



Fronteras de la Historia

ISSN: 2027-4688

ISSN: 2346-1780

Instituto Colombiano de Antropología e Historia

Sanabria Cucalón, María Camila

CONSTITUCIÓN DE LA CONDUCTA MORAL EN LA FILOSOFÍA DE HANNAH ARENDT:
EL TESTIGO EN EL PENSAMIENTO Y EN EL MUNDO DE LAS APARIENCIAS¹

Fronteras de la Historia, vol. 6, núm. 1, 2018, pp. 23-47

Instituto Colombiano de Antropología e Historia

DOI: <https://doi.org/10.21501/23461780.2681>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=498955550003>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UAEM  redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto



CONSTITUCIÓN DE LA CONDUCTA MORAL EN LA FILOSOFÍA DE HANNAH ARENDT: EL TESTIGO EN EL PENSAMIENTO Y EN EL MUNDO DE LAS APARIENCIAS

Moral conduct constitution in Hannah Arendt's philosophy: the witness of thought and the world of appearances

Artículo de reflexión derivado de investigación¹

DOI <https://doi.org/10.21501/23461780.2681>

Recibido: 31 de marzo de 2017 / Aceptado: 25 de septiembre de 2017 / Publicado: 15 de diciembre de 2017

*María Camila Sanabria Cucalón**

Resumen

El presente texto se propone resaltar la figura del testigo en la conducta moral, partiendo del presupuesto de que dicha conducta se constituye tanto en el pensar como en el actuar. Para ello se comienza mostrando la participación de las facultades de la memoria y la imaginación en la concepción arendtiana de "conciencia moral", teniendo en cuenta sus distintas facetas. Más adelante, se ofrece una descripción del actuar de dicha conciencia tanto en el pensamiento como en el mundo de las apariencias, haciendo énfasis en la faceta del testigo. Puesto que la conducta moral implica un determinado comportamiento en el mundo de las apariencias, se abordará la facultad de la voluntad como condición de dicha conducta. Finalmente, se argumentará que la influencia de la conciencia en la voluntad está condicionada por la presencia del testigo.

¹ Este artículo retoma parte de los resultados del trabajo de grado: "El testigo como condición de la conducta moral, a partir de la filosofía de Hannah Arendt" para optar al título de Magister en filosofía, de la Universidad Pontificia Bolivariana.

* Magister en Filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín, Colombia. orcid.org/0000-0001-5506-4106. Correo electrónico: mesc111@hotmail.com

Palabras clave

Conciencia moral; Conducta moral; Hannah Arendt; Pensamiento; Testigo; Voluntad.

Abstract

This text's intention is to highlight the figure of the witness in moral conduct, given that the mentioned conduct is based both on thoughts and actions. In order to do so we start by showing the involvement of memory and imagination in Arendt's conception of "moral awareness", keeping its different facets in mind. Furthermore, a description of the actions of this awareness is given in both thought and the world of appearances, emphasizing on the facet of the witness. Considering that moral conduct implies certain behavior in the world of appearances, we need to reflect upon the use of will as a condition of this conduct. Finally, we will argue that the influence of awareness in our will is conditioned by the presence of the witness.

Keywords

Moral awareness; Moral conduct; Hannah arendt; Thought; Witness; Will.

Introducción

Propongo a los lectores la siguiente tesis: la conducta moral surge a partir de dos momentos de constitución, a saber, en el pensamiento y en el mundo de las apariencias y en ambos ámbitos participa la figura del testigo.

Comenzaré ofreciendo una introducción a la noción arendtiana de conducta moral desde la propuesta argumentativa, que se distingue de la concepción tradicional²: pese al significado etimológico de *mores* como costumbres, la conducta moral propuesta por Arendt estaría condicionada por las actividades de pensar y de juzgar.

El pensamiento es entendido como una búsqueda de significado: “su aspiración no es la consecución de la verdad (verdades más bien), en el sentido que le da la investigación científica, sino la comprensión del significado o el otorgamiento de sentido” (Comesaña y Cure, 2006, p. 17). Es de carácter destructivo, pues “socava todos los criterios establecidos, todos los valores y las pautas del bien y del mal, en suma, todos los hábitos y reglas de conducta que son objeto de la moral y de la ética” (Arendt, 2002, p. 198) y se da como un diálogo del yo consigo mismo: “el pensamiento o consciencia tiene la forma del dos-en-uno, pues bajo su Unicidad aparente se inserta una diferencia, que implica que no soy solo para los otros, sino que también soy para mí” (Comesaña y Cure, 2006, p. 116). El juicio³ como “la facultad que juzga *particulares* sin subsumirlos bajo reglas generales que se enseñan y se aprenden hasta que se convierten en hábitos que pueden sustituirse por otros hábitos” (Arendt, 2002, p. 215).

² La noción tradicional de conducta moral se comprende a partir de la primera afirmación: que “va de suyo”, es decir, que pertenece a las cualidades inherentes al ser humano.

³ La facultad de juzgar representa una condición de necesidad para la conducta moral, en tanto que exige el juicio moral, entendido como el ejercicio de distinguir lo que está bien de lo que está mal, para guiar el actuar del yo(*self*) en el mundo de las apariencias. Hacer una interpretación sobre esta facultad implicaría una investigación aparte. No obstante, para clarificar su papel dentro de esta propuesta, propongo la siguiente interpretación: Parto de una caracterización del juicio moral equiparándolo, como propone Arendt, al juicio estético. Por esto, en primer lugar, esta actividad es de carácter reflexivo y luego de pensar, de poner en cuestión los prejuicios se está preparado para juzgar. En segundo lugar, es una actividad que opera con ejemplos y, para esto, requiere de la experiencia en el mundo de las apariencias. En tercer lugar, es una actividad realizada desde la posición del espectador y requiere de la imaginación y de la mentalidad amplia que otorga el sentido común. En este sentido, se juzga la representación de los fenómenos teniendo en cuenta las opiniones de los demás, ya que la perspectiva de un solo espectador, aunque imparcial y distanciada del objeto, no resulta suficiente. En cuarto lugar, la facultad de juzgar aparece como una facultad de discernir y elegir que, en última instancia, se manifiesta como integridad. Aquel que juzga elige su propia compañía al tener sus propias opiniones; pero elige también a quienes desea representarse para sopesar su propio juicio y los ejemplos que lo guían. Una interpretación más amplia de esta facultad puede encontrarse en el artículo: Sanabria Cucalón, M. (2017). Noción arendtiana de “Banalidad del mal” a partir de la idea de irreflexividad. *Agora papeles de filosofía*, 36 (2). Recuperado de: <http://dx.doi.org/10.15304/ag.36.2.3524>.

El distanciamiento de la concepción tradicional de conducta moral se comprende a partir de las dos afirmaciones que la autora ofrece sobre dicha conducta: en primer lugar “no es algo que va de suyo” (Arendt, 2007, p. 84); en segundo lugar, “no tiene nada que ver con la obediencia a ninguna ley dictada desde afuera, sea la ley de Dios o las leyes de los hombres” (Arendt, 2007⁴, p. 90).

Analicemos estos dos aspectos: al decirnos que la conducta moral “no es algo que va de suyo” advierte su contingencia, es decir, nos indica que no se trata de algo inherente a nuestro carácter:

La conducta moral (...) parece depender primariamente del trato del hombre consigo mismo. No debe contradecirse a sí mismo haciendo una excepción en favor propio, no debe colocarse en una posición en la que haya de despreciarse a sí mismo. Moralmente hablando, ello debe bastar no sólo para permitirle distinguir lo que está bien de lo que está mal, sino también para hacer lo primero y evitar lo segundo (Arendt, 2007, p. 85).

En otras palabras, la conducta moral estaría dada a partir de la coherencia entre lo que pensamos y lo que hacemos: solo podría darse la conducta moral si hacemos uso de nuestras facultades de pensamiento y de juicio, es decir, cuando nos examinamos a nosotros mismos, tenemos nuestras propias opiniones y nos comportamos en conformidad con estas.

Por esta razón, nos menciona Arendt la segunda conclusión: la conducta moral no corresponde, pues, con una heteronomía, sino con la relación del hombre consigo mismo. Mi interpretación es la siguiente: si pienso y juzgo que X cosa está mal, evitaré realizarla para no desaprobarme, para no tener que convivir con quien ha realizado el mal. El juicio moral, producto de nuestra re-

⁴ Nota al lector: *Responsabilidad y juicio* (2007) corresponde a una compilación de artículos. En el presente texto se encuentran referenciados “Responsabilidad personal bajo una dictadura” (Arendt, 2007, pp. 49-74) y “Algunas cuestiones de filosofía moral” (Arendt, 2007, pp. 75-150). Además, algunos fragmentos tomados del acápite “Notas” por Jerome John (Arendt, 2007, pp. 253-264). Esto para facilitar la lectura en aquellos casos en los que no se nombra el título del acápite.

flexión, acabaría por reflejarse en nuestro comportamiento, en la decisión de nuestra Voluntad; evitaríamos la incoherencia entre juicio y acto para luego no desaprobarnos a nosotros mismos⁵ al examinar nuestras acciones.

Imaginación y memoria en la conciencia moral

Advierte Camps (2006) que Arendt propone una moral de la integridad personal, lo que interpreto como una coherencia entre lo que pensamos y lo que hacemos de la que intenta ocuparse la conciencia moral. Respecto de esta última quisiera hacer referencia a una nota a pie de página ubicada en el acápite “Algunas cuestiones de filosofía moral” de *Responsabilidad y juicio*, que aclara lo siguiente:

En “Basic Moral Propositions”, Arendt definía “cuatro momentos fundamentales y recurrentes” de la conciencia: Mi conciencia es: a) testigo; b) mi facultad de juzgar, es decir, de distinguir lo correcto de lo incorrecto; c) aquello que juzga en mí mismo sobre mí mismo; y d) una voz en mi interior, a diferencia de la voz bíblica de Dios, que viene del exterior⁶ (Arendt, 2007, p. 256).

Por tanto, la conciencia moral no sería, como afirma Camps, la mera actividad de juzgar. De sus otros tres momentos o facetas, me ocuparé en adelante mostrando su relación con la memoria y la imaginación.

En primer lugar, la concepción arendtiana de conciencia moral como una voz interior difiere de la concepción tradicional, que supone estar siempre presente y dar prescripciones positivas:

⁵ Resulta pertinente hacer una extrapolación respecto de la conducta moral. Esta consiste en asunto privado que tiene como propósito la armonía del yo consigo mismo y no la acción política. No obstante, dicha acción podría originarse en tanto los juicios morales, de quien piensa, se manifiesten en el mundo de las apariencias mediante palabra y acto: “Esta cualidad reveladora del discurso y de la acción pasa a primer plano cuando las personas están *con* otras” (Arendt, 2005, p. 209). Arendt afirma que “cuando todo el mundo se deja llevar, irreflexivamente, por lo que todo los demás hacen y creen, aquellos que piensan son arrancados de su escondite porque su rechazo a participar llama la atención y, por ello, se convierte en una suerte de acción” (Arendt, 2002, p. 215). De acuerdo con Arendt (2005, p. 219), la acción es impredecible, no se sabe cuándo puede originarse. Lo que sí se sabe es que se origina en la esfera política, donde aparecemos ante los otros. Es por esto que la conducta moral es implícitamente política, ya que no exige el pensamiento y el juicio; sino su manifestación en el mundo de las apariencias. El “no puedo” de quien pretende la armonía consigo mismo, podría llamar la atención de los demás y, en este sentido, originar la acción.

⁶ *Nota al lector*: este capítulo ha sido extraído de la obra de Arendt *De la historia a la acción*; la traducción y nota a pie es un comentario realizado por Fina Birulés.

La conciencia moral (*conscience*), tal y como la entendemos en cuestiones legales y morales, se supone que siempre está presente en nosotros, igual que la conciencia del mundo (*consciousness*). Y se supone también que esta conciencia moral nos dice qué hacer y de qué tenemos que arrepentirnos; era la voz de Dios antes de convertirse en *lumen naturale* o en la razón práctica kantiana. A diferencia de esta conciencia siempre presente, el hombre del que habla Sócrates permanece en casa; él lo teme, como los asesinos, en Ricardo III, temen a su conciencia, como algo que está ausente. La conciencia aparece aquí como un pensamiento tardío (...) A diferencia de la voz de Dios en nosotros o el *lumen naturale*, esta conciencia no nos da prescripciones positivas (Incluso el *daimon* socrático, su voz divina, le dice solo lo que *no* debe hacer); en palabras de Shakespeare “obstruye al hombre por doquier con obstáculos” (Arendt, 2002, pp. 212-213).

La conciencia moral arendtiana es una voz interior que no se ocupa de decirnos lo que debemos hacer, sino lo que *no debemos hacer* para luego, al recordarlo, no desaprobarnos a nosotros mismos. Además, no está siempre presente.

La faceta del testigo, de la conciencia moral, se manifiesta desde su “aparición como un pensamiento tardío”. Este pensamiento, el recuerdo, es narrado por alguien que estuvo presente en el mundo de las apariencias. De ahí que, en segundo lugar, la conciencia moral sea testigo, al dar prescripciones negativas y decirnos lo que *no debemos hacer*; al obstruirnos con obstáculos, supone su manifestación en el mundo de las apariencias. Por el contrario, la figura del testigo tiene su lugar en el diálogo del yo consigo mismo: da su testimonio sobre lo ocurrido en el mundo de las apariencias, da cuenta de la coherencia o incoherencia seguida de las advertencias de la conciencia.

Por esto, en tercer y último lugar, la conciencia moral “es aquello que juzga en mí mismo sobre mí mismo”. Al respecto advierte Arendt que:

A quien desconoce la relación silenciosa del yo consigo mismo (en la que examino lo que digo y lo que hago) no le preocupará en absoluto contradecirse a sí mismo, y esto significa que nunca será capaz de dar cuenta de lo que dice o hace, o no querrá hacerlo; ni le preocupará cometer cualquier delito, puesto que puede estar seguro de que será olvidado al momento siguiente (2002, p. 213).

Es durante el pensamiento que el yo se pone en un tribunal a sí mismo, siendo a la vez juez, testigo y enjuiciado. Para esto, el examen de la conducta moral no solo exige el pensamiento y el juicio, sino la memoria y la imaginación, es decir, la presencia de un testigo que dé cuenta de nosotros mismos.

La facultad de la imaginación tendría, sobretodo, un rasgo político. La facultad de juzgar, que Arendt (2002) define como “la más política de las capacidades mentales del hombre” (p. 215), precisa de la imaginación en un doble sentido: la requiere para realizar la reflexión: “Lo bello place en la representación, puesto que la imaginación lo ha preparado de forma que ahora yo puedo reflexionar sobre ello” (Arendt, 2003, p. 124). Además, la requiere para apelar al sentido común desde la máxima de la mentalidad amplia: “situarse con el pensamiento en el lugar del otro” (Arendt, 2003, p. 131), haciendo presentes los posibles juicios de los otros.

Esta doble función de la imaginación se da también en un sentido privado, esto es, en el “actuar” de la conciencia moral. Por un lado, en tanto que la conciencia es “lo que juzga en mí mismo sobre mí mismo”, este juicio interior exige la representación de lo ocurrido dada por el testigo. La figura del testigo se asemejaría entonces a la del espectador, en oposición a la del actor. Cuando recordamos, gracias al testimonio de ese yo que somos nosotros mismos, reflexionamos sobre la representación de nuestros actos y palabras gracias a la imaginación: “a saber, la facultad de hacer presente lo que está ausente” (Arendt, 2003, p. 124) y a la memoria.

Por otro lado, y esto me parece aún más relevante, la imaginación cumple la función de presuponer un interlocutor, que en la actividad de juzgar se denomina “mentalidad amplia”. Para comprender este aspecto cabe tener presente la característica que reconoció Arendt en Eichmann: según la autora, este mostraba una incapacidad para considerar cualquier cosa desde la posición de su interlocutor (Arendt, 2011, p. 77). Con relación a la conciencia moral, esto significaría una incapacidad también para anticipar a ese otro yo que me interpelará durante el pensamiento. Es decir, encontraríamos una ausencia de imaginación puesto que esta es “la habilidad para imaginar cómo se ven las cosas desde un lugar en el que de hecho no estamos” (Beiner, 2003, p. 176). En

otras palabras, se trataría de una incapacidad para imaginar el futuro diálogo del dos-en-uno, ya que no se anticipa ni la presencia del interlocutor ni la situación de soledad.

De ahí que la soledad, “la incapacidad temporal de ser dos-en-uno” (Arendt, 2007, p. 112), característica de Eichmann en tanto que ejemplo de alguien sin conciencia moral, manifieste una ausencia de imaginación. La ausencia de mentalidad amplia, la incapacidad para imaginar los juicios de los otros, tan peligrosa en la vida en comunidad, se traduce en incapacidad para anticipar la presencia de un interlocutor que somos nosotros mismos pues, como afirma Arendt: “mi comportamiento hacia los demás dependerá de mi comportamiento hacia mí mismo” (Arendt, 2007, p. 112). En pocas palabras, la conciencia moral y, por tanto, la conducta están condicionadas por el uso de la facultad de la imaginación⁷.

Pero, en la conciencia moral, además de la imaginación, también participa la facultad de la memoria. Sobre esta quisiera comenzar advirtiendo su diferencia respecto de la primera función de la imaginación: durante el diálogo del dos-en-uno, la imaginación opera haciendo presente lo que está ausente y esto es lo que llamaríamos “recordar”. La diferencia entre ambas facultades se encontraría en el carácter de las representaciones. En varios momentos, Arendt ha defendido la tesis de que es posible juzgar acontecimientos en los que no estuvimos presentes. A manera de ejemplo traigo el siguiente fragmento tomado de “Responsabilidad personal bajo una dictadura”:

¿hasta qué punto, si cabe, podemos nosotros juzgar acontecimientos o sucesos pasados en los que no estuvimos presentes? (...) parece bastante obvio que no serían posibles en absoluto la historiografía ni los procesos judiciales si nos negáramos a nosotros mismo esa capacidad (Arendt, 2007, p. 50).

⁷ Esta facultad reivindica la importancia del Otro en la conducta moral. Es condición para el juicio porque permite sopesar la propia opinión con los juicios de los Otros que también juzgan, partiendo de una de las máximas del sentido común “situarse en el lugar del otro”. Del mismo modo, exige la representación de ese otro del dos-en-uno, que somos nosotros mismos. Es como si dijéramos que el pensamiento y el juicio jamás ocurren en soledad. La presencia de otro siempre es necesaria. Ser nuestros propios interlocutores y tener en cuenta la opinión de los demás es condición para el pensamiento y el juicio y, por tanto, para la conducta moral.

Esta capacidad estaría dada por la imaginación. Pero la diferencia entre tal facultad y la memoria se encontraría en que lo imaginado o representado durante el recuerdo tendría un carácter presencial. En el mundo de las apariencias donde hacemos y decimos, estamos acompañados por un testigo que durante el pensamiento da su testimonio.

En este se basaría la conciencia, en tanto que “aquello que juzga en mí mismo sobre mí mismo” para dirigir su juicio. Por ello el pensamiento y, en especial, la conciencia, precisan de la memoria. Si no estuviéramos atentos a lo que hacemos y decimos, no habría material de reflexión durante el pensar, la conciencia no tendría un testimonio que diera cuenta de las incoherencias o coherencias del dos-en-uno.

En consecuencia, retomando la pregunta de Manuel Cruz: “¿Qué hacemos cuando recordamos?” (Cruz, 2006, p. 87), podría decir que damos testimonio de nosotros mismos. Sin embargo, la actividad de recordar en relación con la conducta moral supera el mero “dar cuenta de uno mismo”. Al seguir el punto de vista de Proust, Cruz expresa: “la memoria permite recuperar experiencias pasadas y, por esta vía, mantener la unidad del yo” (Cruz, 2006, p. 87).

Esta unidad no sería otra cosa que la coherencia del dos-en-uno, la conducta moral, la personalidad. En el acto de recordar estaríamos poniendo a prueba aquello que hemos elegido ser desde los juicios provisionales dictados por la conciencia moral. En otras palabras, la unidad se mantendría recordando lo que hemos hecho y dicho y, examinándolo desde nuestros juicios, como si dijéramos “aun soy aquel que quiero ser”, o bien, “aun soy yo”; en palabras de Camps: “el último estándar de la conducta moral es el propio sujeto. El sujeto que se escoge a sí mismo” (Camps, 2006, p. 76).

De ahí Cruz afirma que: “por decirlo de manera simple: nos contamos y nos re-contamos una y otra vez para *no dejar de ser nunca*, pero también para no dejar de ser *de una determinada manera*” (Cruz, 2006, p. 99). O bien, dicho en palabras de Arendt (2007), durante el pensamiento en el que el testigo na-

rra lo sucedido en el mundo de las apariencias, se producen ciertos resultados morales, “a saber, que el que piensa se constituye a sí mismo en alguien, una persona o personalidad” (p. 119).

En suma, la conciencia moral en sus facetas de testigo, de aquello que juzga en mí mismo sobre mí mismo y de voz interior, precisa del uso de la imaginación y de la memoria. Mediante la imaginación anticipa la futura actualización del dos en uno, la presencia del otro yo como interlocutor y trae la representación de lo ocurrido en el mundo de las apariencias. Mediante el recuerdo trae esta representación como un testimonio de sí mismo. Pero evalúa además la coherencia del dos-en-uno, expone una narración del “quién soy” en relación con el “quién quisiera ser” y obtiene como resultado o bien la incoherencia y, por tanto, la auto-desaprobación, o bien la coherencia y, por tanto, la conducta moral.

El pensamiento y el mundo de las apariencias: lugares de constitución de la conducta moral

La conducta moral, el comportamiento que pretende mantener la unidad del yo, la identidad o la integridad, parecería sugerir que la diferencia del dos-en-uno es una situación siempre presente en quien piensa, en quien mantiene una relación consigo mismo. Dado que dicha conducta está condicionada por la participación de la conciencia moral en tanto que “voz interior”, la diferencia del dos-en-uno se manifestaría, no solo durante el pensamiento, sino también en el mundo de las apariencias cuando estamos en la praxis con los otros. Solo así, la conciencia moral tendría un carácter preventivo frente al mal y frente a la auto-contradicción. En otras palabras, la conciencia moral estaría facultada para aparecer en el mundo de las apariencias y evitar que realicemos actos por los que luego nos podríamos desaprobarnos; la experiencia de la diferencia del dos-en-uno surgiría cuando, al estar actuando entre los otros, atendemos a ese “otro yo” que nos expresa prescripciones negativas. La diferencia del dos-en-uno sería, pues, una situación que acompaña a quien mantiene una relación consigo mismo, incluso cuando este no está realizando el diálogo interior del pensamiento.

Como diría Arendt, partir del presupuesto de que incluso en el mundo de las apariencias no solo “somos uno”, sino que podemos experimentar el dos-en-uno que nos constituye, permitiría comprender de qué manera opera la conciencia moral desde sus distintas facetas y reconocer los dos caracteres del testigo (activo y pasivo). En el siguiente cuadro ubico estas facetas según su espacio de manifestación:

Tabla 1: facetas de la conciencia moral.

	Pensamiento	Mundo de las apariencias
Facetas de la conciencia moral	Aquello que juzga en mí mismo	
	sobre mí mismo.	Mi facultad de juzgar
	Testigo activo	Voz interior Testigo pasivo

Fuente: elaboración propia.

Como desarrollaré más adelante, mi interpretación es que la conducta moral exige la correspondencia entre los dictados de la conciencia y el actuar en el mundo de las apariencias. Esta conducta resulta posible debido a que la conciencia logra manifestarse mientras estamos actuando y hablando entre los otros. De ahí que la conciencia se manifieste como “mi facultad de juzgar” en el mundo de las apariencias. Esta manifestación se diferenciaría del proceso en el que el pensamiento nos purga de opiniones y nos prepara para que juzguemos. Me parece que la expresión en el mundo de las apariencias surge mediante juicios provisionales; por esto es una “voz interior” que nos abstiene de realizar aquello que conllevaría a la contradicción con nosotros mismos. Es decir, si estamos acostumbrados a construirnos nuestras propias opiniones, a reflexionar y a dialogar con nosotros mismos, la conciencia logra aparecer en el mundo de las apariencias expresando los resultados de otro proceso (el pensamiento seguido del juicio).

Debido a la urgencia de los asuntos humanos no sería plausible suponer que estamos capacitados para reflexionar en cada circunstancia particular y cuestionarnos cada acto o cada palabra antes de su realización. Más bien, nuestra conducta estaría determinada por juicios provisionales a los que llegamos pensando y juzgando, que pueden cambiar, pero que “por el momento” resultan válidos para guiar nuestro comportamiento.

Si la conciencia moral, tal y como expresa Lenis (2009) “dice lo que no debe ser y funciona cuando la acción ha cesado” (p. 33), entonces no tendría ningún carácter preventivo frente al mal ni frente a la auto-contradicción. Tal vez permitiría el reconocimiento de que se ha hecho lo que no se debía hacer, pero no lograría evitar que se realizara. Por el contrario, esta “voz interior”, esta “facultad de juzgar” o bien “facultad de portar juicios provisionales”, se manifestaría *antes* de la acción y en este sentido apuntaría hacia la conducta moral en el mundo de las apariencias. Ahí mismo, se manifestaría como testigo-pasivo. Respecto de esta faceta quisiera volver sobre el fragmento en el que Arendt hace referencia a la conciencia, expresando que lo que un hombre teme de aquella es “la anticipación de la presencia de un testigo que le está esperando *solo sí* y cuando vuelve a casa” (Arendt, 2002, p. 213) De ahí la autora afirma que, la figura del testigo aparecería durante el pensamiento. Por esta razón he decidido añadir el carácter “pasivo” para proponer su presencia en el mundo de las apariencias.

Cuando Arendt refiere al temor por el testigo que nos espera en casa, advierte la faceta de la conciencia moral como “aquello que juzga en mí mismo sobre mí mismo”, y esta tendría lugar al “regresar a casa”, es decir, durante el pensamiento en tanto que reencuentro del yo consigo mismo. No obstante, para que este diálogo interior sea posible, es preciso que haya habido un testigo en el mundo de las apariencias, es decir, que la conciencia moral no solo exprese juicios provisionales como voz interior, sino que se ocupe de guardar en la memoria el testimonio de nuestra respuesta a estas prescripciones.

Esta caracterización de la conciencia moral en el mundo de las apariencias es lo que daría lugar a la caracterización de la misma durante el pensamiento. En el cuadro he ubicado las facetas de “testigo activo” y de “aquello que juzga en mí mismo sobre mí mismo”. Con “testigo activo” me refiero a testigo que da cuenta de su testimonio. Durante el pensar, la conciencia moral hace las veces de interlocutor al narrar lo sucedido en el mundo de las apariencias desde la facultad de la memoria y la imaginación, puesto que este relato permite realizar el juicio de sí mismo. Por esto, durante el pensamiento es donde examinamos lo que hacemos y lo que decimos. Contrastamos lo recordado con los juicios a los que llegamos por nosotros mismos, como si nuestro interlocutor nos dijera

“te advertí que no hicieras X y, sin embargo, aun sabiendo que no podías, te recuerdo que lo hiciste”. El testigo pasivo, presente en el mundo de las apariencias, se convierte en activo al narrar su testimonio y en juez al evaluar la coherencia entre nuestros juicios y nuestras acciones.

Al respecto expresa Camps (2006) que “el resultado del acto de juzgar no es solo conseguir el acuerdo de la comunidad, sino, en definitiva, el acuerdo del individuo consigo mismo” (p. 75). Precisamente, esto es lo que se espera como resultado del pensamiento, ya que mediante las facultades de la memoria y del juicio, la conciencia moral evalúa las acciones y concluye en la coherencia o la incoherencia. En otras palabras: “El juicio moral acaba, de esta forma, siendo expresión de la integridad de la persona, de la coherencia del individuo consigo mismo, de la autenticidad” (Camps, 2006, p. 76). Este juicio moral sería entonces el pensamiento, ya no solo como diálogo interior del yo consigo mismo, sino como actividad en la que el yo se juzga a sí mismo. Y la expresión de la integridad o de la coherencia podría surgir a partir del contraste entre lo realizado en el mundo de las apariencias (que es narrado por el testigo) y la promesa de ese mismo yo sobre lo que había elegido ser.

De ahí que el pensamiento tenga como resultado la persona o la personalidad y que, en palabras de Arendt (2002): “nuestra actual crisis de identidad solo podría ser resuelta mediante el hecho de no estar nunca solos y no intentar pensar jamás” (p. 209). Es durante el pensamiento que contrastamos con nosotros mismos quiénes somos; actualizar la diferencia del dos-en-uno significa evaluar la relación de identidad entre el yo que quisiéramos ser y el yo que hemos sido.

Por esto, la conducta moral depende de elegirse a sí mismo. Ahora bien, los dos espacios de manifestación de la conciencia moral son espacios de constitución de esta conducta: por un lado, requiere del pensamiento en tanto que relación del yo consigo mismo; por otro lado, exige un comportamiento en el mundo de las apariencias en el que la Voluntad se convierte en la manifestación del juicio y el pensamiento. A continuación, ofreceré una breve descripción de esta facultad con relación a la conducta moral.

La participación de la voluntad como condición de la conducta moral

Para continuar con Arendt, la tradición reconoce una doble función de la facultad de la Voluntad: por una parte, es una facultad que impulsa a actuar, debido a su carácter de espontaneidad, por otra parte, tiene una función de arbitraje. En palabras de Arendt, esta es una facultad “puramente espontánea que nos incita a actuar y hace de árbitro entre razones sin estar sujeta a ellas” (Arendt, 2007, p. 138). Respecto de la función de arbitraje advierte que: “la Voluntad es el árbitro entre la razón y el deseo, y como tal solo la Voluntad es libre” (Arendt, 2007, p. 125). No me detendré sobre el problema de la libertad ya que excede los límites de la investigación. Sin embargo, retomaré de éste la respuesta que lleva a la relación entre Voluntad y juicio vista desde el marco conceptual de la conducta moral.

Hasta el momento, la Voluntad aparece como una facultad que nos impulsa actuar de manera espontánea, sin estar sujeta al deseo ni a la razón; es decir, una facultad libre:

En este punto queda claro que ni la razón ni el deseo son libres, hablando con propiedad. Pero la Voluntad sí lo es, como facultad de elegir. Es más, la razón revela lo que es común a todos los hombres en cuanto a hombres y el deseo es común a todos los organismos vivos. Sólo la Voluntad es exclusivamente mía. Al querer, decido. Y esta es la facultad de la libertad⁸ (Arendt, 2007, p. 257).

Dicho de un modo simple, el problema de la Voluntad sería qué hacer con tanta libertad y la salida remitiría a la facultad de juzgar. En palabras de Arendt:

Soy plenamente consciente de que este razonamiento, incluso en la versión agustiniana, es hasta cierto punto opaco y que parece no decirnos más que *estamos condenados* a ser libres por el hecho de haber nacido, sin importar si nos gusta la libertad o si abominamos de su arbitrariedad, si nos “complace” o si preferimos escapar a su espantosa responsabilidad adoptando alguna suerte de fatalismo. Este *impasse*, si es tal, solo puede ser solucionado o deshecho apelando a (...) la facultad del juicio; un análisis de la misma, como mínimo, podría decirnos qué está en juego en nuestros placeres y displaceres (Arendt, 2002, pp. 450-451).

⁸ Fragmento tomado de “Notas” con referencia “Basic Moral Propositions”.

La facultad de la voluntad operaría en el mundo de las apariencias, pues es ahí donde “hacemos cosas”. Sin embargo, nuestro impulso para actuar ha resultado ser completamente libre, superando las limitaciones de la razón o del deseo. Y es en el mundo de las apariencias donde tendría lugar el otro lado de la conducta moral, que implicaría actuar en correspondencia con los dictados de la conciencia moral. En otras palabras, la coherencia exigiría la participación de la Voluntad, porque al decidir qué hacemos, define quiénes somos. De ahí que la solución a la ilimitada libertad de “querer” que se manifiesta en el “hacer”, se encuentre en la facultad de juzgar.

Arendt parecería identificar la Voluntad tanto con su función de mando como con su función de arbitraje, aunque advierta que la noción de *liberum arbitrium* desplaza a la primera y se concentra en la segunda (Arendt, 2007, p. 142). En relación con la función de arbitraje advierte que:

El árbitro era originalmente el hombre que enfocaba un hecho como un espectador desinteresado. Era un testigo ocular y, como tal, no comprometido. Gracias a su desinterés se le consideraba capaz de un juicio imparcial. Por consiguiente, la libertad de la Voluntad como *liberum arbitrium* nunca inicia algo nuevo, siempre se enfrenta a cosas que están ahí. Es la facultad de juzgar⁹ (Arendt, 2007, p. 260).

Esta exposición de la función de arbitraje de la facultad de la Voluntad correspondería con la concepción arendtiana de la facultad de juzgar. En consecuencia, mi interpretación es que Arendt entiende la Voluntad como una facultad libre y espontánea que podría apelar al juicio para elegir qué hacer. La facultad de juzgar, como expresa el anterior fragmento, opera con cosas que están ahí y, siguiendo el hilo argumentativo, serían la razón o el deseo. La Voluntad escogería de manera libre entre aquellas, pero apelando al juicio, a la conciencia moral en tanto que facultad de juzgar que se manifestaría también como un “testigo ocular, no comprometido”.

⁹ Fragmento tomado de “Notas”.

En este sentido, la conducta moral estaría condicionada por las prescripciones negativas de la conciencia moral que influyen en la decisión de la Voluntad. Lo que hacemos, si queremos seguir siendo coherentes con nosotros mismos, sería corresponder con lo que pensamos; de ahí que Camps considere que la Voluntad es la que ejecuta lo pensado y lo juzgado.

Estos juicios, en la voz de la conciencia moral, se manifestarían como prescripciones negativas: “Moralmente, las únicas personas dignas de confianza cuando llega la hora de la verdad, son aquellas que dicen ‘No puedo’” (Arendt, 2007, p. 98) en lugar de “no debo”. Pues de hacerlo, quien piensa, perdería la armonía consigo mismo. Esta es la participación de la conciencia moral, como facultad de juzgar, en el mundo de las apariencias. Y se clarifica en el siguiente fragmento de “Algunas cuestiones de filosofía moral”:

En la medida en que conciencia no significa sino ese estar en paz conmigo mismo, que es la condición *sine qua non* del pensamiento, es ciertamente una realidad; pero ésta, como ahora sabemos, solo dirá “No puedo hacerlo y no lo haré”. Dado que está referida al propio yo, no cabe esperar de ella ningún impulso para actuar (Arendt, 2007, p. 121).

De ahí que la conducta moral requiera, además del juicio, la participación de la Voluntad. La conciencia moral procura evitar la contradicción mediante prescripciones negativas, pero no surge de ella ningún impulso para actuar. Este impulso le correspondería a la Voluntad al decidir actuar en correspondencia con los dictados de la conciencia o transgredirlos poniendo en riesgo la relación del yo consigo mismo.

Como expresa Arendt en “Algunas cuestiones de filosofía moral” puesto que la voluntad “ha reivindicado el honor de acoger todos los gérmenes de la acción y de tener el poder de decidir qué hacer, no simplemente qué no hacer” (Arendt, 2007, p. 132), cabría suponer que este “no hacer”, en conformidad con el “no-puedo” de la conciencia moral, dependería de dicha facultad. Esto es, la conducta moral depende de la Voluntad como facultad que define la identidad de la persona:

El sí mismo que la actividad de pensar descuida al retirarse del mundo de las apariencias es afirmado y garantizado por la reflexividad de la Voluntad. Del mismo modo que el pensamiento prepara el sí mismo para el rol de espectador, la Voluntad lo modela en un “yo duradero” que dirige todos los actos particulares de volición; crea el *carácter* del sí mismo y por ello ha sido interpretada a veces como el *principium individuationis*, la fuente de la identidad específica de la persona (Arendt, 2002, p. 429).

En pocas palabras, nuestra identidad o personalidad moral depende tanto de nuestra facultad de juzgar como de nuestra Voluntad. Los juicios provisionales expresados por la conciencia moral, mediante prescripciones negativas, referirían al “quien quiero ser” y el impulso para actuar o Voluntad definiría el “quien soy”, pues: “solo la Voluntad es exclusivamente mía” (Arendt, 2007, p. 125). La correspondencia entre ambos sería evaluada durante el pensamiento, al actualizar la diferencia del dos-en-uno y, a partir de esta, se daría la auto-aprobación o auto-desaprobación.

Esto permitiría concluir que la conducta moral está condicionada por la presencia de la conciencia moral, tanto en el pensamiento como en el mundo de las apariencias. En el primero, la conciencia hace las veces de testigo activo al narrar lo ocurrido en el mundo de las apariencias, así como de “aquello que juzga en mí mismo sobre mí mismo”, teniendo como referente dicho testimonio. En el segundo, en el mundo de las apariencias, la conciencia moral se manifiesta como una “voz interior” y como facultad de juzgar que da prescripciones negativas, expresando juicios provisionales; estas podrían ser o no atendidas por la Voluntad. Pero hace además las veces de un testigo pasivo, está presente incluso cuando tenemos la experiencia de ser “solo uno”. Según mi interpretación, esta presencia es lo que, le diría a la Voluntad lo que está en juego: la Voluntad, libre y espontánea, en el caso de haber conducta moral, elegiría al juicio para mantener la armonía del dos-en-uno.

La presencia del testigo: influencia en la elección de la voluntad

Si mi interpretación es plausible, la afirmación de Arendt según la cual el “impasse” de la libertad de la Voluntad podría ser solucionado apelando al juicio, significa que nuestro impulso espontáneo para actuar podría ser guiado por la conciencia moral. De ser así, la participación de la Voluntad en la conducta moral estaría condicionada por la actividad de pensar. En otras palabras, aquello que decidimos hacer depende de si estamos o no relacionados con nosotros mismos, si contamos con la presencia de un testigo, de una voz interior y de un juez que somos nosotros mismos.

Esta aclaración me parece pertinente teniendo en cuenta que no pensar también es una posibilidad presente para todos. Como expresa Arendt:

Pensar, en su sentido no cognitivo ni especializado, concebido como una necesidad natural de la vida humana, como la actualización de la diferencia dada a la conciencia, no es una prerrogativa de unos pocos, sino una facultad presente en todo el mundo; por lo mismo, la incapacidad de pensar no es la “prerrogativa” de los que carecen de potencia cerebral, sino una posibilidad siempre presente para todos (...) Cualquiera puede ser conducido a eludir esta relación consigo mismo, cuyo ejercicio e importancia descubrió Sócrates (Arendt, 2002, p. 213).

Para la autora, Sócrates es un ejemplo de alguien que pensó y, como expondré a continuación, toda su concepción de la conducta moral parte del ejemplo de este personaje. Aquí encontraremos la importancia de la relación del yo consigo mismo y, en especial, de la presencia del testigo como condición de la conducta moral. Traigo el siguiente fragmento sobre el *Hippias Mayor*, donde Arendt compara a Sócrates con Hipias, mostrando las implicaciones de la relación del yo consigo mismo:

Al finalizar el diálogo, en el momento de volver a casa, Sócrates le dice a Hipias, que había mostrado ser un interlocutor especialmente abstruso: “Eres bienaventurado”; y lo hace comparándolo con él mismo, a quien cuando regresa a casa le espera un compañero muy desagradable, “que continuamente me refuta, es un familiar muy próximo y vive en mi casa”. Apenas le oiga hablar de las opiniones de Hipias, le preguntará “si no le da vergüenza hablar de ocupaciones bellas y ser refutado manifiestamente acerca de lo bello, porque ni siquiera sabe qué es realmente lo bello”.

En otras palabras, cuando Hipias regresa a casa sigue siendo uno, pues aunque viva solo, no busca hacerse a sí mismo compañía; si bien no pierde la conciencia de sí mismo, tampoco hará nada para actualizar la diferencia dentro de sí. Cuando Sócrates llega a su casa, no está solo, está *consigo* mismo. Resulta evidente que puesto que viven bajo el mismo techo, Sócrates debe alcanzar algún acuerdo con ese compañero que le espera. Es mejor estar en desacuerdo con el mundo entero que con la única persona con la que se está obligado a vivir cuando se ha dejado atrás la compañía de los otros (Arendt, 2002, p. 211).

Este fragmento, trasladado al ámbito de la conducta moral, permite comprender los dos espacios en los que esta se constituye. Aquel que requeriría que su Voluntad atendiera a su conciencia sería aquel que piensa, como Sócrates y *no* aquél que no lo hace, como Hipias. En otras palabras, el comportamiento en el mundo de las apariencias estaría vigilado por un testigo que, durante el pensar -al volver a casa- lo interpelaría por lo que ha realizado. Por esto precisa de una coherencia, un acuerdo entre ambos interlocutores en el que no se puede contradecir aquello que, si cabe decirlo así, “prohíbe” la conciencia mediante acto o palabra.

A partir de esto propongo lo siguiente: la conducta moral requiere que la Voluntad atienda a la conciencia moral. Esta alta exigencia, teniendo en cuenta la espontaneidad y libertad de la Voluntad, resulta plausible debido al temor al testigo y a la pretensión de armonía del dos-en-uno; experiencias de aquel que se relaciona consigo mismo. Para comprender lo anterior, quisiera comenzar retomando las dos afirmaciones socráticas que Arendt interpreta como subproductos de la experiencia del pensamiento, más que como proposiciones puramente morales. Dicho en palabras de la autora:

Fue la propia filosofía, o mejor la experiencia del pensamiento, lo que condujo a Sócrates a hacer estas afirmaciones (...) (Sería, creo, un grave error entender estas afirmaciones como resultado de alguna meditación sobre la moralidad; se trata, sin duda, de intuiciones, pero intuiciones debidas a la experiencia y, en la medida en que el propio proceso del pensamiento estuviera implicado son, como muchos, ocasionales subproductos) (Arendt, 2002, p. 204).

Como he expuesto hasta ahora, la actividad de pensar no deja ningún producto, sino una incertidumbre sobre todo lo que se cuestiona. Estas afirmaciones no podrían, entonces, ser definiciones de moralidad, quizá exigencias

de aquel que se relaciona consigo mismo. Para esto cabría recordar que: por una parte, la personalidad es el resultado de la actualización de la diferencia del dos-en-uno; esta actividad permite que me constituya a mí misma como persona. Por otra parte, la Voluntad es la encargada de construir la identidad de la persona. Por tanto he entendido la conducta moral a partir de sus dos espacios de constitución: en el mundo de las apariencias nos definimos a partir de lo que decidimos hacer por nuestra voluntad; durante el pensamiento nos examinamos a nosotros mismos y evaluamos la coherencia entre lo que hemos sido y lo que deseamos ser.

La personalidad, el permanecer de manera armónica como uno, surge de este examen. De ahí las afirmaciones socráticas sean interpretadas por Arendt como experiencias del pensamiento pues, como veremos, apuntan hacia la coherencia y la armonía del dos-en-uno. Es decir, apuntan hacia la personalidad moral. Estas afirmaciones son las siguientes:

La primera: "cometer la injusticia es peor que recibirla" (...) La segunda: "Es mejor que mi lira esté desafinada y que desentone de mí, e igualmente el coro que yo dirija, y que muchos hombres no estén de acuerdo conmigo y me contradigan, antes de que yo, que no soy más que uno, esté en desacuerdo conmigo y me contradiga" (Arendt, 2002, p. 203).

Acorde con Arendt (2002), la segunda afirmación es requisito de la primera (p. 205). Esto se entiende partiendo de la concepción arendtiana del dos-en-uno; la coherencia o la incoherencia solo tienen lugar debido a la diferencia inserta en la unicidad de la persona. De ahí que, siendo dos-en-uno, aquel que piensa procura que los dos "yo" que lo constituyen estén en armonía. Entonces, este principio de no contradicción implícito en la segunda afirmación se vuelve requisito para la primera: si estoy acostumbrada a relacionarme conmigo misma, preferiré recibir la injusticia a cometerla pues, si la cometo, tendré que convivir con quien ha realizado el mal, con alguien que desapruuebo y estoy en contradicción. En suma, según Arendt (2002): "El único criterio del pensamiento socrático es el acuerdo, el ser coherente con uno mismo (...) su opuesto, contradecirse (...) significa en realidad convertirse en el propio enemigo" (p. 208).

Esto, pensado desde el problema de la conducta moral, exigiría que la Voluntad participe evitando la realización de aquello que la voz interior prohíbe. Pero ¿cómo esperar una facultad libre que vaya en contra de su propia naturaleza?

Para responder a esta pregunta quisiera comenzar recordando que, siguiendo a Arendt (2007), la Voluntad tiene el poder de decir qué hacer y no solo qué no hacer (p. 132), es decir que en su facultad también tiene la facultad de decidir qué *no hacer*. Una posible objeción sería que la Voluntad tiene una función de mando hacia la acción y que, siendo libre, no podría ser determinada por la conciencia moral. Sin embargo, esta misma función de mando podría expresarse de manera negativa, lo que sería el “no hacer, como hacer de la Voluntad”, o bien, el “no hacer” como elección voluntaria. Además, volviendo a su segunda función-de arbitraje- la Voluntad elegiría entre la razón o el deseo. A esta facultad le correspondería, en su participación en la conducta moral, elegir actuar según las prescripciones de la conciencia moral que serían los dictados de la razón. Ambas funciones participarían en la conducta moral: la función de arbitraje elegiría la razón y la función de mando la abstención; ésta última teniendo en cuenta los juicios provisionales implícitos en las prohibiciones de la conciencia moral.

En este momento me parece importante resaltar una idea obvia: aunque las tres facultades de la vida del espíritu sean distintas e independientes, todas son actividades del yo¹⁰. Esto significa que la indeterminación de la Voluntad no niega la posibilidad de “querer” participar en la conducta moral. Se trata de un yo que piensa, juzga y se dispone a hacer; un yo que pretende mantener la armonía consigo mismo a partir de la coherencia entre sus acciones y sus opiniones. De ahí que, aquel que mantiene una relación consigo mismo, pueda- voluntariamente- *abstenerse* de realizar ciertos actos por los que luego se desaprobaría.

Esta abstención resulta posible debido a que, por una parte, el mismo “yo” que actúa se encuentra en presencia de un testigo al que le teme. Por otra parte, ese yo que conoce la diferencia de su unicidad, quiere mantener la armonía

¹⁰ Por eso ser coherente es ser uno; dirigirse hacia lo mismo desde las tres facultades.

del dos-en-uno. Justamente, la pretensión de la armonía es lo que da sentido al temor por el testigo; así como la costumbre de examinar las propias acciones, lo que crea al testigo. Dicho en pocas palabras, si estoy acostumbrada a reflexionar sobre lo que hago, estaré atenta a mi comportamiento, me acostumbraré a ser mi propio testigo. De ahí que la conducta moral dependa “primariamente del trato del hombre consigo mismo (...) Moralmente hablando, ello debe bastar no solo para permitirle distinguir entre lo que está bien y lo que está mal, sino también para hacer lo primero y evitar lo segundo” (Arendt, 2007, p. 89).

Tener una relación conmigo misma conduciría a mi deseo de que dicha relación sea armónica. En palabras de Arendt “Aquellos que temen el desprecio de sí mismos o la auto-contradicción son de nuevo aquellos que viven consigo mismos” (Arendt, 2007, p. 97). Dicho de otro modo, aquellos que temen el desprecio de sí mismos son aquellos que aparecen ante sí como su propio testigo en el mundo de las apariencias. Pero también, son aquellos que se evalúan a sí mismos durante el pensar, como interpreta Gonzales en el siguiente fragmento:

La autora (Arendt) afirma que la actividad del pensar, o del diálogo con uno mismo, pasa por dos instancias. En un primer momento el hombre, habiendo aceptado que la verdad absoluta no existe para él, debe conocer aquello que le parece a él y solamente a él por estar relacionado con su propia existencia. Esto es lo que expresa la sentencia “conócete a ti mismo”. La segunda instancia es examinar la opinión propia con base en un único criterio, a saber, la coherencia con uno mismo (González, 2010, p. 95).

La coherencia como criterio de evaluación del pensamiento tendría como referentes lo realizado en el mundo de las apariencias y las propias opiniones y se esperaría una correspondencia entre ambos. Para esto es preciso conocerse a uno mismo, bien sea desde el conocimiento de las propias opiniones o del quién se desea ser. A partir de ahí se evalúa la coherencia con lo realizado en el mundo de las apariencias. En este, la conciencia moral habría de expresar sus juicios provisionales, que implícitamente responderían a la expectativa de quién deseamos ser y la Voluntad elegiría actuar conforme a estos.

En suma, la vida del espíritu parecería ser una fenomenología de la conducta moral más que de la conciencia moral. Esta conducta requeriría la participación de las facultades de pensamiento, juicio y Voluntad. Tendría dos lugares de constitución: el pensamiento y el mundo de las apariencias. Y, debido a que la conciencia moral dirige la conducta moral, la primera también operaría en ambos lugares.

Durante el pensar, la conciencia participa en la conducta moral desde sus facetas de testigo activo, dando cuenta del testimonio, así como de “aquello que juzga en mí mismo sobre mí mismo”. En el mundo de las apariencias, participaría como testigo pasivo atendiendo a las propias acciones, como “voz interior” y “facultad de juzgar”, deteniendo a la Voluntad mediante juicios provisionales. Comprender la conducta moral en sus dos espacios de constitución permitiría reconocer la importancia de la memoria y la imaginación puesto que, aquel que se relaciona consigo mismo, anticiparía la presencia del testigo-activo haciendo uso de la segunda y operaría a partir del testimonio, haciendo uso de la primera.

Puesto que la Voluntad es la facultad que impulsa a la acción arbitrando entre las opciones del yo, y teniendo en cuenta que una de estas opciones sería atender a la “voz interior” que “obstruye” mediante prescripciones negativas, la participación de esta facultad aparece como condición de la conducta moral. Para procurar su participación es preciso que el “yo” mantenga una relación consigo mismo. En este caso, la Voluntad podría aceptar la influencia de las prescripciones de la conciencia moral. Elegiría “detenerse” en lugar de actuar frente al testigo que es él mismo y que al actualizar la diferencia del dos-en-uno, daría cuenta de su testimonio conduciendo a la pérdida de la armonía.

Si, como vimos, el criterio de la conducta moral es la coherencia consigo mismo, la figura del testigo es condición para aquella. Participa tanto en el mundo de las apariencias como en el pensamiento: es supervisor de la Voluntad y narrador en el pensamiento.

Conflicto de intereses

El autor declara la inexistencia de conflicto de interés con institución o asociación comercial de cualquier índole. Asimismo, la Universidad Católica Luis Amigó no se hace responsable por el manejo de los derechos de autor que los autores hagan en sus artículos, por tanto, la veracidad y completitud de las citas y referencias son responsabilidad de los autores.

Referencias

- Arendt, H. (2002). *La vida del espíritu*. Barcelona: Paidós.
- Arendt, H. (2003). *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*. Barcelona: Paidós.
- Arendt, H. (2005). *La condición humana*. Barcelona: Paidós.
- Arendt, H. (2007). *Responsabilidad y juicio*. Barcelona: Paidós.
- Arendt, H. (2011). *Eichmann en Jerusalén*. Barcelona: Debolsillo.
- Beiner, R. (2003). "Hannah Arendt y la facultad de juzgar". En Ronald Beiner. (Ed.) *Conferencias sobre la filosofía política de Kant* (pp. 157-270). Barcelona: Paidós.
- Camps, V. (2006). "La moral como integridad". Manuel Cruz (Ed.) *El siglo de Hannah Arendt*. (pp. 63-86). Barcelona, España: Paidós.
- Comesaña Santalices, G. y Cure de Montiel, M. (2006) "El pensamiento como actividad según Hannah Arendt", *Utopía y Praxis Latinoamericana*, (35), 11-30.
- Cruz, M. (2006). "Memoria: ¿extrañeza o reconciliación? (Una meditación en compañía de Hannah Arendt)". En Cruz, M. (Comp.). *El siglo de Hannah Arendt* (pp. 87-105). Barcelona: Paidós.

González, J. (2010). "El pensar socrático y las distinciones morales", *Saga* (22), 93-101.

Lenis, J. F. (2009). "Hannah Arendt: conciencia moral y banalidad de la condición humana", *Co-herencia*, 6(11), 29-38.

Sanabria Cucalón, M. (2017). Noción arendtiana de "Banalidad del mal" a partir de la idea de irreflexividad. *Ágora papeles de filosofía*, 36 (2).