



REVISTA DE FILOSOFÍA

Universidad del Zulia
Facultad de Humanidades y Educación
Centro de Estudios Filosóficos
"Adolfo García Díaz"
Maracaibo - Venezuela

Nº 107
2024 - 1
Enero - Marzo

Revista de Filosofía
Vol. 41, N°107, 2024-1, (Ene-Mar) pp. 29-43
Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela
ISSN: 0798-1171 / e-ISSN: 2477-9598

El derrumbe moral y el valor de la ejemplaridad en el pensamiento de Hannah Arendt¹

The Moral Collapse and the Value of Exemplarity in Hannah Arendt's Thought

María de los Ángeles Cantero
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1383-0524>
Universidad Católica de Santa Fe
Ciudad de Santa Fe - Argentina
marangelescantero@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.11137497>

Resumen

En este artículo se analizan las principales ideas de la filosofía moral de Hannah Arendt en los textos *Algunas cuestiones de filosofía moral*, *El pensar y las reflexiones morales*, *Eichmann en Jerusalén*, *La vida del Espíritu* y *Conferencias sobre la Filosofía política de Kant*. En primer lugar, se expone la caracterización del derrumbe moral acontecido en el contexto del totalitarismo, luego se examinan las apreciaciones de Arendt acerca de los criterios de discernimiento moral de Sócrates, de Platón, de Kant, sus vinculaciones con la facultad de voluntad y sus referencias a la pérdida del yo como un fenómeno extendido en la sociedad. Finalmente se evalúa el significado de la facultad del juicio y se fundamenta el valor de la ejemplaridad en la ética contemporánea. Este trabajo presenta las conclusiones de la primera etapa del proyecto de investigación cuya pregunta es: ¿De qué modo pueden contribuir las ideas arendtianas acerca de la validez ejemplar como criterio de discernimiento moral a la consolidación de posicionamientos éticos que respondan a la situación existencial del hombre contemporáneo?

Palabras clave: moral – solitud – voluntad- juicio - ejemplaridad

Recibido 19-09-2023 – Aceptado 15-01-2024

Abstract:

This article analyzes the main ideas of Hannah Arendt's moral philosophy in the texts *Some questions of moral philosophy*, *Thinking and Moral Considerations*, *Eichmann in Jerusalem*, *The Life of the Mind* and *Lectures on Kant's Political Philosophy*. In the first

¹ El presente trabajo fue desarrollado en el marco del Proyecto de Investigación “La validez ejemplar como criterio de discernimiento moral en el pensamiento de Hannah Arendt” aprobado por Res. N° 7378 del Consejo Superior de la Universidad Católica de Santa Fe, en el que, además de la autora, participa Renata Fornillo como becaria de investigación.

place, the characterization of the moral collapse that occurred in the context of totalitarianism is exposed, then Arendt's appreciations about the moral discernment criteria of Socrates, Plato, Kant, etc., its links with the faculty of will, and its references to the loss of self as a widespread phenomenon in society are examined. Finally, the meaning of the faculty of judgment is evaluated and the value of exemplarity in contemporary ethics is based. This paper presents the conclusions of the first stage of the research project whose question is: How can Arendtian ideas about exemplary validity as a criterion of moral discernment contribute to the consolidation of ethical positions that respond to the existential situation of contemporary man?

Keywords: morality – solitude – will – judgment – exemplarity

1. Introducción

Uno de los efectos más relevantes y perdurables de los acontecimientos vividos en Europa en la primera mitad de siglo XX fue el estallido de todas las categorías morales que durante 2500 años la humanidad aceptó como evidentes y fundantes de los criterios de juicio de los comportamientos. Hannah Arendt se refiere a las características de la crisis moral de manera explícita en de sus textos *Algunas cuestiones de filosofía moral* y *El pensar y las reflexiones morales*, y, por otra parte, los asuntos referidos a la conciencia moral, la capacidad de distinguir entre el bien y el mal y su relación con el pensamiento, la voluntad y el juicio; la incidencia de la cultura de masas en el discernimiento moral, la caracterización y el origen del mal, la relación entre la moral y la política, entre otros, están presentes de alguna manera en todos textos de los distintos momentos de su pensamiento.

En *Algunas cuestiones de filosofía moral*, de 1965/66 afirma que todos los filósofos que alguna vez abordaron los asuntos relativos a la moral y a la ética reconocen que entre lo correcto y lo incorrecto hay una distinción absoluta, y que todo ser humano en su sano juicio está capacitado para hacer esta distinción.² (Cfr. Arendt, 2007, p. 95) Sin embargo, como escribió Churchill en 1930 en palabras que con el paso del tiempo se pueden considerar premonitorias, *nada de lo que se consideraba permanente y vital a comienzos del siglo XX ha perdurado*, y entre estos asuntos que se han transformado significativamente, Arendt focaliza su consideración analítica en las “

cuestiones morales, aquellas que tienen que ver con la conducta y el comportamiento individuales, las pocas reglas y normas con arreglo a las cuales los hombres solían distinguir lo que está bien y lo que está mal [...] y cuya validez se suponía evidente por sí misma para cualquier persona en su sano juicio, como parte de la ley divina o natural.³

En efecto, la predicción de Churchill se cumplió al constatarse que los criterios de juicio moral, los hábitos y las costumbres habían sido sustituidos por otro conjunto análogo de sentido contrario en un corto período de tiempo. A la vista de todos, las evidencias de “la existencia de una conciencia que habla con idéntica voz a todos los hombres”⁴ habían estallado por los aires en los años de vigencia de los regímenes totalitarios, resultando de

² Cfr. ARENDT, Hannah (2007a) “Algunas cuestiones de filosofía moral” en ARENDT, H. *Responsabilidad y juicio*. Trad. M. Candel y F. Birulés, Editorial Paidós, Barcelona. p. 95

³ ARENDT, H. (2007a), Ob.cit. p.76

⁴ Ídem.

ello el derrumbe completo de todas las pautas morales establecidas en la vida pública y privada durante los siglos anteriores.

¿De qué índole es esta crisis moral? ¿Cuáles son sus características y sus raíces? ¿Qué efectos produjo en las décadas siguientes y de qué modo se proyecta en la actualidad? ¿Cuáles son los senderos o pistas que Arendt considera adecuadas para encontrar una respuesta a la crisis moral? La relevancia de abordar estos interrogantes se pone de manifiesto al considerar que las consecuencias del colapso moral apremia la reconstrucción del criterio o principio fundamental de discernimiento moral universalmente válido, (o, que al menos, tenga la pretensión de alcanzar a la totalidad de los seres humanos sin distinciones) Apremia porque el mencionado derrumbe acarrea consecuencias destructivas de lo humano en cuanto tal, puesto que si los principios o valores morales de los que derivan en última instancia todos los juicios referidos a los comportamientos de los individuos y los pueblos son susceptibles de ser sustituidos por otros cada vez que la gente muta sus opiniones y costumbres o que los poderosos imponen sus criterios a las masas, cualquier acción podría legitimarse y la existencia cotidiana carecería completamente de orientación y de sentido.

2. El apremio de encontrar palabras para nombrar y comprender los hechos

“El horror mismo en su desnuda monstruosidad”⁵ vivido en las décadas de 1930 y 1940 en Alemania y en Rusia ha *enmudecido* a quienes lo fueron conociendo e intentado comprender. Lo sucedido constituye un pasado, impensable, inasimilable y con el que resulta imposible reconciliarse, porque al mostrarse deja a los seres humanos “sin respiración y sin habla” por constituir un “horror indecible”⁶

La descripción expuesta por Arendt acerca de lo acontecido en relación con la moral a mediados del siglo XX y las décadas posteriores presenta seres humanos que ya no poseen palabras para nombrar las cosas o los hechos, por lo que la realidad se les torna difusa y la mente confusa. La primera deriva de la incapacidad de expresión oral fue canalizar la perplejidad y el escepticismo en el lenguaje de lo emotivo y sentimental, que resulta insuficiente y reductivo para la cabal comprensión de los hechos. El segundo modo de intentar escapar vanamente del mutismo y la incertidumbre causada por la carencia de explicaciones, fue el desplazamiento de las responsabilidades hacia las estructuras, las entidades abstractas o las maquinarias de la burocracia, todas ellas instancias que deshumanizan y convierten a los hombres en piezas de engranaje intercambiables.

Aunque insatisfactorias y sin posibilidades de ofrecer palabras para nombrar las cosas y razones para comprender los acontecimientos, las vías de la “sentimentalización” de la historia y de la evasión de las responsabilidades personales como caminos superación de la situación de parálisis a la que condujo el horror indecible, lograron crear una atmósfera que hizo muy difícil un verdadero debate de los asuntos en cuestión, y, por otra parte, que “la cuestión moral haya permanecido dormida durante bastante tiempo”⁷

⁵ ARENDT, (2007a), Ob.Cit. p. 79

⁶ ARENDT, (2007a), Ob.Cit. p. 80

⁷ ARENDT (2007a), Ob.Cit. p. 81

Sin embargo, como consecuencia de los juicios de la posguerra a los responsables de los crímenes de guerra y de otros asuntos interconectados, los juristas, los estudiosos de la ciencia política y la opinión pública general se vieron obligados a considerar los acontecimientos desde el punto de vista moral. En opinión de Arendt, la secuencia de acusación-defensa-juicio que caracteriza todo procedimiento judicial logró perforar el escepticismo generalizado y la atmósfera que obstaculizó la discusión seria, y de este modo se consiguió que la cuestión moral despertara y se convirtiera en un tema de gran relevancia para hacer frente a las problemáticas y encrucijadas que signaron la segunda mitad del siglo XX y perduran hasta el tiempo presente.

En efecto, en todo proceso judicial se procede a desafiar, desenmascarar y demostrar que resulta inconducente cualquier intento de desplazamiento de la responsabilidad y la culpa personales hacia entidades abstractas, sistemas burocráticos, estructuras u organismos. Refiriéndose al procedimiento judicial, afirma Arendt:

esa institución concreta descansa en el supuesto de la responsabilidad y la culpa personales, por un lado, y en una creencia en el funcionamiento de la conciencia, por otro. Las cuestiones legales y morales [...] tienen en común el hecho de que tienen que ver con personas y no con sistemas ni organizaciones.⁸

Tanto el supuesto de la responsabilidad y la culpa personales como la conciencia de quien es juzgado por sus actos fueron constatados y narrados por Arendt en su Informe sobre el Juicio a *Eichmann en Jerusalén*.⁹ En este mismo sentido, rechaza los intentos de convertir a Eichmann en un símbolo de la maldad inherente a la naturaleza humana (hay “un Eichmann en el interior de cada uno de nosotros”¹⁰, y la pretensión del propio acusado y de su defensor de ser el “chivo expiatorio” que necesitaba la República Federal de Alemania para endosarle la responsabilidad por los pogromos, el antisemitismo, las matanzas y los horribles crímenes perpetrados bajo el régimen totalitario.

3. El principio de integridad moral: El yo como criterio último de la moralidad

Fiel a su estilo de pensamiento, tras la observación y descripción de la profundidad y extensión de la debacle moral y de la masividad de la devaluación de la conciencia en los años del régimen nazi y las décadas posteriores a la segunda guerra presentadas en el apartado anterior, Arendt orienta su indagación hacia las raíces que explican la situación y en una primera aproximación constata que, a diferencia de los presupuestos con los que ella y su generación fueron educados, en las décadas de 1950/1960 “[...] nadie en su sano juicio puede ya sostener que la conducta moral es algo que va de suyo”¹¹ Es decir, que ya no es razonable dar por sentado que la ley moral sea superior a las leyes positivas; que deba ser prioritariamente obedecida en caso de contradicción entre ellas, y que los seres humanos cuerdos de todos los países y culturas posean una voz interior -la conciencia moral- que les permita distinguir entre lo que está bien y lo que está mal. Desde Sócrates hasta Kant con su imperativo categórico, la filosofía moral presupone que el conocimiento de lo que se debe

⁸ Ídem.

⁹ Cfr. ARENDT, Hannah, (2004) *Eichmann en Jerusalén*, Trad. C. Ribalta, Ed. De Bolsillo, Barcelona, pp. 37 y 38.

¹⁰ Cfr. ARENDT (2004), Ob.Cit. p. 416 y ARENDT (2007a) Ob. Cit. p.83

¹¹ ARENDT, (2007a), Ob. Cit. p. 84

hacer para ser honrado y bueno está al alcance de todos los seres humanos en razón de la estructura racional de su mente. Estos son los presupuestos que ya no existen desde mediados del siglo XX, y que, por ende, ya no pueden ser considerados como evidentes, ni fundantes de los juicios relativos a los comportamientos humanos.

Y aunque los preceptos y creencias religiosos fueron históricamente importantes en materia moral, en las circunstancias del derrumbe de las pautas morales aquí analizado no tuvieron incidencia en la actuación de los creyentes, cuyo comportamiento fue semejante al de la mayoría. Afirma Arendt. “Estaba claro que nadie tenía miedo de un Dios vengador o, más concretamente de un posible castigo en el más allá.”¹² Se puede conjeturar, en consecuencia que, coincidiendo con la emancipación de la moral proclamada por Kant respecto de los mandamientos religiosos¹³, Arendt considera que es necesario descubrir o redescubrir - el anclaje de una filosofía moral que pretenda validez para los tiempos de la posguerra en fundamentos de carácter racional y sin referencia alguna a los preceptos derivados de la religión.

El tren de sus ideas se dirige entonces hacia el objetivo de hallar o de rescatar en el ámbito de la filosofía moral el principio que haya permanecido a salvo del naufragio general. El trato del hombre consigo mismo, la posición de no tener que despreciarse a sí mismo, la imposibilidad de huir de uno mismo o de evadir la propia compañía, el respeto a sí mismo y a la propia dignidad, son las expresiones del principio que para Arendt se convierte en la norma, o el criterio moral por excelencia en tanto que permite, *distinguir* entre lo que está bien y lo que está mal y que, al mismo tiempo, impulsa a *hacer* el bien y evitar el mal. La conducta moral ha de regirse por el principio de la integridad consigo mismo, de no contradicción con uno mismo, y no por la obediencia a las leyes del orden político o a los mandamientos que caracterizan el orden religioso. Las leyes del Estado y los preceptos religiosos son heterónomas y se obedecen, mientras que en el ámbito de la moralidad el hombre es legislador de sí mismo y del mundo, es autónomo y solo obedece a su propia razón.

Sin embargo, para Kant el principio de integridad moral que permite distinguir lo bueno de lo malo adopta una forma imperativa al presentarse como obligación de hacer el bien y evitar el mal que puede ser ejecutada o desobedecida, puesto que “el hombre no solo es un ser racional, pertenece también al mundo de los sentidos que lo tentará para que se rinda a sus inclinaciones en lugar de seguir el dictado de la razón o de su corazón”¹⁴ Las leyes de la naturaleza son necesarias y no obligan, pues no puede ser desobedecidas. La ley moral, en cambio, no entraña necesidad y la voluntad humana puede decidir libremente secundarla o contradecirla.

El contenido del imperativo moral proviene de la Razón pero está dirigido a la Voluntad, y dado que ésta puede actuar aceptándolo o en sentido contrario, y por ello Kant consideró necesario dar carácter obligatorio a la proposición racional, de manera que, en la visión de Arendt “volvió a introducir el concepto de obediencia, por así decir, por la puerta trasera”¹⁵.

¹² ARENDT, (2007a), Ob. Cit. p. 86

¹³ Cfr, ARENDT, (2007a), Ob. Cit. p. 89

¹⁴ ARENDT, (2007a), Ob. Cit. p. 85

¹⁵ ARENDT, (2007a), Ob. Cit. p. 93

Llegados a este punto, se ve necesario analizar la explicitación realizada Arendt acerca del significado, las problemáticas y las paradojas del yo como criterio ultimo de moralidad, puesto que el trato del hombre consigo mismo es tomado como tal por todas las proposiciones morales que sintetizan los preceptos concretos tales como: *Es mejor sufrir la injusticia que cometerla* de Sócrates, *Ama al prójimo como a tí mismo* del judeo-cristianismo, o el *imperativo categórico* kantiano. Ahora bien, ante las proposiciones morales que son evidentes por sí mismas el yo no puede rehusar su adhesión debido a su carácter coercitivo, y para él son útiles las clarificaciones pero huelgan los argumentos y discursos. Pero, los seres humanos que viven consigo mismos y por ello temen el autodesprecio (Sócrates) o la autocontradicción (Kant) no necesitan de la obligación. Por ejemplo, las poquísimas personas que en los tiempos del nazismo se rehusaron a perpetrar crímenes, no tuvieron que superar grandes dilemas morales, “no sintieron una obligación sino que actuaron con arreglo a lo que para ellos era evidente aunque hubiera dejado de serlo para quienes los rodeaban”¹⁶ y por ello, conforme a su conciencia dijeron “Eso *no puedo* hacerlo”, y no “Eso *no debo* hacerlo”.

Sin embargo, pese a considerar a quienes dicen “no puedo” como las únicas personas dignas de confianza, Arendt indica que este “no puedo” solo tiene un valor negativo, es decir, que está referido solamente a lo que *no hay que hacer* pero no se proyecta ni formula propuesta alguna acerca de lo que *hay que hacer*, por lo que su incidencia en la mejora y transformación del mundo es insignificante o nula. Se trata de una suerte de solipsismo moral clausurado en los límites del yo y por ello políticamente impotente, dado que no se puede dar por descontado que lo que es mejor y moralmente correcto para los individuos también lo sea para la sociedad. Así las cosas, el camino de búsqueda de un criterio que permita distinguir lo bueno de lo malo ha desembocado en un punto muerto al que es necesario superar si se pretende la validez universal de los principios morales fundamentales. Para lograr este propósito Arendt analiza en su texto sobre la filosofía moral las diferencias entre las propuestas de Sócrates y Platón.

El método socrático consistirá en convencer a sus interlocutores mediante argumentos que muestran la razonabilidad de las proposiciones morales que son evidentes por sí mismas, pero fracasa en el intento y queda en soledad puesto que le resulta imposible demostrar con razonamientos la verdad axiomática de los enunciados morales a quienes no captan su evidencia, y dado que el proceso de razonamiento no tiene fin, “nunca encontraremos una regla de hierro con la que determinar lo que está bien y lo que está mal [...]”¹⁷

Platón propone salir del laberinto en el que queda encerrado Sócrates con su teoría de las Ideas, en la que la Justicia y el Bien existen por naturaleza con un ser propio, perfecto e inmutable, constituyéndose en criterios de discernimiento estable de lo que está bien y lo que está mal. Admitidos estos supuestos, la cuestión es saber si los individuos están o no en posesión de la “idea” o criterio que se debe aplicar en cada caso particular. Por el camino platónico el problema del discernimiento moral no se resuelve mediante argumentación y discurso sino por la contemplación de las Ideas, y dado que ésta solo es accesible a la

¹⁶ ARENDT, (2007a), Ob. Cit. p. 98

¹⁷ ARENDT, (2007a), Ob. Cit. p. 104

minoría que puede “ver” la Verdad con los ojos de la mente, los mitos escatológicos constituyen el medio elegido por Platón para que el resto de los mortales se comporten como si ellos también hubieran “visto” las Ideas, aunque en su caso sea por temor a los castigos que los dioses disponen en el más allá para las almas que actúan en disconformidad con ellas. En Platón la escatología sustituye al Logos, o bien completa el tramo final del recorrido en el que el Logos resulta insuficiente o inaccesible para la mayoría de los seres humanos.

¿Qué vinculaciones descubre Arendt entre los caminos propuestos por Sócrates y Platón y la situación del derrumbre moral constatado en el siglo XX y sus proyecciones hacia las décadas siguientes?

“[...] la nuestra es la primera generación desde la aparición del cristianismo en Occidente, en que las masas, y no solo una pequeña élite ha dejado de creer en “estados futuros” [...] y en que la gente (al parecer) acepta pensar en la conciencia como un órgano que reaccionará sin la esperanza de premios y sin temor a los castigos”¹⁸

Constatar la validez de la afirmación de Arendt significa que en los tiempos actuales no es ni será posible convencer a la mayoría de las personas que deben ajustar la conducta al precepto “haz el bien y evita el mal” por temor al castigo que recibirán después de la muerte si actúan en sentido contrario. La escatología se ha tornado insignificante, por lo que Arendt retoma su búsqueda reconsiderando la perspectiva de la filosofía moral propuesta por Sócrates.

4. El dos en uno socrático, la soledad y la pérdida del yo

La recursividad es un recurso que Arendt utiliza de manera recurrente en sus reflexiones y sus textos. En los asuntos aquí tratados de filosofía moral, tanto la cuestión del derrumbre de todas las evidencias, como el pensamiento socrático son abordados en diversas ocasiones pero siempre novedosamente, por la apertura constante de su método de indagación al descubrimiento de perspectivas, paradojas y perplexities que interpelan los saberes y conclusiones anteriores.¹⁹

En un conocido pasaje del *Gorgias* Sócrates considera que es mejor que la mayoría de los hombres no coincida con sus principios, antes que “yo que soy uno esté en desacuerdo conmigo mismo y me contradiga”. El significado de la expresión *yo que soy uno* se desvela al considerar la posibilidad del desacuerdo, es decir de un desdoblamiento del uno en otro que se relaciona con dicho yo como algo propio, y entonces el principio fundamental de la filosofía moral de Sócrates consiste en afirmar que “aunque yo soy uno, soy dos-en-uno y puede haber armonía o desarmonía con el yo”²⁰ Cada ser humano tiene que convivir con su propio yo y no puede deshacerse de él en el transcurso de toda su existencia, por lo que si alguien obra mal está condenado a vivir con un malhechor sin que sea posible librarse de él. Cada individuo es su propio interlocutor cuando piensa y su propio testigo cuando actúa. Diferenciándose de Platón, el dos-en-uno socrático no refiere a ninguna entidad imperecedera y divina que existe fuera de uno mismo como sucede en la teoría de las Ideas,

¹⁸ ARENDT, (2007a), Ob. Cit. p. 106

¹⁹ Cfr. ARENDT, Hannah (2007b) “El pensar y las reflexiones morales” en ARENDT, H., *Responsabilidad y Juicio*, Trad. M. Candel y F. Birulés, Ed. Paidós, Barcelona, p. 170

²⁰ ARENDT (2007a) Ob. Cit. p. 107 y ARENDT (2007b) Ob. Cit. págs.178-183

ni tampoco a una facultad u órgano especial para *verlas* con los ojos de mente y así poder captar lo que está bien y lo que está mal, sino a la capacidad que poseen todos los seres humanos de mantener un constante trato, de estar en conversación con ellos mismos, de entablar un diálogo silencioso con su propio yo, es decir que todos los hombres son dos-en-uno, todos poseen la cualidad distintiva de lo humano que es la condición de ser seres pensantes.

Pensar, entonces, no es una prerrogativa de los filósofos, los intelectuales o los científicos sino una actividad que todo ser humano está en condiciones de realizar. Sin embargo, es indudable que se puede renunciar a pensar y recordar y seguir siendo un ser humano bastante normal. Esta renuncia es una abdicación de la responsabilidad inherente a la acción libre que constituye un *gran peligro* para la propia persona y para el conjunto de sus relaciones sociales y políticas. Quien se niega pensar y a recordar ha perdido la brújula de su existencia, no puede discernir lo bueno de lo malo porque ha renunciado a dialogar consigo mismo, a examinar su propia conducta, a tomar conciencia del yo con el que tiene que convivir. Los que renuncian a pensar y recordar son individuos que están dispuestos a comportarse de cualquier manera, y pueden llegar a ser causantes de grandes males a la humanidad porque sin memoria no hay nada que pueda contenerlos. Cuando se ha perdido o se ha decidido no ejercer la más elemental capacidad de pensamiento y recuerdo y se ha destruido la integridad del yo, solo cabe esperar que los hombres no se vean ante la exigencia de dar cuenta de sus acciones, y en consecuencia, los peores males.

Al respecto afirma Arendt:

Si es un ser pensante, enraizado en sus pensamientos y recuerdos, y conocedor, por tanto, que ha de vivir consigo mismo, habrá límites a lo que puede permitirse hacer, y esos límites no se impondrán desde fuera, sino que serán autoimpuestos. [...] el mal extremo, sin límites, solo es posible allí donde esas raíces autogeneradas, que automáticamente limitan las posibilidades, están totalmente ausentes, donde los hombres se limitan a deslizarse por la superficie de los acontecimientos, donde se permiten a sí mismos dejarse arrastrar sin llegar a penetrar nunca hasta la profundidad de que cada uno es capaz.²¹

Al modo de existencia configurado por el diálogo silencioso del ser humano consigo mismo Arendt lo llama *solitud*,²² y lo considera la condición necesaria de la preocupación por el yo como criterio último de la conducta moral; de lo que se infiere que la pérdida de la solitud acarrea la pérdida del yo y de su libertad. Ahora bien, el modo de existencia indica un estilo de vida al que se llega consciente y libremente en sucesivas aproximaciones, y que, aunque sea un proceso en el que inevitablemente se produzcan avances y retrocesos, se caracteriza por la perdurabilidad de una teleología polarizada hacia la propia integridad moral que se ha interiorizado en la persona. No se trata de un estado de perfección sino de una constitutiva y consciente tensión hacia la plenitud de lo humano a la que el yo se siente reclamado constantemente.

Y es precisamente la pérdida de la *solitud* lo que explica que en los tiempos del totalitarismo la inmensa mayoría de los alemanes haya sustituido los preceptos morales

²¹ ARENDT (2007a), Ob. Cit. p. 115

²² Cfr. ARENDT (2007a), Ob. Cit. págs. 113-118 y ARENDT (2007b), Ob. Cit. p.182.

arraigados por muchos siglos en su cultura y sus hábitos por mandatos que obligaban en sentido absolutamente opuesto, y, tras la caída del nazismo y del stalinismo, volviera a producirse idéntico fenómeno. En *El pensar y las reflexiones morales* Arendt sostiene al respecto:

“Nuestro siglo nos ha dado experiencia en estas cuestiones: lo fácil que a los gobernantes totalitarios les resultó invertir las normas morales básicas de la moralidad occidental, ‘No matarás’ en el caso de la Alemania hitleriana, ‘No levantarás falso testimonio contra tus semejantes’ en el caso de la Rusia stalinista”²³ Y el mismo procedimiento se reitera una y otra vez en las décadas siguientes al profundizarse la pérdida del yo que constituye a la persona por la significativa incidencia de la cultura de masas y del nihilismo. El vaciamiento del yo deriva en la abdicación de la responsabilidad de dar cuenta de sus acciones, porque quien ha renunciado a pensar por sí mismo actúa plegándose a los mandatos de otros y a la hora de dar cuenta de sus actos intentan vanamente autoexculparse con la excusa de que no los hicieron propia iniciativa, replicando las respuestas de Eichmann y los jefes nazis en los juicios de Jerusalén y de Nüremberg: “yo solo obedecía órdenes”. “El mayor mal que puede perpetrarse es el cometido por nadie, es decir, por seres humanos que se niegan a ser personas”²⁴

Tras el derrumbe moral la misma existencia de la conciencia se ha tornado problemática y extremadamente voluble, por lo que sus indicaciones han dejado de ser fiables por su tendencia a regularse por los hábitos de la mayoría y a adoptar los criterios que impone el poder.²⁵ Por otra parte, aún en los casos en que perdure el diálogo silencioso consigo mismo, en que los individuos escuchen la voz de su conciencia y actúen preservando su integridad moral, no cabe esperar que de ello resulten más que indicaciones negativas de lo que *no hay que hacer* -como se ha afirmado más arriba- pero ninguna que se refiera positivamente qué *hay que hacer* o que resulte algún impulso para actuar.

Además de los límites analizados hasta aquí en relación al principio de la integridad del yo como criterio de discernimiento moral, es pertinente indicar también que Arendt considera la dificultad que entraña su carácter intensamente *personal y subjetivo*, es decir que pueden ser diferentes para cada individuo, cada cultura y cada época histórica, y que, de los principios de la moral socrática no se pueden inferir legítimamente normas o reglas morales objetivas, de modo que podría resultar que “Lo que a unos les está permitido no les está permitido a otros”.²⁶

En sucesivas aproximaciones las cuestiones de filosofía moral analizadas requirieron que Arendt se refiera a la Voluntad, esa facultad desconocida en la antigüedad, introducida en la consideración del problema moral de Paulo de Tarso y Agustín de Hipona y resignificada en Kant como “órgano ejecutivo de la razón” o “rama ejecutiva de las facultades humanas”²⁷; y ante la que expresa de manera recurrente en varios de sus textos la gran perplejidad que le provoca su “temible complejidad” y sus constitutivas paradojas, hasta abordarla como

²³ ARENDT (2007b), Ob, Cit. p. 176

²⁴ ARENDT (2007a), Ob. Cit. p. 124

²⁵ Cfr. ARENDT (2007a), Ob. Cit. p. 120

²⁶ ARENDT (2007a), Ob. Cit. p. 134

²⁷ ARENDT (2007a), Ob. Cit. págs. 92, 124-132. 138-142)

tema central en la segunda parte de *La vida del espíritu*, en la que arriba a un *impasse* y al mismo tiempo presenta la expectativa de lograr resolver esta situación de “atasco” mediante una apelación a la facultad del juicio, tal como lo había escrito a modo de una sintética anticipación, en los últimos párrafos de su texto de 1965 sobre la filosofía moral. Las referencias a esta tercera facultad mental no solo se encuentran en la última parte de *La vida del espíritu* sino que en diversas partes de este texto²⁸ aborda el tema del juicio, y al hacerlo anuncia que en su tratamiento espera asumir y dar respuestas a las problemáticas abiertas en sus consideraciones sobre el Pensamiento y la Voluntad. Estas anticipaciones no hacen más que acrecentar la expectativa del lector por el contenido que la autora habría escrito a continuación de la única página que fue hallada en su máquina después de su muerte con el encabezamiento “El juicio” y los epígrafes de Catón y de Goethe.

5. Voluntad, juicio y ejemplaridad

De las funciones de impulsar a la acción y de arbitrar entre proposiciones diferentes que caracterizan a la facultad de la Voluntad, en las páginas conclusivas de su texto sobre filosofía moral, Arendt focaliza su reflexión en la del arbitraje y de este modo reivindica para el Juicio una relevancia decisiva en los asuntos referidos al discernimiento de lo bueno y de lo malo. En efecto, la función judicativa supone, por una parte, que el juez está en condiciones de distinguir clara y libremente entre lo correcto y lo incorrecto, y por otra, que es capaz de imparcialidad.

El juicio es para Arendt la tercera facultad del espíritu, distinta del pensamiento y de la voluntad y para su estudio retoma la *Crítica del juicio* de Kant en la que sostiene que es “la facultad que siempre entra en juego cuando nos enfrentamos a casos particulares, el juicio decide sobre la relación entre un caso particular y lo general, sea esto último una regla o norma o un ideal o alguna otra clase de medida”²⁹. Y como precisamente las decisiones morales tienen lugar en circunstancias particulares de tiempo, espacio, condiciones y contexto, y en ese escenario de lo diverso, mutable y contingente los seres humanos deben discernir lo bueno y lo malo, y optar libremente entre diversas posibilidades donde no hay reglas para la subsunción de lo particular en lo general, la tercera crítica kantiana se convierte en un texto muy fecundo para las reflexiones arendtianas acerca del conocimiento y la validez de los juicios referidos a las cuestiones morales.

El objeto principal del análisis del texto kantiano son los juicios estéticos en los que no existen reglas generales apodícticamente verdaderas o evidentes por sí mismas, y por ser semejantes en su naturaleza Arendt considera que sus resultados son aplicables al estudio de los fenómenos de la esfera moral. En particular, la sintonía de las esferas estética y moral se puede verificar en la situación de derrumbe total de las normas generales y religiosas analizado en la primera parte, de lo que resulta que, en los asuntos relativos a la moral “nos hallamos hoy en la misma situación en que se encontraba el siglo XVIII con respecto a los meros juicios de gusto”³⁰ en los cuales todo se decide arbitrariamente.

²⁸ Cfr. ARENDT, Hannah, (2002), *La vida del espíritu*, Trad. C. Corral y F. Birulés, Editorial Paídos, Buenos Aires, págs. 91, 92, 9, 114-120, 134, 151-152, 161-162, 214-215, 227-228, 232-236.

²⁹ ARENDT (2007a), Ob. Cit. p. 143

³⁰ ARENDT (2007a), Ob. Cit. p.144

Ahora bien, en la analogía de la facultad de juzgar con el sentido del gusto que juzga y decide sobre las obras de arte contenida en la tercera crítica kantiana, Arendt observa que, así como la comunicabilidad es la *conditio sine qua non* de los objetos bellos pues sin el juicio de los espectadores estos objetos no podrían aparecer, también lo es respecto de la facultad de juzgar los asuntos humanos.³¹ La facultad mental que discierne entre lo correcto y lo incorrecto, del mismo modo que el sentido del gusto, exige la comunicabilidad con los demás espectadores. Acerca de este asunto afirma Arendt: “Los espectadores existen solo en plural. El espectador no está implicado en la acción pero siempre está estrechamente coimplicado con los otros espectadores”³²

El fenómeno mental del juicio se deriva del sentido del gusto, que es, a la vez, su vehículo, porque es un sentido discriminatorio por su misma naturaleza y se relaciona con lo particular *qua* particular, asemejándose con el olfato y diferenciándose de los sentidos objetivos de la vista, el oído y el tacto cuyos objetos no son únicos porque comparten sus propiedades con otros objetos. El agrado o desagrado distintivos del gusto y el olfato tienen carácter inmediato, es decir que están presentes sin mediación del pensamiento o la reflexión. Son sentidos subjetivos e interiores que afectan directamente a quien huele o saborea, por lo que no es pertinente discernir acerca de la verdad o falsedad de lo que a cada uno le gusta o disgusta. Y es, precisamente, el hecho de que las cuestiones de gusto no son comunicables el elemento sorprendente que perturba el sostenimiento de su analogía con la facultad de juzgar. Siempre en el marco de su hermenéutica de la tercera crítica kantiana – a la que su autor se refería como “Crítica del gusto” hasta 1787- Arendt encuentra la solución de estos enigmas en las facultades de la *imaginación* y el *sentido común*.

La imaginación es la facultad que hace posible hacer presente lo ausente. De este modo, lo que agrada al sentido del gusto es interiorizado por la imaginación y representado como algo *bello*. Entonces, el placer que concierne al juicio estético no corresponde a una gratificación inmediata, sino que es un placer mediado o de segundo orden, que procede de la reflexión. Lo que agrada o desagrada procede de algo que afecta por estar inmediatamente presente, mientras que “lo bello place en la representación, puesto que la imaginación lo ha preparado de forma que yo ahora puedo reflexionar sobre ello.” De esta manera, mediante la representación efectuada por la imaginación se puede alcanzar el distanciamiento y el desinterés requeridos para establecer las condiciones de imparcialidad, y lo que es representado puede ser juzgado como bello o feo, bueno o malo, importante o irrelevante. Es decir que, lo que agrada o desagrada en la percepción es representado y por ello puede ser juzgado. La imaginación es, entonces, la facultad mediadora entre el sentido del gusto y la facultad mental del juicio. “Esta operación de la imaginación prepara el objeto para la ‘operación de la reflexión’. Y esta segunda operación – la operación de la reflexión- es la auténtica actividad de juzgar algo”³³

Por otra parte, a través del *sentido común*, el carácter privado y subjetivo que caracteriza el sentido del gusto se torna intersubjetivo. Como los individuos humanos viven en compañía de otros y el punto de vista de los demás es una referencia constante de sus

³¹ MUNDO, Daniel (2003) *Crítica apasionada*, Ed. Prometeo, Buenos Aires, p. 202

³² ARENDT, Hannah (2003) *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, Trad. C. Corral, Paidós, Buenos Aires, p. 119

³³ ARENDT (2003), Ob. Cit. p. 127

gustos y preferencias, juzgan como miembros de su comunidad. Se pueden reconocer dos operaciones mentales en el juicio, en primer lugar la de la imaginación en la que se juzgan objetos que no están presentes y se instaura la condición de imparcialidad del espectador, y en segundo término, la operación de la reflexión que aprueba o desaprueba lo que agrada o desagrada en primera instancia al sentido del gusto. Así lo presenta Arendt al comienzo de la decimotercera Conferencia sobre la filosofía política de Kant:

El me-agrada-o-me-desagrada, que como sentimiento parece ser tan radicalmente privado e incomunicable, está enraizado en el sentido comunitario y, por tanto, abierto a la comunicación una vez transformado por la reflexión, que toma en consideración a los demás y sus sentimientos.³⁴

El criterio que adopta la operación de la reflexión para la aprobación o desaprobación a posteriori en la que juzga algo como placentero o causante del displacer es la comunicabilidad y es el *sentido común* el que procede al discernimiento sobre este criterio como facultad de juzgar que tiene en cuenta la perspectiva de los demás, comparando su juicio con los posibles juicios de los otros y poniéndose en su lugar, para que sea atinente al punto de vista general de la razón total humana. Arendt asume como propia la alusión kantiana al término latino *sensus communis* como capacidad mental que capacita a los seres humanos para integrarse en una comunidad, y que es el sentido distintivo de lo humano porque de él depende la comunicación.

El sentido común es, entonces, el sentido comunitario que permite ampliar la propia mentalidad, esto es, alcanzar la *mentalidad amplia* que caracteriza los juicios correctos. y que solo se logra por ser capaces de pensar desde el punto de vista del otro. Este significa que, puesto que todos los sujetos humanos poseen las facultades de la imaginación y de la reflexión, es razonable solicitar su aprobación, lo cual no quiere decir que se pueda esperar que los demás quieran efectivamente coincidir con el juicio emitido, sino que deberían hacerlo si se liberaran de los prejuicios y consideraran el objeto desde otros puntos de vista.

Llegados a este punto, es oportuno retomar la articulación entre lo particular y lo general que es una cuestión central en la teoría arendtiana del juicio y que es tratado de modo recurrente en los análisis de la filosofía política de Kant, particularmente en la segunda, séptima y decimotercera conferencia.³⁵ La definición del juicio como la facultad que se ocupa de pensar lo particular revela que en ella se combinan lo general y lo particular, dado que pensar es generalizar. Según los modos en que se produce esta combinación se pueden distinguir dos tipos de juicio: a) los *juicios determinantes*, que se caracterizan por subsumir lo particular en lo general que está dado como regla, principio o ley, y b) los *juicios reflexionantes*, que son aquellos en los que solo es dado lo particular, y lo general es “derivado” de lo particular, o “encontrado” desde lo particular. Daniel Mundo se refiere en los siguientes términos a los rasgos que caracterizan a los juicios reflexionantes:

En lugar de partir de un universal o una ley para comprender lo particular, el juicio reflexionante parte de lo singular, no para arribar al establecimiento de una norma,

³⁴ ARENDT (2003), Ob. Cit. p. 133

³⁵ ARENDT (2003), Ob. Cit. págs. 33, 85 y 140

ni para llegar a una síntesis concluyente, sino para descubrir en ese mismo acontecimiento singular, la manifestación de lo universal.³⁶

Para Simona Forti, la racionalidad de los juicios reflexivos sustentada en los principios de la pluralidad y del ser-junto-y-con-otros constituyen un paradigma sustitutivo de la racionalidad metafísica basada en el principio de identidad del estar consigo mismo.³⁷

Los juicios reflexionantes se nutren de la riqueza fenoménica de las apariencias para lograr una generalización que reconozca e incluya la diversidad de lo particular; a través de estos juicios se puede comprender y aplicar lo universal gracias a la experiencia de particulares. Para hacer posible este procedimiento que caracteriza a los juicios reflexionantes se requiere algo relacionado con distintos particulares pero que, a la vez, sea distinto de ellos: *un tertium comparationis*. Como alternativas para resolver el problema de pensar lo general desde lo particular, Kant presenta un primer camino que consiste en referir los particulares a la idea de un “pacto originario” de la humanidad, que es constituyente de lo específicamente humano y fundante de la idea de humanidad; y en segundo término, la solución de la *validez ejemplar*, a la que Arendt considera con creces la más acertada.

Acerca de la relevancia de la idea de validez ejemplar en la teoría arendtiana del juicio afirma Beiner en su presentación del apartado referido a la *Imaginación* de los apuntes del Seminario sobre la Crítica del Juicio de Kant impartido por Arendt en 1970:

La noción de “*validez ejemplar*” resulta de capital importancia ya que sirve de base para una concepción de la ciencia política centrada en los *particulares* (las narraciones [stories], los ejemplos históricos) y no en los *universales* (el concepto de proceso histórico, las leyes generales de la historia [history]). La referencia a Kant conduce al hecho de que los ejemplos operan respecto del juicio del mismo modo que los esquemas en relación con el conocimiento. ³⁸

Si entonces, los ejemplos son al juicio lo que los esquemas al conocimiento, se requiere comprender la función de la imaginación en el esquematismo de los conceptos puros del entendimiento de la *Crítica de la razón pura*, puesto que es la facultad que aporta los esquemas al conocimiento y los ejemplos al juicio. Para Kant, la imaginación es la facultad de hacer presente aquello que está ausente y tiene la función de interrelacionar, de establecer una conexión entre las intuiciones de la *sensibilidad* y los conceptos del *entendimiento*; es la raíz común de estas dos facultades cognoscitivas. Este “enlace” entre lo particular y lo general es realizado por la imaginación a través de los esquemas, que resultan de una especie de “temporalización” de las categorías. Estos esquemas, que solo existen en el pensamiento, no son, sin embargo, un producto del pensamiento, no proceden de la sensibilidad, ni son abstraídos de los datos sensibles, sino un producto de la capacidad empírica de la imaginación productiva, un producto de la facultad imaginativa pura *a priori*, de su capacidad de *esquematizar*.³⁹ Los esquemas hacen posible que los particulares sean cognoscibles y comunicables.

³⁶ MUNDO (2003), Ob. Cit. págs. 200-201

³⁷ Cfr. FORTI, Simona (1996) *Vida del espíritu y tiempo de la polis*, Trad. I. Romera Pintor y M. Vega Cernuda Ed. Cátedra, Madrid, p. 406

³⁸ BEINER, Ronald (2003) *Hannah Arendt y la facultad de juzgar*, C. Corral, Buenos Aires, Ed. Paidós, p. 143

³⁹ Cfr. ARENDT (2003), Ob. Cit. p. 149 y ARENDT (2007a) Ob. Cit. p. 145

Los ejemplos son algo análogo a los esquemas, y cumplen en relación con los juicios la misma función que éstos tienen en relación al conocimiento, por lo que Kant los califica como “las andaderas del juicio”. Al focalizar la atención a lo particular que presenta las características de lo ejemplar, quien juzga puede descubrir lo universal sin que esto signifique reducir lo particular a lo universal: “El ejemplo es lo particular que contiene en sí, o se supone que contiene, un concepto o regla general”⁴⁰ “Son los postes indicadores de todo pensamiento moral”⁴¹ Si en el contexto cultural de los griegos se menciona la valentía o la clarividencia, en las profundidades de las mentes humanas emergerá el ejemplo de Aquiles y de Solón, y si en Occidente se menciona la bondad surgirán los ejemplos de Francisco de Asís o de Jesús de Nazaret.

Al finalizar el recorrido analítico de *La vida del espíritu* se puede reconocer como hilo conductor del pensamiento arendtiano la preeminencia de la apariencia en el Pensamiento, de lo contingente en la Voluntad y de lo particular en el Juicio, es decir, por una parte, la afirmación de lo singular/fenomenico, y su reconciliación con la realidad, y, por otra, la crítica de las recurrentes falacias especulativas que lo impugnan. En este sentido es muy apropiada la expresión de Simona Forti al caracterizar el análisis arendtiano de las facultades del espíritu como una “rehabilitación ontológica de lo singular”, a la que explicita del siguiente modo:

[...] las conclusiones implícitas en la trilogía de la última obra arendtiana parecen sugerir que solo si se fija en el interior de la vida de la mente un modo de reflexión que tenga clara la propia relación con el mundo de las apariencias, se puede rescatar del descrédito ontológico en el que la metafísica lo ha puesto, el reino de los asuntos humanos, de las cosas que pueden ser de manera distinta a como son.⁴²

6. Consideraciones finales

La perdurabilidad del atractivo que el pensamiento de Hannah Arendt mantuvo para las generaciones que la sucedieron, que se vio notablemente incrementado en los tiempos actuales se explica, al menos en parte, porque en la profundidad y agudeza de sus análisis de la condición humana y de la realidad social, política y cultural, pregunta, interpela, pone en movimiento la reflexión, expone sus perplejidades y sus aporías, abre nuevos interrogantes, convoca a sus interlocutores/lectores a pensar, y cuando presenta alguna conclusión propone -al modo socrático- examinar de un modo nuevo el asunto tratado.⁴³

Particularmente, las reflexiones de Arendt sobre cuestiones de filosofía moral analizados en este trabajo convocan y provocan a proyectarlos a la actualidad, particularmente en relación con los asuntos relevantes: la pérdida del yo como característica central de la crisis moral y cultural y la experiencia de constatar en la ejemplaridad un sendero válido y creíble de superación del derrumbe de lo humano.

En relación con la pérdida del yo, se puede constatar que la probabilidad expuesta en las últimas páginas de *Los orígenes del totalitarismo*, de que tras la caída del nazismo y de

⁴⁰ ARENDT (2003), Ob. Cit. p. 152

⁴¹ ARENDT (2007a), Ob. Cit. p. 149

⁴² FORTI (1996), Ob. Cit. p. 398

⁴³ ARENDT (2007a), Ob. Cit. p. 170

la muerte de Stalin “la experiencia central” que caracterizó estos regímenes permanezca presente como potencialidad y como peligro en los tiempos venideros (Arendt, 1999, p. 579) se ha hecho realidad, puesto que el núcleo axiológico y antropológico del pensamiento totalitario se ha proyectado a la realidad cultural, política y social como “atmósfera” que impregna los criterios de juicio de las multitudes, creando las condiciones para el advenimiento de formas novedosas de dominación total. Los rasgos más profundos de la crisis que produjo el régimen totalitario perduraron en el tiempo de manera menos cruel, pero no por ello menos eficaz. ⁴⁴ En efecto, en la época “post-totalitaria” y en las primeras décadas del tercer milenio se han generalizado y multiplicado las formas de alienación, de vaciamiento del sentido de la existencia y del mundo, de superfluidad, de delegación de la razón y de las decisiones en los sistemas que rigen la historia, de dogmatismos y servidumbres encubiertas, de dictaduras ideológicas que imponen eficaz y sutilmente a las masas lo que deben pensar y hacer, en fin, modos de abdicación de la responsabilidad de ser protagonista de la propia existencia y de la construcción del mundo común. El conjunto de estos fenómenos configura la renovada pérdida del yo, persistente, presente y predominante en la cultura de masas vigente en la actualidad.⁴⁵

La lógica paradójica que guía el recorrido analítico de Arendt muestra que la integridad del yo, el diálogo silencioso con uno mismo y la soledad constituyen aspectos indispensables del discernimiento y las decisiones concernientes a la vida moral, pero al mismo tiempo, insuficientes por su carácter subjetivo/personal y por limitarse a indicar lo que los hombres no deben hacer. Tras un extenso rodeo, Arendt encuentra en la facultad judicial y la validez ejemplar un camino de superación del derrumbe moral y la pérdida del yo, y esta es una vía que implica la apertura, el reconocimiento y el encuentro con los otros. El solipsismo, la autosuficiencia del yo y la autorreferencialidad solo retroalimentan la desorientación y el vacío existencial, mientras que la ejemplaridad observable en otros convoca a reconocer y verificar que, en circunstancias particulares, el bien, la justicia, la solidaridad, la fraternidad, la veracidad, el respeto por el otro, la renuncia al uso de la violencia, constituyen valores reales -“postes indicadores”- y posibles de ser asumidos como patrones de conducta en la vida cotidiana. El asentimiento de las personas civilizadas a la afirmación “es mejor padecer la injusticia que cometerla” se debe al *hecho* de que Sócrates dio el *ejemplo* de hacerla suya en los actos de su vida y por ello se convirtió en una referencia moral para las generaciones que lo sucedieron.⁴⁶

⁴⁴ ARENDT, Hannah (1999) *Los orígenes del totalitarismo*, Trad. G. Solana, Ed. Taurus, Madrid, p. 559

⁴⁵ Cfr. DI PEGO, Anabella (2015) *La modernidad en cuestión: Totalitarismo y sociedad de masas en Hannah Arendt*, Editorial de la Universidad Nacional de la Plata, La Plata

⁴⁶ Cfr. ARENDT (2007a), Ob. Cit. p. 149



REVISTA DE FILOSOFÍA

Nº 107 – 2024 - 1 ENERO - MARZO

Esta revista fue editada en formato digital y publicada en marzo de 2024, por el Fondo Editorial Serbiluz, Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela

**www.luz.edu.ve www.serbi.luz.edu.ve
www.produccioncientificaluz.org**