a la condición de acontecimiento. Ello pone de manifiesto que para Kant el sentido político está contenido en el juicio del espectador, que no se involucra en la acción y puede reflexionar de modo desinteresado sobre los acontecimientos que tienen lugar en el espacio público. Se puede constatar así que el desinterés, junto con la comunicabilidad y la retrospectión, constituyen cualidades del juicio estético que pueden ser extendidas a la política<sup>60</sup>.

La extrapolación del juicio estético al ámbito político que lleva a cabo Arendt está dirigida a establecer las condiciones de una facultad que pueda aprehender los acontecimientos en su *particularidad*, lo que no es posible desde la determinación conceptual, en tanto que el concepto remite necesariamente a la universalidad<sup>61</sup>. Se trata de encontrar las condiciones de un pensar político que atienda a la particularidad, que sea comunicable y adopte la perspectiva del espectador apartado de la acción, que constituyen los términos de una «filosofía política jamás escrita por Kant»<sup>62</sup>. El lugar al que Arendt comienza dirigiendo su atención para ello es a la parte de la *Crítica del Juicio* dedicada al juicio del *gusto*, que tiene la característica de referirse a lo particular en tanto que particular. Arendt observa que el gusto es

<sup>56</sup> ARENDT, H., *La vida del espíritu*, op. cit., p. 235.

<sup>57</sup> Arendt plantea esta diferencia entre Kant y Hegel en los siguientes términos: «No es el actor, sino el espectador, quien posee la clave del significado de los actos humanos; algo de suma importancia es que los espectadores kantianos existen sólo en plural, tal es el porqué de su desembarco en una filosofía política. El espectador hegeliano existe únicamente en singular: el filósofo deviene el portavoz del espíritu absoluto, y dicho filósofo no es otro que el propio Hegel» (*ibid.*, p. 118).

<sup>58</sup> ARENDT, H., *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, op. cit., p. 119.

<sup>59</sup> BIRULÉS, F., *Una herencia sin testamento: Hannah Arendt*, Herder, Barcelona, 2007, p. 228.

<sup>60</sup> RICOEUR, P., «Juicio estético y juicio político según Hannah Arendt», op. cit., p. 144. En este sentido se puede afirmar que para Arendt «el juicio estético, debidamente aplicado a los fenómenos políticos, es, de entre todas las formas del juicio, la única que tiene en cuenta las cualidades más importantes y esenciales de la política» (KATEB, G., «Arendt y el juicio», en AAVV, *Hannah Arendt. El legado de una mirada*, op. cit., p. 20).

<sup>61</sup> Como señala Arendt a este respecto, «la facultad de juzgar se ocupa de particulares», mientras que «lo universal normalmente es aquello con lo que opera el pensamiento» (*Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, op. cit., p. 33).

<sup>62</sup> *Ibid.*, p. 61.

«el sentido más íntimo, privado e idiosincrásico y, en cierto modo, el contrario a la vista con su «noble» distancia»<sup>63</sup>. Lo que hace que aparezca como un sentido sobre el que, en principio, no se podría comunicar ni discutir<sup>64</sup>. Pero Arendt pone de manifiesto que a pesar de ello, «el sentido común, la facultad de juzgar y discernir entre lo correcto y lo que no lo es, debe fundarse en el sentido del gusto»<sup>65</sup>. La vía que posibilita encontrar la salida del sentido más subjetivo de todos y permite al juicio llegar al punto de vista más amplio e imparcial que sea posible se encuentra en la *imaginación*, en tanto que facultad de volver a hacer presente lo que está ausente, esto es, de representarlo<sup>66</sup>. La imaginación nos permite colocarnos en el lugar de otra persona y comparar así nuestro juicio «con otros juicios no tanto reales como más bien meramente posibles»<sup>67</sup>.

La dimensión de comunicabilidad aquí presupuesta —a la que Arendt añade la dimensión de intersubjetividad<sup>68</sup>—, tiene como condición de posibilidad el *sentido común*<sup>69</sup>. Este sentido, que se designa en el parágrafo 40 de la *Crítica del Juicio* con el término latino de *sensus communis*, es el fundamento del juicio compartido, en tanto que establece las bases de un consenso que se postula de forma ideal, al requerir la adhesión de todos aquellos que juzgan. El sentido común es lo que hace posible que los hombres formen parte de una comunidad e intercambien sus opiniones, pero no en el sentido de que primero se formen las opiniones de manera individual y luego se las enuncie, sino en el sentido de que las opiniones resultan configuradas en relación con los otros. La categoría que emerge aquí para Arendt es la de *pluralidad*, que traduce en los términos de su teoría política la categoría kantiana de *sociabilidad*:

En la *Crítica del Juicio*, descubrimos por el contrario que la sociabilidad es el auténtico origen —y no el objetivo— de la humanidad del hombre; esto es, que la sociabilidad es la verdadera esencia de los hombres en la medida en que ellos pertenecen sólo a este mundo. Ello supone un giro radical respecto de todas las teorías que subrayan la interdependencia humana como dependencia de nuestros semejantes para nuestras *necesidades* y *deseos*. Kant destaca que al menos una de nuestras *facultades mentales*, la facultad de juzgar, presupone la presencia de los otros<sup>70</sup>.

De modo que el juicio es comprendido por Kant como una facultad que, teniendo la sociabilidad como presupuesto para su ejercicio, se encuentra dirigida a lo particular como tal. Aquí hay que atender a la distinción kantiana entre juicio determinante y juicio reflexionante, pues es en su carácter *reflexionante* que el

<sup>63</sup> ARENDT, H., *La vida del espíritu*, op. cit., p. 134.

<sup>64</sup> En referencia a ello Arendt recuerda en diversas ocasiones el principio *de gustibus non disputandum est*, lo que hace del gusto uno de los sentidos menos objetivos («La crisis en la cultura: su significado político y social», op. cit., p. 339; *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, op. cit., pp. 121, 124).

<sup>65</sup> *Ibid.*, p. 120.

<sup>66</sup> Kant define la imaginación como «la facultad de representar un objeto en la intuición incluso cuando éste no se halla presente» (*Crítica de la razón pura*, Alfaguara, Madrid, 1998, p. 166).

<sup>67</sup> KANT, I., *Crítica del Juicio*, op. cit., p. 245.

<sup>68</sup> ARENDT, H., *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, op. cit., p. 125.

<sup>69</sup> KANT, I., *Crítica del Juicio*, op. cit., p. 176.

<sup>70</sup> ARENDT, H., *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, op. cit., p. 136.

juicio puede hacerse cargo de lo particular sin recurrir a un universal dado<sup>71</sup>. En su modalidad del juicio estético, que es la que interesa a Arendt para la elaboración de su teoría del juicio político, se refiere a lo particular en sí mismo, sin ponerlo en relación alguna con un determinado fin. Es una forma de juzgar sin criterios preestablecidos, «que tiene mucho más que ver con la capacidad para diferenciar que con la capacidad para subsumir y ordenar»<sup>72</sup>. Se trata de un juicio que no procura un conocimiento de objetos, ya que su determinación no se basa en ningún concepto. De modo que frente a la dimensión cognitiva del intelecto, el juicio tiene una dimensión no cognitiva<sup>73</sup>, que es precisamente lo que establece su autonomía. Se puede constatar aquí un cambio respecto a la concepción anterior de Arendt, en la que el juicio se vinculaba al intelecto y lo que se consideraba como libre era la acción<sup>74</sup>, mientras que ahora es el juicio lo que se establece como libre, por lo que ya no aparece subordinado al intelecto.

En tanto que este tipo de juicio no opera mediante la subsunción de lo particular bajo un concepto, tiene que recurrir al *ejemplo* para apoyarse en él. En este sentido, «los ejemplos son como las andaderas del juicio»<sup>75</sup>. En la utilización que hace Arendt de la noción kantiana de «validez ejemplar»<sup>76</sup>, hay que tener presente que con ejemplo no se refiere a modelo a seguir; sino que el ejemplo es «un particular, que en su misma particularidad revela la generalidad que no podría determinarse de otro modo»<sup>77</sup>. El juicio no sigue reglas, sino que requiere de ejemplos, que son los que guían al juicio hacia lo general. De este modo, el juzgar capta lo particular como ejemplo de una regla general que no podemos formular. La imaginación tiene aquí también una función esencial, en tanto que es la facultad que suministra ejemplos al juicio. Este tendrá validez ejemplar si el ejemplo elegido es correcto. Y la validez de ese ejemplo se circunscribe a los que forman parte de la tradición

<sup>71</sup> En la Introducción a la *Crítica del juicio* se establece la distinción entre ambos tipos de juicios en los siguientes términos: «Si lo universal (la regla, el principio, la ley) es dado, el Juicio, que subsume en él lo particular [...], es *determinante*. Pero si sólo lo particular es dado, sobre el cual él debe encontrar lo universal, entonces el Juicio es solamente *reflexionante*» (KANT, I., *Crítica del Juicio*, op. cit., p. 105). En su ensayo sobre el juicio en Arendt subraya Ricoeur el profundo cambio que implica la concepción kantiana del juicio, así como la innovación que supone la introducción del juicio reflexionante en la *Crítica del juicio*: «Toda la tradición filosófica hasta Kant reposaba sobre la definición lógica del juicio como acto predicativo (dar un predicado a un sujeto). La inversión fundamental que se opera después de Kant consiste en sustituir la idea de atribución (o predicación) por la idea de subordinación, es decir, de un acto por el cual un caso es “puesto bajo” una regla. La gran novedad de la tercera *Crítica* respecto de la primera es que admite un desdoblamiento de la idea de subordinación» (RICOEUR, P., «Juicio estético y juicio político según Hannah Arendt», op. cit., p. 132).

<sup>72</sup> ARENDT, H., ¿Qué es la política?, op. cit., p. 54.

<sup>73</sup> Arendt indica en relación a ello que la «validez de estos juicios nunca es la validez de las proposiciones científicas o cognitivas, que no son juicios propiamente dichos» (*Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, op. cit., p. 133).

<sup>74</sup> ARENDT, H., «¿Qué es la libertad?», en: *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, op. cit., p. 241.

<sup>75</sup> KANT, I., *Crítica de la razón pura*, op. cit., p. 180.

<sup>76</sup> Esta noción, a la que Arendt alude simplemente al final de la última conferencia (*Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, op. cit., p. 141), se encuentra desarrollada en las notas del seminario sobre la «Imaginación» (*ibid.*, pp. 143-153).

<sup>77</sup> *Ibid.*, p. 142.

histórica particular de la que ha sido extraído. A este respecto afirma Arendt en la frase con la que concluye el texto de las *Conferencias*: «Casi todos los conceptos de las ciencias históricas y políticas son de esta naturaleza restrictiva: tienen su origen en un acontecimiento histórico particular, al que se confiere carácter “ejemplar”»<sup>78</sup>.

#### 4. LA APROPIACIÓN INSTRUMENTAL DE LA FILOSOFÍA KANTIANA

La interpretación realizada por Hannah Arendt de la filosofía de Kant ha sido objeto de multitud de críticas. Se ha criticado con frecuencia que Kant hubiera tenido realmente la intención de desarrollar una filosofía política a partir de su concepción del juicio estético, y ha sido asimismo motivo usual de crítica que Kant hubiese establecido algún tipo de separación entre moral y política, tal y como considera Arendt. De modo que la fidelidad a la filosofía kantiana implicaría asumir que la política se encuentra subordinada a la moral, y que el juicio operativo en el ámbito político no sería el juicio reflexionante, como establece la lectura de Arendt, sino el juicio determinante, en virtud del cual las acciones políticas particulares quedarían subsumidas bajo la universalidad de la ley. Para Kant, las cuestiones relativas a la razón práctica tendrían que ser resueltas en todo caso a partir de imperativos categóricos formulados de forma universal, que no pueden ser objeto de confrontación discursiva entre los agentes en el espacio político. En tanto que «el propio Kant basó su filosofía moral y política en la razón práctica, y no en nuestras facultades estéticas»<sup>79</sup>, existiría efectivamente una filosofía política en Kant coherente con su filosofía moral, frente a la interpretación de Arendt de que no existe realmente una filosofía política como tal en la obra kantiana, por lo que habría que extraerla de la *Crítica del Juicio*. En este sentido, hay que tener en cuenta que Arendt estaba «más interesada en la apropiación filosófica que en la fidelidad erudita», no habiendo «nada intrínsecamente censurable en este procedimiento desde el momento en que se comprende que la intención no es exegética»<sup>80</sup>. En cualquier caso, subsiste el problema de que al relegar los escritos políticos efectivamente elaborados por Kant y dirigir su atención a una filosofía política que este no llegó a escribir, Arendt habría perdido de vista el sentido en el que Kant encauzó su reflexión política. En última instancia, el error de Arendt sería interpretar la filosofía kantiana según una concepción de la política como pluralidad que en realidad resulta extraña a Kant.

Ciertamente Arendt efectúa una lectura muy libre de la filosofía de Kant, orientándola hacia sus propios intereses teóricos. De modo que aunque la «lectura de Kant ocupa los últimos años de Arendt de manera continuada», no realiza «un estudio sistemático, ni filológicamente consciente del estado de la investigación internacional en la década de los sesenta y setenta del siglo XX, pues Arendt se limita a seleccionar aquellos pasajes cuya compañía le complace»<sup>81</sup>. Llama la atención

<sup>78</sup> *Ibid.*, p. 153.

<sup>79</sup> PASSERIN D'ENTRÈVES, M., «Arendt's theory of judgment», en: VILLA, D. (ed.), *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*, op. cit., p. 250.

<sup>80</sup> BEINER, R., «Hannah Arendt y la facultad de juzgar», op. cit., p. 246.

<sup>81</sup> SÁNCHEZ MADRID, N., *Hannah Arendt: La filosofía frente al mal*, op. cit., p. 293.

que las referencias de Arendt a la *Crítica de la razón práctica* son muy escasas, y en la medida en que se refiere a ella es para señalar que constituye un obstáculo para la elaboración de su teoría del juicio: «Mis reservas más importantes respecto de la filosofía kantiana recaen precisamente en su filosofía moral, es decir, en *La crítica de la razón práctica*»<sup>82</sup>. Arendt es plenamente consciente de la libertad con la que maneja la obra kantiana, pero se siente legitimada a ello en tanto que Kant no llegó a elaborar de forma sistemática su filosofía política. La interpretación que realiza Arendt, en cualquier caso, permite hablar de una «apropiación interesada» de la figura de Kant<sup>83</sup>, y se puede afirmar asimismo que lleva a cabo una lectura «idiosincrásica», en la que «realiza un “uso” de los textos kantianos en función de resituar la problemática del juicio estético en el horizonte político»<sup>84</sup>. En definitiva, la lectura que efectúa Arendt de la filosofía de Kant resulta *instrumental* para desarrollar su propia teoría política. Si bien Arendt considera que lo que realmente está haciendo es desplegar el potencial político contenido en la concepción kantiana del juicio, sugiriendo en alguna ocasión que Kant mismo habría desarrollado su filosofía política en esa dirección si hubiese dispuesto del tiempo para ello<sup>85</sup>.

A pesar de las afirmaciones de Arendt, las *Conferencias sobre la filosofía política de Kant* desbordan ampliamente el marco teórico de la filosofía kantiana, lo que se pone claramente de manifiesto al constatar que la elaboración de la teoría del juicio político que lleva a cabo Arendt se inscribe en su comprensión de la política como pluralidad y en la defensa frente a la amenaza que suponen la metafísica y el historicismo para la política así entendida. Arendt pensaba que la filosofía de Kant constituía el más firme baluarte desde el que proteger la política de esos peligros a los que ha estado sistemáticamente sometida en la tradición occidental. Pretender encontrar en las categorías de la crítica kantiana del juicio estético los elementos para semejante empresa supone que efectivamente «desde el punto de vista de la meticulosidad filológica y del análisis textual, las *Lectures on Kant's Political Philosophy* son difícilmente defendibles»<sup>86</sup>. Pero precisamente por eso el interés del texto no se restringe a la comprensión de la teoría arendtiana del juicio y su relación con la filosofía kantiana, sino que resulta decisivo para entender la posición teórica fundamental de Arendt y el sentido del conjunto de su pensamiento político<sup>87</sup>. Se puede comprobar cómo en este texto, a partir de las categorías kantianas del juicio, Arendt intenta superar las concepciones subjetivistas propias del liberalismo y las posiciones esencialistas características del comunitarismo, proponiendo la

<sup>82</sup> ARENDT, H., *La vida del espíritu*, op. cit., pp. 87-88. Reservas que se deben efectivamente a la incompatibilidad que observa Arendt entre la filosofía moral kantiana y su teoría del juicio, en tanto que el «juicio de lo particular —esto es bello, esto es feo, esto está bien, esto está mal— no tiene cabida en la filosofía moral de Kant» (*Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, op. cit., p. 35).

<sup>83</sup> BIRULÉS, F., *Una herencia sin testamento: Hannah Arendt*, op. cit., p. 221.

<sup>84</sup> DI PEGO, A., «La potencialidad política del juicio estético: acerca de la reapropiación arendtiana de Kant», op. cit., p. 220.

<sup>85</sup> ARENDT, H., *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, op. cit., pp. 26, 44.

<sup>86</sup> FORTI, S., *Vida del espíritu y tiempo de la polis. Hannah Arendt entre filosofía y política*, op. cit., p. 402.

<sup>87</sup> Como indica en este sentido George KATEB, «más allá del valor intrínseco de sus comentarios sobre el juicio, el valor principal de los mismos, lo que les hace imprescindibles, es la luz que arrojan sobre toda la obra de Arendt» («Arendt y el juicio», op. cit., p. 27).



apertura de un espacio público de pluralidad e intersubjetividad en el que no tengan cabida las dinámicas de jerarquización que han dominado la tradición política occidental.

La complejidad de los planteamientos contenidos en las *Conferencias* ha generado un amplio debate acerca de la concepción del juicio que desarrolla Arendt a partir de su lectura de Kant. Algunos intérpretes consideran que esta concepción es congruente con las ideas planteadas por Arendt en obras anteriores, mientras que otros sostienen que diverge de ellas, puesto que ahora la *vita contemplativa* resulta revalorizada frente a la *vita activa*. De acuerdo con estos autores, ahora el interés de Arendt no se dirigiría ya hacia un saber práctico que orienta la acción de los agentes en el espacio político, sino hacia una facultad mental del sujeto que observa los acontecimientos. Es el caso de Ronald Beiner, que estima que en los últimos escritos de Arendt tiene lugar un cambio desde una perspectiva aristotélica a una perspectiva kantiana<sup>88</sup>. Beiner incide en la diferencia entre la doctrina aristotélica de la *phronesis*, como forma de discernimiento específicamente política que guía la acción, y el punto de vista kantiano, de carácter esencialmente contemplativo, que da lugar a una *estetización* de la facultad de juzgar<sup>89</sup>. También Albrecht Wellmer considera que existe una discordancia entre las diversas perspectivas de Arendt, y sostiene que «su teoría del juicio no pretende ser una reapropiación del concepto aristotélico de *phronesis*», sino que a partir de su orientación hacia la concepción kantiana del juicio estético, el «pensamiento de la última época de Arendt se mueve en una dirección distinta y tiende a disociar el juicio de la acción y también de la argumentación»<sup>90</sup>. Sin embargo, otros comentaristas de la obra de Arendt mantienen que no hay discrepancia entre el punto de vista aristotélico y el kantiano, como es el caso de Passerin d'Entrèves, que piensa que la conjunción de ambas concepciones permite a Arendt hacer confluir la perspectiva del actor y la del espectador. Afirma que «la contradicción es más aparente que real, ya que la teoría del juicio estético de Kant es una teoría del juicio reflexionante, esto es, de aquellos juicios en los que lo universal no está dado, sino tiene que ser descubierto desde lo particular», y en este sentido «la teoría del juicio estético a la que apela Arendt tiene una estrecha afinidad con la noción de *phronesis* de Aristóteles»<sup>91</sup>. Según este autor, la apropiación de la concepción kantiana del juicio no lleva en ningún caso a Arendt a una estetización de la política, sino a la elaboración de una teoría del juicio de carácter *democrático*, en tanto que juzgar no sería prerrogativa de los sabios, sino una facultad del hombre común.

En cualquier caso, más allá de las diversas interpretaciones de la teoría arendtiana del juicio, resulta patente que en su obra conviven dos concepciones del juicio que, ya se consideren excluyentes o complementarias, resultan distintas en determinados aspectos fundamentales, y al no disponer de la parte de *La vida del espíritu*

<sup>88</sup> Al vínculo entre Kant y Aristóteles en lo relativo al juicio se refiere Arendt en los siguientes términos: «De esta *phronesis*, la virtud política cardinal para Aristóteles, apenas se ha hablado durante siglos. Es en Kant en quien la reencontramos en primer lugar, en su alusión al sano entendimiento humano como una facultad de la capacidad de juicio» (¿Qué es la política?, *op. cit.*, p. 112).

<sup>89</sup> BEINER, R., «Hannah Arendt y la facultad de juzgar», *op. cit.*, p. 236.

<sup>90</sup> WELLMER, A., «Hannah Arendt sobre el juicio: La doctrina no escrita de la razón», *op. cit.*, p. 259.

<sup>91</sup> PASSERIN D'ENTRÈVES, M., «Arendt's theory of judgment», *op. cit.*, p. 253.

correspondiente al «Juicio», no podemos saber exactamente de qué modo habría sistematizado Arendt estas diferentes aproximaciones<sup>92</sup>. A este respecto hay que tener en cuenta que cuando se habla de diversas formas de juicio presentes en la concepción de Arendt, como es usual en las interpretaciones de su pensamiento, y se distingue entre el juicio político, el juicio moral o el juicio histórico, no se trata de distintas modalidades de la facultad de juzgar, sino de su aplicación a distintos ámbitos, pues Arendt siempre consideró la facultad de juzgar como unitaria e indivisible<sup>93</sup>. La pregunta con la que inevitablemente hay que confrontarse a partir de aquí en la reconstrucción de la teoría arendtiana del juicio es en qué medida esta facultad, en tanto que una de las articulaciones de la *vita contemplativa*, tal y como es comprendida por Arendt en la culminación de su obra, participa asimismo de la *vita activa*. Pues aunque el juicio, como parte de la vida del espíritu, implica la retirada del mundo sensible, es la facultad mental que se encuentra más próxima a la actividad del hombre en el mundo. Y puede incluso adquirir directamente una dimensión práctica, ya que «en los raros momentos en que se ha llegado a un punto crítico, puede prevenir catástrofes»<sup>94</sup>. Lo que no significa que el juicio suministre pautas para la acción, sino que en situaciones críticas el juicio puede convertirse inmediatamente en una especie de acción. Algo que es posible al erigirse el juicio como tal en una forma de resistencia frente a la realidad, distinguiendo lo que está bien de lo que está mal en ausencia de criterios universales y asumiendo la responsabilidad de aceptar o rechazar lo existente en función de ello.

## BIBLIOGRAFÍA

- Arendt, Hannah (2008). *De la historia a la acción*. Barcelona: Paidós.  
 — (2007). *Responsabilidad y juicio*. Barcelona: Paidós.  
 — (2003). *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*. Barcelona: Península.  
 — (2005). *La condición humana*. Barcelona: Paidós.  
 — (1999). *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*. Barcelona: Lumen.  
 — (2012). *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*. Barcelona: Paidós.  
 — (2006). *Sobre la revolución*. Madrid: Alianza.  
 — (1997). *¿Qué es la política?*. Barcelona: Paidós.  
 — (2015). *La vida del espíritu*, Barcelona: Paidós.

<sup>92</sup> Jerome Kohn considera que es improbable que *La vida del espíritu* hubiera concluido con un análisis de la concepción kantiana del juicio, como es el caso en las *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, y afirma que seguramente la parte final sobre el «Juicio» habría sido la conclusión del propio pensamiento de Arendt (Cf. «Evil and Plurality: Hannah Arendt's Way to the *Life of Mind*», en: MAY, L., KOHN, J. (eds.), *Hannah Arendt Twenty Years Later*, MIT Press, Cambridge, 1997, p. 156).

<sup>93</sup> No así como una facultad autónoma, lo cual tiene lugar en sus últimas obras, mientras que anteriormente el juicio aparece vinculado al intelecto, lo que haría del juicio una facultad de conocimiento (ARENDR, H., «¿Qué es la libertad?», *op. cit.*, p. 240 ss.).

<sup>94</sup> ARENDR, H., *La vida del espíritu*, *op. cit.*, p. 215. Esta consideración de Arendt aparece también en la conclusión del ensayo «El pensar y las reflexiones morales», lo que indica la relevancia que tenía para ella esta dimensión del juicio en la última fase de su pensamiento.

- Beiner, Ronald (2012). «Hannah Arendt y la facultad de juzgar», en: Arendt, H. *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*. Barcelona: Paidós, pp. 157-270.
- (2009). *Political Judgment*. London: Routledge.
- Benhabib, Seyla (1996). *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*. Thousand Oaks: Sage.
- Berstein, Richard J. (2008). «La responsabilidad, el juicio y el mal», en: AAVV. *Hannah Arendt. El legado de una mirada*. Madrid: Sequitur, pp. 45-64.
- Birulés, Fina (2007). *Una herencia sin testamento: Hannah Arendt*. Barcelona: Herder.
- Campillo, Neus (2002). «Comprensión y juicio en Hannah Arendt». *Daimon*, n° 26, pp. 125-140.
- Camps, Victoria (2006). «Hannah Arendt. La moral como integridad», en: Cruz, M. (comp.). *El siglo de Hannah Arendt*. Barcelona: Paidós, pp. 63-85.
- Denneny, Michael A. (1997). «The privilege of ourselves: Hanna Arendt on judging», en: Hill, M. A. (ed.). *Hannah Arendt: The Recovery of the Public World*. New York: St. Martin's Press, pp. 245-276.
- Di Pego, Anabella (2016). «La potencialidad política del juicio estético: acerca de la reapropiación arendtiana de Kant». *Isegoría*, n° 54, pp. 193-224.
- Forti, Simona (2001). *Vida del espíritu y tiempo de la polis. Hannah Arendt entre filosofía y política*. Madrid: Cátedra.
- Jay, Martin (2000). «El existencialismo político de Hannah Arendt», en: Birulés, F. (comp.). *Hannah Arendt. El orgullo de pensar*. Barcelona: Gedisa, pp. 147-176.
- Kant, Immanuel (1998). *Crítica de la razón pura*. Madrid: Alfaguara.
- (1997). *Crítica del Juicio*. Madrid: Espasa Calpe.
- (2002). *Filosofía de la historia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Kateb, George (2008). «Arendt y el juicio», en: AAVV. *Hannah Arendt. El legado de una mirada*. Madrid: Sequitur, pp. 19-44.
- Kohn, Jerome (1997). «Evil and Plurality: Hannah Arendt's Way to the *Life of Mind*», en: May, L., Kohn, J. (eds.). *Hannah Arendt Twenty Years Later*, Cambridge: MIT Press, pp. 147-178.
- Passerin d'Entrèves, Maurizio (1994). *The Political Philosophy of Hannah Arendt*. New York: Routledge.
- (2000). «Arendt's theory of judgment», en: Villa, D. (ed.). *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 245-260.
- Prior, Ángel (2009). *Voluntad y responsabilidad en Hannah Arendt*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Ricoeur, Paul (1999). «Juicio estético y juicio político según Hannah Arendt», en: Ricoeur, P. *Lo justo*. Madrid: Caparrós, pp. 131-148.
- Sánchez, Cristina (2003). *Hannah Arendt. El espacio de la política*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Sánchez Madrid, Nuria (2021). *Hannah Arendt: La filosofía frente al mal*. Madrid: Alianza.
- Villa, Dana (2000). «Introduction: the development of Arendt's political thought», en: Villa, D. (ed.). *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 1-21.
- Wellmer, Albrecht (2000). «Hannah Arendt sobre el juicio: La doctrina no escrita de la razón», en: Birulés, F. (comp.). *Hannah Arendt. El orgullo de pensar*. Barcelona: Gedisa, pp. 259-280.

Universidad Complutense de Madrid  
Facultad de Filosofía  
ceruizsa@filos.ucm.es

CÉSAR RUIZ SANJUÁN

[Artículo aprobado para publicar en febrero de 2022]