

INTRODUCCIÓN

El ámbito de los asuntos humanos, que generalmente llamamos la política, se constituye a partir de nuestro estar juntos, es decir, la política empieza donde los hombres se ponen a vivir y actuar juntos. Sea cual sea el concepto de lo político que adoptemos, cabe decir que los hombres, al vivir en una comunidad, se enfrentan con la necesidad de definir la realidad que comparten, de determinar qué es aquello que está entre ellos y los une. Incluso en un concepto minimalista de lo político, en el cual la realidad política no tiene mucha importancia y se limita a proteger los bienes e intereses individuales de cada uno, es necesario delimitar el espacio de la política. Por ello, la política necesita un buen juicio, esto es, una capacidad de juzgar cómo debería ser la política, de precisar qué es lo justo y lo injusto, lo correcto y lo incorrecto, pues el ámbito de lo común necesita una orientación para que la convivencia sea, al menos, pacífica y tolerable. De ahí que el juicio político siempre ha sido una de las cuestiones más importantes de la filosofía política. En la historia que comparten la filosofía y la política la preocupación por un juicio bueno se identificaba, muchas veces, con la pregunta de quién debería gobernar¹, pues siempre aquellos que juzgaban bien, podían gobernar, esto es, decidir sobre el presente y el futuro de la comunidad que guiaban. En la época contemporánea el juicio político deja de estar reservado solamente a los gobernantes o, como argumentaban algunos, a

1. Cfr: Zerilli L. M. G., la voz “Judgment” en: *The Encyclopedia of Political Thought*, (ed.) M. T. Gibbons, Wiley-Blackwell, Chichester, West Sussex UK 2015, p. 1953.

unos pocos. El juicio político se hace cada vez más accesible a una persona cualquiera o, mejor dicho, hoy en día resulta ser cada vez más necesario que cada uno de nosotros juzgue como miembro de una comunidad política. En el mundo contemporáneo ya no se puede evitar el juicio público, pues, gracias a la tecnología y, especialmente, al Internet y los medios de comunicación, participamos, lo queramos o no, en unas discusiones incesantes acerca de los asuntos políticos. Uno de los “derechos” más reivindicados del hombre contemporáneo es la libertad de expresión y de opinar y, efectivamente, los hombres aprovechan este privilegio. Por ello, parece que la pregunta por un buen juicio en la política, en el ámbito de los asuntos humanos, se va convirtiendo en una cuestión cada vez más apremiante, pues si todos pueden o, incluso, deben juzgar y opinar, es necesario preguntarse por *cómo juzgar políticamente*.

Hans-Georg Gadamer afirma en su hermenéutica filosófica que todo saber humano tiene una estructura peculiar, a saber, reconoce la *primacía de la pregunta*. Con esto quiere decir que cualquier investigación, sea cual sea el ámbito de tal investigación, aparece ya como una respuesta a una pregunta que es previa y que, de hecho, no la hemos planteado nosotros. Es una conversación que no iniciamos nosotros, pues, al plantear una pregunta y buscar respuestas, ya entramos en un diálogo iniciado previamente, nos sumergimos en una conversación que nos precede:

“Acostumbramos a decir que *llevamos* una conversación, pero la verdad es que, cuanto más auténtica es la conversación, menos posibilidades tienen los interlocutores de *llevarla* en la dirección que desearían. De hecho, la verdadera conversación no es nunca la que uno habría querido llevar. Al contrario, en general sería más correcto decir que *entramos* en una conversación, cuando no que nos *enredamos* en ella. (...) Lo que *saldrá* de una conversación no lo puede saber nadie por anticipado”².

Como consecuencia, una investigación entra en un horizonte que la determina y encamina hacia una dirección muy concreta, pues nunca empezamos desde cero. Entonces, al plantear la pregunta por el juicio político, parece ser necesario reconocer el horizonte en el cual entramos y, por ello, por el cual estamos, de alguna manera, determinados y dirigidos.

2. Gadamer H.-G., *Verdad y método. Vol. I*, Editorial Sígueme, trad. M. Olasagasti, Salamanca 1992, p. 461.

El primer aspecto del horizonte de nuestra pregunta por el juzgar en la política y lo político es nuestra manera actual de pensar y hablar del juicio político, pues, como hijos de nuestra época, lo hacemos de un modo determinado. La terminología que empleamos cuando emitimos los juicios políticos está fuertemente impregnada de los conceptos surgidos en el seno de la ciencia moderna. Pues, en las discusiones públicas acerca de los asuntos que compartimos con los demás recurrimos siempre a la figura del experto y este, en general, se identifica con el científico. La mayoría de las veces la voz de tal científico, que supuestamente había llevado a cabo una exhaustiva investigación científica en el área de la cual estamos discutiendo, se convierte en un argumento irrefutable. Esto quiere decir que, en la opinión general, nuestro juicio es correcto, verdadero y, como tal, tiene que ser aceptado por todos, solamente si se fundamenta sobre un estudio científico que nos proporciona unos datos empíricos con los cuales ya no se puede discutir. De ahí nos apropiamos del lenguaje científico para reforzar nuestra argumentación y decimos que nuestro juicio es “objetivo” y con esto queremos decir, consciente o inconscientemente, que nuestro juicio está comprobado científicamente y, como tal, es verdadero. Por otro lado, para refutar los argumentos del otro, decimos que su juicio es simplemente “subjetivo”, esto es, es una mera opinión sin ningún fundamento externo y que no posee una sólida base científica. Por eso, la filosofía política se parece cada vez más a una ciencia política en el sentido moderno, esto es, una ciencia *cuasi* experimental con su propio método. El ejemplo más emblemático de eso son los *think tanks*. La traducción más difundida de este término que tiene su origen en inglés es “laboratorios de ideas” y se refieren a unas instituciones independientes que tienen como objetivo dedicarse a la investigación científica en el área de las cuestiones sociológicas, políticas y del interés público³. Son pensados como un *punte* entre los científicos que investigan lo público y los políticos que toman las decisiones. Así define MacGann qué son los *think tanks*:

“Estas instituciones (...) buscan servir al interés público como voces independientes que traducen la investigación aplicada y básica a un lenguaje y forma que sean comprensibles, confiables y accesibles para los responsables de la política y el público. Los *think tanks* desempeñan un papel crítico

3. Cfr: Tello Beneitez M., *Guía de think tank en España*, Editorial Fundación de Ciudadanía y Valores, Madrid 2008, p. 20.

co en el proceso de formulación de políticas ofreciendo nuevos análisis e investigaciones, así como generando nuevas informaciones; proporcionando asesoramiento sobre políticas; evaluación de políticas y programas públicos; identificación y capacitación de analistas de políticas⁷⁴.

Entonces, en el sentido más amplio los *think tanks* sirven como *consejeros* de la política, esto es, como unos centros científicos que, a través de su investigación, elaboran unas pautas, modelos y claves que, luego, ayudan en la toma de decisiones políticas. Una de las características de los *think tanks* es que nunca interfieren directamente en la política y, al mismo tiempo, exigen la misma actitud de los políticos. Pues, los miembros de los *think tanks* son *expertos* que, gracias a su conocimiento y experiencia en las cuestiones económicas y sociológicas, actúan como observadores no implicados y, así, aseguran que la toma de decisiones en la política posea un riguroso fundamento científico, esto es, que las decisiones sean verdaderamente objetivas.

Por consiguiente, nuestra manera de hablar del juicio político es profundamente científica, esto es, normalmente identificamos el acierto en tal juicio con necesidad de seguir un procedimiento riguroso y, así, con la búsqueda de la objetividad. Por tanto, planteamos el tema del juicio político partiendo de la idea de la objetividad como sinónimo de la verdad. Por eso, el primer objetivo de nuestra investigación será preguntarse si tal forma de tratar el juicio político es adecuada, esto es, si juzgar políticamente es realmente una cuestión científica o todo lo contrario. Es decir, si el juicio político necesita una pautas y claves procedimentales que provienen de un estudio científico de la realidad política o el camino hacia el acierto y corrección en nuestro juzgar en la política es un camino distinto y singular.

Tal punto de partida nos sitúa en un horizonte aún más determinado, pues resulta que la pregunta por la adecuación de la idea de la objetividad en el ámbito de los asuntos humanos no es una interrogación nueva. Si miramos atrás, vemos que los filósofos pronto se dieron cuenta de la insuficiencia de las esperanzas puestas en el desarrollo de la ciencia moderna. De manera especial, el siglo XX experimentó violentamente que la ciencia no dispone de unas soluciones fáciles a los problemas sociopolíticos de la

4. MacGann J. G., *The Fifth Estate. Think Tanks, Public Policy, and Governance*, Brookings Institution Press, Washington D.C. 2016, p. 10.

humanidad. Al mismo tiempo, el ideal científico no comprendía la naturaleza contingente de la política, pues lo único que le ofrecía era que se sometiera al procedimiento riguroso procedente de las ciencias naturales. Como consecuencia, el proyecto de la ciencia moderna empieza a ser cuestionado como modelo adecuado para el ámbito de lo humano, especialmente en la época contemporánea después de la Segunda Guerra Mundial, pues esta fue uno de aquellos acontecimientos que marcaron un antes y un después en la historia del mundo y, al mismo tiempo, del pensamiento filosófico. Las críticas se dirigían no solamente al ideal metódico de la ciencia moderna, sino, más en general, hacia el proyecto moderno en su totalidad. Por eso, en los años sesenta y setenta del siglo pasado surge una corriente filosófica que marcó decididamente el panorama de la filosofía, a saber, la rehabilitación de los conceptos de la filosofía clásica, popularmente llamada el “neo-aristotelismo”. Este movimiento, como indica el propio término, recuperaba la filosofía práctica de Aristóteles, especialmente la noción de acción, para poder plantear nuevamente las cuestiones éticas y políticas. El impulso de ese redescubrimiento de Aristóteles fue, como lo hemos mencionado, el intento de la ciencia moderna de estudiar la vida del hombre y su *praxis* a partir del modelo científico y los criterios teóricos que lo componen. Los “neo-aristotélicos” denuncian la inadecuación de las categorías científico-teóricas para el estudio del ámbito de la acción humana y, como consecuencia, ponen de manifiesto las aporías que surgen en el marco de tal intento. Por consiguiente, ya que el proyecto moderno se había desarrollado sobre la base de la crítica a la filosofía clásica y una reformulación de sus conceptos fundamentales, la solución más prometedor resultó ser dicho retorno a lo que se había perdido, a saber, la *praxis* clásica⁵. De ahí aparece, una vez más en la historia, la *querella* de los antiguos y los modernos, esto es, un tema tópico a partir del Renacimiento que comparaba los planteamientos clásicos con los autores actuales de cada época, bien optando por la superioridad de unos o bien la de otros⁶. Entonces, si esto es así, cabe decir que también nuestra

5. Cfr: Volpi F., “Rehabilitación de la filosofía práctica y neo-aristotelismo”, en: *Anuario Filosófico*, 31 (1), 1999, pp. 317-329; Orejarena Torres J. J., “Sobre la actualidad de la filosofía práctica aristotélica: sabiduría práctica y acción en los estudios hermenéuticos”, en: *[Con]textos* 5 (18), 2016, pp. 21-24; Thiebaut C., “Neoaristotelismos contemporáneos”, en: *Concepciones de la ética*, Camps V., Guariglia O., Salmerón F. (ed.), Editorial Trotta, Madrid 2013, pp. 29-40.

6. Cfr: Muñoz García de Iturrospe M. T. (ed.), *Antiguos y modernos. Presencias clásicas, de la antigüedad al siglo XXI*, Universidad del País Vasco Servicio Editorial, Bilbao 2009, pp. 9-10.

investigación, al plantear la cuestión de la adecuación del modelo objetivista para nuestro tema, a saber, el de juzgar en la política, entra en el horizonte establecido por la última *querella* entre los antiguos y los modernos, a saber, la ya mencionada rehabilitación de la filosofía práctica de Aristóteles. De ahí que nuestro estudio se va a dirigir hacia la propuesta del “neo-aristotelismo” como posible camino de salida del problema del cual hemos venido hablando hasta ahora.

Ahora bien, vemos que el mismo plantear la pregunta por el juicio político ya nos indica la posible dirección hacia la cual encaminar nuestra investigación, a saber, hacia replantear los intentos modernos de englobar el juicio político dentro del marco establecido por el ideal objetivista de la ciencia moderna y, a la vez, buscar una solución adecuada en la propuesta que recupera la filosofía práctica clásica representada por Aristóteles. En el presente estudio quisiéramos comprobar si tal dirección es plausible y constituye una verdadera alternativa a la propuesta moderna que parece padecer una crisis profunda a la hora de enfrentarse con el ámbito de los asuntos humanos. Pues, parafraseando a Vico, puede que los modernos sean más *eruditos* que los antiguos, pero estos *más sabios* que nosotros⁷.

El “neo-aristotelismo” no es una corriente homogénea ni conforma una única escuela o modo de pensar. Herbert Schnädelbach muestra en su estudio sobre la rehabilitación de Aristóteles que no todos aquellos filósofos que, supuestamente, pertenecían al “neo-aristotelismo”, realmente eran aristotélicos⁸. Por consiguiente, sin entrar en un análisis detallado de esta corriente filosófica, en nuestra búsqueda nos dirigiremos directamente a dos autores que constituyen el núcleo duro del “neo-aristotelismo”, a saber, a Hannah Arendt y a Hans-Georg Gadamer.

Hannah Arendt es una de las figuras más importantes e influyentes de entre los pensadores de nuestra época. Nació en el año 1906 cerca de la ciudad alemana Hannover en el seno de una familia judía. A los tres años su familia se muda a Königsberg, la ciudad en Prusia en la cual Arendt permanece hasta el año 1924, cuando empieza los estudios en la Universidad de Marburgo. Allí estudió teología con Rudolf Bultmann y filosofía con Martin

7. Cfr: Vico G., *De nostri temporis studiorum ratione*, Edizioni ETS, Pisa 2010, p. 78.

8. Cfr: Schnädelbach H., “Was ist Neoaristotelismus?”, en: Kuhlmann W. (ed.), *Moralität und Sittlichkeit*, Suhrkamp, Frankfurt a/M 1986, pp. 38-63. La traducción al inglés: *What is Neo-Aristotelianism?*, en: “PRAXIS International” 3+4, 1987, pp. 226-237.

INTRODUCCIÓN

Heidegger. Al cabo de un año se traslada a Friburgo para estudiar con Edmund Husserl y, luego, a Heidelberg donde finaliza, en el año 1928, su tesis doctoral con Karl Jaspers. La experiencia que le marcó profundamente y decidió sobre el curso de toda su vida fue, sin duda, el totalitarismo. Primeramente, dadas las persecuciones de los judíos en Alemania bajo el gobierno nazi, tuvo que exiliarse y terminó asentándose en Estados Unidos, un país que se convirtió en su segunda patria. El totalitarismo formó parte también de su pensamiento, pues uno de sus libros más célebres y, al mismo tiempo, el libro gracias al que el nombre de Hannah Arendt comenzó a ser conocido y reconocido se titula *The Origins of Totalitarianism*. El tema del totalitarismo volvería en su obra más tarde con el libro *Eichmann in Jerusalem* en el cual aparece su famosa expresión de la *banalidad del mal*. En su obra destacan, entre otros libros y ensayos, *The Human Condition*, *Crises of the Republic* y *The Life of the Mind*. Arendt fue una pensadora muy prolífica y ejerció mucha influencia sobre el pensamiento político contemporáneo, no solamente durante su vida, sino, aún más, después de su muerte en el año 1975.

Hans-Georg Gadamer nació en el año 1900 en Marburgo, pero cuando tenía 2 años su familia se mudó a Breslau. En la Universidad de esa ciudad comienza su itinerario académico cursando la carrera de germanística y, luego, filosofía, historia e historia del arte. En el año 1919, la familia Gadamer regresa a Marburgo y, allí, Hans-Georg estudia filosofía con Martin Heidegger, su maestro en esos años quien, al principio, era bastante crítico con las capacidades intelectuales de su discípulo. Esas primeras dificultades en sus estudios filosóficos dirigen los pasos de Gadamer hacia la filología clásica. En esta área se muestra Gadamer como un brillante estudiante que le permite terminar esta etapa con un examen estatal en filosofía clásica. Los estudios filológicos le ayudarían en el desarrollo de su propio proyecto hermenéutico en el cual recurre fundamentalmente a la filosofía clásica, pues, gracias a sus habilidades lingüísticas, podía leer los textos clásicos con una profundidad inalcanzable para otros. Durante muchos años Gadamer trabajaba dando cursos en varias universidades, pero hasta el año 1939 siempre como profesor extraordinario, esto es, sin ocupar un puesto fijo. Sin embargo, ese año recibe nombramiento de profesor ordinario de filosofía en la Universidad de Leipzig. Luego, en el año 1946 fue elegido rector de esta Universidad y, posteriormente, es invitado a ocupar la cátedra de filosofía para sustituir a Karl Jaspers en Heidelberg. Durante su trayectoria docente no había publicado ninguna obra, digamos, completa hasta el año 1960, año

en el cual se editó su obra *maestra*, a saber, *Wahrheit und Methode*. En ella, presenta Gadamer su proyecto de la hermenéutica filosófica con el que entró en la historia de la filosofía y a la que dedicaría toda su larga vida hasta la muerte en el año 2002.

Cabe preguntar ahora ¿por qué hemos escogido estos autores y no otros? Primeramente, porque, como lo afirma Franco Volpi, fueron dos textos que dieron el estímulo decisivo para el surgimiento del interés por la filosofía práctica de Aristóteles: *The Human Condition* de Hannah Arendt y *Wahrheit und Methode* de Hans-Georg Gadamer, publicados en el mismo año 1960⁹. En este sentido, y sin matizaciones, parece que los planteamientos de Arendt y de Gadamer representan mejor aquella intención originaria de redescubrir a Aristóteles y su *praxis*. En segundo lugar, cabe decir que, desde nuestra perspectiva, esto es, mirando desde el siglo XXI estos dos autores ya han entrado en el *canon* filosófico, siendo dos de los filósofos más influyentes en nuestra época. Dicho de manera metafórica, se han convertido en los “clásicos” de la filosofía contemporánea. Tercera razón es que, a pesar de compartir mucho –ambos eran discípulos de Martin Heidegger y, como consecuencia, partían del mismo círculo de la filosofía alemana, sus intereses filosóficos coincidían en muchos puntos como, por ejemplo, en los análisis de Platón y, obviamente, de Aristóteles–, ellos mismos nunca entraron en un diálogo directo entre sí. Existen trabajos, aunque escasos, que les hacen dialogar¹⁰, sin embargo, aparte del libro de Ronald Beiner *Political Judgment*¹¹ editado en el año 1983, hasta donde sabemos nosotros, no se ha editado estudios que investiguen conjuntamente los planteamientos arendtiano y gadameriano desde el punto de vista de su interés por el juicio y el juzgar¹². Aunque, sin duda alguna, los análisis de Beiner son enriquecedores

9. Cabe aclarar que el año 1960 como fecha de edición de ambos textos se refiere a su publicación en alemán, pues la primera edición del libro *The Human Condition* se publicó dos años antes, a saber, en el año 1958. La edición alemana de esta obra arendtiana se titulaba *Vita activa oder vom tätigen Leben*. Cfr: Volpi F., “Rehabilitación de la filosofía práctica y neo-aristotelismo”, op. cit., p. 318.

10. Solamente a modo de poner algunos ejemplos, cabe mencionar: Biskowski L. J., “Reason in Politics: Arendt and Gadamer on the Role of the Eide”, en: *Polity* vol. 31, nr 2, 1988, pp. 217-244; Vasterling V., “The Hermeneutic Phenomenological Approach to Plurality: Arendt, Habermas, and Gadamer”, en: Van der Heiden G-J. (ed.), *Phenomenological perspectives on plurality*, Brill, Leiden 2015.

11. Cfr: Beiner R., *Political Judgment*, Methuen Books, London 1983. La versión en español: *El juicio político*, Fondo de Cultura Económica, México D.F. 1987.

12. Cabe añadir que Ronald Beiner, en sus análisis del juicio político, recurre a tres autores: aparte de Arendt y Gadamer, introduce el planteamiento de Jürgen Habermas.

y, como lo veremos más tarde, nos han inspirado para seguir por su línea de investigación, cabe decir que nuestra propuesta va a diferir del proyecto de Beiner, pues este autor pretende elaborar una teoría unificadora¹³. Según Beiner, es posible plantear el juicio político desde las dos perspectivas a la vez, esto es, unir las dimensiones *formal* (recuperada por Arendt) y *sustancial* (reivindicada por Gadamer) y crear una teoría *comprehensiva*, es decir, “una que *comprenda*”¹⁴ las dos dimensiones. Nosotros, en cambio, intentaremos llevar a cabo nuestros análisis por otro camino, a saber, el que asevera, más bien, la imposibilidad de reconciliar los dos planteamientos. Esto quiere decir que, en última instancia, será necesario elegir entre una u otra propuesta y basar la teoría del juicio político *bien* sobre el planteamiento arendtiano *bien* sobre el pensamiento de Gadamer, lo que, obviamente, no quiere decir que no existan algunos puntos en los cuales ambos autores estarían de acuerdo.

Como consecuencia, vamos a seguir el siguiente orden. El primer capítulo está dedicado a plantear el problema que surge en el marco de la filosofía moderna, a saber, identificar la búsqueda de la verdad con el ideal de la objetividad. A la vez, queremos mostrar que el intento de aplicarlo al ámbito de los asuntos humanos terminó provocando una crisis profunda, especialmente en lo que se refiere a nuestro tema, a saber, juzgar políticamente. Tal crisis consiste, en resumen, en que se buscaba en la ciencia un sustituto para las orientaciones que tradicionalmente sustentaban la sociedad y la vida política. Como consecuencia, en el primer capítulo plantaremos la pregunta de si cabe un juicio verdadero al margen del ideal moderno de la objetividad, esto es, si existe otra forma de pensar el juicio político. Con el fin de ir buscando respuesta a esta pregunta, presentaremos dos modos fundamentales de abordar el tema del juicio político, a saber, desde la perspectiva del actor y desde la perspectiva del espectador. Al mismo tiempo, mostraremos que las dos formas de tratar este tema corresponden, generalizando, a los planteamientos de Hans-Georg Gadamer y Hannah Arendt respectivamente.

En el segundo capítulo nos ocuparemos del planteamiento de Hannah Arendt acerca del juicio político. Su proyecto, aunque parte de la enorme influencia de la filosofía clásica –especialmente en su libro *The Human*

13. Beiner R., *El juicio político*, op. cit., pp. 173-184.

14. Ídem, p. 174.

Condition— se centra en los análisis de Immanuel Kant en su *Crítica del Juicio* y, en última instancia, recurre al juicio estético como modelo para el juicio político. A la vez, Arendt busca una dimensión política en la filosofía kantiana, intentando demostrar que es posible armonizar las perspectivas del actor y del espectador: de ahí que la propuesta arendtiana se situaría entre ambas perspectivas. En nuestros análisis, plantearémos también algunos puntos críticos de la teoría del juicio de Arendt, centrándonos en el papel que juega en este proyecto la filosofía kantiana y las consecuencias de tal influencia. Por ello, veremos que los problemas y las aporías que afectan el planteamiento kantiano son, a la vez, los mismos que ponen en duda la practicidad del juicio político en la teoría arendtiana.

Por tanto, en el tercer capítulo investigaremos el proyecto de la hermenéutica filosófica de Hans-Georg Gadamer como una posible alternativa para elaborar una teoría del juicio político y lo haremos desde la perspectiva de las categorías de la filosofía clásica. Pues, el meollo del planteamiento de Gadamer lo constituye la recuperación de la filosofía práctica de Aristóteles. Por ello, presentaremos la empresa gadameriana de rehabilitar la *praxis* aristotélica, poniendo de relieve la importancia de la *phronesis* como virtud política *par excellence* y la centralidad del *ethos* como pre-estructura que configura al hombre.

Finalmente, en el cuarto capítulo analizaremos, basándonos sobre lo dicho en los capítulos anteriores, todos los elementos que constituyen la teoría del juicio político, completando dicha teoría con algunas consideraciones ético-políticas que nos parecerán necesarias para plantear adecuadamente el juicio político.

En cuanto a la bibliografía utilizada y las citas a pie de página, hemos decidido citar las obras de Arendt y de Gadamer según las páginas en las traducciones al castellano ya existentes, pero siempre consultado los textos originales: en el caso de Arendt los textos en inglés, y en alemán cuando se trataba de los escritos de Gadamer. En algunas citas, cuando la traducción no nos parecía del todo exacta —especialmente cuando dicha inexactitud influía sobre el significado de la cita y sus posibles matizaciones— nos hemos permitido hacer algunas correcciones. Si hemos citado un escrito de cuya traducción al castellano no disponemos, la traducción es propia.