

# Hannah Arendt: leyendo a Kant.

Óscar Cubo Ugarte\*

## RESUMEN

En nuestra comunicación queremos analizar las implicaciones políticas de la lectura que realiza Hannah Arendt de la *Crítica del Juicio* de I. Kant. La importancia de esta lectura se debe a que en la *Crítica del Juicio* se encuentran abundantes reflexiones que resultan a nuestro parecer muy relevantes (más allá de la estética) para reflexionar sobre la posibilidad del consenso y del disenso en el caso de los juicios políticos, que no se dejan resolver a través de argumentos demostrativos “fuertes”, ni reducirse a asuntos meramente privados e irracionales, y que, en consecuencia, siempre pueden dar lugar a una pluralidad de puntos de vista. Esta rehabilitación de la discusión y de la persuasión es lo que para H. Arendt constituye el rasgo fundamental de toda discusión política. Esto significa que cualquier posible acuerdo en el ámbito de lo político sólo podrá alcanzarse por medio de la interacción retórica y comunicativa con los demás. Todo lo cual resulta imprescindible para pensar no sólo el espacio público de lo político, sino también para situar las coordenadas del diálogo que se puede entablar entre H. Arendt y la filosofía política de Ágnes Heller.

**Palabras clave:** Retórica, juicios de gusto, público, político y facultad de juzgar.

## ABSTRACT

With our communication we want to analyze the political implications of Hannah Arendt's interpretation of the *Critique of the Power of Judgment* by Immanuel Kant. The importance of this lecture is due to the fact that in the *Critique of the Power of Judgment* there are many reflections that we find to be relevant (much more than the aesthetics) in order to reflect about the possibility of a consent or assent in the case of the political judgments, that cannot be solved through “strong” demonstrative arguments, nor reduced to merely private e irrational issues, and therefore can always give rise to a plurality of points of view. The rehabilitation of the political discussion and of the persuasion is what constitutes for H. Arendt the fundamental feature of the whole political discussion. This means that any possible agreement in the political field can be reached only through the rhetorical and communicative interaction the others. This results essential to consider not only the public place, but also to place the coordinates of the dialogue that can be intavolato between H.Arendt and the political philosophy by Agnes Heller.

**Key words:** Rhetoric, Judgments of taste, public, political and power of Judgment.

Nuestro interés por la lectura que lleva a cabo H. Arendt de la *Crítica del Juicio* en sus famosas *Conferencias sobre la filosofía política de Kant* descansa en su enorme actualidad. Esta lectura se centra especialmente en la primera parte de dicha obra, a saber, en la “Crítica del Juicio estético” y despliega lo que en ocasiones se ha denominado una “lectura débil” no sólo de la *Crítica del Juicio*, sino de la filosofía política de Kant en cuanto tal. Para entender lo que acabamos de decir, conviene detenerse brevemente en el modo como Kant distingue en esta tercera y última *Crítica* la actividad “determinante” de la actividad “reflexionante” de la facultad de juzgar<sup>1</sup>. Esta distinción es fundamental para poder comprender la tensión en la que viven las dos filosofías políticas que se pueden desarrollar a partir de la filosofía crítica de Kant

---

<sup>1</sup> Numerosas son las fórmulas para traducir la noción de *Urteilskraft* al castellano. Por ejemplo, M. García Morente traduce *Urteilskraft* por *Juicio*, y *Urteil* por *juicio* al ser el *juicio* una operación particular del *Juicio* (*Crítica del Juicio*, Espasa Calpe, Madrid, 1995). Por la misma traducción apuesta también J. L. Salabardo en: I. Kant. *Primera Introducción a la «Crítica del Juicio»* (Visor, Col. La balsa de la medusa, Madrid 1987). Nosotros también seguimos esta línea de traducción, sólo que por razones de claridad, optaremos por traducir *Urteilskraft* unas veces por *Juicio*, y otras por *facultad de juzgar*.

La primera vez que Kant distingue entre el Juicio *determinante* y el Juicio *reflexionante* es en las “Introducciones” a la *Crítica del Juicio*, en especial, en el § V de la primera “Introducción” dedicado al “Juicio reflexionante” en cuanto tal, y en el § IV de la segunda “Introducción” titulado: “Del Juicio como facultad legisladora a priori”. La actividad *reflexionante* de la facultad de juzgar se contrapone a la actividad *determinante* de la misma, porque en un caso la actividad del Juicio consiste en subsumir un particular bajo un universal, que ya está dado, mientras que en el segundo caso, se trata de buscar a partir de un cierto particular un universal. En el primer caso, el Juicio se dedica a subsumir un caso bajo una regla y a determinarlo a través de esa regla, que ya está dada, mientras que en el segundo caso, lo que hace es reflexionar para intentar localizar y formular la mencionada regla en cuestión.

Esta distinción que podríamos decir es completamente pre-política tiene, sin embargo, una importancia capital dentro de la arquitectura de la filosofía crítica de Kant y juega un papel muy importante dentro de su filosofía política. Por lo que respecta a la primera cuestión, es decir, por lo que respecta a la propia arquitectura de la filosofía política es muy importante distinguir el uso *determinante* del uso *reflexionante* de la facultad de juzgar, porque de ello depende el diferente estatuto de las dos primeras *Críticas* y la tercera. El ejercicio *determinante* de la facultad de juzgar en las dos primeras *Críticas* es posible gracias a que tanto la razón en su uso práctico, como el entendimiento en su uso teórico, ofrecen al Juicio un *canon* o una *pauta objetiva* para ejercer su actividad de juzgar. A este respecto, H. Arendt también insiste claramente en las mencionadas *Conferencias sobre la filosofía política de Kant* en diferenciar la validez *objetiva* de los juicios del conocimiento (en la *Crítica de la razón pura*) y los juicios morales de la razón (en la *Crítica de la razón práctica*) de la validez *subjetiva* que caracteriza a los juicios de gusto (en la *Crítica del Juicio*). La diferencia decisiva entre las dos primeras *Críticas* y la última estriba por decirlo en palabras de H. Arendt en que las normas trascendentales de las dos primeras «son válidas para todos los seres inteligibles mientras que las reglas de la última limitan su validez estrictamente a los seres humanos sobre la tierra»<sup>2</sup>.

Desde este punto de vista cabe hablar en relación a la *Crítica de la razón práctica* y en especial a la “Doctrina del derecho” de la *Metafísica de las Costumbres*, íntimamente relacionada con la misma, de una filosofía política en Kant en un “tono fuerte”, ya que en este caso el Juicio dispone de una regla *objetiva* proveniente de la razón práctico-jurídica<sup>3</sup> para enjuiciar los fenómenos en términos globales de justicia y de derecho. Sin embargo, el importante papel que juega el Juicio reflexionante en la tercera *Crítica* también permite pensar una filosofía política en Kant en un “tono menor”, o si se quiere, en un tono análogo al que se utiliza a la hora de enjuiciar lo bello tanto de la naturaleza, como del arte. Y es en esta cuestión donde va a centrar toda su atención H. Arendt en sus *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, ya que el problema del gusto y del Juicio estético-reflexionante no sólo remite a cuestiones estéticas, sino también a cuestiones de un enorme calado político. Es desde la perspectiva del Juicio reflexionante desde donde cabe hablar de una filosofía política en “tono menor”, pero no por ello menos importante dentro de la filosofía crítica de Kant.

Por lo que respecta a esta segunda cuestión centrada en el “tono menor” de la filosofía política de Kant conviene recordar que la *Crítica del Juicio* a diferencia de las dos primeras *Críticas* no ofrece ni puede ofrecer ningún *canon* o *doctrina* para el enjuiciamiento estético de lo bello. Esto provoca que el Juicio estético sobre lo bello funcione de una manera análoga a como lo hacen las formas “más débiles” del discurso humano, que son analizadas por Kant en la “Doctrina trascendental del método” de la *Crítica de la razón pura* en relación sobre todo a

---

<sup>2</sup> H. Arendt: *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, Paidós, Barcelona, pp. 33.

<sup>3</sup> Puede verse a este respecto: O. Cubo «Democracia y estado de derecho. Reflexiones en torno a Kant» en: *RES PUBLICA. Revista de filosofía política*. 2009, pp. 127-137.

la opinión (*Meinen*) y a la creencia (*Glauben*). Ahora bien, que el Juicio no pueda justificar su enjuiciamiento estético de lo bello a través de criterios objetivos, no significa que renuncie por ello a toda posible universalidad y necesidad, ya que en estos casos pone en juego una universalidad y necesidad, que podemos caracterizar como “subjetivamente suficiente”, aunque “objetivamente insuficiente”. Y es en este punto, donde H. Arendt centra buena parte de su atención a la hora de analizar los resultados más importantes que tiene la “Crítica del Juicio estético” para repensar la filosofía política de Kant. Veamos, pues, en qué consiste exactamente para H. Arendt la relevancia política del gusto bajo el tratamiento que hace Kant del mismo en la *Crítica del Juicio*.

La idea fundamental de H. Arendt al respecto es que los juicios de gusto, a diferencia de los juicios puramente cognoscitivos y los juicios práctico-morales, debido a su peculiar universalidad y necesidad, dan pie a pensar en un ámbito de cuestiones que no forman parte del terreno del saber duro ni del terreno de la convicción férrea, pero que tampoco pueden reducirse a algo meramente privado, ficticio e ilusorio. Un rasgo muy importante de los juicios de gusto es que ellos no pueden exigir la adhesión y unanimidad de los demás al modo como sucede con los juicios cognoscitivos del entendimiento o los juicios morales de la razón. Esto en vez de constituir una desventaja para los juicios de gusto constituye para H. Arendt una enorme posibilidad para pensar el núcleo fundamental de la filosofía política de Kant.

Pues bien, para entender este peculiar estatuto de los juicios de gusto H. Arendt se detiene en sus *Conferencias sobre la filosofía política de Kant* en los tres grandes momentos que constituyen la “Crítica del Juicio estético”, a saber, la *exposición*, la *deducción* y la *dialéctica* de los juicios de gusto. En relación a la *exposición* de los juicios de gusto, que Kant lleva a cabo en la “Analítica de lo bello”, lo que más destaca H. Arendt es la peculiar universalidad y necesidad de los juicios de gusto, que se puede interpretar o bien en términos de *exigencia* o bien en términos de *posibilidad hipotética*. Es decir, dentro del “tono menor” en que se pronuncian los juicios puros de gusto cabe también hacer una caracterización *fuerte* de su pretensión de universalidad y necesidad, en términos de *exigencia* (*Forderung*), que es la que maneja mayoritariamente Kant a lo largo de la *Crítica del Juicio*, y cabe hacer una caracterización *débil* de la misma, similar a la que se encuentra en los juicios de *creencia* y que parece acomodarse mejor al carácter esencialmente problemático y plural de los juicios de gusto.

Kant afirma que al pronunciar un juicio de gusto se exige (*zumutet*), se demanda (*fordert*), y se reclama (*verlangt*) el acuerdo de todos, aunque a la base de los juicios de gusto no haya ningún concepto de la razón o del entendimiento que pueda justificar *objetivamente* su validez intersubjetiva. Kant parece, pues, manejar sobre todo una interpretación *fuerte* de la validez de los juicios de gusto, análoga a la que sería propia de los juicios de saber. Sin embargo, para H. Arendt es algo muy distinto *exigir* el acuerdo de todos los demás que *solicitar* ese acuerdo a los demás, como algo que se puede *esperar* de los otros por medio del diálogo, la persuasión y la discusión. En el primer caso, la actitud de los que enjuician está teñida de una suerte de intransigencia, ya que se exige a los demás concordar con el propio gusto, de manera análoga a como sucede con los juicios del saber. Mientras que en el segundo caso la interpretación *débil* de la peculiar necesidad y universalidad de los juicios de gusto siempre permanece abierta a la diferencia, y a la permanente cuestionabilidad de lo que se enjuicia como bello.

Según se interprete de un modo o de otro, se estará dando un determinado estatuto al principio que el Juicio estético emplea a la hora de enjuiciar lo bello. Pues, o bien se trata de un principio *constitutivo* de las facultades de conocer del ánimo del sujeto, o bien se interpreta como un principio *regulativo*, que en vez de poner de manifiesto una exigencia, pone de manifiesto una aspiración, a saber, la aspiración de coincidir con los otros en el plano del sentimiento. De ello depende también la suerte de la *deducción* y la *dialéctica* de los juicios de gusto. La *deducción* de los juicios de gusto tiene como objetivo *legitimar* y *justificar* el principio que maneja el Juicio

estético a la hora de enjuiciar lo bello. La cuestión es entonces la de cómo interpretar el principio a priori que maneja el Juicio estético a la hora de enjuiciar lo bello.

Este principio a priori recibe el nombre de *sensus communis aestheticus* y no ha de confundirse con el *sensus communis logicus* o *sano entendimiento*, pues este último siempre juzga por medio de conceptos confusamente representados. Este *sensus communis aestheticus* ha de presuponerse en todos los hombres, ya que constituye la condición indispensable para poder legítimamente *exigir* a todos los demás el placer en lo bello. A este respecto, H. Arendt insiste en la necesidad de interpretar de una manera débil y regulativa el mencionado *sensus communis aestheticus* como principio a priori del Juicio estético. Es cierto, como ha señalado en repetidas ocasiones el profesor Jacinto Rivera de Rosales<sup>4</sup>, que H. Arendt no hace una distinción cuidadosa de ambas nociones de *sensus communis* y que tiende a confundirlas en sus *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, pero lo que parece defender H. Arendt es simplemente una lectura *débil* del mencionado principio a priori del gusto, otorgando curiosamente una cierta prioridad a las máximas del *sano entendimiento común* que Kant expone en el § 40 de la *Crítica del Juicio*.

En este punto, H. Arendt insiste mucho en la segunda de las máximas del *sano entendimiento común* o *sensus communis logicus*, a saber, en la máxima de un *modo de pensar ampliado*, porque es en ella donde Kant expresa con mayor claridad la necesaria subjetiva que tiene el Juicio de ponerse en lugar del otro, allí donde el Juicio no dispone de un *canon objetivo* de la razón o del entendimiento para juzgar. Esta máxima de un *modo de pensar ampliado* persigue suprimir lo máximo posible las condiciones privadas del enjuiciamiento allí donde no se puede de ningún modo eliminar la perspectiva singular del sujeto. Gracias a esta máxima se puede ampliar la fuerza de la opinión, que deja de ser una opinión sin más subjetiva, y pasa a ser una opinión bien fundada, que sin embargo impide obligar a nadie a estar de acuerdo con los propios juicios, ya que pone en juego una pretensión de validez que sólo se puede solicitar (y nunca exigir) a los demás. Sólo esta máxima puede fundar a los ojos de H. Arendt un pensamiento crítico «*antiautoritario*»<sup>5</sup>. Es precisamente por ello, por lo ella cree ver en esta segunda máxima del *sano entendimiento común* «*las características que le hacen apropiado como modo de “pensamiento político” por excelencia, esto es, como un modo de pensar necesariamente pluralista y que se ejerce teniendo en cuenta el punto de vista de los demás*»<sup>6</sup>.

Desde esta perspectiva, el *sensus communis* en lugar de permitirnos *exigir* de una manera fuerte a todos los demás el asentimiento hacia nuestro juicio estético, se concibe como una suerte de *ideal*, es decir, como algo que debe ser alcanzado, y que nunca puede ser completamente realizado. El *sensus communis* interpretado como un principio *regulativo*, deja de ser una capacidad común del ánimo humano compartida por todos los hombres, y pasa a entenderse como *la idea* de una capacidad por adquirir. En este sentido, el asentimiento de todos los hombres al nivel del sentimiento es algo que cada cual debe intentar alcanzar, producir o crear, como un objetivo ideal que la razón le plantea.

Pero desde esta perspectiva, el principio de un *sensus communis aestheticus* no demanda que todos deban compartir el mismo sentimiento, sino que remite únicamente a la *posibilidad* de que todos puedan en algún momento concordar a nivel del sentimiento. El acuerdo en este caso, no se puede *reclamar*, sino sólo *esperar* a la manera de un ideal. Frente al *tono* intransigente y a la tendencia dogmática en que pueden caer los juicios de gusto, H. Arendt parece apostar por una actitud dialógica y discursiva, en la que es fundamental la interacción

---

<sup>4</sup> Véase a este respecto, J. Rivera de Rosales «Kant y Hannah Arendt», en: *Ideas y valores: Revista Colombiana de Filosofía*, nº 128, 2005, pp. 3-31.

<sup>5</sup> H. Arendt: *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, Paidós, Barcelona, 2003, p. 76.

<sup>6</sup> C. Sánchez Muñoz: *Hannah Arendt. El espacio de la política*. Centro de estudios políticos y constitucionales, Madrid, 2003, p. 91.

discursiva, así como la posibilidad de dejarse apelar y persuadir por perspectivas ajenas en cuestiones de gusto. Desde este punto de vista son fundamentales las distintas perspectivas de los gustos ajenos, que no hacen sino cuestionar permanentemente la presunta autonomía de los juicios de gusto. Este elemento no-subjetivo del gusto remite entonces a la intersubjetividad, ya que el que emite un juicio de gusto debe de tener siempre en consideración los posibles juicios de los demás.

Sólo desde esta perspectiva se le puede otorgar una importancia decisiva al juicio de los demás en cuestiones de gusto, ya que los juicios de gusto deben entenderse más como el resultado de una *posible* interacción con los otros, que como la consecuencia de un principio *constitutivo* del ánimo humano. Si se interpreta el principio del Juicio estético como un principio *regulativo*, entonces la interacción con los otros deviene un momento fundamental para la formación del gusto, que siempre requiere de otros puntos de vista y de la interlocución con los mismos. Sólo así se puede entender de una manera cabal que en cuestiones de gusto se pueda *disputar* (*disputieren*), pero no *discutir* (*streiten*), si por discutir se entiende la pretensión de zanjar las diferentes perspectivas acerca del gusto de una manera objetivo-determinante.

Esta importante distinción es fundamental para resolver también la “Antinomia del gusto” de la “Dialéctica del Juicio estético”. La posibilidad de *disputar* en cuestiones de gusto lo único que expresa es la convicción o la creencia de que aquello que se juzga como bello no tiene tan sólo una validez privada restringida al sujeto empírico que juzga. *Disputar* en cuestiones de gusto significa reconocer de antemano que el juicio de cada uno no es sin más algo privado, pero también significa reconocer que dicho juicio no tiene por qué ser aceptado necesariamente por todos los demás. Es decir, al *disputar* con otros en cuestiones de gusto reconozco que la validez de mi juicio no es definitiva, y acepto que el otro pueda llegar, incluso, a hacerme desistir de él. Desde esta perspectiva la pretensión de validez de los juicios de gusto ya no se presenta más como una exigencia de asentimiento universal, sino como una aspiración al reconocimiento de los otros, que sólo de una manera ideal se espera alcanzar. *Disputar* en cuestiones de gusto es reconocer una pluralidad irreductible, que sólo por medio de un determinado ejercicio de dialogicidad cabe ir reduciendo paulatinamente sin eliminarla nunca completamente. Todo ello lo que indica es que el gusto ha de considerarse siempre como algo esencialmente abierto a la interlocución y a la interacción comunicativa. En este caso el consenso sólo puede buscarse como posibilidad, pero como una posibilidad que nunca es plenamente alcanzable ni realizable de una manera definitiva.

Y esto tiene también importantes consecuencias en relación al tono con el que se debe ejercer las discusiones políticas dentro de lo que la esfera de la razón pura en su uso teórico y práctico deja indeterminado, porque la unanimidad de los demás en las mencionadas discusiones políticas no es sin más algo inmediatamente realizable, aunque sí legítimamente esperable. En el espacio donde la razón pura práctico-jurídica no puede ofrecer una *regla objetiva* de subsunción para el Juicio es donde H. Arendt sitúa los juicios estrictamente políticos, que no pueden resolverse sin más apelando a principios universales de la razón o del entendimiento. Estos juicios políticos abren ontológicamente el ámbito de la pragmática, del consenso-disenso y el lugar posible de las componendas o compromisos políticos. Los juicios políticos en este sentido no son comprensibles desde un modelo de verdad fuerte, y requieren ser repensados desde lo puesto de manifiesto en la tercera y última de las *Críticas* en relación a la peculiar necesidad y universalidad de los juicios de gusto.

En este sentido la defensa del pluralismo en cuestiones de gusto, también es una defensa del pluralismo para el pensamiento político, allí donde la razón y el entendimiento no alcanzan a dar una legislación objetiva a priori al Juicio y éste debe necesariamente reflexionar en el intercambio plural de distintas opiniones, precisamente, porque no hay regla objetiva alguna a la que se deba supeditar necesariamente el Juicio. En este sentido, la pluralidad no sólo es un

aspecto fundamental para el enjuiciamiento estético de lo bello, sino también una condición básica para todo enjuiciamiento político que se realice fuera de lo que a priori diseña la razón pura práctico-jurídica<sup>7</sup>. En este espacio, que es propiamente el espacio de lo político para H. Arendt, juega un papel central la deliberación y la argumentación, es decir, a la reflexión en su sentido más general. O dicho de otro modo, de manera análoga a lo que sucede con el gusto, tampoco en el caso de lo político es posible doctrina alguna más allá de lo que a priori dicta la razón pura práctico-jurídica, ya que no hay ninguna regla o receta objetiva para solucionar ciertos problemas políticos al menos en condiciones de existencia finita, como la que tienen los hombres. En este caso, se trata de juicios sobre el mundo en común, que no pueden defenderse a través de argumentos demostrativos “fuertes”, pero que tampoco pueden reducirse a asuntos meramente privados e irracionales, y que, en consecuencia, tienen que plantearse desde una irreductible pluralidad de puntos de vista. Esta rehabilitación de la discusión y de la persuasión es, pues, fundamental para la discusión política.

Lo político al igual que lo estético también debe declinarse en plural y esto hace muy importante la dimensión comunicativa del discurso. En este sentido es por lo que H. Arendt siguiendo a Kant reivindica constantemente realidades político-sociales donde esté garantizada la «libertad de pluma»<sup>8</sup>, puesto que la reflexión sólo puede ejercerse correctamente a través de la constante interacción con los otros. Pensar no sólo requiere del principio lógico de no contradicción, sino también la prueba y la confrontación del juicio propio con el de los demás, ya sea de forma oral o escrita. La referencia a los otros es, pues, fundamental, porque el pensamiento crítico implica comunicabilidad como condición subjetiva del pensar.

Un enjuiciamiento crítico, tanto en cuestiones de gusto, como en cuestiones políticas, no puede desarrollarse ni emprenderse al margen de la publicidad, es decir, sin el contraste que resulta del contacto con el pensamiento de los otros. Sólo la toma en consideración de las ideas de los demás nos permite ampliar nuestros propios puntos de vista, y esto es precisamente lo que Kant denomina un *modo ampliado de pensar*, el cual sólo se puede alcanzar «comparando nuestro juicio con otros juicios no tanto reales como más bien meramente posibles, y poniéndonos en el lugar de cualquier otro»<sup>9</sup>. De ahí, que un pensar crítico, aunque se realice en solitario, no se pueda desvincular de los otros y se mueva en un espacio potencialmente público. Y esto afecta no sólo a los juicios estético sobre lo bello, sino también a los juicios políticos para los que son imprescindibles, la deliberación, la discusión y la comunicabilidad en general. Estos juicios al igual que los juicios estéticos nos sitúan en un contexto público que, sin embargo, no está necesariamente abocado al consenso.

La deliberación política debe estar siempre abierta a nuevas ideas, a la invalidación de lo ganado hasta entonces o a la sospecha de que no podemos estar absolutamente seguros de que lo puesto en juego y en obra sea sin más la verdad, porque lo que impera en la deliberación política son juicios cuya verdad no descansa sin más en las operaciones lógicas de la razón o del entendimiento, y no pueden mostrar una verdad apodíctica y absolutamente necesaria *al*

---

<sup>7</sup> No podemos abordar en este estudio la interesante cuestión de que Kant parece también claramente afirma que en el propio uso determinante de la facultad de juzgar se requiere ya de un cierto uso reflexionante. Véase a este respecto, por ejemplo, la famosa afirmación de Kant que dice: «por muy completa que sea la teoría, salta a la vista que entre teoría y práctica, se requiere de un término medio como enlace para el tránsito de la una a la otra, pues el concepto del entendimiento, concepto que contiene la regla, se tiene que añadir un acto de la facultad de juzgar por medio del cual el práctico distingue si algo cae bajo la regla o no » (*Gemeinspruch*, AK, VIII, 275).

<sup>8</sup> Especialmente rotundo es Kant a este respecto: «se dice, desde luego que un poder superior puede quitarnos la libertad de hablar o de escribir, pero no la libertad de pensamiento. Sin embargo, ¡cuánto y con qué licitud pensaríamos, si no pensáramos, en cierto modo en comunidad con otros, a los que comunicar nuestros pensamientos y ellos a nosotros los suyos! Puede decirse, por tanto, que aquel poder exterior que arrebató a los hombres la libertad de comunicar “públicamente” sus pensamientos, les quita también la libertad de pensamiento» (*Orientieren*. Ak.-Ausg. VIII, 144)

<sup>9</sup> *KU*, Ak.-Ausg. V, 294.

*menos entre nosotros los hombres.* Ahora bien, y como hemos insistido a propósito de los juicios puros de gusto, la deliberación política también pone en juego una peculiar imparcialidad, que no puede confundirse, empero, con la imparcialidad absoluta del entendimiento o de la razón. En la deliberación política esta imparcialidad sólo se puede obtener limitando los intereses privados y el amor propio. También en este caso, «*por muy pequeños que sean la “extensión” y el “grado” adonde alcance la “dote natural” (die Naturgabe) del hombre, un hombre muestra un “modo ampliado de pensar”, cuando puede apartarse (wegsetzt) de las condiciones “privadas” y “subjetivas” del juicio, dentro de las cuales tantos otros están como encerrados, cuando reflexiona sobre su propio juicio, “desde un punto de vista universal” (aus einem allgemeinen Standpunkte), un punto de vista que él solamente puede alcanzar: poniéndose o desplazándose al punto de vista de los otros*»<sup>10</sup>.

Este modo de pensar *ampliado* requiere de ciertas condiciones externas que, como ya hemos indicado, conciernen a la posibilidad de exponer los propios pensamientos en público. Este modo de pensar requiere de la *exterioridad* de los puntos de vista de los otros para poder desarrollarse, y esto es imprescindible también para la deliberación política, donde es necesario tener en cuenta las opiniones y puntos de vista de los demás. Esta referencia a la *alteridad* no está, pues, reñida ni con la *imitación*, ni con la *pasividad* en general, porque pensar por sí mismo y emitir juicios de gusto sólo es posible si se tiene en cuenta en el propio enjuiciamiento el modo de representar de todos los demás. La *alteridad* así entendida no reduce la *autonomía* a *heteronomía*, ya que la presencia de los otros (en ciertas condiciones subjetivas de igualdad) es lo único que puede garantizar la corrección de nuestro modo de pensar y enjuiciar. Esta *exterioridad* es decisiva, tanto para pensar por uno mismo, como para pensar desde el lugar de cualquier otro. Sólo esta presencia de la alteridad puede *ampliar* nuestro modo de pensar e incluso *reformar* nuestro modo de pensar. Un modo de *pensar ampliado* sólo es posible en el contraste que resulta del contacto con los otros<sup>11</sup>.

Explícitamente H. Arendt utiliza en este contexto la noción de *imparcialidad*, que sólo se puede alcanzar tomando en consideración el punto de vista de los demás y que en el caso del enjuiciamiento estético y del enjuiciamiento político nunca da como resultado un punto de vista superior al de los demás, que permita dejar zanjada la cuestión en disputa de una manera absolutamente definitiva. La noción de imparcialidad en este sentido es para H. Arendt «*la negación de un punto arquimédico desde el que poder juzgar*»<sup>12</sup> acerca de cuestiones políticas y estéticas. Ahora bien, que no haya este punto de vista arquimédico, no significa que no pueda darse un paulatino acercamiento a la imparcialidad y al desinterés tanto en el enjuiciamiento estético de lo bello, como en el enjuiciamiento de una determinada situación política. De hecho, la máxima de un *modo de pensar ampliado* nos impulsa de una manera *regulativa* a ponernos cada vez más en el lugar del otro. Así, por ejemplo, en una situación de conflicto político o estético los espectadores estarán siempre más capacitados a juzgar imparcial o desinteresadamente que los que están directamente involucrados en un determinado conflicto o situación. Esta actitud de un tercero fuera de la discordia es lo que permite defender a H. Arendt una noción de imparcialidad “débil”, que no descansa en un punto de vista absoluto sobre la verdad. De este modo, tanto más imparcial será un juicio, cuantos más puntos de vista diversos haya tenido en cuenta, sin que ello implique en ningún caso poner en juego una acepción *dogmática* de verdad. Se trata, pues, de un *perspectivismo*

---

<sup>10</sup> KU, Ak.-Ausg. V, 295.

<sup>11</sup> La facultad que permite desplazarse al lugar de cualquier otro, es para H. Arendt la imaginación, y «*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”» H. Arendt: *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, Paidós, Barcelona, 2003, p. 84.

<sup>12</sup> C. Sánchez Muñoz: *Hannah Arendt. El espacio de la política*. Centro de estudios políticos y constitucionales, Madrid, 2003, p. 92.

*limitado* en relación a la imparcialidad relativa de un tercero, que no es tan parcial como aquellos que están en conflicto.

Se trata, pues, de «una idea de imparcialidad que no implica una tercera perspectiva “suprapersonal”, que supondría el fin de la confrontación entre las diversas posiciones situándose por encima de ellas, sino de un punto de vista panorámico, que se obtiene, para decirlo con Kant “colocándose en el punto de vista potencial de los otros”»<sup>13</sup>. Cuanto mayor sea el alcance o cuanto más amplio sea el modo de pensar de cada uno, más *imparcial* será a la hora de enjuiciar y reflexionar, siendo este tipo de *imparcialidad* lo que precisamente trata de instaurar la segunda máxima del *sano entendimiento común* de pensar colocándose en el lugar de cualquier otro. Para concluir, diremos que este *ideal regulativo* de imparcialidad y desinterés significa que cualquier posible acuerdo en el ámbito de lo estético y de lo político sólo puede alcanzarse por medio de una interacción retórica y comunicativa. En este sentido, la imparcialidad no es tanto un hecho, como una aspiración, algo por alcanzar a través de la interacción comunicativa con los otros. Esta noción de imparcialidad, como *idea regulativa*, respecta el carácter plural y discutible de los asuntos políticos y estéticos y permite una alternativa a la violencia a la hora de buscar acuerdos entre distintas posiciones políticas enfrentadas. La actualidad de la lectura que hace H. Arendt de la *Crítica del Juicio* y de la “Crítica del Juicio estético” reside, precisamente, en que los juicios políticos (a diferencia de los juicios cognoscitivos y morales) no poseen una validez estrictamente *objetiva*, ni tampoco meramente *subjetivos*, sino una validez intersubjetiva en la que es fundamental dar buenas razones para esperar la adhesión de los demás. Es esta dimensión comunicativa e intersubjetiva lo que constituye para H. Arendt el espacio público de lo político en Kant.

## BIBLIOGRAFÍA:

- Amiel, A. (2001): *La non-philosophie de Hannah Arendt. Révolution et jugement*. P.U.F. Paris.
- Arendt, Hannah. (1999): *La Crisis de la República*. Taurus, Madrid.
- Arendt, Hannah. (2002): *La vida del espíritu*. Paidós, Barcelona.
- Arendt, Hannah. (2003): *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, Paidós, Barcelona.
- Beiner, Roland (2003). “Hannah Arendt y la facultad de juzgar”. En: Arendt, Hannah *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, Paidós, Barcelona. pp. 157-279.
- Cubo Ugarte, Óscar. (2009): “Democracia y estado de derecho. Reflexiones en torno a Kant” *RES PUBLICA. Revista de filosofía política*. pp. 127-137.
- Habermas, J. (1975): “El concepto de poder de Hannah Arendt”. En: *Perfiles filosófico-políticos*. Taurus, Madrid, pp. 205-222.
- Kant, Immanuel. *Kant's gesammelte Schriften*, hrsg. von der Preussischen und der Deutschen Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1902 ss.
- Kristeva, J. (2001): *Hannah Arendt*. Columbia University Press, New York.
- Quintana Porras, Laura. (2008): *Gusto y comunicabilidad en la estética de Kant*. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.
- Lyotard, Jean-François. (1994): *El entusiasmo. La crítica kantiana de la historia*, Gedisa, Barcelona.
- Rivera de Rosales, Jacinto. (2005): “Kant y Hannah Arendt”. En: *Ideas y valores: Revista Colombiana de Filosofía*, nº 128, pp. 3-31.

---

<sup>13</sup> L. Quintana Porras: *Gusto y comunicabilidad en la estética de Kant*. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2008, p. 421.



- Sánchez Madrid, Nuria. (1999): “La exposición de la comunidad. Consideraciones acerca de la relación entre política y mimesis en Arendt y Heidegger”. En: *Revista de Filosofía*, vol. XI, nº 22, pp. 201-253.
- Sánchez Muñoz, Cristina. (2003): *Hannah Arendt. El espacio de la política*. Centro de estudios políticos y constitucionales, Madrid.
- Sprute, Jürgen. (2008): *Filosofía política de Kant*. Tecnos, Madrid.
- Villacañas Berlanga, José Luis. (1999): *Kant y la época de las revoluciones*, Akal, Madrid.
- VVAA (1987): *La pluralità irrepresentabile. Il pensiero politico di Hannah Arendt*. R. Esposito (Ed.) Quattroventi, Urbino.