



Ideas y Valores

ISSN: 0120-0062

Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias
Humanas, Departamento de Filosofía.

GRANADOS ROMERO, ANA MARÍA

Botero, J. y Leal, Y. "Pensamiento, voluntad y juicio: las condiciones mentales de la acción política en la filosofía de Hannah Arendt." *Tópicos. Revista de Filosofía* 26.53 (2017): 85-119

Ideas y Valores, vol. LXVIII, núm. 169, 2019, Enero-Abril, pp. 299-301

Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Filosofía.

DOI: <https://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v68n169.77003>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=80959270016>

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

UNEN
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

<http://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v68n169.77003>

Botero, J. y Leal, Y. “Pensamiento, voluntad y juicio: las condiciones mentales de la acción política en la filosofía de Hannah Arendt.” *Tópicos. Revista de Filosofía* 26.53 (2017): 85-119

En su artículo, Botero y Leal se proponen “analizar la relación entre el pensamiento, la voluntad y el juicio en las reflexiones arendtianas”, para con ello “mostrar cómo a partir de ellas surgen las condiciones mentales para la acción política” (87). Con vistas a este propósito realizan una labor, en gran medida exegética, de la obra de Arendt, en la que ponen en evidencia las relaciones entre el pensamiento, la voluntad y el juicio con la acción política. Ahora bien, pese a que el artículo se limita a exponer ese tejido que Arendt ya ha entrelazado en sus planteamientos casi de manera explícita –si no es que completamente–, me gustaría comentar un par de puntos que me resultaron problemáticos o difusos en la reconstrucción que los autores realizan de la caracterización y jerarquización de las condiciones mentales. Además, considero pertinente realizar algunas anotaciones que podrían enriquecer la parte propositiva del artículo. Veamos.

En primer lugar, quisiera señalar que si bien las tres secciones en las que se divide el texto –cada una dedicada a examinar por separado las tres actividades del espíritu– cumplen con la labor de delinear la concepción arendtiana de cada facultad, al mismo tiempo dejan sin resolver a cabalidad la pregunta por cómo es que

estas partes se conectan las unas con las otras, es decir, cómo, por ejemplo, el pensamiento se interrelaciona con el juicio y la voluntad. Este interrogante, lejos de ser trivial, constituye el meollo del asunto en la exposición arendtiana, a saber, que pensamiento, voluntad y juicio conforman un todo en el plano de la reflexividad (sin decir con esto que las actividades se subsumen las unas a las otras o que son una sola). Esto mismo es lo que, en mi opinión, lleva a los autores a perder de vista al pensamiento en su papel primordial, e incluso a la reflexividad misma, para así darle prioridad al juicio. Cabe aclarar que con ello no reprocho la atención que se le presta al juicio en el artículo, pues comprendo la importancia que este posee a la hora de establecer la relación con la acción política; más bien, lo que planteo es que el pensamiento crítico juega un papel importante para entender el vínculo estrecho que hay entre la actividad del espíritu o lo mental como condición previa a la puesta en escena política.

Considero que de este mismo vacío en el texto se derivan afirmaciones como la siguiente: “Arendt no explica por qué son estas facultades [pensamiento, voluntad y juicio] las más fundamentales del espíritu, y no otras como la imaginación, la memoria y la sensación, por ejemplo” (Botero y Leal 88). En *La vida del espíritu* Arendt ya ha dejado en claro por qué el pensamiento, la voluntad y el juicio son centrales en la vida mental, esto es, porque son los tres pilares de la reflexividad en los hombres (cf. Arendt 1984 87-118). Sumado a lo anterior, facultades como la imaginación, la memoria y la sensación están al servicio de las anteriores;

el pensamiento, el juicio y la voluntad se sirven de la *desensorialización* de la experiencia, proceso que es realizado a través de la imaginación y, de esa manera, provee a las actividades mentales sus respectivos objetos. La sensación *per se* no garantiza la reflexividad, así como tampoco lo hace la imaginación ni la memoria por sí mismas. Solo en la actividad del espíritu estas facultades se vuelven condiciones de la reflexividad del hombre y, en esa medida, son fundamentales.

Esto me lleva a hablar también del carácter esencial del pensamiento para el juicio, en cuanto actividad mental. En pocas palabras, el juicio no es posible si antes no hay pensamiento. Esta es una cuestión que, aunque se menciona en el artículo de Botero y Leal, no es examinada con detenimiento (cf. 98), y que, además, ocasiona cierta reducción de la noción de juicio.¹ Así pues, el planteamiento arendtiano que dota de cierta primacía al pensamiento tiene importantes implicaciones, tales como que el juicio es condición de la acción política, pero esto a su vez solo es posible cuando hay actividad del pensamiento. Entonces, si bien el juicio es “la capacidad mental más política de todas”, como lo recogen Botero y Leal en palabras de Arendt, el pensamiento no se queda atrás o, dicho de otro modo, no por ello el pensamiento es una actividad que se pueda pasar por alto en la empresa de trazar la relación del juicio con la acción política. Adicionalmente, cabe recordar que es del pensamiento de donde sale la proposición moral que

dirigirá la reflexividad del juicio, *i. e.* “que nuestras decisiones acerca de lo correcto y lo incorrecto dependen de la compañía que elijamos, de aquellos con quienes deseemos pasar nuestra vida” (Arendt 2007 158).

En consonancia con lo anterior, extrañé que en la sección “¿Qué es el pensar?” se pasara por alto casi completamente la noción de conciencia, cuando es esta la que da paso al vínculo más latente entre el pensamiento y la moral y, posteriormente, entre el pensamiento y el juicio. Aquí también es necesario hacer una precisión. Los autores hablan de “la consciencia como capacidad de distinguir el bien del mal” (94); sin embargo, tal capacidad en Arendt es la *conciencia* y no la *consciencia*. Esta distinción conceptual es realizada por Arendt tanto en *Responsabilidad y juicio*, como en *La vida del espíritu*. Mientras la consciencia (*consciousness*) tiene la connotación cognitiva de la palabra, es decir, aquello que designa al yo kantiano (el yo que acompaña todas mis representaciones); en cambio, la conciencia (*conscience*) carga con la connotación moral, y esta es a la que parecen querer referirse los autores en la cita anterior, y en otros lugares de su texto donde hablan de “consciencia” (cf. Arendt 2007 96).

Por último, considero que el lenguaje como efecto o como instrumento para la manifestación de las actividades del espíritu en el mundo, y no exclusivamente del pensamiento, es crucial para poder dar cuenta de la relación entre el juicio y la acción (cf. Arendt 1984 118-132). Esta relación tampoco es examinada cuidadosamente en el artículo, por lo que considero que sería enriquecedor desarrollarla, con el fin de hacer más claro

1 Por ejemplo, la definición del juicio como “una preferencia que implica a su vez una decisión” (Botero y Leal 98)

el entramado y la comunicación que hay entre *vita activa* y *vita contemplativa*, que, a fin de cuentas, parece ser el objetivo del artículo. A propósito de esto, Arendt nos dice que el pensamiento es el encargado de descongelar conceptos estáticos en el lenguaje común a través de la reflexión, pero, así mismo, el lenguaje, una vez ha pasado por el viento del pensamiento, sirve para ponerse entre-los-hombres o, en otras palabras, para expresar un sentido común en el juicio: he ahí su carácter intersubjetivo y, por lo tanto, comunicable.

No obstante, de entrada el lenguaje sigue sirviendo únicamente para el ejercicio de desdoblamiento de la conciencia; entonces, hasta este nivel las actividades del espíritu siguen siendo una relación del dos-en-uno, propio del yo arendtiano. Por consiguiente, a pesar de que para ejecutar el juicio es necesario tener en cuenta a los otros, todavía no podemos decir que es una actividad que se realice *con los otros* en el campo político, en la acción. En resumidas cuentas, el lenguaje es lo que, en mi opinión, puede hacer legítima la conclusión que afirma que las actividades del espíritu son condiciones para la acción política.² Este es el paso que no logro ver en el artículo de Botero y Leal, y que podría evidenciarse con la aparición del lenguaje y su relación con la acción que, en gran medida, los autores omitieron en su texto.

Por lo demás, considero que la propuesta del artículo es interesante, y que logra plasmar, a grandes rasgos, buena

2 En otras palabras, el problema puede ser planteado así: ¿cómo el lenguaje constituye los cimientos de la acción política, teniendo en cuenta que a través de él generamos juicios?

parte de las intuiciones arendtianas con respecto a las actividades de la vida mental y de la acción política. Valdría la pena que en futuras investigaciones se hicieran las precisiones o aclaraciones aquí esbozadas, para que la conclusión a la que quiere llegar el artículo esté fundamentada con la misma fuerza con la que, creo, Arendt lo realiza a lo largo de sus obras.

Bibliografía

- Arendt, H. *La vida del espíritu*. Trad. Ricardo Montoro Romero y Fernando Vallespín Oña. Madrid: Centro de estudios constitucionales, 1984.
- Arendt, H. *Responsabilidad y juicio*. Trad. Miguel Candel Sanmartín. Barcelona: Paidós, 2007.

ANA MARÍA GRANADOS ROMERO
Universidad Nacional de
Colombia–Bogotá–Colombia
anmgranadosro@unal.edu.co

<http://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v68n169.76874>

Galzacorta, Iñigo. “La historia de la filosofía como tarea filosófica. Consideraciones a partir de Heidegger.” *Dianoia* 61.76 (2016): 57-81.

En su artículo, Iñigo Galzacorta “explora el propósito y las estrategias fundamentales que guían a Heidegger” (57) en su tratamiento de los textos antiguos, para destacar que esta relación no se puede enmarcar estrictamente en ninguna de las dos maneras, señaladas por el autor, en las que la tradición ha establecido que pueden hacerse los acercamientos a textos antiguos. Concluye que, para Heidegger, la apropiación de