

JESSICA VARGAS

LA CONCEPCIÓN ARENDTIANA DEL JUICIO: PLURALIDAD Y ‘MENTALIDAD AMPLIADA’ EN LA CONSTRUCCIÓN DE UNA CIUDADANÍA DEMOCRÁTICA

“La verdadera comprensión
no se cansa nunca del interminable diálogo [...]”.

Hannah Arendt

Resumen: La concepción arendtiana del juicio se centra en la noción de ‘mentalidad ampliada’; idea a partir de la cual la autora desarrolla que el ejercicio de nuestra facultad de juzgar requiere incorporar las posiciones de otras personas, esto es, requiere ‘entrenarnos en visitar las perspectivas de otros’. Asimismo, Arendt señala repetidamente que la facultad de juzgar es, quizás, “la más política de las actividades mentales humanas” e, incluso, “la facultad política por excelencia”. Su relevancia política obedece, al menos en parte, a que supone un modo de pensar los ‘asuntos humanos’ que incorpora la pluralidad. En el presente trabajo examinamos críticamente la noción arendtiana de una ‘mentalidad ampliada’, planteando específicamente la cuestión de cómo entender esta idea de ‘tomar en cuenta la pluralidad’ al momento de formarnos un juicio.

Palabras clave: juicio, mentalidad ampliada, pluralidad.

THE ARENDTIAN CONCEPTION OF JUDGMENT: PLURALITY AND 'ENLARGED MENTALITY' IN THE FORMATION OF A DEMOCRATIC CITIZENSHIP.

Abstract: The Arendtian conception of judgment is centered on the notion of an 'enlarged mentality'. Based on this idea the author explains that the exercise of our faculty of judgment demands that we incorporate the others' views into our own, that is, that 'we train ourselves in visiting the others' perspectives'. Likewise, Arendt repeatedly points out that the faculty of judgment is, perhaps, the most political of the human mental activities and, even, the political faculty par excellence. Its political relevance arises, at least in part, from the fact that it implies a mode of thinking the human affairs that incorporates the human plurality. In the present article we critically examine the Arendtian notion of an 'enlarged mentality', by specifically posing the question of how to understand this claim that judging demands when we take human plurality into account.

Keywords: Judgment, enlarged mentality, plurality.

En un tiempo como el nuestro caracterizado por el cuestionamiento e incluso la pérdida de valores metafísicos últimos, nuestra capacidad de 'pensar sin barandillas' -para utilizar la frase acuñada por Arendt para referirse al hecho de que ya no poseemos un conjunto seguro de valores últimos que orienten y fundamenten nuestro pensamiento- se torna más decisiva que nunca. En efecto, en una multiplicidad de campos que van desde la ciencia y el derecho hasta el ámbito de lo político y la moral, en la medida en que se torna más débil la creencia en la posibilidad de acceder a una 'verdad objetiva', adquiere a su vez mayor relevancia nuestra facultad de juzgar. Esto es, adquiere una creciente relevancia nuestra capacidad de formarnos juicios acerca de fenómenos comunes -en el sentido de también presentes a otros hombres y, por tanto, compartidos-, sin que dichos juicios, pese a reconocer plenamente su carácter subjetivo y no estar guiados por un pretendido ideal de 'objetividad', caigan en la mera arbitrariedad. Como señala Ronald Beiner, compilador y editor de los materiales escritos por Arendt en torno a este tema del juicio, actualmente en prácticamente todo

esfuerzo humano es ampliamente reconocida la dimensión subjetiva, así como su compleja relación con la cuestión de la intersubjetividad. El peligro reside, precisamente, en que este reconocimiento de la subjetividad sea interpretado como conducente necesariamente al ámbito de lo arbitrario¹, es decir, al relativismo propio de la mera opinión que no tiene ninguna aspiración de validez intersubjetiva, dejándonos, quizás, sólo con el prospecto de la fuerza como mecanismo para dirimir diferencias. Es en este horizonte en donde creo debemos valorar el esfuerzo arendtiano por delinear, con base en el juicio kantiano de gusto, los fundamentos de una teoría del juicio².

Si algo caracteriza a la facultad de juzgar para nuestra autora es su *lugar intermedio* entre 'lo objetivo' —relativo a la 'verdad' propia de los juicios cognitivos que nos ofrecen 'hechos' acerca del mundo— y lo subjetivo propio de las meras afirmaciones de preferencia —como cuando afirmamos que preferimos 'x' a 'y', o expresamos una opinión o un punto de vista puramente privado o personal. En otras palabras, lo que caracteriza —para Arendt— propiamente al juicio es su lugar intermedio entre las afirmaciones que reclaman una validez universal y aquellas que, por ser puramente subjetivas, no pueden hacer ninguna demanda

1 Cf. Beiner, R., y Nedelsky, J., "Introduction" en (Id.), *Judgment, Imagination, and Politics: Themes from Kant and Arendt*, Maryland, Rowman & Littlefield Publishers, 2001, p. vii

2 La cuestión de por qué Arendt desarrolla su teoría del juicio con base en el juicio kantiano de gusto es un asunto en sí mismo interesante y complejo, en particular, si se toma en cuenta la escasa influencia de Kant en la obra temprana de Arendt. Sin embargo, un análisis adecuado de esta relación excede el propósito del presente trabajo, especialmente porque ello supondría examinar la apropiación que de Kant hace Arendt. En efecto, dicho examen requeriría analizar la heterodoxa interpretación arendtiana, según la cual la *Crítica de la Facultad de Juzgar* contiene la verdadera filosofía política de Kant. En este respecto, sería de interés clarificar por qué, desde la propia comprensión que Arendt tiene de 'lo político', nuestra autora considera que ni la filosofía moral kantiana, ni la que es propiamente la filosofía política de Kant, son de mayor interés político. Asimismo, dicho examen supondría preguntarse cómo una teoría del juicio como la arendtiana, orientada fundamentalmente a juzgar fenómenos de índole moral y política, puede inspirarse en una concepción del juicio estético, centrado en el fenómeno de 'lo bello'; problema que plantea la cuestión del alcance de la analogía entre arte y política, así como la tensión existente en nuestro doble rol de espectadores y actores en los asuntos humanos. Ciertamente, estos son temas del mayor interés para una discusión más exhaustiva acerca del alcance de la teoría arendtiana del juicio que deberán ser abordados, sin embargo, en próximos trabajos.

de validez sobre los demás hombres. En este sentido, lo central de la concepción arendtiana del juicio, expresada a través de la imagen de la ‘*mentalidad ampliada*’, es la idea de que el ejercicio de nuestra facultad de juzgar requiere atender e incorporar las perspectivas de otros, esto es, requiere, como metafóricamente lo expresa nuestra autora, ‘entrenarnos en visitar las perspectivas de otros’; ello con miras a la elaboración de juicios que puedan aspirar a tener una validez intersubjetiva. Como la misma Arendt señala:

El poder del juicio descansa en un acuerdo potencial con los demás, y el proceso de pensamiento que se active al juzgar algo no es, como el meditado proceso de la razón pura, un diálogo entre el sujeto y su yo, sino que se encuentra siempre y en primer lugar, aun cuando el sujeto está aislado mientras organiza sus ideas, en una *comunicación anticipada con otros*, con los que sabe que por fin llegará a algún acuerdo. De este acuerdo potencial obtiene el juicio su validez potencial. Esto significa, por una parte, que tal juicio debe liberarse de las ‘condiciones privadas subjetivas’, es decir, de los rasgos distintivos que naturalmente determinan el aspecto de cada individuo en su privacidad y son legítimos mientras se sustenten como simples opiniones privadas, pero que [...] carecen de toda validez en el campo público. Este modo de pensar amplio, por otra parte, que como juicio conoce la forma de trascender a sus propias limitaciones individuales, no puede funcionar en estricto aislamiento o soledad, sino que necesita la presencia de otros ‘en cuyo lugar’ debe pensar, cuyos puntos de vista tomará en consideración y sin los cuales jamás tiene ocasión de entrar en actividad. La lógica, para ser sólida, depende de la presencia del yo; de igual modo, para ser válido, el juicio depende de la presencia del otro [...]³.

De modo, pues, que el ejercicio de esta ‘*mentalidad ampliada*’ se presenta, para Arendt, como condición fundamental para la elaboración de juicios que trasciendan el ámbito de lo meramente personal o privado; esto es, juicios que puedan tener una pretensión de validez intersubjetiva, que los haga, por lo tanto, públicamente relevantes. Sin pretender, como decíamos, que dicha validez tenga un fundamento ‘objetivo’.

3 Arendt, H., “La crisis en la cultura: su significado político y social” en Arendt, H., *Entre el pasado y el futuro: Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, Barcelona, Editorial Península, 1996, pp. 232-233. (Cursivas nuestras).

Por otra parte, es también central a la concepción arendtiana del juicio la idea de que juzgar en torno a cuestiones éticas o políticas requiere 'atender a los particulares', esto es, implica reconocer que la actividad de formarnos un juicio en torno a alguna cuestión ética o política de nuestro mundo no puede reducirse a sostener unos ciertos principios o máximas generales. Por el contrario, de lo que se trata es de reconocer que, a diferencia de los juicios objetivos o cognitivos (juicios lógicos), lo que resulta precisamente difícil es la tarea de subsumir el particular en cuestión bajo un universal. En otras palabras, de lo que se trata es de *reconocer los límites de la teoría a la hora de juzgar*, esto es, admitir que al enfrentarnos a una situación particular que demanda de nosotros un juicio nos encontramos confrontados con la necesidad de *pensar por nosotros mismos* cómo valorar y responder a esa determinada situación, sin disponer en última instancia de regla alguna que nos indique qué máxima general puede ser relevante o, más aún, cómo habría de ser aplicada en esta situación particular⁴. Es por ello que podemos decir que juzgar, tal como lo entiende Arendt, requiere desarrollar una suerte de *sensibilidad ante lo particular*, ante lo específico e incluso lo novedoso que una determinada situación puede presentar. Pero esta 'sensibilidad' requiere de nuestra capacidad reflexiva, esto es, requiere que nos atrevamos, en ausencia de asideros últimos, a pensar autónomamente. En donde, como hemos visto, el ejercicio de este pensamiento autónomo propio del juicio no implica la exclusión de los otros; por el contrario, parece implicar un ejercitarnos en 'hacer presente las posiciones de los otros' en nuestra proceso deliberativo interno. En otras palabras, parece consistir en hacer presente la pluralidad humana al interior del diálogo con uno mismo.

Concebida así la facultad de juzgar -esto es, como un entrenarnos en ampliar nuestra perspectiva, al implicar la "habilidad para ver las cosas no sólo desde el punto de vista personal, sino también según la perspectiva de todos los que estén presentes"⁵ - puede entenderse *la importancia específicamente política atribuida por nuestra autora al juicio*. Como enfatiza Arendt repetidamente (sobre todo en sus textos más tempranos sobre este tema), la facultad de juzgar es, quizás, "la más política de

4 Cf. Beiner, R., y Nedelsky, J., "Introduction..." cit., p. viii.

5 Arendt, "La crisis en..." cit., p. 233.

las actividades mentales humanas” e, incluso, “la facultad política por excelencia”⁶. Ello obedece a que en esta actividad se evidencia, quizás más que en ninguna otra, el hecho de que compartimos un mundo con los otros. “La del juicio es una actividad importante, si no la más importante, en la que se produce este compartir-el-mundo-con-los-demás”⁷. En efecto, nuestros juicios no son nunca sobre un mundo subjetivo, en el sentido de privado; por el contrario, son juicios que refieren a un mundo que es intersubjetivamente constituido, esto es, un mundo compartido con otros y, por lo tanto, público.

[...] El término ‘público’ significa el propio mundo, en cuanto es común a todos nosotros y diferenciado de nuestro lugar poseído privadamente en él. [...] Vivir juntos en el mundo significa en esencia que un mundo de cosas está entre quienes lo tienen en común, al igual que la mesa está localizada entre los que se sientan alrededor; el mundo, como todo lo que está en medio, une y separa a los hombres al mismo tiempo⁸.

En este sentido, la aspiración de validez intersubjetiva que caracteriza a la concepción arendtiana del juicio lo que hace es revelar o poner de manifiesto esta común mundanidad. En otras palabras, precisamente porque nuestros juicios son valoraciones de fenómenos públicos (presentes no sólo ante mí, sino presentes también ante otros; en principio, ante todos los otros que hacen parte de una ‘comunidad’), es que a los juicios no puede bastarles la arbitrariedad propia de la opinión meramente subjetiva, la cual carece —como señala Arendt— de toda validez en la esfera pública. Es por ello que nuestra autora afirma, como veíamos más arriba:

El poder del juicio descansa en un acuerdo potencial con los demás, y el proceso de pensamiento que se active al juzgar algo no es, como el meditado proceso de la razón pura, un diálogo entre el sujeto y su yo, sino que se encuentra siempre y en primer lugar, aun cuando el sujeto está aislado mientras organiza sus ideas, en una *comunicación anticipada con otros*, con los que sabe que por fin llegará a algún acuerdo. De este acuerdo potencial obtiene el juicio

6 Arendt, H., “Thinking and Moral Considerations”, en *Social Research*, Vol. 51, Nos. 1-2, p. 36. Traducción propia.

7 Arendt., “La crisis en...”, cit., pp. 233-234.

8 Arendt, H., *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 2005, p. 73.

su validez potencial⁹.

El juicio tiene que ver, entonces, con la valoración que hacemos de un fenómeno mundano, compartido, presente no sólo ante mí sino también ante otros; y, por ello, se hace necesario para el juicio esforzarnos por 'liberarnos de aquellas condiciones subjetivas privadas que limitan nuestra perspectiva'. En donde dicha 'superación' se da, precisamente, en la medida en que nos ejercitamos en visitar *imaginativamente* las perspectivas de otros sobre este asunto común. De modo que la relevancia política de la facultad de juzgar tiene centralmente que ver con el reconocimiento de esta común mundanidad, este compartir-el mundo-con otros que nos constituye (y que es inherente a nuestro sentido de realidad). Por ello puede decirse que la facultad de juzgar es una facultad cardinal para que seamos capaces de orientarnos en la esfera pública (*public realm*).

Ahora bien, la relevancia específicamente política atribuida por nuestra autora a la facultad de juzgar pareciera ser también reveladora de una cierta *posición intermedia* del juicio con respecto a los ámbitos de la *vita contemplativa* y de la *vita activa*. En otras palabras, *la relevancia política del juicio plantea explícitamente la muy importante cuestión de cómo entender la relación entre pensamiento y acción*. Por un lado resulta claro que nuestra facultad de juzgar hace parte de nuestra *vita contemplativa*, en tanto que constituye una de las actividades humanas que componen nuestra vida mental. De allí que la elaboración final de la teoría arendtiana del juicio esperaba ser plasmada en el tercer capítulo de *The Life of Mind*, obra que, como se sabe, quedó inconclusa -precisamente en lo referente al tema del juicio- debido a la inesperada muerte de su autora. Y sin embargo, el tipo de pensamiento en el que formamos nuestros juicios tiene la particularidad de incorporar la pluralidad humana al interior del diálogo que sostenemos con nosotros mismos. De allí que, como citábamos más arriba: "el proceso de pensamiento que se activa al juzgar [...] se encuentra siempre y en primer lugar, aun cuando el sujeto está aislado mientras organiza sus ideas, en una *comunicación anticipada con otros*, con los que sabe que por fin llegará a algún acuerdo"¹⁰. De modo que la relevancia propiamente política del juicio tiene también

9 Arendt., "La crisis en...", cit., pp. 232-233. (Cursivas nuestras).

10 *Ibidem*. (Cursivas nuestras).

centralmente que ver con esta *incorporación de la pluralidad en nuestro propio ejercicio de pensamiento*; pluralidad, que, como sabemos, es para Arendt “específicamente *la condición* —no sólo *la conditio sine qua non, sino la conditio per quam*— de toda vida política.”¹¹

Así pues, el tema del juicio se encuentra estrechamente vinculado con la cuestión de *en qué consiste pensar políticamente*. Al respecto es de notar que el esfuerzo arendtiano se encuentra dirigido a delinear con claridad la diferencia entre un pensar filosófico o teórico y un pensar propiamente político. En tanto que el primero se encuentra orientado a la búsqueda de la ‘verdad’ y se corresponde —en la visión de nuestra autora— con la actividad fundamentalmente solitaria del pensador; al segundo, le concierne principalmente la formación de una opinión o juicio acerca de algún asunto humano por parte de una persona que, aún en la soledad de su deliberación interna, debe tomar en cuenta la pluralidad humana de la que, por otra parte, no puede nunca desprenderse del todo¹². En otras palabras, el pensar propiamente político nos concierne en nuestra condición de *ciudadanos*, esto es, en tanto que compartimos un mundo común con otros, en el cual la pluralidad y la singularidad humanas se hacen permanentemente manifiestas. Como vemos, en la base de esta distinción entre modos de pensar se encuentra, a su vez, la distinción entre lo que constituyen cuestiones propiamente teóricas (*theoretical affairs*) y lo que se corresponde con los ‘asuntos humanos’ (*human affairs*); en donde nuestra autora sostiene que pensar los asuntos humanos involucra necesariamente tomar en cuenta la pluralidad humana, así como nuestra común mundanidad. De allí que, para Arendt, el pensar propiamente político requiera del ejercicio de esta ‘mentalidad ampliada’; de allí también que, como señalábamos al comienzo, al juicio le corresponda esta suerte de lugar intermedio entre la ‘objetividad’ o ‘verdad’ propias de las cuestiones teóricas y la mera subjetividad arbitraria que desconoce las perspectivas de los otros. Lo propio del juicio es, pues, como la misma Arendt lo señala, este proceso de pensamiento “que se encuentra siempre y en primer lugar [...] en una comunicación anticipada con otros, con los que sabe

11 Arendt., *La condición humana...*, cit., p. 35.

12 Cf. Villa, D., “Thinking and Judging” en Hermsen, J. y Villa, D. (Eds.), *The Judge and the Spectator*, Leuven, Peeters, 1999, p.11.

que por fin llegará a algún acuerdo”¹³. Ahora bien, en tanto que el juicio está orientado por esta expectativa de acuerdo con los otros, es inherente al mismo el ejercicio de la persuasión. En efecto, allí donde el acuerdo no puede ser compelido por algún criterio último de ‘verdad’, lo que queda es el esfuerzo persuasivo para tratar de lograr el consentimiento de otros (*to woo the consent of others*’, tal como lo expresara Kant). En este sentido es que puede afirmarse que la facultad de juzgar –tal como es propuesta por Arendt– parece ser esencial para la constitución y desarrollo de una *comunidad política deliberativa*, caracterizada por el ejercicio de un debate plural en donde se tomen en cuenta las múltiples perspectivas de los actores participantes. En otras palabras, el desarrollo de la facultad de juzgar parece ser central para el desarrollo, a su vez, de ciudadanos comprometidos con el valor de la pluralidad en la esfera pública, esto es, para la constitución y desarrollo, en última instancia, de una forma *deliberativa de democracia*.

De lo anterior deriva, sin duda, en parte, la pertinencia para nosotros de esta cuestión del juicio. Más específicamente, de su vínculo con una cierta concepción de ciudadanía que nos parece, a su vez, necesaria para el ejercicio de una vida política deliberativa y plenamente democrática. Y, sin embargo, la cuestión del juicio se vuelve, si se quiere, todavía más acuciante, por cuanto nuestro tiempo –así como el de Arendt– parece estar caracterizado por una suerte de ‘atrofia del juicio’; esto es, por una suerte de *‘thoughtlessness’* (irreflexión) o ausencia de pensamiento que sería uno de los signos del tiempo que vivimos. A su vez, esta incapacidad para pensar autónoma y críticamente tendría amplias implicaciones morales; por cuanto lo que podríamos llamar el colapso de la conciencia moral tendría que ver, precisamente, con esta suerte de extraordinaria superficialidad del pensamiento; fenómeno que, por otra parte, se estaría haciendo cada vez más ubicuo. Al respecto se pregunta Arendt: “[...] Nuestra facultad de juzgar, de distinguir lo bueno de lo malo, lo bello de lo feo, ¿depende de nuestra facultad de pensar? ¿Hay coincidencia entre la incapacidad para pensar y el fracaso desastroso de lo que comúnmente denominamos conciencia? [...]”¹⁴.

13 Arendt., “La crisis en...” cit., p. 232.

14 Arendt, H., “El pensar y las reflexiones morales” en Arendt, H., *De la historia a la acción*, Barcelona, Paidós, 1995, p. 110.

Para nuestra autora, el pensar con miras a la formación de un juicio tiene, como señala Dana Villa en su artículo “Thinking and Judging”, una función fundamentalmente negativa, destructiva o profiláctica, por cuanto nos permite liberarnos de hábitos fijos de pensamiento, reglas o estándares de evaluación osificados que limitan nuestras posibilidades de ejercer un juicio verdaderamente autónomo¹⁵. Desde esta posición, el ‘entrenarnos en visitar las perspectivas de otros’, esto es, entrenarnos en ejercer una ‘mentalidad ampliada’, puede ser visto como el mecanismo propuesto por nuestra autora, precisamente, para hacer posible la revisión crítica de las propias convicciones, ideas, creencias, prejuicios, e incluso ideologías, que dan forma a la perspectiva desde la cual percibimos y entendemos el mundo. En otras palabras, la incorporación de las perspectivas de otros -de tantos otros como sea *imaginativamente* posible- puede ser vista como un mecanismo al servicio del pensamiento genuinamente crítico. Como señala Beiner:

Cuando la comprensión se halla al servicio del juicio requiere el libre ejercicio de la imaginación; en particular, la habilidad para imaginar cómo se ven las cosas desde un lugar en el que de hecho no estamos. Juzgar requiere hacer el esfuerzo por comprender a aquellos con los que no sólo no compartimos sus puntos de vista, sino que además pueden llegar a sernos poco gratos. El desacuerdo no nos exime de la responsabilidad para comprender lo que rechazamos; es más, incluso incrementa esa responsabilidad¹⁶.

En este respecto, podemos ver cómo en la propuesta arendtiana el ejercicio imaginativo de representarnos en nuestro fuero interno las posibles perspectivas de otros actores se torna central para aproximarnos a la comprensión de un determinado fenómeno, particularmente social o político. De modo que nuestra incapacidad para propiamente juzgar dicho fenómeno se asocia, en parte, a una imaginación que no tiene la *movilidad* o *amplitud* requerida. En otras palabras, para Arendt, la incapacidad de juzgar tiene que ver con una suerte de dogmatismo; esto es, con una incapacidad para tomar distancia de las posiciones o concepciones que nos resultan más naturales, aquellas que dan forma a nuestra primera perspectiva personal.

15 Cf. Villa., “Thinking and Judging...”, cit., p. 12.

16 Beiner, R., “Hannah Arendt y la facultad de juzgar” en Arendt, H., *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, Buenos Aires, Paidós, 2009, p. 176.

Sólo la imaginación nos permite ver las cosas con su verdadero aspecto, poner aquello que está demasiado cerca a una determinada distancia de tal forma que podamos verlo y comprenderlo sin parcialidad ni prejuicio, colmar el abismo que nos separa de aquello que está demasiado lejos y verlo como si nos fuera familiar. Esta 'distanciación' de algunas cosas, y este tender puente hacia otras, forma parte del diálogo establecido por la comprensión con ellas¹⁷.

En este sentido, la búsqueda de la comprensión de los fenómenos humanos, así como el desarrollo de nuestra facultad de juzgar, parecen demandar, en primer lugar, que asumamos el carácter siempre *parcial* y, por tanto, *limitado* de nuestras posiciones. Ahora bien, en aras de tratar de disminuir esta suerte de limitación constitutiva (por cuanto toda mirada es siempre una mirada desde algún lugar), Arendt parece exhortarnos a esforzarnos por imaginar las perspectivas de otros, o más específicamente, como discutiremos más adelante, tratar de 'imaginarnos cómo veríamos nosotros el mundo desde la posiciones ocupadas por otros'. Por ello nos parece que la propuesta arendtiana nos invita también a concebir nuestras opiniones y juicios como constitutivamente *inacabados*, esto es, como permanentemente susceptibles de ser sometidos a revisión o de ser puestos en cuestión por una nueva perspectiva que no había sido previamente considerada. De modo que la conciencia de la pluralidad viene acompañada de una suerte de modestia, o si se quiere, de conciencia de los límites de las propias perspectivas. Lo interesante, sin embargo, es que –para Arendt– dicha conciencia de lo limitado de las propias perspectivas no nos exonera de la responsabilidad de juzgar, ni de la necesidad de hacernos cargo de los propios juicios u opiniones expresados (o de la ausencia de los mismos); por el contrario, lo que ello revela es la necesidad de un pensamiento reflexivo que se vale de la imaginación para evitar incurrir en desastres de índole moral. En efecto, como ya explicáramos, la incorporación de la pluralidad de perspectivas puede ser un instrumento para ayudarnos a liberarnos de nuestros prejuicios y dogmatismos, esto es, para ampliar nuestra visión del mundo; sin embargo, ello no nos exonera de la necesidad de asumir también una posición crítica y reflexiva frente a las posiciones de otros, en particular, en aquellos momentos en los que una

17 Arendt, H., "Comprensión y Política" en Arendt, H., *De la historia a la acción*, Barcelona, Paidós, 1995, p. 45.

determinada opinión pública o narrativa histórica se presenta como necesaria o ineludible. Al respecto señala muy pertinentemente Villa:

Critical or 'Socratic' thinking [...] enters the world, then, through the judgment of particulars. Judgment brings the negative 'results' of the thinking process to bear on the 'world of appearances'. In Arendt's striking formulation, 'the manifestation of the [destructive] wind of thought is no knowledge; it is ability to tell right from wrong, beautiful from ugly'. So understood, thinking and judging are indeed political, but in the limited sense that they help the individual break free of the strictures of public opinion, strictures which often permit or underwrite political evil. Thinking and judgment are prophylactic faculties in the world of politics, faculties that may help 'prevent catastrophes, at least for myself, in the rare moments when the chips are down'. They prepare us, as individuals and citizens, to say no to policies or narratives which present themselves as necessary, unquestionable, irresistible¹⁸.

En este punto, es pertinente recordar que para nuestra autora “el pensamiento mismo nace de los acontecimientos de la experiencia vivida”¹⁹. Son los fenómenos particulares que ocurren en nuestro mundo los que nos interpelan y llevan a pensar; siendo aquí donde se pone de manifiesto la importancia que para nuestra facultad de juzgar tiene, lo que hemos llamado, nuestra ‘sensibilidad a los particulares’, es decir, nuestra capacidad para discernir cuando nos encontramos frente a un fenómeno social o político novedoso, de características distintas o propias. En este sentido podemos afirmar que la preocupación arendtiana por el tema del juicio tiene también sus orígenes en ‘la experiencia vivida’; más específicamente, en la experiencia totalitaria, la cual, como nuestra misma autora afirmara, nos enfrenta con un fenómeno que parece *resistirse* a la comprensión. En palabras de Arendt, la forma de mal que se hizo patente en la experiencia totalitaria “ha pulverizado literalmente nuestras categorías de pensamiento político y nuestros criterios de juicio moral”²⁰. Y es que precisamente en esos momentos, cuando nuestros criterios y estándares tradicionales de evaluación se manifiestan como inadecuados o insuficientes, es cuando más se requiere de la

18 Villa., “Thinking and Judging...”, cit., p. 12.

19 Arendt, H., “La brecha entre el pasado y el futuro” en Arendt, H., *De la historia a la acción*, Barcelona, Paidós, 1995, p. 87

20 Arendt., “Comprensión y política...”, cit., p. 32.

capacidad de juzgar autónomamente. De hecho, si algo parece haber contribuido a hacer posible la experiencia totalitaria es, precisamente, esa suerte de 'atrofia del juicio' o *'thoughtlessness'* a que hacíamos referencia más arriba. *'Thoughtlessness'* que se vincula, entonces, con una suerte de estupidez moral o de incapacidad para distinguir el 'bien' del 'mal' que termina, en última instancia, dando lugar a lo que nuestra autora denominó como 'banalidad del mal'. En este sentido, podemos decir, como ya afirmara Beiner, que el interés de Arendt por el tema del juicio parece deberse también al impacto que en ella tuvo 'otro incidente de la experiencia vivida'; más concretamente, el seguimiento que le hiciera al juicio de Adolf Eichmann. La relevancia de este caso obedece a que la figura de Eichmann pasa a ejemplificar un tipo de mal, ya no radical, sino banal, demasiado ordinario; un mal que no responde a ninguna particular perversidad de la naturaleza de la persona, sino, más bien, a una extraordinaria superficialidad de pensamiento o incapacidad para juzgar autónomamente, que conduce a que la persona se niegue a asumir responsabilidad por sus acciones (u omisiones). En este sentido, podemos decir que, para Arendt, la atrofia de la facultad de juzgar se vincula muy estrechamente con una incapacidad para asumir responsabilidad, tanto moral como política, frente al curso que toman los asuntos humanos.

La relevancia para nosotros del tema del juicio obedece a que, de ser la 'atrofia del juicio' un fenómeno contemporáneo efectivamente extendido —tal como lo creía nuestra autora—, ello plantea graves retos de índole moral y política. En particular, creemos que la atrofia del juicio es incompatible con el desarrollo de una ciudadanía activa y deliberativa, preocupada por la esfera pública que compartimos con los otros; en otras palabras, sería incompatible con el tipo de *ciudadanía responsable y comprometida con el mundo común* que una profundización de las prácticas democráticas parece demandar. Más adelante trataremos en mayor detalle esta cuestión de la relevancia de la facultad de juzgar para nuestra condición de ciudadanos, abordándola específicamente a partir de cómo entender la relación entre pensamiento y acción, o si se quiere, en términos arendtianos, entre *vita contemplativa* y *vita activa*. No obstante, quisiéramos, a continuación, examinar críticamente esta

noción arendtiana, de origen kantiano, de una ‘mentalidad ampliada’ o ‘pensamiento representativo’.

Otredad, pluralidad y natalidad en la ‘mentalidad ampliada’

Como bien señala Iris Marion Young en su artículo: “Asymmetrical Reciprocity: On Moral Respect, Wonder, and Enlarged Thought”, detrás de la noción de ‘mentalidad ampliada’ se encuentra la idea de que el *respeto moral por los otros* demanda tomar en cuenta sus perspectivas al momento de formarnos un juicio²¹. Más específicamente, este ejercicio de colocarnos *imaginativamente* en la posición de los otros tendría por objetivo, como explícitamente nos señala Arendt, ayudarnos a ir más allá de las subjetivas condiciones privadas que dan forma, a la vez que limitan, la representación que nos hacemos de un determinado fenómeno; ello con miras a alcanzar la *imparcialidad* en nuestros juicios. Dicho de otro modo, el ejercicio de ‘visitar las perspectivas de otros’ tendría por objetivo ayudarnos a superar nuestra natural parcialidad, en tanto que actores que siempre tienden a formarse una opinión con base en sus intereses, su posición, su historia y todos los demás condicionantes de su mirada. En este sentido, como ya habíamos señalado, la ‘mentalidad ampliada’ es entendida por Arendt como condición fundamental para pensar críticamente; esto es, para introducir la pluralidad propia de la esfera pública en nuestro diálogo interno, en aras de que nuestros juicios y opiniones adquieran relevancia pública. En otras palabras, en aras de que nuestros juicios puedan aspirar a tener validez intersubjetiva y no se limiten a ser la mera expresión de posiciones privadas o personales, circunscritas a nuestros intereses o potencialmente plagadas de prejuicios. En este respecto, Arendt toma de Kant la idea de una ‘mentalidad ampliada’ o ‘pensamiento representativo’ para poner de manifiesto que el pensamiento crítico, aunque sea una tarea realizada en soledad, requiere de la presencia, así sea imaginativa, de los otros. Esto es, que el pensamiento crítico se encuentra siempre orientado hacia los otros, o lo que es lo mismo, que “el pensamiento

21 Young, I., “Asymmetrical Reciprocity: On Moral Respect, Wonder, and Enlarged Thought” en Beiner, R. y Nedelsky, J. (Eds.), *Judgment, Imagination, and...*, cit., p. 211.

crítico implica comunicabilidad”²². Sobre esta concepción de la ‘mentalidad ampliada’ citamos en extenso a Arendt, quien, a su vez, refiere en estos pasajes a Kant:

Pensar de manera crítica se aplica [no sólo] a doctrinas y conceptos recibidos de otros, a prejuicios y tradiciones heredadas; es precisamente al aplicar las normas críticas al propio pensamiento cuando se aprende el arte del pensamiento crítico.

Y esta aplicación no puede aprenderse al margen de la publicidad, sin el contraste que resulta del contacto con el pensamiento de los otros. Para ejemplificarlo de forma más concreta citaré dos testimonios personales procedentes de las cartas que Kant escribió a Marcus Herz en la década de 1770:

[Cita Arendt:] ‘Sabe usted bien que yo no suelo ver las objeciones racionales solamente por el lado de su posible refutación, sino que procuro, al mismo tiempo, entretejerlas con mis propios juicios y les doy el derecho de echar por tierra todas las opiniones anteriores que haya podido acariciar. Siempre confío en que, enfocando imparcialmente mis juicios desde el punto de vista de otros, pueda llegar a obtener una tercera cosa que aventaje a lo que anteriormente pensaba’.

Como puede verse, la *imparcialidad* se obtiene considerando los puntos de vista de los demás; no es el resultado de una posición superior que finalizaría la disputa situándose por completo por encima de ella. Kant es aún más explícito en la segunda carta:

[Cita Arendt:] ‘[El espíritu necesita relajación y distracción en cantidades razonables para conservar su movilidad] gracias a la cual puede percibir el objeto desde otro ángulo y ampliar su horizonte de una perspectiva microscópica a una panorámica, adoptando todos los puntos de vista concebibles y verificando las observaciones de cada uno de ellos mediante los otros’.

[...] El ‘modo de pensar extensivo’ desempeña un papel crucial en la *Crítica del Juicio*. ‘Se realiza comparando (nuestro) juicio con otros juicios no tanto reales como más bien meramente posibles, y poniendo[nos] en el lugar de cualquier otro’. La facultad que permite eso se llama imaginación. [...] El pensamiento crítico únicamente puede realizarse cuando

22 Arendt., *Conferencias sobre la...*, cit., p. 80.

las perspectivas de los demás son receptivas al examen. De ahí que el pensamiento crítico, aunque siga siendo una ocupación solitaria, no se haya desvinculado de los ‘otros’. Prosigue su camino incluso en el aislamiento pero, *mediante la fuerza de la imaginación hace presentes a los otros* y se mueve así en un espacio potencialmente público, abierto a todas las partes [...]²³.

Si bien esta idea de una ‘*mentalidad ampliada*’, entendida como un ponernos *imaginativamente* en la posición de los otros, resulta intuitivamente clara; lo cierto es que su sistematización plantea numerosas preguntas, relativas al *alcance de nuestra imaginación para hacer presente la pluralidad* o, más ampliamente, *relativas a cómo ha de funcionar esta interacción entre imaginación y pluralidad*. Al respecto, lo primero que cabe cuestionar es si, como señala Arendt, la ‘*mentalidad ampliada*’ consiste en imaginarnos ‘los juicios no tanto reales como más bien meramente *posibles*’ de los otros, entonces, ¿supone este modo de pensar verdaderamente una incorporación de la pluralidad humana? Esto es, si el ejercicio de pensamiento representativo fundamentalmente consiste en tratar de imaginarnos cómo juzgaría cada uno de nosotros si ocupara otras posiciones vitales, ¿no se encuentra este esfuerzo constitutivamente limitado por aquellos condicionantes de carácter idiosincrático que buscaba, en principio, trascender? ¿No puede darse el caso que al tratar de imaginarnos las perspectivas de otros desde nosotros mismos terminemos *proyectando* en los otros los propios prejuicios, convicciones o creencias que dan forma a nuestra mirada, construida siempre a partir de una experiencia de vida que es única e intransferible? Más aún, ¿cómo hemos de entender la afirmación arendtiana de ‘*pensar en el lugar de otros*’, ¿*qué tipo de presencia de los otros requiere el ejercicio de una ‘mentalidad ampliada’*? Y por otra parte, en relación a este esfuerzo por representarnos la pluralidad en nuestro fuero interno, ¿no es la singularidad de los otros inanticipable por definición? Asimismo, ¿no es esta in-anticipabilidad del otro lo que está implicado en la noción arendtiana de ‘*natalidad*’, cuando nuestra autora plantea, en *La condición humana*, que cada ser humano posee la capacidad de comenzar o introducir algo nuevo en el mundo?²⁴ En otras palabras, si la pluralidad –en tanto que

23 *Ibid.*, pp. 82-84. [Cursivas nuestras].

24 “[...] La acción mantiene la más estrecha relación con la condición humana de la natalidad; el nuevo comienzo inherente al nacimiento se deja sentir en el mundo

condición por excelencia de lo político- se encuentra estrechamente vinculada al principio de 'natalidad', *¿no cabe, entonces, pensar que este pretender representarnos las perspectivas de los otros suponga, más bien, un ejercicio de violencia contra su singularidad?* En efecto, ¿no hay una suerte de violencia en pensar la perspectiva del otro como representable por mí? Con estas interrogantes lo que queremos es poner de manifiesto que existe una ambigüedad en la formulación propia, por parte de Arendt, de la 'mentalidad ampliada', y que dicha ambigüedad da lugar a diversas interpretaciones que tienen, creemos, implicaciones muy diversas.

Si bien resulta claro, como hemos señalado a lo largo del artículo, que la propuesta arendtiana de un modo de pensar 'ampliado' tiene como propósito reivindicar la importancia de tomar en cuenta la pluralidad a la hora de elaborar nuestros juicios, a fin de que los mismos adquieran relevancia pública; la cuestión sustantiva que queremos examinar aquí no es otra sino *cómo entender esta idea de 'tomar en cuenta la pluralidad'*. Al respecto, creemos que una cierta interpretación de la concepción arendtiana del juicio puede conducir a una *teoría fundamentalmente monológica*, en la que el diálogo que sostenemos con nosotros mismos no involucra necesariamente un encuentro o diálogo real con los otros concretos, pues se centraría –tomando palabras de Arendt– en una *'comunicación anticipada con los otros'*, al tratar de imaginar y representarnos las *posibles* posiciones de otros frente a algún asunto común. A nuestro juicio, la principal debilidad de esta interpretación consiste en que no toma adecuadamente en cuenta la diferencia, esto es, el carácter intrínsecamente inanticipable de la singularidad humana. Nuestra sospecha en relación a una interpretación de este tipo, es que el recurso a la imaginación termina manifestándose como insuficiente y limitado si de lo que se trata es de elaborar juicios que sean auténticamente sensibles a la pluralidad y diversidad humanas, pues 'el sólo intento de algunos de tomar el punto de vista de otros corre el riesgo de no respetarlos'²⁵. El peligro central de esta interpretación de la 'mentalidad ampliada' no es otro sino que la posición de los otros termine siendo *mal*

sólo porque el recién llegado posee la capacidad de empezar algo nuevo, es decir, de actuar". Arendt, *La condición humana...*, cit., p. 36.

25 Young, "Asymmetrical Reciprocity: On..." cit., p. 208. Traducción propia.

*representada*²⁶. Al respecto, compartimos la posición crítica desarrollada por Iris Marion Young en relación a la idea de que el *respeto moral por los otros demanda adoptar imaginativamente sus posibles posiciones*, al considerarla, por un lado, ontológicamente imposible, y al señalar, por otra parte, que puede tener consecuencias políticamente indeseables. Dice Young:

I develop three arguments against the claim that moral respect requires that each of us should take the perspectives of all the others in making our moral judgments. First, the idea of a symmetry in our relation obscures the difference and particularity of the other position. Second, it is ontologically impossible for people in one social position to adopt the perspective of those in the social positions with which they are related in social structures and interaction. The idea that moral respect involves taking the other people's point of view, finally, can have politically undesirable consequences²⁷.

De manera muy sintética, podemos decir que la *imposibilidad ontológica* tiene que ver con el hecho de que la perspectiva de cada uno se encuentra moldeada por su historia personal; historia que implica una *temporalidad* de la que no podemos dar cuenta nunca exhaustivamente, por lo que el ejercicio de adoptar o imaginar la perspectiva de otros se torna imposible, en tanto que es imposible conocer todos los condicionantes que han actuado a lo largo de una vida en la formación de una mirada. En otras palabras, porque es imposible vivir la historia de cualquier otro, es preciso reconocer que su singularidad es para mí inanticipable²⁸. Esta cuestión es central, por cuanto implica

26 Como pertinentemente señala Young: “[...] When people obey the injunction to put themselves in the position of others, they too often put themselves, with their own particular experiences and privileges, in the position they see the others”, *Ibid.*, p. 214. Asimismo, explica Young: “The ideas of symmetry and reversibility [...] evoke images of mirror reflection. The images of symmetry and reversibility suggest that people are able to understand one another's perspective because, while not identical, they are similarly shaped, and for that reason replaceable with one another. The mirroring evoked by the ideas of symmetry and reversibility suggests that we are able to understand one another because we are able to see ourselves reflected in the other people and find that they see themselves reflected in us. *But such images of reflection and substitutability, I suggest, support a conceptual projection of sameness among people and perspectives, at the expense of their differences*”, *Ibid.*, p. 211. (Cursivas nuestras).

27 *Ibid.*, p. 211.

28 *Ibid.*, p. 217.

que, según una cierta interpretación de la 'mentalidad ampliada', lo que podríamos representarnos no es nunca, en realidad, la perspectiva de otros seres singulares, sino tan sólo 'posiciones tipo'; como cuando decimos, por ejemplo, que nos queremos representar la posición de un adversario político (en donde dicha representación está sujeta, claramente, a una cierta 'tipificación'). Ahora bien, el segundo argumento dado por Young en relación a esta imposibilidad ontológica, tiene que ver, precisamente, con la dificultad de representarnos las posiciones de otros cuando ello involucra *posiciones socialmente diferenciadas* y, muy particularmente, cuando se trata de *relaciones de privilegio y opresión*²⁹. En efecto, si mi posición se ve moldeada o parcialmente constituida por la perspectiva que los otros tienen de mí, no resulta claro cómo podría alguien imaginativamente adoptar mi posición, esto es, cómo podríamos pensar nuestras posiciones como reversibles³⁰. Más aún, la idea de que las perspectivas sean reversibles asume que todas son igualmente legítimas, lo que puede no ser el caso cuando existen injusticias sociales de carácter estructural. Como señala Young:

Even under conditions of injustice, the interests and perspectives of those who belong to privileged groups should not be disregarded; moral respect does require that everyone's perspective be taken into account. But asking the oppressed to reverse perspectives with the privileged in adjudicating a conflict may itself be an injustice and an insult³¹.

Finalmente, el pensar que podemos imaginativamente visitar las posiciones de otros puede terminar teniendo la indeseable consecuencia política de impedir la comunicación, en lugar de propiciarla. En efecto, si creemos que conocemos cómo otros juzgan y sienten acerca

29 Al respecto, dice Young: "The social fact of structural privilege and oppression, moreover, creates the possibility of falsifying projection. Damaging stereotypes and ideologies often mediate between relations between men and women, between Christians and Muslims, between European Americans and African Americans. These ideologies and images often function to legitimate the privileges of the privileged groups [...]. When members of privileged groups imaginatively try to represent to themselves the perspective of members of oppressed groups, too often those representations carry projections and fantasies through which the privileged reinforce a complementary image of themselves". *Ibid.*, p. 215

30 *Ibid.*, p. 213.

31 *Ibid.*, p. 215.

de un determinado asunto, porque ya nos hemos representado imaginativamente para nosotros mismos su perspectiva, entonces, puede ser que no seamos tan receptivos o abiertos a escuchar lo que ellos tengan que decir. Más aún, si pensamos que podemos efectivamente ver algo desde la perspectiva de otras personas, entonces, a lo que ello puede conducir es, precisamente, a evitar el arduo y, a menudo, difícil proceso de vernos confrontados con los prejuicios, fantasías e incomprendimientos que hacen parte de nuestra mirada³².

En este sentido, favorecemos una interpretación de la concepción arendtiana del juicio que conduzca a una *teoría verdaderamente dialógica*; en donde la formación de un juicio en nuestro fuero interno requiera explícitamente encontrarnos previamente con la *exterioridad* que son los otros. Esto es, en donde a partir del encuentro real con los otros concretos podamos incorporar en nuestro proceso deliberativo interno la pluralidad humana. Como bien señala Seyla Benhabib, frente a la posibilidad muy real de *proyectar* en los otros nuestros propios prejuicios, creencias o valores, y de, en consecuencia, *representarnos inadecuadamente* sus posiciones o perspectivas, la única salida posible consiste en *dejar actuar la voz de los otros*, de modo que sean ellos mismos quienes nos señalen nuestros errores con relación a la imagen que de ellos nos hacemos.

[...] Neither the concreteness nor the otherness of the 'concrete other' can be known in the absence of the voice of the other. The viewpoint of the concrete other emerges as distinct only as a result of selfdefinition. It is the other who makes us aware of both her concreteness and her otherness. Without engagement, confrontation, dialogue and even a 'struggle for recognition', in the Hegelian sense, we tend to constitute the otherness of the other by projection and fantasy or ignore it in indifference³³.

Creemos que una interpretación de la 'mentalidad ampliada' que toma seriamente en cuenta los peligros de esta proyección tiene, además, la virtud de ser más consistente con la idea de pluralidad sostenida por Arendt, pues ésta involucra, como sabemos, una preocupación por la singularidad humana y, en última instancia, con la condición humana de la 'natalidad'. Dicha preocupación por la singularidad queda puesta

32 Cf. *Ibid.*, p. 215.

33 Benhabib, S., *Situating the Self: Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*, Nueva York, Routledge, 1992, p. 168.

de manifiesto en su definición de la pluralidad: “La pluralidad es la condición de la acción humana debido a que todos somos lo mismo, es decir, humanos, y por tanto nadie es igual a cualquier otro que haya vivido, viva o vivirá”³⁴.

Este reconocimiento de la singularidad propia de cada ser humano implica, en sentido estricto, reconocer, a su vez, su carácter de inanticipable por mí, o si se quiere –por usar un término levinasiano–, su condición de *extranjero*. Desde esta interpretación, lo que caracterizaría al respeto moral por los otros no sería ya el suponer que podemos entrar en ‘una comunicación anticipada’ con ellos a través de la sola imaginación; sino, por el contrario, el respeto moral consistiría más bien en una suerte de receptividad u hospitalidad que involucra la apertura y posibilidad de asombro (*a stance of wonder*, como lo llama Young) frente a la novedad que el otro puede siempre introducir o traer a mi vida, o a mi consideración de algún asunto común. En otras palabras, lo que esta interpretación defiende es que la única posibilidad de adquirir la *movilidad* deseada a la hora de formarnos un juicio consiste en dejar actuar sobre nosotros la voz de los otros, sus interrogantes y cuestionamientos³⁵. Esto implica reconocer, en el más propio espíritu arendtiano y kantiano, que *el pensamiento crítico requiere de publicidad*; esto es, que requiere de la presencia de los otros, sólo que de otros concretos y no de los posibles otros imaginados por mí. Asimismo, esta interpretación muestra los límites de nuestra imaginación al momento de pensar la pluralidad humana; sin embargo, no creemos que ello implique que la imaginación no tenga un importante rol que jugar en una teoría del juicio, al modo de la planteada por Arendt. En efecto, si bien es preciso reconocer que la imaginación resultará siempre insuficiente para *anticipar* las posiciones de los otros; resulta, sin embargo, muy necesaria para *acercarnos imaginativamente* a sus perspectivas, una vez que los hemos escuchado o mientras tiene lugar el proceso mismo del

34 Arendt, *La condición humana...*, cit., p. 36.

35 Al respecto, es pertinente lo señalado por Iris Marion Young: “It is true that one of the important moral lessons I learn from an encounter with other people is how I look to them, and this knowledge can carry me beyond my immediate standpoint. It does not carry me into the standpoint of the other person, however, but only into a mediated relation between us”. Young, “Asymmetrical Reciprocity: On...”, cit., p. 214.

diálogo. No obstante, es preciso reconocer que esta lectura abre, a su vez, nuevas interrogantes, como, por ejemplo, las referidas al rol de la empatía. Empatía, sin embargo, que nuestra autora parece descartar al señalar, muy de paso, que “el ardid del pensamiento crítico no es una empatía desmesurada”³⁶.

Quisiéramos concluir, entonces, señalando que, de acuerdo a esta interpretación de la ‘mentalidad ampliada’ favorecedora del diálogo real con los otros; *el compromiso con la pluralidad implica reconocer que, en sentido estricto, no es posible intercambiar imaginativamente posiciones con los otros*. Por el contrario, que el compromiso con la pluralidad a lo que ha de llevarnos es a reconocer que la relación con los otros es, en el mejor de los casos, una relación de infinita aproximación -una relación asintótica, diríamos-. En donde la comunicación es posible, precisamente, a partir de la distancia, de la separación; en otras palabras, en donde la comunicación y el diálogo se hacen posibles y adquieren sentido porque el otro es precisamente *in-anticipable* por mí, y, en este sentido, podríamos decir, *inimaginable*. Asimismo, creemos que esta concepción de la otredad y de la singularidad humanas tienen amplias repercusiones en lo político, por cuanto implican que el compromiso con la pluralidad sólo puede ser adecuadamente realizado allí donde existe un espacio público caracterizado por la deliberación y el intercambio de opiniones y perspectivas; esto es, un espacio público constituido a partir de las voces de muchos, y no de las proyecciones o falsificaciones que algunos hacen de las posiciones de los otros. Por otra parte, creemos que ello implica que el compromiso con la pluralidad sólo puede ser realizado si nuestros juicios se forman en el ejercicio de escuchar atentamente a los otros, de exponernos a lo nuevo que sus voces puedan traernos, sin que ello implique, sin embargo, asumir acríticamente sus perspectivas. Así pues, en un sentido arendtiano, el modo de pensar propiamente político de nuestra facultad de juzgar —o si se quiere, el modo de pensar propiamente en tanto que ciudadanos— parece entrelazar la preocupación por la pluralidad con el amor por el mundo; en donde ambos serían necesarios para la constitución de una ciudadanía propiamente democrática. Finalmente, desde nuestra perspectiva, la preocupación por la pluralidad así entendida, como singularidad enrai-

36 Arendt., *Conferencias sobre la...*, cit., pp. 84-85.

zada en la condición humana de 'natalidad', es quizás el único remedio posible ante el peligro muy real de caer en la indiferencia ante el otro.

Universidad Central de Venezuela
Escuela de Filosofía
jesvargon13@yahoo.com