

Investigar en tiempos de crisis: pensar, juzgar, actuar

Research in Times of Crisis: Thoughts, Judgments and Actions

Gloria M. COMESAÑA SANTALICES

Universidad del Zulia (Maracaibo, Venezuela)

Recibido: 12-05-2005

Aceptado: 17-01-2006

Resumen

Con el objeto de indagar la pertinencia de la filosofía para enfrentar los retos de nuestro tiempo, desarrollamos el concepto arendtiano de pensamiento como actividad determinante para dilucidar el carácter moral de nuestras acciones y nuestra búsqueda de sentido, que desemboca en el juicio, considerado como la facultad que lleva al pensamiento a retornar a los asuntos humanos. Presentamos por todo ello a la filosofía intercultural como un ejemplo del actuar filosófico en tiempos de crisis.

Palabras clave: Pensar-Juzgar, Actuar, Investigar, Crisis, Filosofía intercultural.

Abstract

For the purpose of reflecting on the pertinence of philosophy in confronting the challenges of our times, we develop the Arendtian concept of thought as a decisive activity in elucidating the moral character of our actions and in our search for sense which eventually becomes judgment, when we consider the faculties that philosophy inherently contain in relation to human affairs. This paper presents intercultural philosophy as an example of how philosophy works in times of crisis.

Keywords: Think-judge, act, research, crisis, intercultural philosophy.

Premisas del trabajo:

1. La pregunta primera que debemos hacernos nos remite a la Filosofía como aspecto del acontecer humano, y nos obliga a indagar sobre su pertinencia o no para enfrentar los problemas y los retos que nos plantea nuestro tiempo.

2. Afirmamos que hacer filosofía o filosofar es pensar, es decir, avocarnos, tal como lo señala Hannah Arendt, en *La Vida del Espíritu*¹, a la búsqueda del sentido.

3. Consideramos que como forma de filosofar (o ponernos en actitud filosófica), la llamada Filosofía intercultural responde a las necesidades vitales y espirituales que como humanos situados experimentamos. En este caso en nuestra condición de latinoamericanos².

1. Pensar, Juzgar

Es preciso pues, para responder a la primera pregunta, explicar en qué medida para nosotros, siguiendo a Arendt, filosofar es pensar, y pensar, una actividad determinante para distinguir el actuar bien del actuar mal, es decir tener conciencia moral que nos haga evidente el mal y nos lleve a rechazarlo. Arendt, al realizar su reflexión sobre lo que es el pensamiento partiendo de una metodología fenomenológica, actúa igual que en su reflexión sobre la política, conduciéndonos por luminosos laberintos hacia los orígenes de lo que a veces llamamos equívocamente política o pensamiento, en busca de lo que nos atrevemos a llamar su esencia. Y es sumamente curioso para quien separa todo en compartimentos estancos, que Arendt relacione política, pensamiento y moral.

Pero si algo marca la filosofía de Arendt, es el hecho de que no es simplemente una filosofía académica, profesional, sino una concebida al tenor de sus circunstancias, respuesta a los acontecimientos que marcaban su vida y su tiempo. Con una formación académica vastísima, habiendo bebido en las fuentes de su cultura, y consciente de la importancia de la diversidad de las culturas,³ Arendt es un paradigma de vida filosófica, y su pensamiento responde precisamente, y con total coherencia, a todos los problemas de su momento histórico, que, lamentablemente, y en algunos casos agravados, siguen siendo los nuestros.

¹ Arendt, Hannah: *La Vida del Espíritu*. Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1984.

² Y especificando aún más es preciso añadir que nuestro discurso parte de nuestro ser sujeto desde la pertenencia femenina y feminista, (asumiendo críticamente la condición-situación femenina), y asumiendo a la vez nuestra pertenencia a varias culturas, europeas y latinoamericanas, conocidas “desde adentro”, si así puede decirse. Este es un hecho de nuestra facticidad personal, que particularmente nos parece una ventaja.

³ Véase su libro póstumo *¿Qué es la Política?* Editorial Paidós I.C.E. / U.A.B. , Barcelona, 1997. Pág. 118. O su texto: “Karl Jaspers: ¿ciudadano del mundo?” en: *Hombres en tiempos de oscuridad* Editorial Gedisa, Barcelona, 2001. Págs. 94 a 96.

Vamos a partir pues, del concepto arendtiano de pensamiento, y para ello vamos a precisarlo. Se encuentra básicamente expuesto en su obra *La Vida del Espíritu*, publicada póstumamente.

Arendt distingue, siguiendo a Kant, entre el intelecto, y la razón o pensamiento. Mientras que el primero lo que busca es conocer, aumentar su saber, y alcanzar la verdad, el pensamiento o razón lo que busca es el sentido, y obtener la verdad no es su preocupación. Por eso, dice la autora:...” Pero si es cierto que el pensar y la razón pueden legítimamente trascender las limitaciones del conocimiento y el intelecto (...) se ha de suponer, entonces, que el pensar y la razón no tienen las mismas preocupaciones que el intelecto. Anticipándonos, y por ponerlo en pocas palabras: *la necesidad de la razón no está inspirada por la búsqueda de la verdad, sino por la búsqueda del sentido. Y verdad y sentido no son una misma cosa*⁴.

Es preciso pues según Arendt, eliminar la ecuación falaz que interpreta el sentido según el modelo de la verdad y liberar a la razón, al pensamiento, de los límites en que lo mantenía su sumisión a las normas y propósitos del intelecto. Mérito que debe atribuirse a Kant, que sin embargo, insiste la autora, nunca aprovechó su propio descubrimiento, ya que, bajo el peso de la tradición metafísica, “mientras justificaba la necesidad de la razón de pensar más allá de los límites de lo cognoscible, permaneció insensible al hecho de que la necesidad de reflexión en el hombre se ejerce sobre prácticamente todo lo que acontece, las cosas que conoce como las que nunca puede conocer.”⁵

Lo que ahora debemos preguntarnos, siguiendo el orden que nos marca nuestra disquisición, se refiere a esa función de búsqueda de sentido que sería lo propio del pensamiento: si pensar es buscar el sentido, o más bien otorgarlo, (y de ahí la responsabilidad que tenemos), la cuestión es: ¿cuál sentido?, ¿cómo orientarnos en esa búsqueda de sentido? Y así, la misma autora se pregunta en la Introducción de su libro: “¿Puede estar relacionado el problema del bien y del mal, nuestra facultad de distinguir lo que está bien de lo que está mal, con nuestra facultad de pensar?”⁶ Aunque de antemano la autora nos permite suponer una respuesta positiva, aclara de inmediato que no se trata de aquella idea que nos permitiría derivar las buenas obras del hecho de pensar, como si éste las produjese, ni mucho menos de pretender que la virtud puede aprenderse o enseñarse. Así pues, asegura, las cuestiones del bien y el mal no tienen que ver con la moral o la ética, que etimológicamente derivan del latín *mores*, que se refiere al comportamiento, y del griego *ethos*, que traducimos como costumbre o hábito. Los hábitos, comportamientos y costumbres son relativos y cambiantes, y así como se aprenden pueden olvidarse. De modo que el comportamiento que podríamos calificar como éticamente bueno, tiene más bien

⁴ Ibid., pág.26.

⁵ Ibid., pág. 25.

⁶ Ibid., pág. 15.

que ver para la autora con decisiones que involucran problemas de conciencia. Por ello señala:

...¿la actividad de pensar en sí misma, el hábito de examinar todo lo que acontezca o llame la atención, (...) podía esta actividad estar entre las condiciones que empujan a los hombres a no hacer el mal, o incluso, los “condicionan” frente a él? (en todo caso, la misma palabra “con-ciencia” apunta en esta dirección en tanto en cuanto significa “conocer con y por sí mismo”, una especie de conocimiento que se actualiza en cada proceso del pensamiento).⁷

Por todo ello se siente la autora obligada a aclarar que, si bien desde los griegos, y luego con la Filosofía medieval, se ha caracterizado el pensamiento como contemplación o meditación, presuponiéndolo como pasividad y quietud absoluta, ella prefiere verlo, a partir de la sentencia que Cicerón atribuyó a Catón, y según la cual, “Nunca está un hombre más activo que cuando no hace nada, nunca está menos sólo que cuando está consigo mismo.”⁸ Es decir que el pensamiento es visto aquí más bien como actividad profunda, hasta vertiginosa, podríamos decir, y ello precisamente porque es diálogo interior, como siguiendo a Sócrates el pensador por excelencia, nos dice la autora.

Según esto el pensamiento o cons-ciencia (en sentido literal, conocer consigo), tiene la forma del dos-en-uno, pues bajo su unicidad aparente se inserta una diferencia, que implica que no sólo soy para los otros, sino que también soy para mí mismo. ⁹ Y aquí lo curioso que habría que destacar es que es la presencia de los demás, la vuelta a la pluralidad humana, la que restaura en nosotros la unidad, que se desdobra de nuevo en el dos-en-uno del diálogo interior en cuanto estamos a solas con nosotros mismos. “...cuando se reclama al pensador desde el mundo de los fenómenos, donde es siempre Uno, es como si las dos partes en las que le ha escindido el proceso del pensamiento se fundieran otra vez en uno. Para pensar, es preciso pues, apartarse momentáneamente de los demás. Pero, si bien el pensar, hablando existencialmente, es una empresa solitaria, no debe aislarnos permanentemente de la pluralidad.¹⁰ En efecto, no se trata para Arendt de retirarnos a una “torre de marfil” para pensar, apartándonos radicalmente de lo que ella llama los asuntos humanos (la vida pública o política) como si estos no fuesen de ningún interés, sino

⁷ Ibidem.

⁸ Ibid., pág 18.

⁹ Señalamos de pasada la posible comparación de estas afirmaciones, elaboradas por la autora a partir de Sócrates y Platón, con la concepción sartreana de la conciencia como siendo simultáneamente conciencia *de* algo y conciencia (*de*) sí.

¹⁰ Para la autora, la soledad se produce “cuando estoy solo sin ser capaz de separar en mí los dos-en-uno, ni de hacerme compañía a mí mismo.” Arendt Hannah: *La Vida del Espíritu*. Op. Cit., pág. 216.

de actualizar la dualidad que somos en solitario, para enfrentar más adecuadamente los asuntos humanos y darles las respuestas correctas.

Si en el estar a solas con nosotros mismos se activa ese diálogo interior que es el pensamiento, ello se debe, precisamente, a la esencial dimensión de la pluralidad que nos constituye, según la autora. Si los demás no están con nosotros, nos hacemos compañía a nosotros mismos, y esa dualidad del yo consigo mismo es lo que hace que el pensar sea realmente una actividad, en la que a la vez que preguntamos, respondemos. Y aquí encontramos otra clave importante del concepto arendtiano de pensamiento. Si el pensar es *dialéctico* y *crítico* es justamente por este proceso de preguntas y respuestas que se mueven a través de las palabras, pero de una manera tan silenciosa y por ello veloz, que nos resulta a veces difícil percibir ésta su estructura dialógica.

Por otra parte, nos dice Arendt, el criterio del diálogo mental no es la verdad, ya sea en forma de intuición o en forma de conclusiones necesarias derivadas del razonamiento lógico y matemático, sino el estar en acuerdo consigo mismo. Esto lo expresa Sócrates con gran claridad en el *Gorgias* al decir: "...por lo que hace a mí, es preferible que mi lira desafíe y no suene acorde con mi voz, y que me ocurra igual con el coro que yo dirija, y que un sinnúmero de hombres disientan de mí, a que yo —un hombre solo— discrepe de mí mismo y me contradiga."¹¹

Esta norma del pensamiento, el no poder contradecirse uno a sí mismo, tiene su explicación en el hecho de que uno se convertiría en su propio adversario, en un enemigo de sí mismo. Y ¿quién puede convivir en paz con su enemigo? Si queremos pensar, y pensar desde esta perspectiva arendtiano-socrática, es preciso que los dos participantes del diálogo interior se lleven bien, sean amigos, pues "el compañero que viene a la vida cuando se está solo y con el espíritu alerta es el único de quien no se puede escapar —salvo parando de pensar. Es preferible sufrir el mal a hacerlo, porque se puede seguir siendo amigo de la víctima; pero ¿quién querría ser el amigo de un asesino y vivir con él? Ni siquiera otro asesino."¹²

Así pues, una de las reglas de oro del pensamiento debe ser según nuestra autora el principio de no contradicción, aplicado ya por Sócrates y teorizado por Aristóteles al señalar en su axioma de la contradicción: "... debe creerse necesariamente... porque la demostración no se dirige al discurso exterior(...) sino al discurso de *dentro del alma*, y aunque podamos encontrar siempre objeciones al discurso exterior, del *discurso interior* no podremos nunca objetar"¹³ Este axioma de la contradicción, fundamental en el diálogo interior, pasó luego a ser norma de todo discurso, interior o exterior. Y así, el mismo Kant, señala Arendt, que en su

¹¹ Ibid., p.212. Arendt cita aquí el diálogo platónico Gorgias, 482c.

¹² Ibid., pág.119.

¹³ Aristóteles citado por la autora. Ibid., pág. 217.

Antropología define el pensar como un hablar consigo mismo, formula para éste el “piensa siempre de acuerdo contigo mismo”¹⁴

Como estamos viendo, el modelo arendtiano del pensamiento es Sócrates, pues en aras de entender lo que realmente significa pensar, “para sacar de su escondite al pensamiento, que es invisible, inaprensible e incluso esquivo, dice Arendt, ya que “no siente ninguna necesidad de aparecer en el mundo de los fenómenos”,¹⁵ lo mejor es buscar un individuo paradigmático, que sea capaz de moverse en dos esferas aparentemente contradictorias, la vida público-política y la intimidad del pensamiento, sintiéndose cómodo en ambas y pudiendo pasar con facilidad de la una a la otra. Las palabras con las que la autora describe a Sócrates son tan significativas, que merecen ser citadas in-extenso:

...un pensador, en definitiva, que sepa siempre estar como un hombre entre los hombres, que no esquive el foro, que sea un ciudadano entre los ciudadanos, no haga nada ni pretenda nada salvo lo que en su opinión tienen derecho a ser y hacer los ciudadanos. No debería ser fácil encontrar a tal persona: si fuera capaz de representar ante nosotros la verdadera actividad del pensar, no habría dejado un cuerpo doctrinal tras de sí; no se hubiera preocupado por reflejar por escrito sus pensamientos si, después de haber pensado, hubiera habido algún residuo lo suficientemente palpable para ponerlo sobre el papel. Habrán adivinado que estoy pensando en Sócrates. No hubiéramos sabido mucho de él (...) si no hubiera ejercido tan enorme impresión sobre Platón, y nada hubiéramos sabido, ni siquiera incluso por Platón, si no hubiera decidido entregar su vida, no ya al servicio de una doctrina o creencia específica –que no tenía–, sino simplemente al derecho de ir analizando las opiniones de otros hombres, reflexionar sobre ellas y animar a sus interlocutores a hacer lo propio.¹⁶

A partir de este individuo paradigmático, la autora, no sólo explicita las características del pensamiento, sino que además expone los dos principios que deben regirlo, y que son eminentemente representados y expresados por Sócrates. Ya nos hemos referido más arriba al principio de no contradicción, en cuya enunciación incluía el primero, que a *muchos* les parecerá quizás extraño, pero es porque confunden pensar con conocer. En este caso, como en el anterior, la referencia se encuentra en el *Gorgias* de Platón, y allí señala Sócrates de nuevo: “cometer injusticia es peor que sufrirla”.¹⁷ En principio esto parece el resultado de una reflexión sobre la moral, pero como explica la autora, no se trataba para Sócrates de moralizar, sino de expresar intuiciones nacidas de la experiencia, y que el punto de vista del pensamiento son subproductos fortuitos, es decir, no expresamente buscados

¹⁴ Kant citado por Arendt. *Ibid.*, pág. 218.

¹⁵ *Ibid.*, pág. 196.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 197-198.

¹⁷ *Ibid.*, p. 212. Arendt cita el *Gorgias* de Platón, 474b, 483^a, b.

como tales, del mismo pensamiento. Si ahora tratamos de poner en relación ambas máximas, “es mejor sufrir la injusticia que causarla”, y “no puedo entrar en contradicción conmigo mismo”, debemos encontrar la clave de la apuesta arendtiana que le hace buscar en el ejercicio del pensamiento aquello que puede conducir a los seres humanos a alejarse del mal y consecuentemente a encontrar más ventajosa la práctica del bien. Y en efecto, así es, pues incluso un criminal se verá obligado a aceptar como válido el imperativo universal “no matarás”, aunque por su parte no esté dispuesto a cumplirlo, caso en el cual va a estar en abierta contradicción consigo mismo, pues no puede nadie exceptuarse de este mandato sin de inmediato caer en flagrante contradicción.

Más henos aquí conducidos a preguntarnos la relación de todo esto con la afirmación que equipara la razón, el pensar, con la búsqueda de sentido. ¿De qué estamos hablando aquí? ¿De qué manera esta búsqueda, más bien otorgamiento de sentido, nos coloca en el camino del bien? Nuevamente es a la figura de Sócrates a la que Arendt recurre para expresar sus ideas. Para Sócrates, pensar, filosofar, implicaba estar enamorado de la belleza, de la justicia y de la sabiduría, sentir su carencia y el deseo de poseerlas. Es la constatación de esta carencia la que conduce al ejercicio de filosofar, de pensar, y por ende impide hacer el mal. Mientras que quien no piensa, ni ama la sabiduría ni siente su carencia, hará el mal, simplemente, porque como dice Arendt, no piensa.

¿Qué características tiene entonces el ejercicio del pensamiento que nos pongan al abrigo de hacer el mal? Ya nos hemos referido a las dos reglas de oro o principios clave del pensamiento desde la perspectiva socrática. Sin salir de esa misma perspectiva, veamos ahora al pensamiento en acción, por así decirlo. Y para ello nos referiremos, como hace la autora, a la manera como Sócrates se calificaba a sí mismo, llamándose comadrona, tábano y pez torpedo. A través de estas analogías, que Sócrates encontraba satisfactorias, percibimos, en primer lugar, que, actuando como comadrona y a partir de la mayéutica, el pensador ateniense por excelencia, ayudaba a los demás a “liberar” sus pensamientos, y a distinguir la paja del buen grano. Sus constantes preguntas producían en sus interlocutores un efecto de purgamiento, a través del cual se liberaban de sus opiniones y prejuicios que no les dejaban pensar, es decir, elaborar por sí mismos la necesaria reflexión personal sobre cada asunto o acontecimiento. Como el tábano, Sócrates aguijoneaba constantemente a sus conciudadanos “para impedir que se durmiesen” e incitarlos al examen crítico de todas las cosas, pues sin esta actividad crítica, la vida no tendría un sentido humano y no valdría la pena vivirla. La calificación de pez torpedo, el cual paraliza y entumece por contacto, le fue aplicada por otros, pero él aceptó la analogía y la encontró satisfactoria, en la medida en que, al igual que sucede al contacto con este pez, la filosofía, con el asombro y las perplejidades en que nos sume, nos deja aparentemente paralizados y en estado pasivo. Pero ya sabemos que el pen-

sar implica una momentánea retirada de los asuntos mundanos, y una tranquilidad exterior aparente, que da curso a la más increíble actividad interior. Todas estas características del pensamiento: *retirada interior*, *liberación de los prejuicios* y *examen crítico* de todo, contaban para el pensador ateniense entre los mayores bienes que la *polis* podía recibir.

La actividad del pensamiento es también comparada por Sócrates con el viento, que, aunque es invisible, nos deja sentir su presencia y sus efectos. Estos efectos del pensamiento pueden llegar a ser peligrosos, destructivos, pues en la medida en que deshace, descongela, dice Arendt, lo que el lenguaje, su medio, ha congelado para ser posteriormente utilizado, (doctrinas, conceptos, frases, definiciones), puede socavar “todos los criterios establecidos, los valores, las pautas del bien y el mal, en definitiva, aquellas costumbres y reglas de conducta de que tratan la moral y la ética.”¹⁸ Y puede formular nuevos valores, a veces simplemente invirtiendo los valores establecidos, como hicieron Nietzsche o Marx, a quienes la autora critica, porque bajo sus propuestas supuestamente revolucionarias, no rompen realmente con la tradición, sino que más bien la confirman. El problema reside aquí, según nuestra escritora, en que los llamados valores nuevos serán empleados con la misma irreflexiva rutina con la que se empleaban los anteriores, como si nunca se hubiese dado el proceso del pensamiento.

El pensamiento puede ser llamado pues peligroso, y en efecto lo es, e incluso puede ser tildado de nihilista, pero en verdad, el nihilismo no es un resultado del pensamiento. Para nuestra filósofa, convencionalismo y nihilismo no son más que las dos caras de la misma moneda, y lo que el nihilismo hace es simplemente negar los valores vigentes, a los que sin embargo sigue vinculado. En este sentido, señala Arendt, “todo examen crítico debe pasar una fase de negación, *al menos hipotética*, de los “valores” y opiniones vigentes, mensurando sus implicaciones y supuestos tácitos, y en este sentido puede verse el nihilismo como un riesgo siempre presente en el pensar.”¹⁹ Sin embargo, este riesgo al que el pensamiento nos confronta, no es sino la consecuencia de eludir la constante obligación de pensar, pretendiendo encontrar resultados definitivos que hagan innecesario todo pensamiento posterior.

En efecto, el deseo del sentido común o de la opinión corriente en la vida cotidiana, es el de disponer de los “resultados” del pensamiento, de los conceptos, como si fuesen productos del conocimiento, del intelecto, como especie de “recetas” para comportarse en la vida ordinaria. Pero, si entendemos lo que realmente es el pensamiento, nos daremos cuenta de que pensar significa en realidad que, “cada vez que nos confrontamos con una dificultad en la vida, es preciso recomenzar desde el

¹⁸ Ibid., p. 206.

¹⁹ Ibid., p. 207. *Cursivas nuestras.*

principio”²⁰, aunque en muchos casos solo sea preciso cuestionar o negar hipotéticamente lo que siempre hemos dado por sentado. La autora nos advierte, por otra parte, que aunque el pensar pueda aparecer como peligroso, en el sentido que venimos explicando, mucho más peligroso resulta, específicamente en el plano moral y político, el negarse a pensar. En efecto, nos dice, cuando las personas huyen de los riesgos del examen crítico, cuando rechazan la responsabilidad de pensar por sí mismos de nuevo todo, lo que ocurre es que se aferran a cualesquiera reglas de conducta, acostumbándose a la posesión de las normas más que a su contenido, de modo que resultará siempre fácil y por ello terrible en sus consecuencias concretas, imponer un nuevo código, cuya implementación no requerirá más que algo de fuerza y una relativa capacidad de persuasión. Pues siempre resulta más cómodo al común de la gente seguir recetas establecidas que pensar por sí mismos y asumir las dificultades y perplejidades a las que nos enfrenta el ejercicio del pensamiento. Y Arendt insiste con Sócrates en mostrar la relación entre pensamiento y vida:

...pensar y estar auténticamente vivo es lo mismo, y esto supone que el pensar debe empezar siempre desde la nada; (...) en su sentido no cognitivo y no especializado como una necesidad natural de la vida humana, la actualización de la diferencia presente en la consciencia, no es una prerrogativa de unos pocos, sino una facultad siempre presente en todo el mundo; por lo mismo, la incapacidad de pensar no es una característica de las masas que carecen de inteligencia, sino una posibilidad siempre presente para todos (...). Cualquiera puede ser llevado a eludir esta relación consigo mismo... (...). El pensar acompaña a la vida y es en sí mismo la quintaesencia desmaterializada del vivir... (...). Una vida sin pensar es bien posible; sólo que no consigue desarrollar su propia esencia.-no es sólo carente de significado; no es plenamente viva. Los hombres que no piensan son como sonámbulos.²¹

Concluyendo esta parte de su reflexión sobre el pensamiento que se apoya básicamente en Sócrates, Arendt insiste en delimitar claramente lo que puede o no esperarse de esta facultad. Vuelve a insistir en el hecho de la consciencia moral como subproducto accesorio del pensamiento, a lo cual hay que añadir que no es creador de valores, no puede decirnos de una vez por todas lo que es el bien, y más que confirmar las normas de conducta establecidas y aceptadas, las pone siempre de nuevo en cuestión en el vendaval que es la reflexión crítica. Lo único que en realidad le importa al pensador es estar en amistad y en armonía consigo mismo. Y si nos referimos a la política, el pensamiento no es relevante sino en situaciones críticas. Es en esas situaciones cuando la facultad de pensar puede hacer patente toda su importancia. Los pensadores, aunque quieran ocultarse, son puestos en evidencia, en tales momentos, y su negativa a intervenir es tan notoria entonces, que se convierte en una forma de acción.

²⁰ Ibid., p. 208.

²¹ Ibid., p. 209, 222.

En tales situaciones políticas críticas, cuando los asuntos humanos están en peligro, el carácter purgador del pensamiento adquiere una dimensión liberadora al activar la facultad del juicio, que para Arendt es la que realmente importa en el plano político. En efecto, la facultad de juzgar se refiere a lo particular pero sin subsumirlo bajo normas o reglas generales, que pueden enseñarse y aprenderse, pero además pueden ser reemplazadas por otras normas, hábitos o reglas, como ya señalamos anteriormente. La facultad de juzgar, revelada por Kant, se distingue según nuestra autora, de la voluntad y del pensamiento, que son las otras dos facultades que integran lo que ella llama la vida de la mente, en el original inglés, o vida del espíritu, tal como ha sido traducido el término *mind* al español y al francés. La facultad de juzgar, pues, se distingue claramente del pensar, y es la que nos permite afirmar que “esto está mal” o que “aquello es bello o bueno.” Mientras que el pensamiento trabaja con conceptos invisibles, que representan objetos ausentes, el juicio trabaja siempre con casos particulares, que tenemos a nuestro alcance. Pero ambos están interrelacionados, y se necesitan el uno al otro. Así como el pensamiento, al efectuar el diálogo silencioso del yo consigo mismo, activa esa diferencia que caracteriza la identidad de la conciencia, y da así origen a la consciencia moral como subproducto, de la misma forma puede decirse que el juicio, a la vez que es un subproducto del efecto liberador del pensamiento al que nos referimos antes, *realiza* el pensamiento, al permitirle hacerse manifiesto en el mundo de los fenómenos. Y concluye la autora esta parte que nos interesa referente a lo que nos mueve a pensar, diciendo: “La manifestación del viento del pensar no es la sabiduría; es la habilidad de distinguir el bien del mal, lo bello de lo feo. Y esta capacidad, en los raros momentos en que las cartas están sobre la mesa, puede prevenir efectivamente las catástrofes, para el Yo, al menos.”²²

Queremos ahora extendernos un poco más sobre esta facultad de juzgar y su importancia para nuestra vida de relación con el mundo y sobre todo con los otros seres humanos. Como ya hemos señalado, nuestra filósofa sigue a Kant como quien en verdad reveló esta facultad y teorizó sobre ella de la manera más adecuada. Ya sabemos que el pensar es el que prepara los datos de los sentidos y los desmaterializa para que el juicio pueda ejercerse incluso en ausencia de los objetos que el pensamiento ha conceptualizado.²³

Ahora bien, la facultad de juzgar tiene también sus raíces en lo que la autora

²² Ibid., p. 224.

²³ Ibid., p.95. Dice allí Arendt: “sería un error, creo, intentar establecer un orden jerárquico entre las actividades del espíritu. Pero considero también que apenas se puede negar la existencia de un determinado orden de prioridades. *Sería inimaginable cómo podríamos querer o juzgar, esto es, operar con cosas que no son todavía o que ya no son, si el poder de representación y el esfuerzo que se requiere para dirigir la atención mental sobre aquello que escapa a la atención de la percepción sensorial no se hubiera adelantado y hubiera dispuesto el espíritu a la reflexión, así como a la voluntad y al juicio.*” *Cursivas nuestras.*

denomina “sentido común”, que nos es presentado en *La Condición Humana*,²⁴ como una especie de “sexto sentido” que organiza y gobierna a los otros cinco. Así nos dice, “los sentidos como un todo, –mantenidos juntos y gobernados por el sentido común, el sexto y más elevado sentido–ajustan al hombre a la realidad que lo rodea...”²⁵ En efecto, el pensamiento, que para elaborarse se retira del mundo, no podría sin más ocuparse de las actividades mundanas y políticas del ser humano, si no fuese a través de esta facultad de juzgar cuyo camino prepara, como hemos visto. Con el juzgar, reencontramos no sólo el sentido común revalorizado, sino la pluralidad humana que comparte la realidad del mundo. Así mientras el pensador se retira de los asuntos humanos para captar el sentido, la metáfora que conviene al que juzga es la del *espectador*. Éste, retirado en un punto apartado, y oculto a quienes forman parte del espectáculo y lo hacen real, los *actores*, y por supuesto, sin participar en la acción, puede comprender mucho mejor que estos últimos, que solo tienen una visión parcial de lo que ocurre en la escena, el espectáculo que se desenvuelve ante su mirada. El espectador, –entiéndase el que juzga–, considera la acción en su conjunto; al contrario del actor, que depende de la opinión de los demás, es dueño de sus opiniones y decisiones, y por ello es *imparcial*.

El espectador, –el que ejerce el juicio, se diferencia del actor como hemos visto, pero también del pensador. Este último se retira del mundo de la acción y de los fenómenos para pensar en solitario, el que juzga, en cambio, forma parte del público que contempla el espectáculo, considerando las apariencias que también consideran los demás. Y, aunque hemos dicho que el juicio es imparcial, no por ello deja de tener en cuenta la opinión de los otros. Así señala la autora: “La distancia necesaria para el que juzga no es, evidentemente, igual a la del filósofo. Aquel no abandona el mundo de los fenómenos sino que se sustrae a toda participación activa, adoptando una posición de privilegio desde la que contemplar el todo.(...) El veredicto del espectador, aunque imparcial y libre de las presiones del interés y la fama, no es independiente de las opiniones de los otros, –al contrario, debe, según Kant– tener presente una “mentalidad amplia”.²⁶ ¿Y qué es esta mentalidad amplia de la que habla Kant y Arendt acoge en sus reflexiones sobre el juicio?²⁷

²⁴ Arendt Hannah: *La Condición Humana*. Editorial Paidós, Barcelona, 1993.

²⁵ *Ibid.*, p.302. Ver igualmente p. 231. Aquí podría acotarse, que a veces el razonamiento científico se sirve del pensamiento, tomándolo entonces como medio para alcanzar un fin, es decir, el descubrimiento de una determinada verdad. Pero en ese caso la facultad de pensar es desviada de su auténtico objetivo, que es la búsqueda y otorgamiento del sentido. Véase: Lories, Danielle: “Sentir en commun et juger par soi-même” en *Études Phénoménologiques*, Tome I, núm.2. Éditions OUSIA, Bruxelles.

²⁶ Arendt Hannah: *La Vida del Espíritu* Op. Cit. , p. 114.

²⁷ Ya sabemos que el volumen que estaría dedicado a la facultad de juzgar en *La Vida del Espíritu*, apenas pudo ser comenzado por la autora, pues en esta tarea la sorprendió la muerte. Lo que se publicó al respecto fueron las notas de Arendt a la Filosofía política de Kant, que serían utilizados en un

Para hacernos una idea, citaremos al propio Kant, tal como hace la autora:

Por *sensus communis* ha de entenderse la idea de un sentido *que es común a todos*, es decir, de un juicio que, en su reflexión, tiene en cuenta por el pensamiento (*a priori*) el modo de representación de los demás para atender a su juicio, por decirlo así, a la razón total humana... Esto se realiza comparando su juicio con otros juicios no tanto reales como más bien meramente posibles, y poniéndose en el lugar de cualquier otro, haciendo sólo abstracción de las limitaciones que dependen casualmente de nuestro juicio propio (...) nada más natural es en sí que hacer abstracción de encanto y emoción cuando se busca un juicio que deba servir de regla universal.²⁸

En resumidas cuentas, el juicio parece reconciliar el pensamiento y el sentido común que nos ancla en la realidad mundana. Es pues posible ver al juicio como el pensamiento mismo en tanto se vuelve hacia los objetos que nos hacen frente en el mundo. Es el pensamiento que retorna al “entre nosotros”. Así pues, en cuanto facultad que hace regresar al pensamiento a ocuparse de los asuntos humanos el juicio es un elemento clave para comprender el hecho político. En cuanto facultad mental no es nada sin el sentido común con el cual la autora lo identifica en ocasiones. Pareja inseparable, el juicio y el sentido común, vienen entonces a constituir la bisagra que articula la vida espiritual del ser humano con su vida activa, su vida como pensador solitario con su vida política. Por una parte es la única facultad del espíritu para la cual la acción tiene sentido, pero por otra parte es el sentido que permite anclar al pensamiento en la realidad.

2. Actuar

Hablaremos ahora de un nuevo proyecto filosófico que tiene sus raíces en América Latina. Nos referimos a la filosofía intercultural, que desde la persona de Raúl Fornet-Betancourt irrumpe en el horizonte del pensamiento más actual, dándole nuevo rostro y nuevos bríos al quehacer filosófico. Fornet-Betancourt hace el diagnóstico de nuestro tiempo como productor de civilización y barbarie a la vez. Tiempo de grandes contradicciones pues.

La barbarie se alimenta de la destrucción de las culturas, del desastre ecológico, de la exclusión de grandes mayorías de seres humanos, del racismo, del sexismo, etc. La única manera de resolver este desastre es el recurso a la diversidad cultural precisamente, articulando a través del diálogo intercultural las diferentes visio-

curso que daría sobre este tema. Pero a lo largo de los volúmenes sobre el pensamiento y la voluntad hay numerosas referencias que permiten suponer con bastante certeza, lo que serían las ideas principales sobre el juzgar.

²⁸ Ibid., p. 531.

nes del mundo en lo que tienen de mejor, para crear consenso con respecto a la producción de una vida digna. Esto no significa tomar a cada cultura sin discusión, ya que cada una de ellas, nos dice el autor, genera su propia barbarie.

El diálogo intercultural debe pues ser crítico, las culturas no son la panacea, sino apenas el camino para lograr respuestas viables y universales. Esta propuesta presenta el respeto a la diversidad cultural como un imperativo ético, con tal de que las culturas, que no son un fin en sí mismas, garanticen la libre realización de las personas inmersas en ellas. En este sentido, Fernet-Betancourt define así la interculturalidad:

El respeto y reconocimiento de las culturas tienen que ser vistos, por tanto, como una exigencia ética que apunta, en última instancia, a fundar realmente las condiciones prácticas para que los sujetos de cualquier universo cultural puedan apropiarse, sin consecuencias discriminatorias, las “reservas” de su tradición de origen como punto de apoyo (histórico-antropológico, que no ontológico) para su propia identidad personal; entendida ésta como un permanente proceso de liberación que requiere una tarea de constante discernimiento en el interior mismo del universo cultural con que se identifica cada persona.²⁹

La cultura es pues, como ya se ha dicho, sólo un punto de apoyo, pero fundamental, a partir del cual, y mediante el discernimiento, la persona puede surgir y crearse libremente. Fernet-Betancourt ve al individuo a la vez como paciente y agente con respecto a su propia cultura, de modo que justifica, si viene al caso, la desobediencia cultural.

Particular aprecio nos merece también la crítica que Fernet-Betancourt hace a la noción de sujeto en los años sesenta y setenta, especialmente a la realizada por el estructuralismo y el posmodernismo, y su propuesta de la crítica sartreana al sujeto cartesiano idealista como correctivo a esta situación. El autor muestra cómo el planteamiento de Sartre de la subjetivación, como un proceso en el que decidimos el sentido de lo que somos y hacemos, pone al descubierto que el ataque del estructuralismo y el posmodernismo al sujeto, es en realidad un ataque al pensamiento dialéctico, y con ello un rechazo del carácter esperanzador de este pensamiento, que considera al ser humano como agente de su propia historia. Por eso nos dice que “eliminar al sujeto es eliminar, en definitiva, la posibilidad de que el ser humano construya la historia según sus necesidades. Por eso no es casual que, así como a la muerte de Dios siguió la muerte del hombre, a la muerte del sujeto siga la proclamación ideológica del final de la historia.”³⁰

²⁹ Fernet-Betancourt, R.: “Supuestos filosóficos del diálogo intercultural”, en *Utopía y Praxis Latinoamericana*. Universidad del Zulia, Maracaibo, Año 3, núm. 5, Julio-Diciembre, 1998, pág. 54.

³⁰ Fernet-Betancourt, R.: “Para una crítica a la crítica del sujeto en los años 60-70s.” En *Transformación intercultural de la Filosofía*. Ed. Desclée de Brouwer, Bilbao, 2001.

De lo que se trata entonces, dice nuestro autor, es de regresar al sujeto vivo concreto como foco de resistencia y de posibilidades alternativas. Esto implica renunciar al elitismo y a la idea del héroe solitario para asumir que el individuo se constituye como sujeto cotidianamente al realizar su vida y construir su biografía, lo cual no puede cumplirse sino desde la convivencia comunitaria y desarrollando la solidaridad. De este modo pasamos del sujeto que lucha por *su* vida, por *su* supervivencia, al sujeto que entiende la vida como convivencia, realizando así el acto fundacional de la ética. Así, "...la emergencia del sujeto vivo como foco fundante de la acción ética marca el momento en que el ser humano vivo invierte la ley de la subjetividad unida a los pronombres posesivos individuales, renuncia a someter su biografía a la ley de la "apropiación", para iniciar un proceso de convivialidad y de fraternidad."³¹

Otro reciente e interesante aporte de nuestro autor al tema de la interculturalidad, se refiere a la forma de manejar el intento de dar una definición de lo intercultural, en la medida en que, inscribiéndonos en la lógica occidental de la definición, podemos hacer violencia a otras culturas, fomentando quizás también la "fragmentación disciplinar del campo intercultural"³².

Por otra parte, las definiciones suelen ser expresión de un manejo del conocimiento que implica la superioridad del sujeto sobre el objeto, con la consiguiente objetivación reductora y despreciativa de lo que se está estudiando. A ello puede agregarse que las definiciones al estilo occidental tienden a formar parte de construcciones teóricas a las cuales refuerzan, con el consiguiente peligro de caer en la monoculturalidad, y con ello en la incoherencia con respecto a la postura intercultural.

Es preciso pues para Fonet, replantear el problema y empezar a pensar de nuevo, lo cual implica "tomar la definición propia con la que nombramos nuestra percepción de lo intercultural (...) como un nombre todavía impropio que (...) necesita ser redimensionado por y desde el intercambio con otros nombres posibles".³³ Por otra parte, añade el autor una idea que venimos poniendo en práctica en nuestros trabajos desde hace ya algún tiempo. Se trata de la necesidad de identificarse, de hacerse visible el sujeto a partir de su biografía, dejando así de lado la falaz neutralidad de la ciencia occidental.

Fonet-Betancourt concluye esta trabajo al que nos estamos refiriendo, con varias propuestas concretas cuyo análisis excede los límites del presente trabajo.

Aparte de autores latinoamericanos como Sarmiento, Reyes, Martí, Dussel (con

³¹ Ibid., p. 368.

³² Fonet-Betancourt, R.: "Lo intercultural: l problema de y con su definición" en *Pasos*, Revista del Departamento ecuménico de Investigaciones (DEI), Número 103 Septiembre-Octubre 2002, San José, Costa Rica. P. 2.

³³ Ibid., p. 3.

su Principio-Liberación), y muchos otros, Fornet Betancourt se nutre de los planteamientos de pensadores como Sartre (el autor al cual más cita), o K. O. Apel. La filosofía del diálogo intercultural se plantea también como hemos destacado, como una fuerte crítica al sujeto y a la razón occidental, y particularmente a sus actuales resultados concretos, como la globalización destructora de los humanos y del planeta. Puesto que está en pleno período de elaboración y creatividad, desde los más variados horizontes, habrá que seguirle la pista a las propuestas de esta modalidad de pensamiento, surgido de esta parte del planeta, pero que no excluye del intercambio a ninguna cultura.

3. Conclusión

No pretendemos, en estos breves comentarios, dejar resuelto lo que aquí hemos planteado como problema: investigar en tiempos de crisis, y particularmente en nuestro caso, filosofar, pensar, para juzgar con propósitos de acción, de actuar e incidir sobre los acontecimientos de nuestro tiempo. Sin embargo, creemos haber arrojado algunas luces que pueden permitirnos vislumbrar una respuesta.

A partir de lo dicho siguiendo a Hannah Arendt, con respecto al pensamiento y al juicio, consideramos que hoy más que nunca, en estos tiempos de inagotable crisis que nos marcan un camino difícil, la misión de la filosofía es más pertinente que nunca, y no es preciso aportar más pruebas que las que ya hemos aportado. Está por demás claro, que sólo el pensamiento, y, por ende la filosofía como manera sistemática de ejercerlo, pueden permitirnos distinguir el bien del mal, lo conveniente, de lo que es inconveniente, y así juzgar y actuar recta y coherentemente.

La pregunta ahora sería: ¿cómo investigar?, ¿sobre qué? El éxito de la actividad investigativa depende en buena medida de una adecuada selección de los temas, que preferentemente deberían referirse a las situaciones y problemas cruciales en cada momento y para cada cultura, empezando por la reflexión y revisión crítica de los postulados sobre los que se asienta dicha cultura, y tratando de desarrollar al máximo el intercambio, reconocimiento y diálogo con las otras culturas. Hay temas que por su carácter fundamental se imponen, y entre ellos se precisa considerar como obligatorios, en función de las capacidades e inclinaciones de cada quien, aquellos que se refieren a la liberación de todos los grupos humanos oprimidos, sea cual sea la explicación que quiera darse a su opresión. Entre dichos grupos, nos parece ineludible el que es estudiado por la filosofía feminista, ya que la opresión de las mujeres es la más universal y prefigura todas las otras.

Es preciso también aprender a usar los nuevos instrumentos y tecnologías, desviarlos de su uso ideológico y utilizarlos a favor de nuestra causa. Una buena formación en el campo del saber y el conocimiento es también fundamental, pues per-

mitirá al pensamiento ejercerse con mayor amplitud. Pero debe estar siempre muy claro que la acumulación de conocimientos, lo que la psicología llama inteligencia, o las capacidades físicas o riquezas y comodidades materiales, no pesan nada al lado del pensamiento o la correcta aplicación del juicio, sobre todo en tiempos de crisis, cuando el mundo de los asuntos humanos corre serios peligros.

La selección de los temas, propuestas y métodos, debe hacerse sin posturas rígidas, con amplitud de criterios, recordando la importancia de la interdisciplinariedad, la trascendencia de la colaboración entre la filosofía y los demás campos del saber. Debe rechazarse toda imposición teórica de corte hegemónico, sobre todo si se presenta como un resultado definitivo que cierre nuestro horizonte crítico.

La investigación no debe nunca separarse de la actividad docente, aunque obviamente, según los casos, una deba prevalecer sobre la otra. Pero no debe olvidarse que se investiga, se activa el pensamiento con todas sus características y riesgos, dentro de una determinada situación concreta, que el resultado de la investigación debe estar destinado a solventar.

En ambos casos, docencia e investigación, quien ejercita el pensamiento, debe recordar, parangonando a Sócrates, que no se trata de entregar recetas o saberes digeridos, sino más radicalmente, de abrir los ojos, enseñar a pensar, a desarrollar la reflexión crítica, dejándose llevar por el viento del pensamiento, pero manteniendo siempre los pies en la tierra a partir de la búsqueda del equilibrio “sentido común”-pensamiento, por la intermediación de la capacidad de juzgar.

Bibliografía

- ARENDE, H.: *La Vida del Espíritu*. Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1984.
- ARENDE, H.: *La Condición Humana*. Editorial Paidós, Barcelona, 1993.
- ARENDE, H.: *¿Qué es la Política?*. Ediciones Paidós, Barcelona, 1997.
- ARENDE, H.: *Hombres en tiempos de oscuridad*. Editorial Gedisa, Barcelona, 2001.
- FORNET-BETANCOURT, R.: *Transformación intercultural de la Filosofía*. Editorial Desclée de Brouwer, Bilbao, 2001.
- FORNET-BETANCOURT, R.: “Supuestos filosóficos del diálogo intercultural” en *Utopía y Praxis Latinoamericana, Revista internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría social*. Año 3, número 5, Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela, Julio-Diciembre, 1998.
- FORNET-BETANCOURT, R.: “Lo intercultural: el problema de y con su definición” en *Pasos*, Revista del Departamento Ecuménico de Investigaciones, (DEI), número 103, Septiembre-Octubre 2002, San José, Costa Rica.
- LORIES, Danielle: “Sentir en común et juger par soi-même” en *Études Phénoménologiques*. Tome I, número 5, Editions OUSIA, Bruxelles, 1985.