

# EL PENSAR SOCRÁTICO Y LAS DISTINCIONES MORALES:

SOBRE LA RELACIÓN ENTRE EL PENSAMIENTO Y EL JUICIO EN HANNAH ARENDT

Juliana González  
littlehandler@gmail.com  
Universidad Nacional de Colombia

**Resumen:** A partir de las reflexiones arendtianas acerca del pensar socrático y la caída de las nociones tradicionales de la moralidad tras los trágicos acontecimientos de la Alemania nazi, se pretende responder a la pregunta por cómo la actividad del pensar en sí misma puede ser, en efecto, de tal naturaleza que permita distinguir entre el bien y el mal. Para ello, se hace uso de las anotaciones de la autora en torno a la capacidad del juicio y de su relación con el pensar.

**Palabras clave:** Sócrates, distinciones morales, diálogo dos-en-uno, asombro, juicio.

**Abstract:** (*The Socratic Thought and Moral distinctions: On the Relation Between Thought and Judgment in Hannah Arendt*) Taking into account Arendt's reflections on Socratic thought as well as on the collapse of all traditional notions of morality during Nazi Germany, this paper seeks to explain the way in which thought could be the kind of activity wherefrom good and evil may be recognized and distinguished. Particularly, the author's annotations on the ability to judge and its relation to thought will play an important argumentative role.

**Keywords:** Socrates, moral distinctions, self's two-in-one-dialogue, astonishment, judgment.

Es indiscutible que para Hannah Arendt, los trágicos acontecimientos de la Alemania nazi significaron el punto de partida para una multiplicidad de originales preguntas y “trenes de pensamiento” en torno a los asuntos morales. Tal como ella afirma, a pesar de haber sido educada bajo el supuesto de que las cualidades morales iban de suyo con el carácter de las personas y que, por tanto, no revestían mayor importancia, el presenciar el derrumbe y fácil sustitución de las convicciones morales incluso de quienes las tenían en más alta estima, no pudo sino conducirla a la conclusión de que éstas habían dejado de ser suficientes y que, por ende, debían ser reconsideradas. En particular, el juicio de Eichmann y la observación de su carácter superficial, carente de motivos especialmente malignos y especialmente su *total ausencia de pensamiento*, aun cuando fuera capaz de ordenar las peores atrocidades, la llevaron a formular la siguiente pregunta:

La actividad de pensar en sí misma, el hábito de examinar y de reflexionar acerca de todo lo que acontezca o llame la atención, al margen de su contenido específico o de sus resultados, ¿puede ser una actividad de tal naturaleza que se encuentre entre las condiciones que llevan a los seres humanos a evitar el mal o, incluso, los “condicionan” frente a él? (*LVE* 31)

En algunos de sus textos, Arendt llama la atención sobre la importancia histórica y filosófica de Sócrates en el contexto de su indagación en el ámbito de lo moral. En relación con la pregunta mencionada, su importancia es evidente: si no hemos de fiarnos ya de la concepción tradicional

---

Artículo recibido: 15 de diciembre de 2009; aceptado: 2 de agosto de 2010.

de lo moral –como costumbres o normas de conducta, de acuerdo con el origen etimológico de la palabra– ni de aquella derivada de la doctrina platónica –según la cual el problema de distinguir entre lo bueno y lo malo se reduce a estar o no en posesión de la “idea” que debe ser aplicada en cada caso particular– para distinguir entre lo bueno y lo malo, bien haríamos en investigar cómo era que Sócrates, afirmando no tener ninguna clase de conocimiento moral sustantivo que pudiera transmitir a los demás, o incluso, que pudiera simplemente aplicar en situaciones particulares para guiar su juicio y acción, hacía del ejercicio mismo del pensar la herramienta más idónea para evitar el mal.

En relación con lo anterior, recuérdese que, tras la sentencia del oráculo, la cual lo designaba como el hombre más sabio, Sócrates encontró que su sabiduría no era de ningún modo equiparable con aquella con la que contaban los “sabios” de su época, quienes se jactaban de sus conocimientos acerca de lo humano y lo político y de su capacidad para enseñarlos. Por el contrario, su sabiduría residía en el descubrimiento de que la verdad no está al alcance de los mortales y que, por ende, su actividad no podría consistir en otra cosa que en “examinar solamente, al obrar, si hago cosas justas o injustas y actos propios de un hombre bueno o de un hombre malo” (*Ap.* 28b). ¿En qué consiste, pues, este ejercicio del pensar al que se dedicaba Sócrates y de qué modo podría llevarlo a evitar el mal?

El propósito del presente texto es ofrecer una interpretación acerca de cómo el pensar socrático, guiado por las sentencias “conócete a ti mismo” y “es mejor estar en desacuerdo con el mundo entero que, siendo uno solo, estar en desacuerdo conmigo mismo” es, en efecto, paradigmático de la actividad de la que para Arendt habrían de desprenderse las distinciones morales. Para esto, recurriré a la relación entre las facultades del pensar y del juicio que Arendt esboza en algunos de sus escritos.



## I. EL PENSAR SOCRÁTICO COMO DIÁLOGO DOS-EN-UNO

Para Sócrates, y tal como lo ponen de manifiesto los diálogos socráticos, dado que la verdad no es accesible al hombre, éste no debe ser educado por los sabios, sino que, partiendo de su propia opinión, entendida como la comprensión que cada uno tiene del mundo “tal y como se le muestra” desde su posición particular, debe esforzarse por conocer y dar a luz una cierta verdad inherente en ella. Según el análisis que Arendt realiza de esta actividad, particularmente en “Sócrates” (2008), podía darse de dos maneras, caracterizadas ambas por el hecho común de su carácter dialógico.

De la primera manera, un hombre, en este caso Sócrates, se ocupa de hablar por extenso con alguien sobre algo, en particular, sobre nociones de tipo moral como la piedad, la justicia y la amistad. En primer lugar, debe averiguar cuál es la opinión propia de su interlocutor acerca de ese algo, debe hacerle preguntas para conocer qué es lo que, desde su posición en el mundo, se le *aparece* a éste como verdadero. A partir de esto, y encontrándose ambas personas en situación de igualdad –puesto que tampoco Sócrates posee la verdad acerca de aquello sobre lo cual se discute– el diálogo avanza por medio del intento de hacer más claro lo que inicialmente el interlocutor ha enunciado como su opinión. Sócrates busca, y esto es evidente en el *Eutifrón*, por ejemplo, poner de manifiesto las dificultades y contradicciones a las que conduce la opinión de su interlocutor, para, de este modo, persuadirlo de que es necesario reformular una y otra vez, desde distintos puntos de partida su propia visión acerca de la cuestión.

## El pensar socrático y las distinciones morales

Lo característico de los diálogos socráticos, entre estos el *Eutifrón*, es que acaban sin una conclusión, sin que por ello resulten inútiles o prescindibles. Aun cuando en ciertas ocasiones Sócrates no consiga ayudarle a su interlocutor a dar a luz “una criatura más o menos adaptada para vivir”, para usar el símil de la comadrona, el diálogo que ha tenido lugar es beneficioso para el interlocutor por dos razones. Primero, éste se da cuenta de que no debe mantenerse firme en sus opiniones sin atreverse a examinarlas, puesto que se ha descubierto que pueden conducir a dificultades y contradicciones que lo podrían llevar a actuar mal; y segundo, que se ha librado de una opinión falsa, la cual, por tanto, debe ser reemplazada y examinada de nuevo.

De la segunda manera el diálogo ocurre en virtud de la capacidad del hombre de ser *autoconsciente*, esto es, de tomar sus propias opiniones y hacerlas objeto de examen. En este sentido, el hombre es capaz de entablar un diálogo consigo mismo como si fuese dos puesto que sus pensamientos y acciones se le aparecen como dignos de reflexión y juicio del mismo modo como se le aparecen los de los demás cuando se encuentra en su compañía. Este diálogo del yo consigo mismo es lo que Arendt considera propio y fundamental del pensar (*cf. LVE 61*).

La autora 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.

Para Arendt parece haber dos sentidos según los cuales dicha coherencia es fundamental. En primer lugar esto es así respecto de la relevancia política que tiene el estar de acuerdo con uno mismo, puesto que una persona que expresa su opinión, esto es, que aparece en la esfera pública, de manera contradictoria no es de confianza. Por lo tanto, para evitar aparecer así ante los otros es necesario para el hombre, en aquel ámbito en el que es capaz de dividirse, mantener un diálogo entre las partes con miras a armonizarlas. En palabras de Arendt, “sólo aquél que sabe como vivir consigo mismo es apto para vivir con los demás” (58).



El otro sentido según el cual la coherencia con uno mismo es fundamental es respecto de las consideraciones éticas. Aun cuando nadie lo haya visto actuar, no por eso alguien que ha actuado como un hombre malo deja de aparecer ante alguien; en efecto, aparece durante el pensar ante su “conciencia”, ante ese otro en él mismo que examina y juzga las palabras y acciones que el primero ha cometido mientras fue uno ante los demás. De este modo, quien actúa mal se encuentra enemistado consigo mismo y deberá convivir junto a un hombre malo para el resto de su vida, cosa que por supuesto, nadie puede querer bajo ninguna circunstancia. Así pues, diría Sócrates, dado que todos tenemos la capacidad de dividirnos y de comunicarnos, en tanto unos que actuamos y hablamos, con aquél que nos interroga y examina durante el pensar, y que deseamos que ambas partes convivan amigablemente, haremos lo posible por actuar bien.

Al ejercer la actividad del pensamiento, entendida como el diálogo dos-en-uno que aspira a la armonía entre las partes, Sócrates pone de manifiesto su carácter respecto de la sabiduría. Parte de la opinión y no tiende hacia ninguna verdad absoluta, puesto que ni él ni ningún otro hombre es capaz de alcanzarla; sin embargo, consigue ir deshaciéndose, tanto él mismo al pensar como

quienes dialogan con él, de todo lo que pudiera impedirles vivir en armonía consigo mismos y aparecer ante los otros como contradictorios, lo cual es equivalente a aparecer como malos, si se afirma con Sócrates que todos los hombres desean actuar bien.

## 2. EL PENSAR Y LAS DISTINCIONES MORALES

En “¿Qué nos hace pensar?” (*LVE*), Arendt afirma que la manifestación del pensar, entendido como este diálogo interno, o “dos-en-uno”, que destruye convenciones, hábitos y convicciones y que no avanza hacia ninguna conclusión definitiva, es la capacidad de distinguir lo bueno de lo malo, así como lo bello de lo feo (*cf. LVE 215*). Ahora bien, en el caso del pensar socrático, tal como ha sido expuesto, ¿de dónde surge esta capacidad? En “Sócrates” (*S*), Arendt afirma que para Sócrates el papel del filósofo en la *polis* no es el de decir verdades, sino el de hacer a los ciudadanos más *veraces* por medio de la coherencia consigo mismos, al actuar para ellos como un “tábano” (*cf. S 53*). ¿Qué significa, pues, esta *veracidad* y de qué manera, en tanto fin de la actividad del pensar, podría conducir a los hombres a realizar distinciones morales?

Creo que en este punto es importante hacer notar que, según la manera como para Sócrates opera la autoconciencia respecto del pensar y obrar de los hombres, el yo que examina y evalúa no parece encontrarse perplejo frente a las cuestiones morales del mismo modo como queda, por ejemplo, el interlocutor a quien Sócrates le ha hecho ver que su opinión conducía a contradicciones y que, por ende, debía ser revisada. En efecto, el hecho de que el asesino, al aparecer como tal ante sí mismo en el pensar, tenga que vivir enemistado consigo mismo para el resto de su vida parece implicar que el yo que tiene como objeto los pensamientos y acciones de quien aparece como uno ante los demás tiene de algún modo la capacidad de distinguir lo bueno de lo malo. Pero, si esto es así, ¿no sería acaso contradictorio con la afirmación de Sócrates de que el hombre no posee la verdad y de que por ello debe esforzarse en examinar sus opiniones para librarlas de contradicción?

### 2.1. *Asombro admirativo, intuición y coherencia*

En “¿Qué nos hace pensar?” (2002), Arendt presenta una interpretación acerca de aquello en lo que consistiría el transcurso del pensamiento, desde aquello que lo provoca, pasando por la pregunta y el diálogo, para finalizar en el mismo punto desde donde se partió. En palabras de la autora:

[E]l asombro admirativo ante los actos justos o valerosos vistos con los ojos corporales permite que surjan cuestiones tales como “¿Qué es el valor?, ¿Qué es la justicia?” [...] Pero el asombro originario no se resuelve planteando dichas cuestiones, puesto que permanecen sin respuesta, sino que incluso se refuerza. Lo que comienza como asombro acaba en perplejidad, para después regresar al asombro: qué maravilloso es que los hombres puedan llevar a cabo actos justos y valerosos, aunque no saben, no son capaces de darse cuenta, de lo que son el valor y la justicia. (188)

A partir de esto pareciera ser que aun cuando no somos capaces de expresar discursivamente el qué es de las virtudes morales, somos capaces de reconocerlas en el actuar de los otros. Esto es coherente con la posición de Sócrates puesto que él afirmaba no tener ningún conocimiento sustantivo, esto es, nada que pudiera enseñar o transmitir a los otros a la manera como lo hacían los sabios. Así las cosas, en una primera instancia, frente a la dificultad arriba mencionada, podría quizá decirse que la coherencia entre el yo que aparece en el mundo y el yo que evalúa las acciones



y pensamientos de aquél presupone una cierta capacidad de distinguir lo bueno de lo malo sólo en tanto que éste tiene como paradigma aquellas “intuiciones” –por oposición a conocimientos sustantivos– acerca de las cualidades morales, las cuales puede aprehender y reconocer con asombro en los actos virtuosos de los otros hombres.

Desde esta interpretación, pues, la búsqueda de la veracidad, como la máxima aspiración de la actividad del pensar consistiría en la labor de examinar las opiniones que tenemos a la luz de su coherencia con aquellas intuiciones acerca del actuar propio del hombre bueno que asimos casi naturalmente mediante la observación. El hombre, en la medida en que, a diferencia de Sócrates, permanece aferrado a sus opiniones sin someterlas a un cuidadoso examen se vería impedido para reconocer sus intuiciones acerca de lo que es bueno –o bien valeroso, justo o piadoso– como verosímiles. Por el contrario, quien, como Sócrates, se esfuerza por conocer y examinar su opinión a la luz del asombro como manifestación de dichas intuiciones naturales, será más proclive a actuar *como* un hombre bueno. En otras palabras, el esforzarse en ser cada vez más veraz consiste en irse deshaciendo de todo lo que pudiera opacar sus intuiciones acerca de lo bueno, aun cuando no pueda atraparlas en el lenguaje de manera definitiva, como ocurre en los diálogos socráticos, y por ello tampoco guiarse por ellas en la vida con los otros como si fueran normas convencionales.

No obstante, considero que esta interpretación, así planteada, tiene la dificultad de que deja de lado la cuestión del origen del asombro, o bien de la causa por la que seríamos capaces de reconocer las cualidades morales en los actos que observamos. Si dicho reconocimiento resulta tan natural al hombre, ¿cómo es que no todos quienes presenciaron la debacle causada por la llegada de los nazis fueron capaces de reconocer que los actos de éstos no eran propios de hombres buenos y que, por tanto, debían ser rechazados y no aprobados? Para Arendt, sirva recalcar, quienes se rehusaron a verse implicados en los crímenes del régimen, bien fuera como pieza de engranaje –a la manera de Eichmann– o bien por no tener reparo alguno en sustituir sus antiguas convicciones morales por algunas otras que coincidieran con las que parecía promover dicho régimen, fueron personas convencidas de la ausencia de validez objetiva de las reglas de buena conducta, es decir, quienes consideraban que la moralidad había de ser objeto de reflexión y no meramente de aceptación y aplicación.



### 2.2. *Asombro admirativo como juicio*

Así las cosas, considero que la pregunta que cabe hacerse en este momento es si el reconocimiento de las cualidades morales podría constituir una instancia de juicio, es decir, en términos generales y parafraseando a Arendt, si el asombro frente a un acto justo implica el haber hallado lo “general” –en este caso la Justicia– como contenido en el acto particular de quien paga una deuda, por ejemplo (*cf. CFM 144*). En caso de serlo, dicho reconocimiento podría entenderse en el contexto de la relación, defendida por Arendt, entre la facultad del pensar y la facultad del juicio. Para explicar el asombro que padecen los hombres frente a un acto justo y su reconocimiento como tal, no bastaría entonces con suponer una capacidad inherente o natural a ellos para dicho fin. Por el contrario, tanto lo primero como lo segundo estaría condicionado por una reflexión previa acerca de aquello en lo que podría consistir la Justicia; sólo de este modo sería congruente decir que es el pensar, y no meramente una cierta facultad connatural al hombre, lo que le permite a éste realizar distinciones morales. Examinemos, pues, si en efecto aquel asombro admirativo descrito por Arendt puede entenderse en este sentido.



En “Algunas cuestiones de filosofía moral”, así como en *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, Arendt afirma, a grandes rasgos, que lo característico del juicio reflexivo –por oposición al juicio determinante– es que para dar lugar a él no es posible aplicar ningún tipo de regla o norma fija que sea apodícticamente verdadera o evidente por sí misma. Por el contrario, este tipo de juicio está mediado por la capacidad del sujeto de imaginar el punto de vista de los miembros de una comunidad –entendida como un conjunto de personas que tienen un punto de vista y están dispuestos a considerarse unos a otros–, es decir, de acceder a un cierto sentido común que le permite tener presentes a todos aquellos que de hecho están ausentes (cf. CFM 145).

Así pues, cuando nos encontramos frente al hombre que paga su deuda, por ejemplo, probablemente no llegaremos a la conclusión de que su acto es justo en virtud de tener el conocimiento previo acerca de aquello en lo que consiste la justicia y saber, a su vez, que eso se encuentra instanciado en el acto de tal hombre. En efecto, no puede de ningún modo ser así para Sócrates, como paradigma del pensador para Arendt, puesto que como se ha dicho él niega tener –e incluso poder llegar a tener– esa clase de conocimiento. Siguiendo a la autora, podría más bien decirse que llegamos a dicha conclusión a base de representarnos cómo nos sentiríamos si fuéramos aquél a quien este hombre está pagando, por ejemplo. De este modo, habríamos llegado a la noción de justicia precisamente al haber ampliado nuestra mentalidad con el fin de incluir, sin llegar a asumir, la perspectiva de alguien más o de algunos otros más.

Siguiendo esta lectura, pues, sería posible enmendar la dificultad de no tener una explicación para el origen o la causa del asombro y del posterior reconocimiento de las cualidades morales, la cual nos obligaba a asumir la discutible consecuencia de que tanto uno como otro habrían de surgir naturalmente en los hombres, incluso en aquellos que no se detienen a pensar en el significado de las normas convencionales. Si se acepta con Arendt que no hay juicio sin pensamiento, y es posible entender como una instancia de juicio el asombro admirativo ante los actos virtuosos y su reconocimiento no discursivo como tales, es en definitiva la actividad del pensar lo que va labrando el terreno para hacer al hombre más susceptible de admirarse con sus semejantes, preguntarse por lo que significan sus actos y, finalmente, tomarlos como ejemplos para su propia conducta. Esto, de nuevo, sería coherente con la postura de Sócrates puesto que para dar lugar a un juicio, por definición, no se cuenta con un concepto general ni con su correspondiente regla de aplicación.

### 2.3. *Pensamiento, juicio y las distinciones morales*

El problema inicial que suscitó los anteriores párrafos fue el de cómo el pensamiento –entendido como el diálogo dos-en-uno que es ejemplarizado por la actividad de Sócrates– puede manifestarse como la capacidad de hacer distinciones morales. Con el fin de comprender de qué modo el conocimiento de sí mismo –i.e. de la propia opinión– y la coherencia consigo mismo propias del pensamiento podrían dar lugar a una conducta moral sin presuponer las distinciones morales que, se supone, provienen precisamente de dicha actividad se argumentó que el sí mismo que evalúa las acciones y pensamientos del yo que aparece ante los otros podría estar nutrido con una serie de intuiciones acerca de las cualidades morales que provendrían de su observación e interacción con los otros. De este modo, la veracidad, como fin de la actividad del pensamiento, habría de entenderse como aquello a lo que aspira una persona que se comunica permanente y sinceramente consigo misma, y que es alcanzada al esforzarse ésta en depurar su opinión de todo lo que pudiera opacar su inmediata intuición de las cualidades morales. Quien intentara esto, al



## El pensar socrático y las distinciones morales

esforzarse en poner en armonía los yoes que participan del diálogo dos-en-uno, estaría cada vez más cerca de convivir consigo mismo amigablemente y, por ende, su conducta sería propia de un hombre bueno.

Se dijo también, sin embargo, que quizá no era del todo aceptable que dichas intuiciones fueran asequibles al ser humano de forma natural. El asombro, después de todo, no tiene lugar frecuentemente en quienes han dado por sentada la validez objetiva de normas convencionales. Para asombrarse con la conducta de otro hombre, es necesario haber reflexionado previamente sobre aquello que podrían significar cualidades morales como el valor, la justicia o la piedad. En este sentido, dicho asombro, se dijo, es semejante al juicio; tanto más, por cuanto es posible interpretar el hecho de que aquél derive en un cierto reconocimiento del carácter moral del hombre que se observa como mediado por la capacidad de imaginar el punto de vista del otro y de convenir, de acuerdo con un cierto sentido común construido intersubjetivamente, en que dicho hombre es virtuoso y que, por ende, su conducta es ejemplar para la propia.

El proceso mediante el cual el pensamiento se manifestaría en la capacidad de hacer distinciones morales arrancarían, como en el caso de Sócrates, con el conocimiento único de que la moralidad y la corrección de las acciones no constituyen normas convencionales, conceptos objetivamente válidos ni “ideas” eternas e inmutables. En este sentido, los pocos que durante la Alemania nazi, según Arendt, evitaron ser atrapados por el torbellino de la repentina sustitución de convicciones morales ampliamente valoradas y que aprendieron algo de los trágicos sucesos fueron probablemente aquellos que habrían aceptado con Sócrates que la única manera de aproximarse a las cuestiones morales es “examinando solamente, al obrar, si hago cosas justas o injustas y actos propios de un hombre bueno o de un hombre malo” (*Ap.* 28b).

Este examen, por su parte, coincide con la actividad del pensar entendida como el diálogo dos-en-uno que ocurre análogamente al diálogo que Sócrates disfrutaba mantener con sus conciudadanos. En este punto quizá valdría la pena recalcar la importancia que en el mundo griego tenía el aparecer ante los demás, el cual parece quedar retratado en la recomendación socrática “Sé tal y como te gustaría aparecer ante los demás”. El hombre, en la medida en que aparece ante los demás, no sólo en el espacio público-político sino también en el pensar, examina constantemente sus acciones y opiniones a la luz de la manera como les gustaría aparecer en su plena realidad. Es en este sentido que habría de ser entendido lo que, para Arendt, Sócrates concebía como la función del filósofo en la *polis*, a saber, ayudar a establecer cierto tipo de mundo común entre los hombres por medio de su acercamiento a la *doxa* de sus semejantes, *i.e.* a la comprensión de cada uno de ellos acerca del mundo tal y como se le muestra en virtud de la posición particular que ocupa en él (*cf.* *S* 52).

A partir de lo anterior, podría decirse que al comprender los ciudadanos la opinión de sus semejantes, de comunicarse y de entenderse como amigos, sería posible construir el sentido común que se requiere para poner en funcionamiento la facultad del juicio. Pero adicionalmente, recuérdese que, para Arendt, ese sí mismo con el que se dialoga en el pensar no posee la distinción que las demás personas poseen para quien aparece ante ellas. Por el contrario, este sí mismo es siempre mutable, por lo que representa “a todos los hombres, a la humanidad de todos los hombres” (*S* 60). De este modo, pues, el pensamiento dialógico que busca la armonía entre sus partes, en tanto es en cierto sentido semejante a la comunicación entre personas que tienen un punto de vista y que están dispuestas a juzgar, proporciona también las condiciones adecuadas para el juicio.



Así las cosas, podría decirse que con la disposición de los hombres hacia la reflexión sobre las cuestiones morales, el diálogo dos-en-uno que, aun cuando en un principio, como es notable en los diálogos socráticos, gira en torno al qué es de nociones universales como la justicia o el valor, podría desviarse naturalmente hacia todo lo que acontece, hacia todo lo que llame la atención.<sup>2</sup> Ahora bien, tras el conocimiento de la propia opinión acerca de una noción universal y de la búsqueda por conocer las de los demás, o bien mediante el diálogo con ellos, o bien por medio de su representación en el sí mismo, es procedente que el hombre que reflexiona, al volver al mundo, esté capacitado para asombrarse ante los actos justos o valerosos, y reconociéndolos como tales tenga un nuevo punto de partida para guiar el diálogo consigo mismo.

El sentido común que, al observar a quien pagaba su deuda, le permitió a este hombre hallar la Justicia y decir de aquél que es justo, aun cuando no contaba con la definición de esta noción, es, para Arendt, precisamente aquello por lo cual se reclama una cierta validez para este juicio. Dicho juicio no es subjetivo, ni proviene de una capacidad natural al hombre para reconocer lo justo en el actuar de los hombres. Por el contrario, en palabras de Arendt, “reclama el asentimiento de los demás porque, al juzgar, los ha tenido ya en cuenta y espera, por tanto, que su juicio ostente una cierta validez general, aunque quizá no universal” (CFM 145).

Ahora bien, una vez que un acto particular ha sido juzgado con esta cierta validez general, dice Arendt, puede adquirir el estatus de *ejemplo*. En efecto, al emitir el juicio “*x* es justo” no se está queriendo decir que *x* es una instancia del concepto general de Justicia dado que, por supuesto, no se cuenta con dicho concepto. Los asuntos morales, para Arendt, no pueden ser decididos como si se tratara de modales en la mesa; lo único a lo que podemos atenernos para decidir si algo está bien o está mal es precisamente un cierto caso particular que se haya convertido en ejemplo (cf. CFM 148).



Podría decirse entonces, en conclusión, que el pensamiento se manifiesta en la capacidad de hacer distinciones morales en la medida en que posibilita el juicio. Al poder un hombre como Sócrates, quien se ha preguntado con genuino interés por el significado de las nociones morales, reconocer como justo el acto de otro hombre y asombrarse por ello, ha realizado un juicio. Es decir, ha apelado al sentido común, al punto de vista de los otros que se ha esforzado por comprender tanto en el diálogo con ellos como en el diálogo consigo mismo, para afirmar, no que la Justicia se encuentra instanciada en dicho acto, sino que éste es un ejemplo de *cómo* debe ser un acto justo y que, por ende, es válido como herramienta para juzgar los demás. Considero que es este tipo de conocimiento, el contar con un ejemplo, lo que guía la evaluación y el juicio del sí mismo sobre el yo que aparece ante los otros y, por ende, lo que en últimas permitiría que el hombre que se comunica y aspira a vivir en armonía consigo mismo, se aparte del mal.

## BIBLIOGRAFÍA

ARENDRT, HANNAH.

(LVE) *La vida del espíritu*. Barcelona: Paidós, 2002.

<sup>2</sup> En efecto, como afirma Arendt, a pesar de que el pensamiento se caracteriza por la retirada del mundo que implica, no por ello le es imposible ocuparse de las cosas que en él ocurren (cf. LVE §9).



## El pensar socrático y las distinciones morales

(CFM) “Algunas cuestiones de filosofía moral”. *Responsabilidad y juicio*. Barcelona: Paidós, 2007. 75-150.

(S) “Sócrates”. *La promesa de la política*. Barcelona: Paidós, 2008. 43-72.

PLATÓN.

*Apología*. Trad. Calonge Ruiz. Madrid: Gredos, 1993.

