



**Alejandro Milotich
Maximiliano Chirino
(Eds.)**

En la lengua materna.
Ensayos sobre La vida del espíritu
de Hannah Arendt

En la lengua materna.

Ensayos sobre *La vida
del espíritu* de Hannah Arendt

Alejandro Milotich
Maximiliano Chirino

(Eds.)

Colecciones
del CIFYH 

En la lengua materna. Ensayos sobre la vida del espíritu de Hannah Arendt / Maximiliano Chirino... [et al.]; editado por Alejandro Milotich; Maximiliano Chirino. - 1a ed. - Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba. Facultad de Filosofía y Humanidades, 2023.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-950-33-1768-6

1. Filosofía Contemporánea. I. Chirino, Maximiliano, ed. II. Milotich, Alejandro, ed.
CDD 199.82

Publicado por

Área de Publicaciones de la Facultad de Filosofía y Humanidades - UNC

Córdoba - Argentina

1º Edición



Diseño de portadas y diagramación: María Bella

Imagen de portada:

Título: "Hannah Arendt auf dem 1. Kulturkritikerkongress FM-2019-1-5-9-16 (cropped)"
("Hannah Arendt en el I Congreso de Críticos Culturales FM-2019-1-5-9-16 (recortada)").

Autora: Barbara Niggel Radloff.

La imagen está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-SA 4.0)

2023



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons

Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional.



Notas sobre el *Sensus communis* en *La vida del espíritu* de Hannah Arendt

Simonetta Torres*

La cuestión del sentido común¹ en *La vida del espíritu* es un tema complejo tanto por la amplia trayectoria de Arendt en este tema, cuyos inicios pueden rastrearse hacia los años cincuenta, como por las fuentes a las que la autora se va a ir refiriendo para abordarlo durante esa trayectoria, diversas y a veces contrapuestas entre sí. De más está señalar el desafío mismo que supone Arendt misma como lectora heterodoxa, que a cada momento nos invita a revisar nuestros planteos. En lo que sigue presentaré aproximaciones en curso que buscan ir generando poco a poco un acercamiento compatible con el estudio de una autora que continuamente buscó ejercer su juicio a la hora de reflexionar sobre la historia de la filosofía, el pensamiento político y los temas de su tiempo. Central e indispensable para esta tarea fueron los encuentros de lectura colectiva en los que nos ejercitamos en la tarea de conversar, hablar, escucharnos y debatir sobre las temáticas que capturaron nuestro interés.

1 También nombrado por parte de la autora como *sensus communis*, *community sense*, *common sense*, y *bon sens*. En *La vida del espíritu*, el sentido común tiene un importante protagonismo en relación con la actividad del juicio, una de las actividades mentales básicas junto con la voluntad y el pensamiento. Resultaría interesante indagar sobre los matices de significación que introducen cada uno de esos términos y si dichos matices cumplen o no un rol relevante en las reflexiones arendtianas sobre el sentido común. En una carta dirigida a su amiga Mary McCarthy fechada el 16 de septiembre de 1954, Arendt (1995) dice respecto del sentido común como *bon sens* que éste es “una especie de sexto sentido a través del cual todos los datos sensitivos particulares, proporcionados por los cinco sentidos, cuadran en un mundo común, un mundo que podemos compartir con los demás, tener en común con ellos” (p. 23). Esta caracterización se reitera casi en los mismos términos en el artículo de 1960 “La crisis en la cultura: su significado político y social”. No obstante en ese artículo agrega que sentido común “en francés tiene la muy sugestiva denominación de *le bon sens*, ‘buen sentido’”. (Arendt, 1996, p. 233).

* CIFFyH- UNC
simonetta.torres@mi.unc.edu.ar

En la medida en que la distinción kantiana entre razón -*Vernunft*- y entendimiento o intelecto -*Verstand*²- y la distinción también kantiana entre pensamiento y conocimiento son claves para la lectura de la primera parte de *La vida del espíritu*, propongo rastrear algunas de las características o matices que adquiere la noción de sentido común en relación con ellas. Para llevarlo a cabo tomaré como hilo conductor algunos momentos clave de esa primera parte en los momentos en que Arendt se refiere explícitamente al sentido común.

Antes de ingresar de lleno en el rastreo propuesto, me gustaría retomar algunas de las palabras con las que Arendt inicia sus reflexiones en *La vida del espíritu*, dado que condensan los principales disparadores que lo motivan:

Todo comenzó mientras asistía al proceso de Eichmann en Jerusalén. [...] Lo que me impresionó del acusado era su manifiesta superficialidad, que no permitía remontar el mal incuestionable que regía sus actos hasta los niveles más profundos de sus raíces o motivos. Los actos fueron monstruosos, pero el agente —al menos el responsable que estaba siendo juzgado en aquel momento— era totalmente corriente, común, ni demoníaco ni monstruoso [...] fue algo enteramente negativo; no era estupidez, sino *incapacidad para pensar*. En el contexto del tribunal israelí y del proceso carcelario supo desenvolverse tan bien como lo había hecho durante el régimen nazi pero, ante situaciones carentes de este tipo de rutina, estaba indefenso y su lenguaje estereotipado producía en la tribuna, como evidentemente también debió hacerlo en su vida oficial, una suerte de comedia macabra. (Arendt, 2002, p. 29)

La vida del espíritu surge luego de la asistencia de Arendt al juicio a Eichmann y vuelve a plantear algunas de las grandes preguntas de la filosofía, aunque de manera distinta, esta vez luego de la ruptura de la tradición operada por el totalitarismo. En el fragmento elegido, la incapacidad

2 Arendt traduce el término *Verstand* de Kant como *intellect* [intelecto], pese a que en general usualmente era traducido como *understanding* [entendimiento]. Al respecto la autora expresa:

Resulta clave para nuestra empresa la distinción kantiana entre *Vernunft* y *Verstand*, ‘razón’ e ‘intelecto’ (no ‘entendimiento’, que considero una traducción errónea; Kant empleó el alemán *Verstand* para traducir el *intellectus* latino, y si bien *Verstand* es el sustantivo de *verstehen*, por tanto ‘entendimiento’ en las traducciones habituales, carece de las connotaciones propias del *Das Verstehen* alemán). (Arendt, 2002, p. 40)

para pensar de Eichmann es remitida por Arendt al uso estereotipado del lenguaje, consistente en clichés y frases convencionales que hacen de la maldad de Eichmann algo ciertamente *banal* esto es: superficial, sin raíces profundas. Eichmann *no piensa* y por ello su mal es banal. Ahora bien, de cara a la descripción de Eichmann como *corriente y común*: ¿Propone Arendt recuperar el pensamiento *contra* el sentido común? Considero que la respuesta a esta pregunta es no y que pensamiento y sentido común son analizados por Arendt en su íntimo vínculo en esta obra, algo que también reaparece en *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*³ donde Arendt estudia al sentido común en su vínculo con las máximas kantianas sobre el juicio que “atestiguan «el giro del pensamiento» (*Denkungsart*) en las cuestiones mundanas gobernadas por el sentido comunitario” (2003, p.131). De acuerdo con esa lectura, considero que realizar un discernimiento de los distintos sentidos de sentido común con los que Arendt trabaja, guiada por una profunda vocación republicana, tal vez pueda contribuir a aclarar los alcances o sentidos de la *incapacidad para pensar* que Arendt denuncia en Eichmann, pues esa falencia se encuentra vinculada a otra: una incapacidad respecto de lo común, el lenguaje y lxs otrxs con los que compartimos este mundo.

Una primera manera de acercarse a algunas de las consideraciones que Arendt elabora en torno al sentido común en *La vida del espíritu* consiste en tener presente la diferencia entre sentido común y los clichés o fraseología de Eichmann, separar la noción de sentido común de la noción de prejuicio, considerar nuestros propios prejuicios respecto de lo que significa sentido común. La temprana distinción arendtiana entre lógica

3 Las *Conferencias sobre la filosofía política de Kant* fueron impartidas por Arendt en 1970 en la New School for Social Research y se editaron en 1982 por Ronald Beiner. Las traigo a colación aquí ya que suelen ser consideradas material de lectura complementario en los estudios sobre el juicio en la tercera y última parte inconclusa de *La vida del espíritu*. En los archivos de la Biblioteca del Congreso es posible encontrar material de apoyo que Arendt utilizó para el dictado de estas conferencias que también contienen valiosas reflexiones respecto del *sensus communis* kantiano.

totalitaria y sentido común⁴ que aparece en *Los Orígenes del Totalitarismo* habla ya de una primera distinción para tener en cuenta. Esta distinción reaparece en las *Conferencias sobre la filosofía política de Kant* cuando Arendt (2003) citando a Kant plantea que el opuesto del sentido común es el *sensus privatus* que también recibe el nombre de *Eigensinn* lógico y que funciona por fuera de la comunicación con otros (p.120) porque implica una serie de deducciones a partir de premisas que prescinde de esa comunicación. Respecto de esta primera distinción, Arendt refiere a un proceso de transformación del sentido común en una “lógica y consecuencia absoluta” en la que una forma de deducción coactiva elimina lo público y toma su lugar, fenómeno éste vinculado a otro: el desamparo en la sociedad de masas. Este intento de sustituir al sentido común por una lógica absoluta y coercitiva o de darle el nombre de sentido común a lo que es en sentido estricto deducción a partir de premisas, es uno de los problemas que Arendt detecta y desarrolla en distintos momentos de su reflexión y que marcan el profundo interés de la autora en realizar algunas distinciones.

Insistentemente mencionado a lo largo de *La vida del espíritu*, el sentido común constituye uno de los *leitmotiv* que transversaliza algunas de las reflexiones arendtianas en torno al pensamiento y constituye uno de los núcleos del juicio como su factor de legitimación o validez general. Si la incapacidad de Eichmann para pensar supone otra previa vinculada a la incapacidad de pensar en lugar de cualquier otro, relacionada con el sentido común y la imaginación, entonces una indagación en torno a estos dos aspectos será central para la comprensión de lo que Arendt quiere decir cuando dice que Eichmann *no piensa*. En este sentido, la idea de que la incapacidad para pensar de Eichmann supone otra previa vinculada a lo

4 Esta distinción es particularmente importante en relación con la descripción que Arendt hace respecto de la ruptura del sentido de realidad operada por el totalitarismo, el cual es sustituido por un “supersentido” ideológico que establece un mundo que funciona carente de sentido (Arendt, 2015, p. 629). En “Comprensión y política” de 1953, Arendt señala lo siguiente:

La distinción política principal entre el sentido común y la lógica es que el sentido común presupone un mundo común en que todos entramos, en que podemos vivir juntos porque contamos con un sentido que controla y ajusta todo dato sensible rigurosamente particular mío a los datos de todos los demás; en cambio, la lógica y toda auto evidencia de la que procede el razonamiento lógico puede pretender una fiabilidad independiente por completo del mundo y de la existencia de otras personas. (Arendt, 2005, p. 385)

común puede ser vista como una de las tantas novedades de esta obra póstuma y un antecedente central que debe ser evaluado al hablar de un republicanismo arendtiano. La referencia a Kant en lo tocante al sentido común comprendido como *pensamiento ampliado* es crucial y una de las más conocidas o comentadas. El descubrimiento kantiano del sentido común en el seno de los juicios de gusto como su fundamento básico tiene enormes repercusiones en la autora, e insistentemente volverá a ese aspecto. No obstante, Arendt apelará, con acuerdos y desacuerdos, también a otras fuentes modernas que, durante el siglo XVIII, discutieron sobre el sentido común: Ludovico Muratori⁵, Alexander Von Humboldt, Christoph Gottsched, Thomas Paine, Jean Pierre de Crousaz, así como también a fuentes previas: Cicerón, Baltasar Gracián y Tomás de Aquino⁶. En el trayecto intelectual de la propia Arendt sus primeras alusiones a la relevancia del

5 En el marco de un seminario sobre Kant brindado en Chicago en 1964, Arendt compara a Ludovico Muratori con Kant no sólo en la medida en que juzgar y gustar son, en el autor italiano, sinónimos, sino también en el hecho de que juzgar implica una reflexión sobre los demás, tal como en el sentido común kantiano (Arendt, 1964, p.17; número de archivo 032265).

6 Para argumentar sobre este tema, Tomás de Aquino se apoyó en la noción de *koiné aisthesis* de Aristóteles que aparece en *De anima*. La *koiné aisthesis* aristotélica, a grandes rasgos, presenta una versión embrionaria de lo que Tomás de Aquino elaborará en torno al sentido común. Resulta llamativa la referencia de Arendt a la conceptualización de Tomás de Aquino sobre el sentido común en el apartado 7 de la primera parte de *La vida del espíritu*, dado que quien predominantemente aparece en relación con este tema es Kant. Es objeto de debate determinar hasta dónde la autora sigue a este último precisamente por estas referencias implícitas a Aristóteles. Ver, por ejemplo, los siguientes artículos: Marshall, D. (2010), The Origin and Character of Hannah Arendt's Theory of Judgment. *Political Theory*, Vol. 38, No. 3, pp. 367-393; Norris, A. (1996). Arendt, Kant, and the Politics of Common Sense". *Polity*, Vol. 29, No. 2, pp. 165-191; Degryse, A. (2011). "Sensus communis as a foundation for men as political beings: Arendt's reading of Kant's Critique of Judgment". *Philosophy and Social Criticism*, Vol. 37, No.3, pp. 345-358.

sentido común se efectúan hacia 1953⁷ continúan en *La condición huma-*

⁷ Este es el año en el que Arendt no sólo elabora una novedosa articulación entre comprensión, sentido común e imaginación sino que es también el año en que la pensadora detecta una tendencia perniciosa en la filosofía alemana de su tiempo que durante 1954 Arendt vincula con el fenómeno de las masas y la uniformización. Según se puede leer en el *Diario filosófico* en una entrada de abril de 1953, el desprecio del sentido común en la filosofía alemana equivale a la negación de “nuestro auténtico sentido político” (2006, XIV, abril de 1953, [22], p. 325). Un año después Arendt dirá:

“El derrumbamiento del mundo común arroja a los hombres abarcados por el a la situación de una teoría del conocimiento extremadamente subjetivista [...] Ahora cada uno tiene solo su imagen de la percepción y no puede estar seguro en absoluto de que a la mesa vista le corresponda una mesa real, pues esta realidad se establece precisamente de manera fiable en la comunidad. Con ello desaparece la mesa como el entre que une y separa, y queda una masa de individuos sin enlace. Para unir esta masa, de tal manera que de nuevo haya «mesas» en el mundo, mesas a las que podamos referirnos de forma fiable, solo queda uniformar las percepciones de los sentidos y suponer que todos, desde la perspectiva que sea, reproducen siempre el mismo objeto de la percepción, con la fiabilidad de un experimento repetible hasta el infinito. En este sentido, es muy significativo el término ‘masa’, que está tomado de la física. La uniformación unifica precisamente lo que siempre es desigual y único, a saber, las percepciones sensibles, pues se ha perdido el sentido común, que enseñaba a reconocer en todas las diferencias el mismo objeto, que es común a todos. [...] En un mundo que ya no es común, los hombres han de igualarse entre sí hasta no poderse distinguir, para poderse asegurar de la realidad”. (2006, XX, octubre de 1954, [40], p. 486)

na⁸ y prosiguen hasta 1964 en el contexto de un conjunto de seminarios universitarios en Chicago dedicados al pensamiento de Kant. En consecuencia, hacia los 70, década en que se inscribe *La vida del espíritu*, Arendt ha elaborado ya todo un trasfondo previo de caracterizaciones en torno al sentido común que se reconfigurarán y complejizarán especialmente en los apartados siete “La realidad y el yo pensante: la duda cartesiana y el *sensus communis*” ocho “Ciencia y sentido común: La distinción kantiana entre intelecto y razón; verdad y significado”, nueve “Invisibilidad y retirada” y diez “La guerra intestina entre el pensamiento y el sentido común”. En el marco de *La vida del espíritu*, uno de los grandes desafíos que ponen en juego dichos apartados se relaciona con el proyecto arendtiano de elaborar una lectura no platonizante del sentido común tomando en cuenta seriamente a esos efectos dos distinciones estrechamente relacionadas entre sí: la distinción entre razón e intelecto y la distinción entre pensamiento y conocimiento. El hecho de que el pensamiento no sea para Arendt, siguiendo a Kant, una cuestión de conocimiento abre para la autora un

8 Esta reflexión se acompaña con un diagnóstico en torno al sentido común que inicia en 1954 y prosigue hasta *La condición humana*. Según ese diagnóstico el sentido común pasa a ser identificado con la razón entendida como cálculo y deducción lógica a partir de Hobbes. Si bien Hobbes es uno de los pocos filósofos en el siglo XVII que retoma al sentido común en sentido político, lo hace con una serie de tergiversaciones que lo privatizan. En la obra de 1958, Arendt desarrolla con énfasis esta línea argumentativa y la enmarca en sus reflexiones sobre la alienación del mundo. Específicamente, en el apartado 39 “La introspección y la pérdida del sentido común de *La condición humana*, Arendt (2009) sostiene que los nuevos descubrimientos científicos condujeron a la identificación del sentido común con la capacidad de sumar, restar o realizar operaciones lógicas, en suma, un sentido interno en el que la mente se “siente” sólo a sí misma (p. 310). Si bien a partir de este momento el sentido común aparece como una capacidad común que todos tenemos, implicará no obstante pérdida del mundo común como *entre* que reúne y que separa (Arendt, 2006, p. 494). En la concepción de Arendt el sentido común es un sentido que logra dar significado e integra, un sentido en el que lo que se capta de manera radical es el mundo como aquello que los hombres tienen en común. En consecuencia, Arendt no alude como Hobbes o Descartes a una estructura mental común entendida como la capacidad común de sumar o restar, sino al mundo en su carácter compartido y público. Por otra parte, es posible advertir además que el sentido común no se caracteriza, en Arendt, por ser pasivo sino activo. La cualidad de integrar, organizar o reunir lo sensible del sentido común habla ya de una actividad del sentido común, si bien esta actividad no puede separarse de su vínculo con la imaginación. En este sentido, el sentido común no se identifica con la sensibilidad, pero sin la sensibilidad tampoco es posible como *sentido* común.

territorio vasto de reflexión que vuelve a conectar no sólo al pensamiento con la palabra, el habla y el significado -algo que conformaba una buena parte los rasgos del hombre como animal político para la antigüedad- sino que también además vuelve a poner en escena la relación del pensamiento con la acción en tanto modo incipiente de la pluralidad.

De acuerdo con una hipótesis de lectura que puede ser útil a la hora de ordenar la propuesta de este escrito propongo, aun a riesgo de ser un poco esquemática, leer las consideraciones que Arendt realiza en los apartados siete, ocho y nueve como elaboradas sobre la base de la distinción kantiana entre razón y entendimiento o intelecto respectivamente, y el diez como un apartado que se elabora sobre la base de la distinción kantiana entre pensamiento y conocimiento. Si bien la diferenciación de las dos facultades -razón e intelecto- coincide con la distinción entre dos actividades mentales, pensar y conocer, implican o conducen a distintos focos de análisis. La primera distinción, considero, atiende mayormente a la relación de las facultades y actividades entre sí en un registro predominantemente fenomenológico y la segunda apunta a un diagnóstico histórico respecto de la tradición filosófica platónica como tal. Mediante la ligazón de ambos registros, Arendt brinda tanto una proyección del sentido común en relación con aquellas facultades como una proyección del sentido común en relación con la historia de la filosofía, un procedimiento que también se reitera en relación con el modo en que aborda la voluntad y el pensamiento. Si bien es reconocido que Arendt no llegó a finalizar la tercera parte dedicada al juicio, muchos momentos previos de la obra ofrecen una multiplicidad de elementos que van anticipando algunos componentes claves del juicio. En el vínculo que Arendt propone entre pensamiento y juicio, y que examina en la figura socrática hay ya varias pistas que apuntan en aquella dirección.

En la Introducción, Arendt (2002) señala: “Resulta clave para nuestra empresa la distinción kantiana entre *Vernunft* y *Verstand*, ‘razón’ e ‘intelecto’” (p. 40), luego de haber remarcado e insistido en el vínculo entre pensamiento y moral y de haber planteado que el pensamiento no es el “monopolio de una disciplina especializada”⁹ sino algo que debemos po-

9 En las palabras de Arendt resuenan las palabras de Kant cuando éste describe su propio proyecto crítico: “A pesar de esta importante mudanza [...] la pérdida atañe sólo al monopolio de las escuelas, pero de ningún modo al interés de la humanidad”.

der exigir “a cualquier persona en su sano juicio” (2002, p. 40). Uno de los pilares de la tarea de Arendt se relaciona con la posibilidad de volver a enfatizar la distinción kantiana entre pensamiento y conocimiento de cara a la tendencia de la filosofía idealista postkantiana a borrar esa distinción bajo la rúbrica de un tipo de pensamiento sistemático especulativo. Esta tendencia, sugiere la autora, descentra y confunde los intereses de la razón con los intereses del intelecto en dos procesos que confluyen problemáticamente entre sí desde que esa tendencia se asume como parte de la práctica filosófica. En consecuencia, la razón queda erróneamente vinculada a una verdad de tipo teórica y el intelecto queda erróneamente asociado con el significado, invirtiendo los términos que delimitaban los alcances y límites tanto de la razón como del intelecto y eliminando el carácter práctico de la razón. La definición arendtiana del pensamiento como una *actividad* que nada tiene que ver con resultados, certeza y evidencia, aunque vinculada a la moral, busca a corregir aquel estado de cosas, e implica una reconfiguración completa tanto en el modo de pensar a las facultades como en el modo de pensar los vínculos entre esas facultades, así como una lectura de la historia de la filosofía como tal. En estos corrimientos Arendt pone en movimiento la posibilidad de pensar de otra manera el vínculo entre pensamiento y sentido común. El horizonte en el que se insertan algunas de las intervenciones que Arendt realiza respecto del sentido común al principio de *La vida del espíritu* adquiere mayor inteligibilidad en cuanto se tiene presente la problematicidad de las sólidas convicciones que se erigen alrededor del vínculo entre pensamiento y sentido común en la tradición platónica, como así también del vínculo entre las facultades que propone esa tradición.

Arendt abre el apartado siete “La realidad y el yo pensante: La duda cartesiana y el *sensus communis*” partiendo de un descubrimiento de Husserl que tiene relevancia para su propio entendimiento del mundo de las apariencias: la *intencionalidad* de la conciencia. Este descubrimiento revela para la autora dos grandes cosas: que los actos subjetivos no son posibles sin un objeto y que un objeto es posible en la medida en que un sujeto intencional puede integrarlo en el seno de su subjetividad. A partir de allí y junto con los aportes de Adolf Portmann, Arendt (2002) concluye que “cualquier cosa que aparece se dirige a un receptor” (p. 70) y que la apariencia siempre requiere de espectadores que garanticen la realidad de lo percibido. En unas pocas líneas Arendt reúne algunos aportes de la

fenomenología con sus propias consideraciones sobre el rol de los espectadores para la realidad de lo percibido. Estos elementos, entiendo, constituyen el rumbo o el núcleo principal hacia el cual tienden sus consideraciones sobre la relación entre sentido común y pensamiento cuando se la enfoca en unos términos distintos a los del mero enfrentamiento. De este modo, Arendt nos muestra una fotografía inicial de las implicancias que podría tener este desplazamiento: En la vereda del frente se encuentran las teorías solipsistas que suponen precisamente aquel enfrentamiento.

Si Arendt puede afirmar al sentido común contra todo tipo de pensamiento solipsista como lo hace en este apartado, lo puede hacer porque ella ya ha efectuado los movimientos que hacen del sentido común y el pensamiento algo solidario con la realidad de las apariencias que se comparten con otros espectadores, tal como lo hace la noción de la intencionalidad de la conciencia respecto del vínculo entre sujeto y objeto. El sentido común, sostiene la autora, es una suerte de sexto sentido que no se localiza en ningún órgano corporal pero que tiene una importancia fundamental tanto en la coordinación de las sensaciones de los otros cinco sentidos como en la posibilidad de incorporarlos en un mundo común compartido con otros. Por obra de esta especie de sexto sentido, agrega, las experiencias sensibles abandonan su carácter privado y pueden ir acompañadas de una sensación adicional de realidad que ninguno de nuestros sentidos puede por sí solo producir pero que resulta imprescindible para que dichas sensaciones o experiencias tengan significado público. Una descripción de este tipo no resultaría del todo novedosa respecto de lo expresado en años anteriores si no se añadiera el hecho de que en la introducción de *La vida del espíritu*, Arendt siguiendo la distinción kantiana entre razón e intelecto, caracteriza a la facultad de la razón como una facultad abocada a la búsqueda de significado. De acuerdo con ello, la razón entraña el uso incesante del discurso así como una demanda de comunicación que busca llegar a un acuerdo con lo dado a los sentidos:

La función de ese discurso silencioso consiste en llegar a un acuerdo con lo dado a los sentidos en las apariencias cotidianas [...] consiste en *dar cuenta, logon didonai*. Esto no lo suscita la sed de conocimiento [...] sino la búsqueda de significado. El mero dar nombre a las cosas, la creación de palabras es la manera humana de *apropiarse* y, por decirlo así, de «desalienar» el mundo. (Arendt, 2002, p. 122)

Ahora bien, en tanto actividad que otorga significado, el sentido común también se vincula con la palabra. En el apéndice de *La vida del espíritu* Arendt (2002) señala: “El *sensus communis* es el sentido propiamente humano porque la comunicación, es decir, el discurso, depende de él” (p. 466). Sin lenguaje, palabras y conceptos, en suma, sin discurso, la actividad de pensamiento en tanto actividad de búsqueda de significado no sólo carecería de toda evidencia tangible, sino que sería imposible. De ahí el importante rol del sentido común para el pensamiento mismo. Por otro lado, la actividad del sentido común como actividad que provee significado a lo que de otro modo permanecería privado, no se podría comprender por fuera de la reflexividad y capacidad de representación propia del pensamiento. Partiendo de lo particular, el sentido común llega a algo general con ayuda de la imaginación, cuya función es precisamente hacer un puente entre el mundo y el pensamiento conectando lo visible con lo invisible. Respecto del rol del pensamiento en lo tocante a las actividades del espíritu como la voluntad y el juicio, la autora remarca lo siguiente:

Aunque aquello que suele denominarse ‘pensar’ no baste para poner en marcha la voluntad o para dotar al juicio de reglas universales, sí debe preparar los particulares dados a los sentidos para que el espíritu pueda operar con ellos cuando no estén; en suma, los debe *desensorizar*. (Arendt, 2002, p. 99; *itálicas de la autora*)

Sin esta desensorización que implica una actividad de la imaginación y la memoria tampoco sería posible la actividad del sentido común como tal. Un aspecto novedoso del modo en que se inserta el sentido común en el capítulo siete y que no había aparecido en años previos de manera explícita, se relaciona, precisamente, con la apelación de Arendt a la noción de intencionalidad de la conciencia. Dicha noción permite ponderar precisamente la interacción entre lo objetivo y lo subjetivo, los puentes entre lo visible y lo invisible. Teniendo presente el estrecho vínculo entre razón discursiva, sentido común reflexivo y el rol del espectador para la aparición, la referencia a la fenomenología de Husserl se torna menos enigmática. De cierto modo, Arendt había anticipado algo en esta dirección cuando en la década del 50, había señalado que es a través del *common sense* que el objeto de los sentidos se convierte en una «intención» en una cosa entre los hombres que puede comentarse, juzgarse y admirarse (2006, p. 326).

La apuesta novedosa que hará la autora páginas después por Sócrates como modelo alternativo de pensador busca poner acento en un tipo de continuidad entre pensamiento y sentido común que se encuentra mediado por el discurso, la reflexividad, y el 'entre' público que se forma al considerar un asunto. En relación con la descripción anterior, Arendt remarca que el pensamiento en sentido socrático *prepara* para juzgar. Si bien esta preparación es considerada por Arendt (2002) de diversos modos, uno los más destacados es el de la actividad de desensorización del pensamiento: "en el curso de la actividad del pensamiento, lo que se convierte en significativo son destilaciones, productos de la desensorización" (p. 219). El pensamiento, señala Arendt, *generaliza* lo cual significa que extrae de una pluralidad de particulares todo el sentido que puedan contener y esto para la actividad del sentido común es completamente imprescindible porque precisamente opera con particulares, donde debe encontrar algo *general*, aunque no sin tensiones. Cuidándose de no identificarlos, pero eliminando el abismo tradicional entre ellos¹⁰, en un equilibrio pocas veces visto, Arendt encuentra puntos de contacto entre pensamiento y sentido común, donde uno contribuye complementariamente al otro sin menoscabo de su autonomía, abriendo espacio, posibilitando una fenomenología política que presupone una radical revisión de algunos de los presupuestos tradicionales sobre ese vínculo.

En el siguiente apartado, el apartado ocho, Arendt busca examinar la relación de la ciencia con el sentido común. En este apartado el registro de análisis se encuentra modificado porque se torna predominantemente histórico. En primer lugar comenta el importante rol que tuvo y tiene el pensamiento para la ciencia y pronto la autora empieza a correr el énfasis hacia el complejo vínculo entre el sentido común y la ciencia. De acuerdo con ello, y siguiendo la hipótesis de lectura propuesta, este apartado puede ser visto como un apartado que aborda en la figura de la ciencia el problemático vínculo del intelecto con el sentido común y la razón tal como históricamente se suscitó en algunos lineamientos de la época moderna. El análisis de algunas características problemáticas de la ciencia moderna como una muestra de la íntima relación pero también sería tergiversación o desajuste que se produjo en este ámbito entre pensamiento, cono-

10 Arendt (2002) se cuida de no identificar sentido común y pensamiento, pues ello impediría precisamente vislumbrar sus articulaciones e implicaría un nuevo modo de solipsismo (p.76).

cimiento y sentido común¹¹ ocupa parte importante de las preocupaciones de Arendt en los desarrollos que realiza aquí. A sabiendas de que tanto el intelecto como el sentido común implican una curiosidad por el mundo sensible y a sabiendas de que el intelecto requiere del sentido común en su vínculo significativo con lo sensible, Arendt advierte un riesgo que efectivamente detecta en la modernidad y que la lleva a enfatizar una vez más la diferencia entre verdad y significado, intelecto y razón, conocimiento y pensamiento. El hecho de remarcar estas distinciones implica, nuevamente, una operación que la autora lleva a cabo para refrenar tanto el intento del intelecto por sumergir al sentido común en la especulación pura, como el intento de buscar verdad en el terreno del significado así concebido. La ciencia del siglo XVII expresa o recrea a su manera algunas de las consecuencias de la ausencia de una distinción clara entre conocimiento y pensamiento en el interés creciente del intelecto por el ámbito del significado y la subsunción del sentido común a esa tarea, por lo que elaborar nuevamente estas distinciones y delimitar nuevamente sus ámbitos de competencia, será algo importante en el quehacer de la autora. Así, Arendt evita identificar sentido común con intelecto o entendimiento pese a su vínculo respecto del mundo de las apariencias, de modo análogo en que había evitado identificar sentido común y razón pese a su vínculo respecto del ámbito discursivo, reflexivo y representativo. Una característica de las reflexiones de Arendt radica en que logra recrear las relaciones entre las actividades del espíritu sin reiterar los errores en los que la tradición platónica del pensamiento filosófico incurrió al respecto, esto es, mediante el énfasis en algunas distinciones básicas que ponen de manifiesto esos vínculos o relaciones desde el inicio sin jerarquías o subsunciones. En este sentido, Arendt (2002) sigue un precepto que enfatiza en el apartado nueve de acuerdo con el cual las actividades mentales básicas no pueden derivarse unas de otras, obedecen a leyes intrínsecas a la misma actividad, y no se dejan reducir a un denominador común aunque compartan algunas características (p. 91). Frente al riesgo de indistinción, la autora señala que

11 La idea del progreso ilimitado por ejemplo surge, señala Arendt (2002) porque “en las teorías científicas el sentido común se arriesga en las esferas de la especulación pura” (p. 80). La autora agrega también que la necesidad que las teorías científicas tienen de regresar a alguna experiencia por mucho que se alejen de dichas experiencias conduce a un forzamiento de la aparición. En ese contexto la fabricación de instrumentos tecnológicos adquiere un rol protagónico, pues obligan a que lo que permanece oculto se manifieste (p. 81).

el juicio, relacionado con la actividad del sentido común, es una facultad peculiar que en ningún caso es intrínseca al intelecto (p. 92) subrayando de este modo su carácter autónomo. Es notable cómo Arendt rechaza la búsqueda de una unidad tras la pluralidad de las facultades o reducir esta pluralidad a un denominador único en las reflexiones de los apartados que hemos venido considerando. Al caracterizar la vida del espíritu como pura actividad lo que la autora tiende a destacar es, por el contrario, la dualidad y reflexividad de cada una de las actividades que la conforman, algo que a su vez implica la posibilidad de generar una distancia en cada una de ellas respecto de la inmediatez de lo dado mundanamente, aunque de distinta manera y grado, y sin perder conexión con las apariencias.

Las graves consecuencias que se derivan de omitir una distinción clara entre pensamiento y conocimiento se vislumbran también en el apartado diez “La guerra intestina entre el pensamiento y el sentido común” una guerra cuyo escenario conflictivo se desarrolla en el propio filósofo y que se reitera en distintas figuras de la historia de la filosofía a partir de Platón mediante una explícita inversión de las relaciones que propone el sentido común¹². En el planteo arendtiano la retirada que supone la actividad de pensamiento no implica necesariamente una inversión ni una negación del mundo común sino la posibilidad del acuerdo o el desacuerdo, algo que se afirma temporalmente y que permite remover lo que se ha anquilosado para permitirnos decidir cómo queremos que nuestro mundo aparezca y elegir nuestra compañía. En las antípodas de aquella guerra cuyo exponente máximo la autora lo encuentra en Hegel¹³, se sitúa la propuesta arendtiana en torno al pensamiento, como aquella actividad que mediante la imaginación y la memoria, el recuerdo y la anticipación, puede establecer alianzas con el ámbito de los asuntos humanos, preparando los objetos de la voluntad y el juicio, desplegando un “ya no” y un “todavía no” precisamente en la medida en que no se trata de una actividad de

12 Para el filósofo platónico, señala Arendt (2002) lo que se llama muerte es en realidad vida y lo que se llama vida es en realidad muerte: “Si el sentido común junto con la opinión general sostiene que «la muerte es el mayor de los males» el filósofo [...] se ve tentado a afirmar lo contrario: la muerte es una divinidad, una bienhechora” (p.102).

13 Arendt (2002) al respecto señala: “Fue Hegel quien declaró que «ha llegado la hora de que la filosofía se eleve al plano de la ciencia» y quien deseó transformar la filo-sofía, el mero amor al saber, en saber, *sophia*.” (p. 113).

conocimiento sino reflexiva y discursiva. Los posibles desacuerdos entre sentido común y pensamiento, apunta Arendt, no pueden seguir siendo leídos en términos de una guerra intestina. El modo en que el pensamiento posee la tendencia a trascender o apartarse del mundo de las apariencias puede encontrar una interpretación alternativa que no conduzca a condenar nuestro mundo compartido en términos de una caverna oscura y engañosa. Partiendo de la consideración de los procesos de pensamiento y las experiencias del yo pensante Arendt entrega una serie de conclusiones muy distintas respecto de lo común. En el reconocimiento de que el pensamiento aleja lo cercano y acerca lo lejano, Arendt disloca aquel sentido de guerra que impregna a los planteos filosóficos platonizantes. En la medida en que el pensamiento no implica tener que dejar la compañía de los hombres para ver la verdad sino que implica una actividad asociada al significado, las coordenadas de la filosofía en su vínculo con el sentido común se modifican de manera drástica. La recuperación arendtiana de la figura de Sócrates es, en este sentido, elocuente respecto de los reposicionamientos que Arendt pone en juego en relación con la búsqueda de otro vínculo posible entre pensamiento y sentido común. En la figura de Sócrates, podría decirse, Arendt intenta guardar un equilibrio entre pensamiento y pluralidad: Sócrates, con su actividad filosófica en la plaza no renuncia a ser ciudadano ni declara una guerra contra las opiniones de la mayoría. Por el contrario, es en el diálogo con sus conciudadanos que reflexiona y esta actividad se torna inescindible de la posibilidad de formar la opinión y reducir las tendencias agonísticas de la polis sin eliminar las tensiones propias de la deliberación pública.

Efectivamente, la reflexividad del pensamiento da cuenta o es testimonio de una *dualidad* de la conciencia de sí del yo pienso que Arendt ve ejemplificada en Sócrates. Tal dualidad forma parte de la actividad misma del pensamiento y de los desdoblamientos reflexivos que van de suyo durante su actividad, pues “sólo se puede estar mentalmente activo si se actúa, implícita o explícitamente, sobre uno mismo” (Arendt, 2002, p.80). En otras palabras, la actividad a la que caracterizamos como reflexiva es una actividad que se ejerce en esa dualidad. Por ese motivo, la actividad reflexiva del pensamiento será descrita posteriormente por Arendt en términos del *diálogo* silencioso del yo consigo mismo. El diálogo *actualiza* la dualidad del pensamiento. En palabras de la autora:

Esta *dualidad* del yo conmigo mismo hace del pensamiento una actividad auténtica, en la que soy tanto quien pregunta como quien responde. El pensamiento puede llegar a ser dialéctico y crítico porque atraviesa este proceso de preguntas y respuestas, el diálogo de *dialegesthai*, que realmente es un «abrirse paso a través de los argumentos», [...] en el cual suscitamos constantemente la pregunta socrática básica *¿Qué quieres decir con...?*. (Arendt, 2002, p.174; *italicas de la autora*)

La figura socrática, como expresión palmaria del diálogo crítico con sus conciudadanos, y de lo que Arendt entiende como el diálogo del dos-en-uno, devuelve una imagen del pensamiento que no es hostil con las mayorías:

Sócrates, que, al contrario que Platón, reflexionó sobre todos los temas y habló con todo el mundo, no pudo haber creído que sólo una minoría era capaz de pensar, y que únicamente determinados objetos de pensamiento, visibles a los ojos de un espíritu bien entrenado, pero inexpresables en palabras, confieren dignidad e importancia a la actividad pensante. Si hay algo en el pensamiento que puede prevenir a los hombres de hacer el mal, debe ser una propiedad inseparable de la actividad misma, con independencia de cuál sea su objeto. (Arendt, 2002, p. 170)

El diálogo como actividad que actualiza la dualidad del yo pienso lleva consigo en esa dualidad un vínculo directo con la pluralidad. La imagen de Sócrates, un filósofo-ciudadano mezclado con otros ciudadanos en la plaza tomando en consideración seriamente sus opiniones y examinándolas, condensan una parte importante de algunas de las rearticulaciones que Arendt propone entre pensamiento y pluralidad, pensamiento y mundo, pensamiento y sentido común.

Palabras finales

El sentido común es aquella parte de la vida de espíritu que está conectada con lo sensible y con el pensamiento en tanto que actividad de significado respecto de lo sensible; es aquella parte de la vida del espíritu que conecta al pensamiento con el público y hace visible lo invisible. En las *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, Arendt asocia el *sensus communis* con la comunicabilidad y la capacidad de pensar en lugar de cualquier otro (*enlarged mentality - erweiterte Denkungsart*). A su vez, se relaciona tanto con el intelecto como con la razón sin llegar a identificarse con dichas facultades.



Lo que se puede sacar en limpio a partir de este breve repaso es que la noción de sentido común se desliza *entre* aquello que para Arendt constituye el núcleo del entendimiento y aquello que forma parte de la razón en su dimensión pública. Ambos elementos forman parte de un mismo continuo que busca mitigar la tradicional querella de la filosofía platónica contra los asuntos humanos. El sentido común señala algo que es a la vez sensorial e intelectual y racional pero que sin embargo no puede definirse a partir sólo de lo sensorial o sólo de lo intelectual y lo racional de manera aislada, en parte porque el sentido común tiene su autonomía, *aunque es una autonomía que no se establece sin relación*. El sentido común pertenece a una dimensión del entre que asume las formas de los distintos lugares desde donde se constituye: efecto del libre juego de las fuerzas cognoscitivas, como afirmaba Kant en la tercera crítica. Traigo a colación estos elementos ya que me interesa subrayar la relación que Arendt propone entre sentido común, discurso y acción interdependiente. Las palabras contienen algo sensorial pero también algo de orden más bien racional, asociado al significado y logran “transferir” el pensamiento al mundo de las apariencias. El pensamiento sin aliarse a la palabra no podría generar propiamente hablando sentido, significado. Si la imaginación es central para la metáfora y el lenguaje y así para el pensamiento ¿Qué implica el sentido de realidad traído por las palabras? ¿Cómo rearmar *otro* vínculo posible entre sentido común y pensamiento? Si el sentido común está relacionado con nuestro aparato sensorial ¿Cómo es que se torna político? ¿Cómo se transforma en juicio? Por último, me gustaría retomar unas palabras de Linda Zerilli, que se interesan por la libertad. A diferencia de una prueba demostrativa de conocimiento, la validez intersubjetiva vinculada al sentido común tiene el valor de una apertura: “La apertura crea el contexto en el que puede producirse un cambio de perspectiva [...] en el que las cosas que conocíamos de antemano son consideradas de manera diferente” (Zerilli, 2008, p. 279). En buena medida el trabajo de Arendt ejemplifica un tipo de apuesta por la imaginación y el sentido común que está relacionada con la apertura que realizan la palabra y el discurso. Si desechamos al sentido común como aquello que solamente lleva implicado una serie de prejuicios, vaguedades, supersticiones y pobreza intelectual, resultará difícil rescatarlo de la apropiación que del sentido común actualmente intentan los regímenes neoliberales que atentan contra la dignidad de la política.

Referencias

- Arendt, Hannah (1964). Notas para el seminario sobre Kant en la Universidad de Chicago. [Tipo de material no publicado]. *Kant, Political Philosophy*, Biblioteca del Congreso de Estados Unidos, Washington.
- Arendt, Hannah (1996). *Entre el pasado y el futuro*. Barcelona: Península.
- Arendt, Hannah (2002). *La vida del espíritu*. Barcelona: Paidós.
- Arendt, Hannah (2003). *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*. Buenos Aires: Paidós
- Arendt, Hannah (2005). *Ensayos de comprensión 1930-1954*. Madrid: Caparrós.
- Arendt, Hannah (2006). *Diario filosófico 1950-1973*. Barcelona: Herder.
- Arendt, Hannah (2009). *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós.
- Zerilli, Linda (2008). *El feminismo y el abismo de la libertad*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.