

Validez ejemplar y comunidades de certezas. Kant, Arendt, Wittgenstein sobre el poder de juzgar críticamente

Exemplar Validity and Communities of Certainties. Kant, Arendt, Wittgenstein about the Power to Judge Critically

MARÍA TERESA MUÑOZ SÁNCHEZ*
UNAM, UIC México

RESUMEN: En este artículo se argumenta que el poder de juzgar es una capacidad fundamental para pensar la política. La relevancia de tal capacidad radica en que la estructura y función de los juicios reflexionantes, tal como son leídos por Hannah Arendt a partir de la Crítica del Juicio kantiana, nos permiten explicar el difícil equilibrio entre los juicios compartidos en las comunidades y la posibilidad de la crítica.

Palabras clave: política; juicio; certeza; comunidades políticas; Arendt; Wittgenstein.

ABSTRACT: This article defends that power of judge is a fundamental ability to think politics. The relevance of this capacity is that the structure and function of reflexive judgment, read by Hannah Arendt, allow us to explain the difficult balance between shared judgments in communities and the possibility of criticism.

Key words: Politic; Judgment; Certainty; Political Communities; Arendt; Wittgenstein.

La enfermedad de una época se cura mediante una transformación del modo de vida de las personas, y la enfermedad de los problemas filosóficos sólo podría curarse mediante un modo de vida y pensar transformados, no por una medicina que inventara algún particular.
(Wittgenstein, *Observaciones sobre los fundamentos de las matemáticas*, II, 23)

“La justicia, que no la misericordia, es la finalidad de todo juicio”
(Arendt, *Eichmann en Jerusalem*: 2003, 176).

* ORCID iD: <http://orcid.org/0000-0003-2492-7137> maytems@yahoo.com

APERTURA

En los últimos cuarenta años, hemos visto surgir con fuerza el concepto de juicio como un nuevo camino para dar respuesta a temas relacionados con la justicia.¹ Es una propuesta que vuelve la mirada a Kant, pero no al de las dos primeras *Críticas* sino al de la *Crítica del Juicio*. Esta otra perspectiva inaugura un paradigma alternativo al pensamiento de la validez y la normatividad: el paradigma del juicio.² La idea de validez en el concepto de juicio reflexionante de Kant es aplicable más allá del reino de la estética y proporciona un modelo pertinente para pensar la política.³ La validez que se muestra en el juicio reflexionante es una validez ejemplar. Del tema de la validez de los juicios y de su importancia para pensar la política me ocuparé en este artículo. Argumentaré a favor de la idea de que el poder de juzgar es una capacidad fundamental para pensar la política precisamente porque la estructura y la función de los juicios de validez ejemplar permiten explicar el difícil equilibrio entre la concordancia en los juicios compartidos y la posibilidad de la crítica.

Se trata entonces de ofrecer una lectura del juicio que puede rastrearse no sólo en la obra de Hannah Arendt sino también atendiendo a la concepción del llamado tercer Wittgenstein. Mostraré que esta nueva manera de reconstruir la validez del juicio político, nos ofrece un modelo pertinente para acercarnos a la acción en el espacio público; para repensar las reglas políticas en comunidades de certezas.

Hannah Arendt me permitirá sostener este punto de vista a través de la reapropiación que ella hace de juicio reflexivo kantiano.⁴ La pregunta por la capacidad de juicio surge para ella a raíz del colapso de criterios heredados de juicio o lo que ella llama, “la ruptura definitiva con la tradición que marcó el evento político definitivo del siglo XX, el totalitarismo”. Enfrentarse a la figura de Eichmann, pensar en lo acontecido, fue para ella el detonante de sus reflexiones sobre el juicio político. En mis reflexiones, el problema no es el colapso

¹ *Vid.*, María Teresa Muñoz, “El juicio político” en C. Pereda, J. Marcone, M.T. Muñoz y S. Ortiz, *Diccionario de Justicia*, México, Siglo XXI, 2017.

² Retomo la idea de paradigma del juicio de Alessandro Ferrara, *La fuerza del ejemplo. Exploraciones del paradigma del juicio*, Barcelona, Gedisa, 2008. En concreto, cap. 1. El juicio como paradigma, pp. 37-67.

³ Hannah Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, (Ronald Beiner ed. and Interpretative Essay) Chicago, Chicago University Press, 1982. (En adelante *Lectures*, seguido de la página.)

⁴ Una buena muestra del interés despertado por Arendt con relación a este tema puede encontrarse en Beiner, Ronald y Nedelsky, Jennifer (eds.), *Judgment, Imagination and Politics*, Rowman and Littlefield, New York, 2001.

de las normas sino la capacidad de juzgar críticamente y la posibilidad de constituir sociedades justas y democráticas. Son varios los autores, (Albena Azmanova,⁵ Linda M.G. Zerilli,⁶ Seyla Benhabib,⁷ Mauricio Passerin d'Entrevés,⁸ Alessandro Ferrara⁹, María Pía Lara,¹⁰ entre otros) que buscan, en sus discusiones acerca de la teoría del juicio arendtiana, sostener un compromiso con el diálogo, en ausencia de principios básicos comunes en las sociedades diversas, plurales, multiculturales, multiétnicas y multirraciales contemporáneas. Es en este mismo tenor que, poniendo entre paréntesis ciertas discrepancias de interpretación, desarrollaré mis planteamientos.

En el caso de Wittgenstein, desde que en 1958 Peter Winch publicara *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy*¹¹ muchos han sido los historiadores de la filosofía,¹² antropólogos, politólogos¹³ y sociólogos¹⁴ que han dicho recuperar la perspectiva wittgensteiniana en sus propias investigaciones.¹⁵

⁵ Albena, Azmanova, *The Scandal of Reason. A critical Theory of Political Judgment*, New York, Columbia University Press, 2012.

⁶ Linda Zerilli, "The practice of Judgment: Hannah Arendt's Copernican Revolution" in *Theory after Theory*, ed. Jane Elliott and Derek Attridge, London, Routledge, 2011; y "Value Pluralism and the Problem of Judgment: Farewell to Public Reason", *Political Theory*, 2012. También, "Judgment", *The Encyclopedia of Political Thought*, ed. Michel T. Gibbons, London, Blackwell, 2015 y su reciente, *A Democratic Theory of Judgment*, Chicago, University of Chicago Press, 2016.

⁷ Seyla Benhabib, *Situating the Self: Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*, Polity Press, Cambridge, 1992.

⁸ Mauricio Passerin D'Entrevés, *The Political Philosophy of Hannah Arendt*, London/New York, Routledge, 1994.

⁹ Alessandro Ferrara, *Justice and Judgment*, Sage, London, 1999 y *The Force of The Example. Explorations in the Paradigm of Judgment*, New York, Columbia University Press, 2008.

¹⁰ María Pía Lara, *Narrar el mal. Una teoría posmetafísica del juicio reflexionante*, Barcelona, Gedisa, 2009.

¹¹ Routledge and Kegan Paul, 1958 [1a. ed. en castellano en Buenos Aires, Amorrortu, 1972].

¹² Cfr., Quentin Skinner, *Los fundamentos del pensamiento político moderno*, México, FCE, 1993

¹³ Véase, Jonh G. Gunnell, *Social Inquiry After Wittgenstein and Kuhn. Leaving Everything as It is*, New York, Columbia, University Press, 2014; Hanna Pitkin, *Wittgenstein and Justice: On the Significance of Ludwig Wittgenstein for Social and Political Thought*, Berkeley, University California Press, 1972 [*Wittgenstein: el lenguaje, la política y la justicia*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1984]; James Tully, "Wittgenstein and Political Philosophy" in *Political Theory*, vol, 17, núm. 2, 1989, pp. 172-204; William E. Connolly, *The Terms of Political Dis-course*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1993, [1a.ed. 1974]

¹⁴ Cfr., David Bloor, *Wittgenstein: A Social Theory of Knowledge*, London, MacMillan, 1983.

¹⁵ Aquellos que colocan al autor de *Sobre la certeza* a la izquierda consideran que su propuesta nos permite pensar el cambio conceptual y, con ello, el cambio político y social. Hanna Pitkin defiende la posible y muy pertinente recuperación de la filosofía wittgensteiniana desde

Desde la exégesis ortodoxa, diversas han sido las reacciones a este uso, al que se considera en la mayoría de los casos un abuso. Es bien cierto que Wittgenstein nunca se ocupó de los juicios en el ámbito de la política, pero es sorprendente la avalancha de reflexiones que su pensamiento ha despertado en el ámbito de las llamadas ciencias sociales en los últimos treinta años.¹⁶ Mi lectura pretende ser un acercamiento novedoso a la última obra de Wittgenstein. Más que de una nueva interpretación, se trata de una apropiación de las consecuencias políticas de la mirada wittgensteiniana a la justificación epistémica. Wittgenstein era escéptico acerca de la teoría política, y su filosofía no conduce natural o inexorablemente hacia alguna posición política particular. Por ello, el aporte de la mirada wittgensteiniana no puede ser, en ningún caso, una teoría política alternativa; por el contrario, lo relevante de su propuesta es la manifiesta hostilidad hacia la teorización, sus sospechas de la generalización amplia y sistemática¹⁷ y, más aún: su énfasis en el valor terapéutico de ver el caso particular asumiendo la pluralidad y la contradicción. Este es uno de sus grandes aportes: sus planteamientos podrían ayudar a superar la coercitividad que implica la teoría política en su necesidad de generalizar abstrayendo del caso particular.¹⁸

Para dar cuenta de que cómo la mirada arendtiana y wittgensteiniana a la validez del juicio, nos ofrece un modelo pertinente para acercarnos a la acción en el espacio público; seguiré la siguiente hoja de ruta: 1) haré primero una presentación breve de la noción de juicio reflexionante kantiano; 2) continuaré con

las llamadas ciencias sociales; llegando incluso a establecer analogías entre el modo wittgensteiniano de dar cuenta del cambio en el lenguaje con los intentos de Marx y Engels por explicar el cambio social histórico. (1984: especialmente, p. 289 y ss.). También, desde otra mirada, Ray Monk, *Ludwig Wittgenstein*, Barcelona, Anagrama, 1994. Y Nigel Pleasants, “Winch and Wittgenstein on Understanding Ourselves Critically: Descriptive not Metaphysical” en *Inquiry* 43 (3), 2000, pp. 289-318, quien compara la propuesta wittgensteiniana con la marxista. Un trabajo mucho más detenido es el de David Rubinstein, *Marx and Wittgenstein. Social Praxis and Social Explanation*, Boston, Routledge and Kegan Paul, 1981, así como Susan M. Easton, *Humanist Marxism and Wittgensteinian Social Philosophy*, Manchester, Manchester University Press, 1983. Chantal Mouffe, “Wittgenstein, Political Theory and Democracy” en *Polylog: Forum for Intercultural Philosophy* 2 (2000). www.polylog.org/them70102/asp01-en.htm. sostiene que la propuesta wittgensteiniana permite superar las estructuras racionalistas en la comprensión de la política; esto permitiría abrir nuevas formas de reflexión acerca de la democracia.

¹⁶ *Vid.*, David Bloor; Barry Barnes; John Henry, (comps.) *Wittgenstein: A Social Theory of Knowledge*. Athlone and Chicago University Press, 1996; David Bloor, *Wittgenstein: rules and institutions*. Routledge, 1997.

¹⁷ Es interesante, entonces, notar la coincidencia de Wittgenstein y Arendt en esta perspectiva “metodológica”.

¹⁸ Me he ocupado de la relevancia de la propuesta wittgensteiniana para la filosofía política en, *Wittgenstein y la articulación lingüística de lo público. Un camino de la semántica a la política*, México, Instituto Internacional de Filosofía, 2009.

una reconstrucción también concisa de la lectura arendtiana de la *Crítica del Juicio* kantiana enfatizando la noción de validez ejemplar; 3) retomaré la interpretación wittgensteiniana de la concordancia en los juicios para mostrar el carácter normativo de aquellos juicios que articulan el espacio público. El carácter normativo y evaluativo de los juicios en los que concordamos me permitirá argumentar a favor de mi apuesta en este artículo, a saber, que el poder de hacer juicios facilita una descripción de las comunidades políticas como espacios que unen a las personas y, al mismo tiempo, les habitúan a considerar las cosas desde puntos de vista distintos del propio.

1. EL JUICIO REFLEXIONANTE KANTIANO

1. El Juicio¹⁹ es, en términos kantianos, la facultad que subsume lo particular en lo universal. Como resultado del ejercicio de dicha facultad, Kant distingue entre el juicio *determinante* y el *reflexionante*. En el primero, la regla universal que nos permite subsumir el particular está dada. En el segundo, sólo lo particular está dado y lo que se busca es la regla o el principio.²⁰ El *reflexionante* es un juicio singular y en él los conceptos involucrados no determinan el objeto del juicio. El juicio determinante subsume los particulares en los principios universales que da el entendimiento.²¹ Hay, para Kant, dos expresiones fundamentales del juzgar reflexionante, a saber, el juicio teleológico y el juicio estético. Los juicios reflexionantes, en sus dos modalidades del juicio estético y del teleológico, inician desde el particular y deben hallar en sí mismos un principio que les permita llegar a lo general. Este principio en el caso del juicio teleológico es la finalidad de la naturaleza, y en el caso del juicio estético esta finalidad es puramente formal porque la apreciación de lo bello es una finalidad sin fin. Es en el juicio estético en el que Arendt, en primer término, y diversos autores contemporáneos posteriormente, encuentran el modelo para el juicio político.

Así pues, en aquella nueva mirada a Kant, mencionada en la introducción a este artículo, interesa el poder de juzgar entendido como la facultad de juz-

¹⁹ Adopto aquí la convención de utilizar la mayúscula para hablar de la facultad de Juicio, y la minúscula para mencionar el resultado del ejercicio de dicha facultad, esto es, los juicios.

²⁰ Para el trabajo con la *Crítica del Juicio* me he servido de la cuidada edición y traducción española hecha por Roberto R. Aramayo y Salvador Mas, I. Kant, *Crítica del discernimiento*, Madrid, Mínimo Tránsito, 2003. Aunque no he adoptado —por razones que ahora no vienen al caso— la denominación “Discernimiento” en lugar de “Juicio” que Roberto R. Aramayo argumenta profusamente en el estudio introductorio. Para las referencias usaré la notación KU seguida del parágrafo y la página. En este caso, KU, Introducción, § IV.

²¹ KU, Introducción, § IV.

gar lo particular. El rasgo fundamental de este modelo es que no opera conceptualmente, la facultad kantiana de juzgar estéticamente es una facultad particular de juzgar los objetos según una regla, pero no según conceptos. En palabras de Kant: “Se podría incluso definir el gusto por la facultad de enjuiciamiento de aquello que hace *comunicable universalmente* nuestro sentimiento en una representación dada sin la mediación de un concepto”.²²

La importancia del juicio estético para pensar la política radica en el carácter singular del juicio que resulta del ejercicio de la facultad de juzgar. Dicho juicio, siendo particular, requiere no obstante asentimiento universal. De manera que atiende al caso particular, pero demandando universalidad. “La necesidad de adhesión universal pensada en un juicio de gusto es una necesidad subjetiva que se representa como objetiva bajo la presuposición de un sentido común”.²³

La demanda de universalidad de este tipo de juicios, los juicios de gusto, es atendida por Kant a través de dos recursos: el *sensus communis* y la validez ejemplar. Kant definió el sentido común [*sensus communis*] como aquel rasgo del gusto según el cual nuestro sentimiento de placer puede ser *compatible universalmente*.²⁴ El sentido común es la lícita exigencia de que el mundo le preste atención a nuestros juicios como si estuviesen justificados “a partir de un contrato original dictado por la misma humanidad”,²⁵ en tanto que compartimos una capacidad en común (trascendental) de *sentir* y juzgar la belleza. El ejemplo es un particular contingente que, en su propia particularidad, revela una generalidad la cual no podría determinarse de ningún modo. Los ejemplos, pues, funcionan a la manera de guías para el juicio cuando nos enfrentamos a objetos o eventos particulares. Los juicios estéticos pueden darse como ejemplos:

[...] El sentido común, de cuyo juicio ofrezco aquí como ejemplo mi juicio de gusto y al que por ello atribuyo validez *ejemplar*, es una mera norma ideal bajo cuya presuposición un juicio que coincidiera con tal norma ideal podría convertirse con derecho en regla para todo el mundo, y esto en la misma satisfacción ya expresada en un objeto. Porque, ciertamente, el principio sólo se acepta subjetivamente, pero, sin embargo, se acepta subjetivo-universalmente (una idea necesaria para todo el mundo) en lo que concierne a la unanimidad de distintos juzgadores, como podría exigirse de una adhesión objetiva, universal, tan solo con tal de estar seguros de haber subsumido correctamente bajo ella.²⁶

²² Kant, KU, § 40: 260. (cursivas en el original)

²³ Kant, KU, §22

²⁴ Kant, KU B 160.

²⁵ Kant, KU B 163.

²⁶ Kant, KU, §22: 193

En esta cita de Kant encontramos dos aspectos fundamentales de los juicios reflexionantes: el *sensus communis* y la validez ejemplar. Ambos serán de sumo interés en la recuperación que hace Arendt de la *Crítica del Juicio* y también para los objetivos de este texto. El sentido común es ese rasgo de la facultad de juzgar que permite que los ejemplos funcionen como guías en el ejercicio del juicio. De manera que el *sensus communis* funciona como una norma que nos permite escoger ciertos fenómenos, objetos o situaciones y emitir un juicio que servirá a modo de principio y demandará asentimiento universal, a la manera de los principios objetivos. Este juicio es subjetivo y, esta es su potencia, al tiempo universal. Así, la validez del juicio que escojo como ejemplo, será una validez ejemplar, una validez subjetivo-universal.

El principio para determinar la validez de los juicios de gusto no descansa en el objeto juzgado sino en la aprobación de lo juzgado atendiendo a esta regla que constituye el sentido común. Cada cual dispone de un sentido común que incorpora, sin atender a la experiencia, el punto de vista de cualquier otro. De ello depende a su vez que un juicio particular adquiera validez ejemplar.²⁷ El juicio poseerá validez ejemplar en función de que el ejemplo elegido sea adecuado o no. La imposibilidad de disponer de una regla que pueda ser aplicada a la contingencia de los particulares, en consideración a lo universal, viene a ser resuelta por la ejemplaridad, a través de la cual lo particular mismo parece revelar la regla general necesaria.

El juicio de gusto pretende, pues, validez universal siendo un juicio acerca de lo particular. La facultad de juzgar lo particular debe revelar la generalidad, “como si” la validez para un sujeto se refiriese a la validez universal. Sin embargo, es importante notar, que dicha validez no está justificada en el objeto juzgado. No es un juicio de conocimiento, sino de gusto: “Para distinguir si algo es bello o no no referimos la representación mediante el entendimiento al objeto para obtener conocimiento, sino por medio de la imaginación al sujeto y a su sentimiento de placer o displacer. Así pues, el juicio de gusto no es un juicio cognoscitivo y en esa medida no es lógico, sino estético [...]”.²⁸

Entre los juicios de gusto, Kant distingue entre los que son de agrado, en cuyo caso son subjetivos, interesados y no son disputables, y los juicios de gusto que, si bien son subjetivos, no son interesados y sí son disputables. Estos últimos son un tipo de juicio desinteresado, que place sin conceptos y se presenta como objeto de una satisfacción universal: “[...] al juicio del gusto, junto con la conciencia de su separación de todo interés, debe serle inherente una pre-

²⁷ Kant, KU, §14.

²⁸ Kant, KU, §1: 151.

tensión de validez para todo el mundo, es decir, con él debe enlazarse una pretensión a una universalidad subjetiva”.²⁹

Es precisamente esta pretensión de universalidad subjetiva lo que abre la posibilidad de la crítica. La universalidad de los juicios de gusto no está dada. Se pretende, se demanda incluso, pero no es el punto de partida del gusto, de la contemplación estética.

De esta rápida reconstrucción de la propuesta kantiana, dos son los aspectos los que resultan de especial interés para el objetivo que persigo: la noción de *sensus communis* entendido como un rasgo fundamental de la capacidad de juzgar y la de validez ejemplar.

Veremos a continuación cómo han abordado el tema del juicio Arendt y Wittgenstein.

2. LA VALIDEZ EJEMPLAR

1. La nueva mirada al juicio reflexionante y sus implicaciones para la política tiene su detonador en las lecturas que Hannah Arendt hizo de la *Crítica del Juicio*. Como es sabido, Arendt tenía pensado dedicar la tercera parte de su obra *The Life of the Mind*, (1978) al juicio. Murió antes de comenzar esta parte. Sin embargo, algunas de sus tesis se pueden encontrar en las *Lectures on Kant's Political Philosophy* dictadas en la New School for Social Research en 1970³⁰ y dispersas a lo largo de sus escritos.³¹ Arendt encuentra en la tercera *Crítica* de Kant el abrevadero para su propuesta. “La *Crítica del juicio* es –nos dice– el único de los grandes escritos de Kant en el que su punto de partida es el mundo y los sentidos y capacidades que hacen posible a los hombres (en plural) encontrar su lugar como habitantes de éste. Quizás ésta no es todavía una filosofía política, pero ciertamente es su condición *sine qua non*”.³²

²⁹ Kant, KU, § 6: 161.

³⁰ Ronald Beiner fue el encargado de editar las lecciones sobre la filosofía política de Kant dictadas en la New School for Social Research. En esta labor tuvo el permiso y el apoyo de Mary McCarthy. De este autor puede consultarse, además, *Political Judgment*, Chicago, University of Chicago Press, 1983.

³¹ Se pueden encontrar referencias al juicio especialmente en los artículos y ensayos reunidos en *Responsabilidad y juicio*, (Introducción y notas de Jerome Kohn), Barcelona, Paidós, 2007; también en algunos ensayos de *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, (Trad. Ana Poljak), Barcelona, Península, 1996 (especialmente “La crisis en la cultura: su significado político y social” y “Verdad y política”), así como algunas secciones específicas de *La vida del espíritu*, entre las principales: “Introducción”, “Pensamiento y acción: el espectador”, y “Post scriptum al pensamiento”.

³² Hannah Arendt: *Lectures op. cit.*, p. 141-142.

En su ensayo *The Crisis in Culture: Its Social and Its Political Significance* (1961),³³ Hannah Arendt nos da ya algunos atisbos de su interpretación del pensamiento kantiano. Su interés es destacar que la riqueza del juicio radica en un acuerdo potencial con los demás. Afirma que “en la *Crítica del Juicio*, Kant insistió en una forma distinta de pensar, para la que no sería bastante estar de acuerdo con el propio yo, sino que consistía en ser capaz de “pensar poniéndose en el lugar de los demás” y que, por tanto, él llamó “modo de pensar amplio”.³⁴ Junto con el ‘pensar ampliado’ y la imaginación, Hannah Arendt recupera las nociones de *sensus communis*³⁵ y ejemplaridad para pensar el juicio estético kantiano como un modelo para el juicio político y para resolver la validez del juicio reflexionante en las cuestiones políticas. La validez del juicio reflexionante-político no depende del Yo, o de la autoconsciencia. “Sus alegatos de validez –nos dice Arendt– nunca pueden extenderse más allá de los otros en cuyo lugar se ha puesto la persona que juzga para plantear sus consideraciones”.³⁶ Según este planteamiento, la validez del juicio estriba en la posibilidad de pensar poniéndose en el lugar del otro. Al tiempo que el pensar poniéndose en el lugar del otro requiere del pensar por sí mismo y del pensar consistente. “El juicio político es representativo; me formo una opinión tras considerar un determinado tema desde distintos puntos de vista, recordando los criterios de los que están ausentes; es decir, los represento”.³⁷ Esto es posible gracias a la imaginación que precede al juicio. Por la posibilidad de –robándole a Hannah Arendt la expresión– “ir de visita” a otras perspectivas de mundo, gracias a la imaginación, nos es posible dotar de imparcialidad a nuestros juicios. Dicha imparcialidad no es un lugar intemporal, un punto arquimédico o un vacío de particulares sino más bien una saturación de particulares.

³³ Hannah Arendt: “The Crisis in Culture: Its Social and Its Political Significance” en *Between the Past and the Future*. Penguin Books, Nueva York, 2006. Versión en castellano, “Crisis de la cultura su significado político y social” en *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, op. cit., pp. 209-238. (En adelante CC, seguido de la página). Para la cita, CC, pp. 233-234.

³⁴ H. Arendt, CC, p. 232

³⁵ No voy a discutir aquí, por ser tangencial al objetivo del texto, si la interpretación hecha por Arendt de la *Crítica del Juicio kantiana* es consistente o no. Con relación a su lectura del *sensus communis*, remito al artículo de Jacinto Rivera, “Kant y Hannah Arendt. La comunidad de juicio reflexionante”, Ideas y valores, núm. 128, agosto 2005.

³⁶ Arendt, CC, p. 233

³⁷ Arendt, “Verdad y Política” en *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, op. cit., pp. 239-277, para la cita, p. 254. En adelante VP seguido de la página.

2. La razón por la cual, de acuerdo con Arendt, el juicio reflexionante es un modelo apropiado para el juicio político es que éste parte, no de la universalidad de un concepto sino de la particularidad de un ejemplo. Dado que en el juicio reflexionante no se procede subsumiendo lo particular bajo un concepto, los ejemplos funcionan como las “andaderas” que guían y conducen al juicio hacia lo general. El ejemplo, que es particular, se utiliza en este caso *como si* contuviera una regla general, que nos permite asimismo enlazar en juicios sucesivos lo particular con lo general. En este contexto, Arendt presenta varios casos ilustrativos: si fuésemos griegos, la regla para juzgar si alguien ha actuado de manera valiente seguramente sería el ejemplo de Aquiles, y los cristianos tomarían a Jesús como ejemplo de bondad. La validez ejemplar es útil porque los ejemplos revelan una generalidad que no podría determinarse de otra manera. De esta manera, “el juicio posee validez ejemplar en la medida en que sea correcto el ejemplo escogido”. Cuando una regla no pueda ser aplicada a los eventos particulares, la validez ejemplar permitirá que el particular mismo *revele* la regla universal que, de otra manera, no se revelaría. A través de la imaginación reproductiva³⁸ es posible convertir en generales los juicios. La imaginación no solo produce sus propias leyes, sino que activa conceptos.

Se establece así una distinción clara entre esta forma de discernimiento capaz de juzgar desde la particularidad, y el pensamiento especulativo que busca la universalidad (a través de principios que pueden ser identificados o bien mediante algún principio procesual). El pensamiento especulativo trasciende por completo el sentido común mientras que el discernimiento propio del juicio reflexionante se arraiga en ese sentido común que compartimos con los otros al tiempo que compartimos el mundo: el *sensus communis*. Este sentido común, de acuerdo con la interpretación arendtiana, nos permite adquirir la *sensación de realidad*.³⁹

La capacidad de juicio es una habilidad política específica en el propio sentido denotado por Kant, es decir, como habilidad para ver cosas no sólo desde el punto de vista personal sino también según la perspectiva de todos los que estén presentes; incluso ese juicio puede ser una de las habilidades fundamentales del hombre como ser político, en la medida en que le permite orientarse en el ámbito público, en el mundo común. [...] La del juicio es una actividad importante, si no la más importante, en la que se produce este compartir-el-mundo-con-los-demás.⁴⁰

³⁸ Linda Zerilli lamenta en su libro, *El feminismo y el abismo de la libertad*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2008, que Arendt no haya visto y enfatizado el carácter productivo de la imaginación y la haya analizado sólo en su aspecto reproductivo. Véase, cap. IV, p. 249

³⁹ Cfr. H. Arendt, *La vida del espíritu*, pp. 67 y 68.

⁴⁰ H. Arendt, CC, p. 233

Los juicios políticos, si bien mediados por lo subjetivo –esto es, por el lugar que la persona que juzga ocupa en el mundo–, obtienen su validez del mundo compartido; su objetividad viene dada por el hecho de que el mundo es lo común a todos. Y aquí, cuando Arendt habla de mundo, no está pensado en la comunidad cercana sino en la humanidad: “Uno siempre juzga como miembro de la comunidad, guiada por un *sensus communis*. Pero en última instancia, uno es un miembro de una comunidad mundial por el puro hecho de ser humano; esto es de una existencia cosmopolita”.⁴¹

3. En las anotaciones fragmentarias del seminario sobre la *Crítica del Juicio* que Arendt dictó en 1970, establece un vínculo entre imaginación⁴² y validez ejemplar: la imaginación permite que el individuo sea capaz de ir más allá de sí mismo, de rebasar las condiciones privadas del juicio y ser imparcial frente al objeto o acontecimiento, tomando en cuenta los juicios de los demás interlocutores. La imaginación “puede, a voluntad, hacer presente lo que quiere”.⁴³ La imaginación deja ver al objeto o situación desde múltiples perspectivas y no sólo desde la propia. De acuerdo con Arendt, de la misma manera que en la *Crítica de la razón pura*, la sensibilidad y el entendimiento, a través de la imaginación,⁴⁴ producen el esquema que permite enlazar ambas facultades, así en el juicio estético, encontramos que el “ejemplo” desempeña un papel análogo al esquema.⁴⁵

Arendt recuperó la noción kantiana de imaginación [*Einbildungskraft*], entendiéndola como aquella capacidad humana que permite al ser humano rebasar las condiciones privadas de su juicio para hacer presentes a los demás interlocutores. Sin esta capacidad, comenta, el ser humano no podría acudir a los *ejemplos* para forjar reglas que le ayudasen a distinguir lo correcto y lo incorrecto en momentos donde los criterios son inexistentes.

⁴¹ H. Arendt, *Lectures...* p. 175

⁴² H. Arendt, *Conferencias...*, p. 151

⁴³ H. Arendt, *Conferencias...*, p. 144.

⁴⁴ Tanto en la primera como en la tercera crítica, la imaginación fue entendida por Kant como aquella capacidad que une lo plural y diverso; la diferencia radica en que, cuando se trata de la adquisición de conocimiento la imaginación liga la intuición sensible con un *concepto determinado*, mientras que cuando se trata del sentimiento la imaginación vincula la intuición sensible a un *concepto indeterminado*. (KU B 237)

⁴⁵ En este punto es donde Alessandro Ferrara se distancia de Arendt. “¿Cómo puede el papel de los ejemplos ser el mismo que el de los esquemas, -se pregunta- dado que en el juicio reflexionante no encontramos ninguna relación de subsunción de un caso particular bajo un concepto?” Ferrara, *La fuerza del ejemplo*, *op. cit.*, p. 78 y ss.

4. Al igual que el juicio estético, el juicio político descansa en bases subjetivas y nos remite a la representación en la que un objeto es dado a un sujeto; y, como su contenido no se funda en ningún concepto, no ofrece conocimiento alguno; por ello, el juicio político trata con cuestiones de opinión y no de conocimiento.⁴⁶ Sin embargo, Arendt se sirve de Kant para defender que si bien el juicio reflexionante es subjetivo aspira a la generalidad.⁴⁷ En este sentido, nos propone que el juicio político remite no sólo a las opiniones sino a la discriminación de la validez de las opiniones a través de la comunicabilidad. Como en el caso de lo bello, el juicio político demanda la validez general; no aspira a la verdad universal como el razonamiento lógico, sino a la anuencia general, al asentimiento. A pesar de las diferencias de juicio, nos reconocemos como miembros de una comunidad. Escribe Arendt:

El juicio –y sobre todo los juicios de gusto– se refleja siempre sobre los demás y sus gustos, toma en consideración sus posibles juicios. Esto es necesario porque soy humano y no puedo vivir sin la compañía de otros. Yo juzgo como miembro de esta comunidad y no como miembro de un mundo suprasensible [...].⁴⁸

El sentido común hace explícita la profunda inquietud humana por acercarse a los demás y reconocerse en ellos como parte de un mundo en común. Más aún, para Arendt es precisamente esta inquietud de formar lazos en común lo que define al *mundo* [*Welt*], pues no hay mundo en solitario; sólo hay mundo cuando hay pluralidad de participantes que *comunican* sus juicios. No hay mundo en singular, sólo plural y común; y es ahí donde el *sensus communis* se vuelve una capacidad⁴⁹ fundamental para pensar la política. El juicio político

⁴⁶ Esto es precisamente lo que le critica Habermas a Arendt: su negativa a buscar una fundamentación cognitiva para la política y el debate público. De este modo, a decir de Habermas, genera un abismo entre conocimiento y opinión. *Cfr.*, Jürgen Habermas, “El concepto de poder en Hannah Arendt”, en *Perfiles filosóficos-políticos* (trad.: Manuel Jiménez Redondo), Madrid, Taurus, 2000.

⁴⁷ Es importante enfatizar que Arendt prescinde de la noción de universalidad que usa Kant y la sustituye por la noción de generalidad. Esto es debido al afán que tiene en enfatizar la necesidad de los juicios políticos.

⁴⁸ H. Arendt, *Conferencias...*, p. 126.

⁴⁹ A. Ferrara discute la noción de *sensus communis* y establece tres posibles estrategias para responder a la pregunta: ¿qué compartimos exactamente cuándo afirmamos compartir un *sensus communis*? De acuerdo con su interpretación, la primera estrategia es la hermenéutico-fenomenológica (Gadamer-Husserl) que tiene el problema de sustantivizar en exceso: esta perspectiva convierte al *sensus communis* en un cuerpo de conocimiento compartido; la segunda estrategia, la kantiana y arendtiana, naturaliza en exceso: hace del *sensus communis* una facultad natural de ser humano; la tercera es la propuesta por Ferrara, y la denomina de la autorrealización: el *sensus communis* es la capacidad universal de sentir la evolución de la vida humana y lo que favorece tal evolución. No puedo extenderme aquí en este punto, pero considero que Ferrara ontologiza el *sensus communis*. *Vid.*, *La fuerza del ejemplo*, pp. 45-59.

no puede ejercerse en solitario, depende y genera comunicabilidad. Se trata, pues, del tipo de discernimiento que implica adoptar el punto de vista de los demás, se sostiene en el *sensus communis* y la ejemplaridad, y se caracteriza por su comunicabilidad. De este modo, el juicio reflexionante, en tanto modo de pensar representativo, es la forma de pensamiento político por excelencia.

5. El juicio político, en tanto juicio *reflexionante*, no es definitivo, sino que se integra en el entramado de la acción y el discurso donde será juzgado por otros buscando lo que, siguiendo la caracterización de Arendt,⁵⁰ podemos denominar un *consenso cortejado*. Esta noción de consenso cortejado nos ofrece un nuevo aspecto desde el que es importante considerar al juicio, su carácter persuasivo. El juicio político, como el juicio de gusto, no busca la verdad:

La cultura y la política —nos dice Arendt— (...) van juntas porque no es el conocimiento o la verdad lo que en ellas está en juego, sino más bien el juicio y la decisión, el cuerdo intercambio de opiniones sobre la esfera de la vida pública y el mundo común y la decisión sobre la clase de acciones que se emprenderán en él, además de cuál deberá ser su aspecto en adelante, qué clase de cosas debe aparecer en él.⁵¹

Basándose en Kant, Arendt afirma que el juicio reflexionante es persuasivo, porque busca que sus interlocutores estén de acuerdo. Incluso, afirma en *Truth and Politics*, que cuantas más opiniones haya en una discusión, más fuertes serán las conclusiones de la misma. Arendt dirá que hablar en términos de verdad va en contra de la discusión política, ya que de antemano cierra toda posibilidad de diálogo. Por el contrario, el juicio reflexionante se define por estar siempre abierto al debate; de ahí el interés de Arendt por el juicio sobre lo bello y la capacidad del discernimiento:

El problema es que la verdad de hecho, como cualquier otra verdad, exige un reconocimiento perentorio y evita el debate, y el debate es la esencia misma de la vida política. Los modos de pensamiento y de comunicación que tratan de la verdad, si se miran desde la perspectiva política, son avasalladores de necesidad: no toman en cuenta las opiniones de otras personas, cuando el tomarlas en cuenta es la característica de todo pensamiento estrictamente político.⁵²

⁵⁰ En el original en inglés, Arendt utiliza la siguiente caracterización: “one can only “woo” or “court” the agreement of everyone else”, Arendt, *Lectures...* p. 72. También puede encontrarse en su ensayo “The Crisis in Culture: Its Social and Its Political Significance” (Arendt 1961)

⁵¹ H. Arendt, VP, p. 235

⁵² Hannah Arendt, VP, p. 253.

Uno de los rasgos más importantes del juicio reflexionante es que “[...] no tiene nunca carácter concluyente, nunca obliga a los demás en el sentido en que una conclusión lógicamente irrefutable obliga al asentimiento, sino que sólo puede persuadirles”.⁵³

6. Estos planteamientos, rápidamente esbozados, nos ofrecen cuatro rasgos fundamentales en el juicio político: en primer lugar, su carácter representativo (se trata de ese “pensar poniéndose en el lugar de los demás”); en segundo lugar, la ejemplaridad como mecanismo de validación del juicio político. En tercer lugar, la vinculación del juicio con el *sensus communis*, lo que nos remite a nuestra condición habitantes de un mundo común y a la comunicabilidad de dichos juicios. Y, por último, su carácter persuasivo, que pone de manifiesto la contingencia de los asuntos políticos.

A partir de estos rasgos del juicio político desde la mirada arendtiana es posible sostener que, al emitir un juicio político, no disponemos de una concepción general del bien o de lo moral y políticamente correcto que todos tendríamos que compartir, sino que partimos de un mundo común, un espacio público creado a partir de la expresión pública de la pluralidad de juicios. El mundo común es –tomo prestada la expresión de Arendt–, “el espacio en el que las cosas se vuelven públicas”.⁵⁴ Esta idea de mundo común nos recuerda que el carácter político de cualquier práctica humana no se da en la práctica en sí misma sino que se crea a través de lo que Arendt llama “acción en concierto”. Es en este espacio donde, al hacer público un juicio (piensese en el 15M o el ocupa Wall Street) corremos el riesgo de ser rechazados como irracionales, o bien, conseguimos que un asunto se vuelva una cuestión política sujeta a debate. Ciertamente, la comparabilidad y la publicidad son condiciones de posibilidad del juicio político y crítico.⁵⁵ De la posibilidad de la crítica me ocuparé a continuación.

7. Si aceptamos la lectura arendtiana de los juicios reflexionantes, concederemos que por medio de la ejemplaridad y del *sensus communis* es posible dotar de cierto tipo de validez a los juicios políticos y pretender su generalidad (a pesar de tratar con los particulares y de ser emitidos por un agente).⁵⁶ Pese a este

⁵³ Arendt, H., *¿Qué es política?...* p. 55.

⁵⁴ Citada por L. Zerilli, “Value Pluralism and the Problem of Judgment: Farewell to Public Reason”, *Political Theory*, 2012, p. 6.

⁵⁵ Albenazmanova, *The Scandal of Reason. A critical Theory of Political Judgment*, *op. cit.*

⁵⁶ En palabras de Kant: “La necesidad de adhesión universal pensada en un juicio del gusto es una necesidad subjetiva que se representa como objetiva bajo la presuposición de un sentido común” (KU, § 22).

tipo de validez, los juicios políticos, tal como han sido reconstruidos hasta aquí, son indemostrables, ¿por qué confiar en ellos?; es más, ¿cómo esperar que otros, ajenos a nuestra comunidad, los compartan con nosotros? La noción de *sensus communis* que se articula con la validez ejemplar, ¿nos condena a la imposibilidad de salir del contexto de la comunidad de juicio? ¿En qué sentido los debates que giran en torno a los juicios políticos nos permiten explicar nuestras comunidades políticas? Y, para ir más aún lejos, ¿en qué sentido los debates políticos nos abren a la posibilidad de la crítica? En torno a estos interrogantes, considero pertinente acudir, por extraño que pueda parecer, a una lectura en clave política de los textos del llamado Wittgenstein tardío.

3. LA CONCORDANCIA EN LOS JUICIOS Y LAS COMUNIDADES DE CERTEZA

A la comprensión por medio del lenguaje pertenece no sólo una concordancia en las definiciones, sino también (por extraño que esto pueda sonar) una concordancia en los juicios. (Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*, I, sec. 242).

1. Antes de entrar de lleno en el pensamiento wittgensteiniano, quiero enfatizar que considero la política como una dimensión de la acción humana articulada en un conjunto de acciones significativas, en tanto tal, supone significados compartidos. Supone una concordancia en los juicios con los que no hacemos significativo el mundo. De manera que, la política o para mejor distinguir, lo político, no son únicamente formas institucionalizadas de organizar las relaciones comunitarias, ni leyes o preceptos previamente establecidos, sino formas de organización que se construyen y cobran sentido como campos enteros de actividades comúnmente significativas. Por ello, no puede identificarse únicamente con las decisiones tomadas desde los órganos de gobierno. Desde esta posición, lo político es entendido como un complejo entretelado de acciones y discurso que articulan un universo simbólico donde la acción y la palabra se tornan significativas.⁵⁷ Las prácticas políticas están lingüísticamente articuladas, de manera que los criterios que nos permiten elegir entre diferentes

⁵⁷ Esta intrínseca relación entre lenguaje y política permite un *análisis conceptual* de algunos de los términos que articulan el discurso político (Connolly, *op.cit.* 1993). Este análisis no sería sobre los fenómenos políticos sino sobre la posibilidad de los mismos. Se trataría entonces de una mirada, en cierto modo, trascendental y no empírica. Sería un análisis de carácter lingüístico. Sin embargo, esto no representa, de ningún modo, una prioridad de lo lingüístico sobre lo político, sino una relación recíproca entre ambos: las acciones políticas están ligadas a concepciones que se manifiestan en el lenguaje, al tiempo que el significado de los términos es entendido en el contexto social e histórico.

cursos de acción están vinculados a los conceptos con los cuales accedemos al mundo. Las relaciones políticas son expresiones del modo de cómo concebimos la realidad y estas expresiones se muestran en los conceptos que usamos. Tal como Arendt señaló: “Todos los acuerdos o desacuerdos singulares presuponen que hablamos de la misma cosa; que nosotros, que somos muchos, estamos de acuerdo en que algo es uno y lo mismo para todos”.⁵⁸

2. Al hacer uso de un lenguaje, elaboramos juicios y, dichos juicios, están en intrínseca relación con los juicios que asumimos como certezas. Esto nos remite a las prácticas, convicciones y creencias de una comunidad.⁵⁹ La posibilidad de hablar, discutir, pensar sobre el mundo depende de la existencia de una concordancia en ciertos juicios. Wittgenstein, con relación a la idea de juicios, propone que toda comunidad lingüística comparte una serie de certezas, podríamos decir, de juicios indubitables.⁶⁰ Las proposiciones exentas de duda son certezas o juicios que los agentes aceptan sin cuestionarse, que de hecho asumen al ser introducidos en unas *formas de vida*.⁶¹ Las proposiciones exentas de duda, no son juicios aprendidos intelectualmente; son la expresión de prácticas sociales en las que somos adiestrados al ser introducidos en una *forma de vida*. Estas certezas o juicios se constituyen en reglas que permiten justificar otras proposiciones no exentas de duda.⁶² Pues bien, seguir reglas, en contextos dados, genera la normatividad necesaria para poder hablar significativamente del mundo.⁶³

3. En *Sobre la certeza*, Wittgenstein enfatiza el papel de dichos juicios indubitables los cuales constituyen nuestro marco de referencia. Esto juicios que sir-

⁵⁸ H. Arendt, *Conferencias...*, p. 150.

⁵⁹ Me he ocupado de la relación entre creencias y prácticas en “Certezas, prácticas y contextos en *Sobre la Certeza*. Un rechazo al escepticismo desde el naturalismo pragmático-social”, David Pérez Chico (Comp.), *Wittgenstein y el escepticismo*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2017 (en prensa)

⁶⁰ L. Wittgenstein, *Sobre la certeza*, (trad. de J. Lluís Prades y V. Raga), Barcelona, Gedisa, 1989, & 170. (En adelante SC seguido del parágrafo)

⁶¹ L. Wittgenstein, SC, 94

⁶² L. Wittgenstein, SC, 344

⁶³ En el conjunto de nuestro lenguaje no todas las proposiciones tienen este peculiar papel normativo (lógico/gramatical); aunque dependiendo del contexto, puedan tenerlo. En determinados contextos una proposición empírica puede convertirse en -jugar el rol de- indubitable (Wittgenstein, SC, 167, 318-321 y 371) y, así, pasa a ser una regla que determina el correcto uso de un concepto, o la inevitable aceptación de un juicio. (A este tipo de proposición, Wittgenstein la denomina *proposición gramatical*). El que esto ocurra no depende del hablante sino del contexto y de la acción lingüística.

ven de apoyo al resto son identificados como “bisagras” y “andamios” que están disponibles para nosotros en cualquier momento o lugar.⁶⁴

Wittgenstein rechaza que el fundamento de nuestro conocimiento del mundo esté basado en la representación que de él nos hacemos, en las proposiciones con las cuales nos lo representamos, apela en cambio a nuestro tráfico con él. La pregunta acerca de la posibilidad de justificar nuestros juicios acerca del mundo descansa, en último término, en la noción de lenguaje como praxis socialmente compartida en la cual la concordancia en ciertos juicios es constitutiva de la práctica misma. En el contexto epistémico, la justificación de nuestros juicios tiene su soporte en una estructura que está constituida por el entramado de juicios indubitables. De este modo, el peso normativo de esta propuesta recae en la coincidencia de los significados compartidos, lo que implica, en cierto sentido, la coincidencia en los juicios en una *comunidad de creencias*. La justificación es cuestión de práctica social e interacción en un mundo común. Las prácticas descansan en nuestras *formas de vida*, las formas de vida humana. De manera que existen una serie de juicios compartidos, sedimentados gracias a nuestro aprendizaje desde la niñez. Una instrucción que no es intelectual sino un adiestramiento en una práctica.

En *Sobre la certeza*, Wittgenstein subrayó que toda justificación, tanto empírica y como normativa, llega a su fin. Con relación a los juicios que constituyen la roca firme sobre la que descansa el conocimiento sólo resta la “persuasión”. Con el concepto “persuasión”, sin embargo, Wittgenstein no hace referencia a un método en particular; podría consistir en todo, desde razones a la retórica. Su uso de la palabra “persuasión” no implica un giro hacia el juicio cognoscitivo. En sus últimas obras, no se trata de justificar los valores sino de aclararlos, presentarlos, describirlos. En cierto sentido, se trata de mostrarlos.

4. Estos rasgos de la normatividad epistémica están estrechamente vinculados con la normatividad política, con el sentido de las acciones en el espacio público. Desde la normatividad, o para hablar wittgensteinianamente, desde la gramática de nuestros conceptos sobre lo político⁶⁵ podemos reflexionar sobre las acciones políticas.⁶⁶

El juego de lenguaje de la política se diferencia de otros (discurso científico, el literario, el técnico, etc.), en cómo se sustentan los juicios en caso de disputa,

⁶⁴ L. Wittgenstein, SC, 124-32, 140, 149, 308, 493-4, 615.

⁶⁵ Cressida J. Heyes, (ed.), *The Gramma of Politics. Wittgenstein and Political Philosophy*, Cornell University Press, 2003.

⁶⁶ He desarrollado esta idea con detalle en mi libro, *Wittgenstein y la articulación lingüística de lo público. op. cit.*, p. 151 y ss.

y más generalmente en la significación de la disputa y los modos de su resolución. La relación entre los juicios políticos y la conducta humana es distinta de la relación entre los juicios científicos y los fenómenos naturales. Es preciso, por tanto, delimitar ésta de otras regiones del lenguaje. Los distintos juegos de lenguaje se diferencian por el modo de sustentar los juicios. “El desacuerdo en la opinión política, el desacuerdo entre los críticos literarios, el desacuerdo en los juicios morales, todos y cada uno tendrán diferentes significados y diferentes modos posibles de resolución”.⁶⁷ Para el caso del vocabulario de la política es importante tener en cuenta el carácter esencialmente debatible de sus conceptos. Esto es, mostrar cómo los desacuerdos en cuanto al significado de estos conceptos son ya desacuerdos netamente políticos. Este desacuerdo es parte de la historia natural de seguir reglas en los debates políticos: “The essentially-contested character of concepts is a constitutive element in political conflict”.⁶⁸

Los conceptos políticos son constitutivamente debatibles y su especificidad radica en la interna relación que se establece entre su carácter debatible y evaluativo.⁶⁹ En los debates conceptuales acerca de los usos del término en disputa se ponen en juego las diferentes posiciones políticas, se debate políticamente. La caracterización de los conceptos políticos como esencialmente debatibles, pone de nuevo sobre la mesa el tema de validez de los juicios políticos. Si los conceptos políticos son esencialmente debatibles, no contamos con criterios de justificación independientes.⁷⁰ Es más, podría ser que el permanente debate en el que se enfrascan los distintos usuarios del concepto sea una discusión espuria, no genuina. Y a esto se añadiría que, si no existe un principio general que nos permita distinguir entre los distintos usos, ¿cuál será el criterio que nos permita determinar el uso correcto o incorrecto del concepto? ¿cómo distinguir un uso legítimo de

⁶⁷ H. Pitkin, *Wittgenstein: el lenguaje, la política y la justicia*, p. 215

⁶⁸ Allan Janik, “Metaphysics of the political” en *Style, Politics and the Future of Philosophy*, Dordrecht (Netherlands), Kluwer Academic Publishers, 1989, p. 102.

⁶⁹ En su texto “Essentially Contested Concepts”, Gallie define los conceptos esencialmente debatibles como “conceptos cuyo uso apropiado implica, de forma inevitable, discusiones interminables entre los usuarios acerca de sus usos apropiados”. Pero no sólo esto, sino que además este carácter polémico es lo que constituye su especificidad, lo que les distingue de otros y les mantiene en constante cambio. Gallie establece para ellos unas condiciones, a las que considera necesarias y “formalmente definitorias”, de impugnabilidad esencial. (Gallie, *Proceeding of the Aristotelian Society*, New Series, vol. LVI, 1995 Traducido como “Conceptos esencialmente impugnados” por Gustavo Ortiz Millán en *Cuadernos de Crítica*, núm. 49, UNAM/Instituto de Investigaciones Filosóficas, México, 1998, p. 8 y ss. En adelante citaré esta traducción.

⁷⁰ En este sentido podemos entender las afirmaciones de Roger Trigg, “Wittgenstein and Social Science”, en A. Phillips Griffiths, *Wittgenstein Centenary Essays*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, pp. 209-222 quien critica duramente la idea de Gallie debido precisamente a que impediría el desarrollo de una ciencia social.

un uso retórico? y ¿cómo evitar reducir nuestro lenguaje acerca de valores y fines compartidos a un medio de manipulación y dominación?

Al respecto es posible responder que estos conceptos, los conceptos políticos esencialmente debatibles, conforman el sistema de referencia del discurso político y, por ello, son *condición de posibilidad* del discurso político mismo. Adquieren o mantienen al interior del juego de lenguaje de la política un estatus diferente: lo relevante no es su contenido informativo, digamos descriptivo, sino que determinan los márgenes del sentido de ciertos juegos de lenguaje, los relacionados con la acción en el espacio público. Se trata de conceptos que no derivan estrictamente de la experiencia política, sino que son los que constituyen dicha experiencia:

Las acciones y las prácticas *están constituidas* en parte por los conceptos y las creencias que tienen los participantes mismos. Esto es, los conceptos de la política son parte del proceso político mismo; dan coherencia y estructura a las acciones políticas, a la manera en que las reglas del ajedrez proveen el contexto que hace posible “mover el alfil” y “jaque mate” como actos en el juego de ajedrez.⁷¹

La interna complejidad de los conceptos políticos combinada con la relativa apertura de sus criterios de aplicación, nos provee de un espacio para las controversias no ya conceptuales, sino propiamente políticas. Los criterios de objetividad se tornan irrelevantes en tanto lo que está en juego en la aplicación de un concepto no es la descripción de un fenómeno, sino el marco normativo en torno al cual se confrontan los distintos usos del concepto. Gallie afirma que

El reconocimiento de un concepto determinado como esencialmente impugnado implica el reconocimiento de sus usos rivales (como los que uno mismo repudia) no sólo como lógicamente posibles y humanamente “probables”, sino como de potencial valor crítico permanente con respecto al propio uso o interpretación del concepto en cuestión (...)⁷².

Lo interesante de esta perspectiva es cómo la idea de concordancia en los juicios nos conduce a pensar en una comunidad de certezas ya constituida, podríamos decir, presupuesta; y al mismo tiempo, la permanente disputa de los conceptos, su carácter abierto nos muestra como la comunidad de juicio es permanente re-creada. En este sentido, Wittgenstein, al igual que Arendt, nos permite pensar en el poder de hacer juicios como una condición de posibilidad de las comunidades políticas. Los juicios que hacemos a través del uso de los con-

⁷¹ Gallie, *op. cit.*, p. 36. (el énfasis es mío)

⁷² Gallie, *op. cit.*, p. 36.

ceptos crean el espacio donde pueden aparecer los objetos del juicio político. De esta manera, modifican nuestra percepción de aquello que forma parte del mundo común.

Desde Wittgenstein, la reflexión sobre lo justo y lo injusto, lo correcto y lo incorrecto requiere procesar las interpretaciones que son fieles al significado de las prácticas sociales involucradas y evitar la reificación y la proyección de sus esquemas en el mundo que no sólo era evidente en la metafísica tradicional, sino también en gran parte de la investigación social.⁷³ La concepción wittgensteiniana de la normatividad para los juicios y sus implicaciones en la forma de entender los lenguajes, nos permite iluminar, pues, lo político. La justificación de nuestros juicios políticos no es cuestión de una relación especial entre los conceptos y los hechos, sino de debate político.

Para Wittgenstein, de acuerdo con lo expuesto aquí, no hay nada, universal o universalizable, que preexista a la aplicación de un concepto. Tampoco es posible pensar en límites definidos e inamovibles de los conceptos. Siendo así, podemos repensar nuestra pre-comprensión del mundo político, así como la idea de nosotros mismos que viene dada en el lenguaje. Es en el lenguaje donde se atesora lo común, desde él es posible hacer y sustentar juicios, pero también modificarlos. El lenguaje es el espacio tanto para las *formas de vida*⁷⁴ dadas, como para la renovación. Pareciera que juzgar y hablar políticamente fuera de los límites establecidos es siempre un riesgo inquietante que puede demandar principios políticos básicos. Sin embargo, al juzgar, el mayor riesgo es ser rechazados por los conciudadanos; tratados, si no como locos como profundamente irracionales y, por lo tanto, como no teniendo nada que decir políticamente. Pero de igual manera, dicho riesgo puede constituir algo nuevo: dominios inesperados y temas de debate político democrático legítimo; altavoces imprevistos de juicios políticos y reclamos, que, a su vez, generan nuestro sentido del mundo común, nuestras *formas de vida* compartida. El carácter esencialmente debatible de los conceptos políticos, supone la falta de certeza. Y es precisamente la incertidumbre acerca de cómo nuestras palabras serán tomadas por otros, lo que per-

⁷³ Cfr., John Gunnell, "Political Judgment and The Problem of "Criticism from de outside", conferencia presentada en 2014 Annual Meeting of the American Political Science Association, August 28-31, 2014. SSRN Electronic Journal · January 2014 DOI: 10.2139/ssrn.2457597

⁷⁴ Esta es una noción escurridiza de la propuesta tardíowittgensteiniana. Remito aquí a la interpretación de Carlos Pereda en su texto *Vértigos argumentales*: "El uso de la expresión "forma de vida" es equívoco en Wittgenstein, oscila entre: a) "forma de vida" como dato de nuestra historia natura, como la forma de vida de los humanos y b) "forma de vida" como la *Sittlichkeit* hegeliana, el conjunto de costumbres, hábitos, normas, instituciones... propias de un pueblo.", Barcelona, UAM/Anthropos, 1994, nota 3, p. 14.

mite que el juzgar no sea sólo una actividad para fijar límites,⁷⁵ para distinguir entre lo racional y lo que no lo es, sino una posibilidad para la construcción de nuevas concordancias en juicios, nuevas certezas. De este modo, nos abre a la posibilidad de la crítica.

CONCLUSIÓN: EL PODER DE JUZGAR CRÍTICAMENTE

“Como se ha dicho: ¡no pienses, sino mira!”
(Wittgenstein, *Investigaciones Filosóficas*, I, 66).

1. Pudiera pensarse, de acuerdo al modelo epistemológico y político ilustrado, que las normas de comportamiento, las reglas de conducta son principios dados, a los que accedemos a través del pensamiento especulativo. El reinado del modelo representacional en la epistemología supone relegar la preocupación por la pregunta acerca de lo justo y lo injusto, lo correcto e incorrecto a un segundo plano y hacer depender la respuesta a dicha pregunta de la razón teórica. Se trata del predominio de un cierto concepto de razón sobre la acción, el dominio de la teoría sobre la práctica. El afán de convertir la teoría política en una ciencia cortada bajo el patrón de la geometría supone, también en el ámbito de la acción, sucumbir a la búsqueda de un fundamento. Esta concepción está en crisis, si asumimos la propuesta wittgensteiniana del lenguaje según la cual éste es concebido no sólo como un medio a través del cual ordenamos las cosas del mundo, sino como lo que nos permite tener el mundo que tenemos. El lenguaje, los distintos lenguajes actuales y posibles, estructuran la experiencia del mundo; en tanto es en el lenguaje y las formas de vida compartidas donde se asegura el mundo al que los conceptos hacen referencia. En otras palabras, es en el lenguaje donde se *constituye* la experiencia, donde se articula toda experiencia intramundana posible.⁷⁶ Esta propuesta sólo puede entenderse si con-

⁷⁵ En este rubro es donde Arendt se distingue claramente de Rawls quien en su texto “Una revisión de la idea de razón pública” sostiene que le función de la razón pública es poner los límites de lo que puede ser discutido, en lugar de mejorar la capacidad de juicio en ausencia de reglas generales comunes.

⁷⁶ Las anteriores afirmaciones podrían leerse como una hipostatización del lenguaje (Crf. R. Rorty, “Wittgenstein, Heidegger y la reificación del lenguaje”, en *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos*, Barcelona, Paidós, 1993, pp. 79-99). No es así, no se trata de hacer que el lenguaje ocupe, en la concepción wittgensteiniana (y aún más en mi propia interpretación), el lugar que en tiempos ocupara el sujeto trascendental kantiano. Es necesario enfatizar, a fin de evitar esta acusación, el doble carácter del lenguaje: es necesario y contingente. No hay un único lenguaje posible, ni condiciones *a priori* del significado. Todo lenguaje es *necesario* en cuanto no es un dato que podamos cuestionar, lo aprendemos no lo cuestionamos, el lenguaje no puede ser deducido de ningún modo, es un dato irrebalsable en tanto es *constitutivo*

sideramos al lenguaje como una actividad, como discurso, como diálogo. De manera que una mejor caracterización del uso que hacemos del lenguaje en política es entenderlo como constitutivo de la actividad de juzgar. Esto nos permite una reflexión sobre lo político mismo, esto es, sobre la manera en que juzgamos con los conceptos acerca de lo público. No se trata tanto de analizar el uso de los conceptos en el discurso político cuanto de rastrear los conceptos que articulan nuestro mundo político. En política, como ya se mencionó, el lenguaje es condición de posibilidad de la experiencia y, por ello, de la acción. No es posible pensar una situación anterior al lenguaje en tanto éste es constitutivo de la experiencia de las formas de vida política. Lo que esto significa es que las condiciones de posibilidad de la comprensión de las formas de vida política están mediadas por lo lingüístico. La comprensión de la acción política supone que las reglas de conducta, que se tratan de comprender, tienen que poder ser intersubjetiva y lingüísticamente articuladas.

En efecto, el desarrollo de comunidades políticas participativas e incluyentes no será posible a menos que reconozcamos que no hay reglas universales, ideas preconcebidas, para hacer juicios sobre cuestiones de interés común. Para reclamar el juicio como práctica de la ciudadanía democrática, necesitamos pensar dicha práctica más allá de una mera forma de participación informada, una elección entre diversas concepciones de la justicia. Tendría que entenderse también como una forma de hacer señalamientos y reclamaciones que genera acuerdo sobre cuestiones de interés común. El permanente debate sobre lo que nos atañe permite ampliar nuestro sentido de lo que cuenta como una cuestión común. El poder de juzgar, esto es, la facultad de pensar lo particular sin la mediación de un concepto, nos permite imaginar nuevos ejemplos, nuevos usos para viejos conceptos, o nuevos conceptos. La deconstrucción wittgensteiniana del lenguaje nos permite tomar conciencia de la arbitrariedad de la conceptualización lingüística propia.⁷⁷ Esta toma de conciencia tiene un profundo valor práctico: nos libera de las ataduras a las que nos somete nuestro lenguaje, permitiéndonos así trascender o reubicar en nuestro propio universo simbólico los

de nuestra concepción de mundo; pero, al mismo tiempo, es *contingente* en cuanto a su constitución concreta, histórica y ello se muestra en la pluralidad de lenguajes, en la pluralidad de discursos, de concepciones que él porta. El lenguaje emerge de las formas de vida a las que al mismo tiempo constituye.

⁷⁷ Es por ello que esta propuesta adquiere relevancia en el debate acerca del relativismo cultural; es más, esta concepción del lenguaje posibilita la creación de nuevas formas de asumir el encuentro con otras sociedades, con otras culturas. Desarrollé este punto en “El desafío del multiculturalismo”, *Theoría*, núm. 8-9, 1999, pp. 101-110; y también en “Nominalismo epistemológico y relativismo cultural. Acerca de la posibilidad de dar razones”, *Signos Filosóficos*, núm. 5 enero/junio, 2001, pp.143-164.

términos de nuestro lenguaje. Accedemos así a una visión más completa tanto de nosotros mismos como de nuestro mundo político.⁷⁸ La principal contribución que cabe esperar, pues, de la propuesta wittgensteiniana al pensamiento político está en función de lo que nos enseña acerca de *cómo*, esto es, *la manera en que* el lenguaje es condición de posibilidad de nuestro poder de juzgar, y con ello, de los juicios políticos.

2. En un sentido análogo, Arendt nos muestra cómo la capacidad de juzgar es constitutiva de la esfera política. Sólo desde la pluralidad de juicios emitidos por una comunidad es posible revitalizarla como genuinamente política. En su opinión, las pretensiones de verdad plantean graves peligros a la política democrática, porque tienden a impedir todo debate. Las pretensiones de verdad suponen una llamada al silencio ensordecedor. De manera que Arendt no le teme al debate que provocan las distintas pretensiones de verdad sino al silencio. “Verdad lleva consigo un elemento de coerción”, escribe, cualquier reclamo de verdad aparece “más allá del acuerdo, la controversia y el consentimiento.” La preocupación por el tema de la verdad parece olvidar otro asunto de interés en la práctica de hacer afirmaciones políticas, a saber: que cualquier reclamo, incluyendo el de verdades evidentes, depende finalmente del acuerdo y el consentimiento. De ese *consenso cortejado* que se alcanza a partir del debate, la deliberación y la argumentación de los juicios emitidos por la ciudadanía. Es por ello que, la capacidad de juicio es, sin duda, una característica constitutiva de una ciudadanía democrática. En efecto, la mayor amenaza para las democracias contemporáneas no radica en el conflicto entre doctrinas inconmensurables, sino en la pérdida de un mundo común en el que las diferencias de perspectiva puedan ser expresadas y juzgadas pública y críticamente. Recordemos que, el ejercicio del juicio no es una técnica, no es la aplicación de una regla, sino el discernimiento a partir del mundo común, cultivando la capacidad de pensar representativo y el *sensus communis*. Con la práctica del juicio reflexionante, la expresión de las diferencias de valor puede ser vista no como algo a ser administrado por una idea de la razón en nombre de la tolerancia y la estabilidad social, sino como susceptible de convertirse en parte del mundo común.

⁷⁸ Discrepo así de aquellos que colocan a Wittgenstein en una posición conservadora, alegan que de acuerdo a la propuesta del último Wittgenstein, no es posible criticar nuestras prácticas establecidas debido a que en ellas se apoya lo que da sentido a nuestro mundo (Gellner, *Words and Things: An Examination of, and an Attack on, Linguistic Philosophy*, London, Routledge and Kegan Paul, 1959) esto es, las normas o criterios para deslindar lo correcto de lo incorrecto serían lo dado en las formas de vida; también, Nyíri, “Wittgenstein’s Later Work in Relation to Conservatism” in B.F. McGuinness, *Wittgenstein and His Times*, Chicago, 1982; Janik, *op. cit.*, 1989. Véase mi artículo “La relevancia de la propuesta wittgensteiniana para el discurso político”, *art. cit.*

Por otro lado, Arendt cree, con Kant, que el juicio es lo que nos permite vincular teoría y práctica, así lo hace evidente en el siguiente pasaje: “Para Kant, el «término medio» que une teoría y práctica y permite el tránsito de una a otra es el juicio; él pensaba en los prácticos, por ejemplo, el médico o el jurista, quienes primero aprenden la teoría y luego practican la medicina o la ley, prácticas que consisten en aplicar a los casos particulares las reglas que han aprendido”.⁷⁹ En estas mismas páginas habla de cómo para Marx el punto medio entre teoría y praxis es la ‘crítica’. Es el ámbito que se elabora desde el pensamiento para desmantelar teóricamente las asunciones cuestionables del *ancient regime* y luego podría venir su destrucción en la práctica y una guía de cómo hacerlo. Arendt celebra esta actitud crítica en general, también la destaca en Kant. El pensamiento al tratar de dar sentido a nuestra realidad se muestra eminentemente crítico.⁸⁰

Es tal rasgo del juicio reflexionante, lo que hace de esta forma de discernimiento no sólo una capacidad fundamental para afrontar conflictos morales y políticos sino también un modelo, potencialmente emancipatorio, para el ejercicio de la deliberación crítica en la búsqueda de la justicia. Desde una concepción wittgensteiniana y arendtiana del juicio, de lo que se trata es de persuadirnos para que miremos lo que está ante sus ojos. No se trata de un mirar pasivo, sino de estar atento a lo que se oculta tras los intersticios del lenguaje, de los conceptos entorno a los que se articula tanto el discurso como el hecho político. No es un mirar acrítico, sino liberador.

BIBLIOGRAFÍA

- Arendt, Hannah, *Between the Past and the Future*. Penguin Books, Nueva York, 2006.
- Arendt, Hannah, *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, (Trad. Ana Poljak), Barcelona, Península, 1996
- Arendt, Hannah, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, (Ronald Beiner ed. and Interpretative Essay) Chicago, Chicago University Press, 1982.
- Arendt, Hannah, *Responsabilidad y juicio*, (Introducción y notas de Jerome Kohn), Barcelona, Paidós, 2007
- Azmanova, Albená, *The Scandal of Reason. A critical Theory of Political Judgment*, New York, Columbia University Press, 2012.
- Beiner, Ronald, *Political Judgment*, Chicago, University of Chicago Press, 1983
- Beiner, Ronald y Nedelsky, Jennifer (eds.), *Judgment, Imagination and Politics*, Rowman and Littlefiel, New York, 2001.

⁷⁹ H. Arendt, *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, p. 73.

⁸⁰ H. Arendt, *Idem*.

- Benhabib, Seyla, *Situating the Self. Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*, Polity Press, Cambridge, 1992.
- Bloor, David, *Wittgenstein: A Social Theory of Knowledge*, London, MacMillan, 1983.
- Bloor, David, *Wittgenstein: Rules and Institutions*. Routledge, 1997.
- Bloor, David; Barnes, Barry; Henry, John, (comps.), *Wittgenstein: A Social Theory of Knowledge*. Athlone and Chicago University Press, 1996.
- Connolly, William E., *The Terms of Political Discourse*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1993, [1a.ed. 1974]
- Easton, Susan M., *Humanist Marxism and Wittgensteinian Social Philosophy*, Manchester, Manchester University Press, 1983.
- Ferrara, Alessandro, *Justice and Judgment*, Sage, London, 1999
- Ferrara, Alessandro, *La fuerza del ejemplo. Exploraciones del paradigma del juicio*, Barcelona, Gedisa, 2008.
- Ferrara, Alessandro, *The Force of The Example. Explorations in the Paradigm of Judgment*, New York, Columbia University Press, 2008.
- Gunnell, John , *Social Inquiry After Wittgenstein and Kuhn. Leaving Everything as It is*, New York, Columbia, University Press, 2014
- Gallie, W.B., “Essentially Contested Concepts”, *Proceeding of the Aristotelian Society*, New Series, vol. LVI, 1955-1956, pp. 167-198. (Traducido como “Conceptos esencialmente impugnados” por Gustavo Ortíz Millán en *Cuadernos de Crítica*, núm. 49, UNAM/Instituto de Investigaciones Filosóficas, México, 1998)
- Gellner, Ernest, *Words and Things: An Examination of, and an Attack on, Linguistic Philosophy*, London, Routledge and Kegan Paul, 1959
- Gunnell, John “Political Judgment and The Problem of “Criticism from de outside”, conferencia presentada en 2014 Annual Meeting of the American Political Science Association, August 28-31, 2014. SSRN Electronic Journal · January 2014 DOI: 10.2139/ssrn.2457597
- Habermas, Jürgen “El concepto de poder en Hannah Arendt”, en *Perfiles filosóficos-políticos* (trad.: Manuel Jiménez Redondo), Madrid, Taurus, 2000
- Heyes, Cressida J., (ed.), *The Gramma of Politics. Wittgenstein and Political Philosophy*, Ithaca, Cornell University Press, 2003.
- Janik, Allan, *Style, Politics and the Future of Philosophy*, Dordrecht (Netherlands), Kluwer Academic Publishers, 1989,
- Kant, I., *Crítica del discernimiento*, (Introducción y estudio introductorio de Roberto R. Aramayo y Salvador Mas), Madrid, Mínimo Tránsito, 2003
- Lara, María Pía, *Narrar el mal. Una teoría posmetafísica del juicio reflexionante*, Barcelona, Gedisa, 2009.

- Monk, Ray, *Ludwig Wittgenstein*, Barcelona, Anagrama, 1994
- Mouffe, Chantal, “Wittgenstein, Political Theory and Democracy” en Polylog: Forum for Intercultural Philosophy 2 (2000). www.polylog.org/them70102/asp01-en.htm.
- Muñoz, María Teresa, “Certezas, prácticas y contextos en *Sobre la Certeza*. Un rechazo al escepticismo desde el naturalismo pragmático-social”, David Pérez Chico (Comp.), *Wittgenstein y el escepticismo*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2017 (en prensa)
- Muñoz, María Teresa, “El desafío del multiculturalismo”, *Theoría*, núm. 8-9, 1999, pp. 101-110;
- Muñoz, María Teresa, “El juicio político” en C. Pereda, J. Marcone, M.T. Muñoz y S. Ortiz, *Diccionario de Justicia*, México, Siglo XXI, 2017.
- Muñoz, María Teresa, “Nominalismo epistemológico y relativismo cultural. Acerca de la posibilidad de dar razones”, *Signos Filosóficos*, núm. 5 enero/junio, 2001, pp.143-164.
- Muñoz, María Teresa, *Wittgenstein y la articulación lingüística de lo público. Un camino de la semántica a la política*, México, Instituto Internacional de Filosofía, 2009.
- Nyíri, C., “Wittgenstein’s Later Work in Relation to Conservatism” in B.F. McGuinness, *Wittgenstein and His Times*, Chicago, Chicago University Press, 1982.
- Passerin D’Entrevés, Maurizio, *The Political Philosophy of Hannah Arendt*, London/New York, Routledge, 1994.
- Pereda, Carlos, *Vértigos argumentales*, Barcelona, UAM/Anthropos, 1994
- Pitkin, Hanna, *Wittgenstein and Justice: On the Significance of Ludwig Wittgenstein for Social and Political Thought*, Berkeley, University California Press, 1972
- Pitkin, Hanna, *Wittgenstein: el lenguaje, la política y la justicia*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1984
- Pleasants, Nigel, “Winch and Wittgenstein on Understanding Ourselves Critically: Descriptive not Metaphysical” en *Inquiry* 43 (3), 2000, pp. 289-318
- Rivera, Jacinto, “Kant y Hannah Arendt. La comunidad de juicio reflexionante”, *Ideas y valores*, núm. 128, agosto 2005.
- Rorty, Richard, “Wittgenstein, Heidegger y la reificación del lenguaje”, en *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos*, Barcelona, Paidós, 1993
- Rubinstein, David, *Marx and Wittgenstein. Social Praxis and Social Explanation*, Boston, Routledge and Kegan Paul, 1981.
- Skinner, Quentin, *Los fundamentos del pensamiento político moderno*, México, FCE, 1993.
- Trigg, Roger, “Wittgenstein and Social Science”, en A. Phillips Griffiths, *Wittgenstein Centenary Essays*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.

- Tully, James “Wittgenstein and Political Philosophy” in *Political Theory*, vol. 17, núm. 2, 1989, pp. 172-204
- Winch, Peter, *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy*, Routledge and Kegan Paul, 1958 [1a. ed. en castellano en Buenos Aires, Amorrortu, 1972].
- Wittgenstein, Ludwig, *Sobre la certeza*, (trad. de J. Lluís Prades y V. Raga), Barcelona, Gedisa, 1989
- Zerilli, Linda, “Judgment”, *The Encyclopedia of Political Thought*, ed. Michel T. Gibbons, London, Blackwell, 2015
- Zerilli, Linda, *El feminismo y el abismo de la libertad*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2008
- Zerilli, Linda, “The practice of Judgment: Hannah Arendt’s Copernican Revolution” in *Theory after Theory*, ed. Jane Elliott and Derek Atridge, London, Routledge, 2011.
- Zerilli, Linda, “Value Pluralism and the Problem of Judgment: Farewell to Public Reason”, *Political Theory*, 2012.
- Zerilli, Linda, *A Democratic Theory of Judgment*, Chicago, University of Chicago Press, 2016.