

EL SENTIDO COMÚN EN HANNAH ARENDT:

LA FUENTE DEL SENTIDO DE REALIDAD

Cristian Calderón
caldopanza@hotmail.com
Universidad Nacional de Colombia

Resumen: La noción de sentido común en la obra de Hannah Arendt juega un papel fundamental a la hora de explicar cómo un hombre del tipo de Adolf Eichmann podía mantener una auténtica incapacidad para pensar. No obstante, la manera como esta autora comprende aquella noción no es plenamente clara: el sentido común se halla aparentemente en un punto medio entre la actividad del pensamiento y el conocimiento científico, pues aun cuando el sentido de realidad proporcionado por el sentido común resulta fundamental para ambos, éstos, dada la manera como se oponen entre sí, no se reducen a este mero sentido de realidad. Según creo, la tensión que genera este fenómeno puede ser evaluada con más claridad si se estudia la expresión ‘sentido común’ a partir de dos significados distintos –aunque complementarios– de acuerdo con su carácter pasivo y activo: el sentido común puede ser comprendido desde un punto de vista ‘sensible’ y un punto de vista ‘semántico’, respectivamente.

Palabras clave: pensamiento, conocimiento, sentido común, sentido de realidad.

Abstract: (*The Common Sense in Hannah Arendt: The Source of the Sense of Reality*) The notion of common sense in Hannah Arendt’s work plays a fundamental role at the moment of explaining how a man of the kind of Adolf Eichmann could maintain an authentic disability to think. Nevertheless, the way this authoress understands that notion is not fully clear: common sense is situated seemingly in an average point between the activity of thought and scientific knowledge, so even if the sense of reality provided by the common sense seems to be fundamental for both, these, given the way in which they opposed each other, do not diminish to this mere sense of reality. As I believe, the tension that generates this phenomenon can be evaluated with more clarity if the expression ‘common sense’ is studied from two different meanings –though complementary– in agreement with his passive and active character: the common sense can be understood from a ‘sensitive’ point of view and a ‘semantic’ point of view, respectively.

Keywords: thought, knowledge, common sense, sense of reality.

INTRODUCCIÓN

Una de las conclusiones más agudas y a la vez más arriesgadas que Hannah Arendt pronuncia acerca del perfil de un hombre como Adolf Eichmann tras su juicio en Jerusalén es la siguiente: él no era un monstruo (a pesar de lo monstruoso de sus actos), ni su característica específica era tampoco la estupidez; simplemente mantenía una auténtica incapacidad para pensar (*cf.* Arendt 1998 109). Eichmann acudía constantemente a *clichés*, códigos estandarizados de conducta y frases prediseñadas a la hora de verse enfrentado a una discusión o una situación que requiriera de él, como ser humano, la más mínima participación.¹ Esta conducta, según Arendt, constituye una suerte de

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

¹ La relación que existe entre la incapacidad para pensar y el uso de *clichés* y códigos de conducta será ampliada en la nota 9 de este ensayo.

protección frente a una exigencia que nos impone la realidad: prestar “atención pensante” a los acontecimientos, por la razón y el hecho mismo de que estos últimos ocurran (*cf. id.* 110).

Lo que más llama la atención sobre esta conclusión es la manera como pone contra la pared, pienso, la aseveración kantiana acerca de la actividad del pensamiento, donde sostiene que esta surge de una exigencia de la *razón* (cuyo sentido se ubica al otro lado de su noción de *intelecto*): en su labor como ciudadano cumplidor de la ley, Eichmann se negaba de alguna manera a satisfacer esta exigencia. Pero la incapacidad para pensar tiene todo un telón de fondo que hace falta explorar: el pensamiento tiene sus propios objetos, sobre los cuales opera autónomamente y sobre los que vuelve una y otra vez sin producir, aparentemente, ningún resultado. La falta de objetos de pensamiento y la carencia de reflexión sobre los mismos o sobre los juicios pronunciados con base en la actividad reflexiva —que inevitablemente da lugar a prejuicios— son los componentes de esa incapacidad.

Mi interés apunta sobre todo a exponer las razones por las cuales puede hallarse una falta de objetos de pensamiento, de acuerdo con los planteamientos de Arendt, y recae particularmente en un componente mental que, según la autora, le permite al pensamiento acudir una y otra vez a los objetos del mundo de las apariencias, de donde toma sus propios objetos; este componente no es otro que el *sentido común*. Este sentido puede ser considerado como el polo a tierra del pensamiento con el mundo de las apariencias, de los objetos de pensamiento con los objetos sensibles, de los conceptos universales con los elementos particulares.²



El sentido común, no obstante, también mantiene una relación muy importante con el conocimiento (científico) —que, para Kant, se constituye en el intelecto—, justamente por su conexión íntima con el mundo sensible, pues la pretensión de certeza y verdad propia del conocimiento no puede acudir sino a los objetos del mundo sensible —si se quiere, a los fenómenos— para comprobar su veracidad. Empero, aquí se origina un problema: las características propias del conocimiento (científico) son su funcionalidad de acuerdo con un esquema medios-fines, su capacidad para obtener productos y su carácter utilitario; el pensamiento, por su parte, no comparte estas características, pues, en términos generales, no busca nada más que el hecho de autorrealizarse, de ejercer su capacidad reflexiva, de continuar su búsqueda de sentido y volver una y otra vez sobre el sentido de lo que ha reflexionado. Mas, a pesar de esta incompatibilidad entre el conocimiento y el pensamiento, el sentido común le sirve a los dos de una manera fundamental. Se crea, pues, una tensión cuyos extremos son el pensamiento y el conocimiento, mientras el sentido común se ubica en el punto medio: tanto el pensamiento como el conocimiento reclaman al sentido común como suyo, pero sospechosamente este último comparte características con ambas actividades.

El objetivo de este texto es entonces ampliar cada una de las ideas anteriormente expuestas en procura de identificar aquellos puntos de tensión. Estos últimos, pienso, son provocados por la autora misma, pues Arendt usa ‘sentido común’ en dos sentidos o significados distintos, y cada uno de ellos puede referirse a dos funciones distintas: una pasiva y otra activa. A partir de estos dos sentidos se podría, si no solucionar la tensión acercando el sentido común al pensamiento

² Hay que tener cuidado y no confundir el concepto de sentido común y el concepto de juicio, aunque ambos operen de manera similar, es decir, con universales y particulares. La distinción más dicente se puede encontrar en las *Lectures on Kant's Political Philosophy* (1992), en las que entraré más adelante.

o al conocimiento, al menos definir más claramente lo que Arendt entiende por sentido común, combinando los dos significados que propongo.

I. PENSAMIENTO Y SENTIDO COMÚN

El pensamiento, como el resto de las actividades del espíritu, es autónomo. Esto quiere decir que su ejercicio no se ve afectado directamente por las condiciones de la vida o del mundo, pues, aun cuando sus objetos se originan a partir de los mismos objetos del mundo, puede trascender mentalmente estas condiciones y explorar la realidad (*cf.* Arendt 2002 92s). De hecho, como actividad del espíritu, la característica principal del pensamiento es su invisibilidad, pues tanto sus objetos son invisibles, como lo son sus manifestaciones al actualizar su actividad reflexiva; ante los ojos de los otros hombres del mundo, el pensador sólo manifiesta una falta de atención al entorno.³

Este ánimo de trascendencia del pensamiento, más allá de lo meramente ‘dado’, proviene de la necesidad de reflexionar acerca de lo que ha llamado su atención, y la base de esta reflexión está en el diálogo del ‘yo consigo mismo’. Así pues, estar sólo y relacionarse con uno mismo es el fundamento del pensamiento; este estado de soledad, tal como lo llama Arendt, es distinto de la soledad, donde, tal como en la soledad, uno se halla solo, pero, a diferencia de esta última, no se halla compañía con uno mismo (*cf.* Arendt 2002 96). La dualidad en la reflexión del pensamiento es propia de la conciencia de sí, el ‘yo pienso’ kantiano, que yace en el espíritu previo a la realización del pensamiento en soledad. En este orden de ideas, el diálogo del yo consigo mismo, cuyo material son los objetos de pensamiento, es posible por la dualidad (separación del ‘yo’ y el ‘yo mismo’) inherente a la conciencia de sí.

La actividad del pensamiento, no obstante su invisibilidad, ocurre en el mundo de las apariencias, en un ser que está sujeto a lo que le proporcionan sus órganos sensoriales, razón por la cual es realizada mediante una retirada de la presencia del mundo a los sentidos. “Todo acto mental se basa en la facultad del espíritu para representarse a sí mismo aquello que está ausente para los sentidos” (Arendt 2002 98).⁴ Lo que más llama la atención aquí es que, para Arendt, la memoria almacena y pone a disposición del recuerdo aquello que, tras la retirada, ya no está nunca más –lo ‘dado’ a los sentidos–. Sin embargo, los objetos del pensamiento no son los mismos particulares dados a los sentidos, sino aquello que queda tras la desensorialización de los mismos.

Me explico: de los objetos sensibles –objetos del mundo– se realiza una representación, y ésta última sufrirá un proceso de desensorialización (se remueve de ella todo lo particular y se mantienen sus características generales) que proporcionará cierto(s) objeto(s) de pensamiento (ideas, conceptos, categorías, etc.). Estos últimos son el material con el que operan los actos reflexivos. Justamente,

³ Hay que hacer aquí una precisión. El espíritu y la invisibilidad de sus actividades difieren del alma. De esta última surgen las pasiones, los sentimientos y todas aquellas manifestaciones que se consideran reacciones a estímulos externos. Estas no se autogeneran, sino que se sufren, se padecen. A partir de la introspección, un tipo de sentido interno, se da cuenta de aquello que se padece con la misma fidelidad con que los sentidos externos describen la realidad exterior (*cf.* Arendt 2002 94s). No obstante, el sentido común, a pesar de mantener una relación íntima con los objetos sensibles y a pesar de ser considerado como un sentido interno, algo que nos da un sentido de realidad, no parece ser lo mismo que la introspección. Más adelante veremos qué se quiere decir con ‘sentido de realidad’ y dónde reside la diferencia.

⁴ Es preciso destacar que Arendt procura reivindicar el papel del mundo de las apariencias, respecto al pensamiento –y las demás actividades del espíritu– y al sentido común. Aquí no profundizaré en este punto, pero es pertinente señalar que esta posición la enfrenta con el pensamiento filosófico tradicional occidental, desde el mismo Platón.



dentro de este complicado proceso que da origen a los objetos de pensamiento podemos dar con la ubicación del sentido común:

Las cuestiones metafísicas que la Filosofía adoptó como temas propios [los cuales versaban sobre los objetos de pensamiento] arrancan de *experiencias cotidianas del sentido común*; la «necesidad de la razón» –*la búsqueda de significado* que empuja a los hombres a interrogarse– no es diferente de la necesidad humana de narrar algo que ha presenciado o de recogerlo en poemas. En estas actividades reflexivas, los hombres se mueven fuera del mundo de las apariencias y emplean un lenguaje repleto de palabras abstractas que, desde luego, *ya formaban parte del lenguaje cotidiano* antes de convertirse en terminología filosófica. (Arendt 2002 100 énfasis mío)

El sentido común está entonces íntimamente ligado a las experiencias que tenemos de los objetos sensibles, ligado a aquello que tomamos del mundo de las apariencias. Empero, la noción de ‘sentido común’ no parece agotarse en su mero carácter ‘sensible’, si se puede llamar así. El sentido común abarca también aquello que hace parte del lenguaje cotidiano, un conjunto de significados sobre los que, justamente, va a recaer la actividad reflexiva –*la búsqueda de significado*–. Este lenguaje cotidiano y su conjunto de significados también provienen del mundo sensible, de ese mundo que compartimos los hombres. Este carácter ‘semántico’, pienso, va más allá de su carácter ‘sensible’, pero ya volveré sobre esto más adelante.

II. LA TENSIÓN Y EL CARÁCTER PASIVO DEL *SENSUS COMMUNIS*

El sentido común, o *sensus communis*, según Arendt, nos proporciona un sentido de la realidad. Cuando el individuo que busca pensar se retira del mundo sensible, el componente espacial del sentido de la realidad debe ser suprimido, y con él la conexión directa de los sentidos externos con el mundo. Este sentido, no obstante, no es desintegrado. Su componente temporal permanece, pues el tiempo es la forma del sentido interno; este último da cuenta de nuestro estado interior, y no se relaciona con objetos del mundo directamente (cf. Arendt 2002 221). Así pues, el sentido común no es meramente un sentido más que nos proporciona datos sobre los objetos sensibles, sino un sentido interno que recoge un sentido de realidad,⁵ y contiene, entre otras cosas, los significados del lenguaje común –que compartimos los hombres en el mundo–. Pero más remarcable aún es el hecho de que este sentido de la realidad aparece cuando se lleva a cabo la retirada del mundo.

Estas características, empero, son parte determinante de lo que llama Arendt “la guerra intestina entre el pensamiento y el sentido común”. Para el pensador profesional –el filósofo– existe una afinidad entre su oficio y la muerte, pues su sentido común, como el que tiene cualquier hombre, le señala que, cuando piensa, es consciente de estar “fuera del orden” (cf. Arendt 2002 102). Me explico: el sentido común, ese sentido que capta la realidad –que es común a todos– y le da a cada individuo su ‘propio’ sentido de realidad, sospecha de la actividad pensante. Esta sospecha se funda en que la búsqueda de sentido del pensamiento, desde la perspectiva del sentido común, carece de significado: para el pensador profesional, aparecer “como muerto”, apartado de los asuntos de la vida, con esa falta de atención inconfundible hacia los objetos y hechos del mundo mientras se ocupa de objetos invisibles, que no pertenecen a este mundo, es el mayor de los bienes. Pero, para todo hombre ordinario, la ‘muerte’ resulta el peor de los males.⁶

⁵ Sobre este concepto voy a volver más adelante.

⁶ Aquí no voy a ahondar en este tema, pues, en *La vida del espíritu*, Arendt realiza todo un recorrido por la termi-



El sentido común en Hannah Arendt

La guerra intestina entre el sentido común y el pensamiento se desarrolla justamente porque, por un lado, el individuo tiene la necesidad de mantener un sentido de la realidad, mientras que, por el otro, dada la “necesidad de la razón”, este individuo, el pensador profesional, procura retirarse de esta realidad para encontrarse y reflexionar con sus objetos de pensamiento. El punto álgido de esta parte de la tensión se halla en el hecho de que, para el sentido común, la búsqueda de sentido parece inútil con respecto a los asuntos humanos propios de la vida ordinaria; además, sus resultados (los del pensamiento) “permanecen inciertos y sin verificar”, pues, en cierto modo, la actividad reflexiva del pensamiento vuelve una y otra vez sobre el sentido provisional que ha resultado de su propio ejercicio, razón por la cual es considerada autodestructiva (cf. Arendt 2002 110).

Resulta interesante que el anterior planteamiento de Arendt genere en algunos la opinión de que esta “crítica” del sentido común hacia el pensamiento ubica a este sentido en el costado de aquellas actividades mentales que sí son útiles, pues operan a partir de una “estructura medios-fines” y, gracias a ella, producen resultados:

[Para el sentido común] parecería incomprensible que algo sea medio y fin, que no busque nada, que no produzca algo que sirva para la vida normal y que además el ‘producto’ de dicha actividad sea destruido por la misma actividad que lo produjo [...]. Podemos entonces decir que, desde la perspectiva del sentido común, *desde la perspectiva de los medios y los fines*, el pensamiento puede ser visto como inútil y desempeñar dicha actividad como una cosa muy rara [...] Si esto es así, podemos decir que la oposición entre el sentido común y el pensar puede entenderse como la oposición entre *un punto de vista meramente utilitarista y otro tal vez moral*. (Álvarez 5, énfasis mío)

El origen de este planteamiento es interesante porque es Arendt misma quien lo provoca, pues, pienso, la autora no hizo clara una doble definición del ‘sentido común’. Según ella, refiriéndose al *cogito* expresado por Descartes:



[N]ingún *cogito* o *cogito me cogitare*, ninguna conciencia de sí de un yo capaz de actuar tras suspender la fe en la realidad de sus objetos intencionales, podría haberme convencido de su realidad de haber nacido en un desierto, sin un cuerpo dotado de sentidos para captar las cosas «materiales» y sin la compañía de otros seres que le asegurasen que percibían lo mismo que él. (Arendt 2002 73)

La cita anterior recalca el hecho de que todo sujeto, para obtener sus propios objetos de pensamiento, tuvo que partir desde los particulares mismos que le fueron dados por los sentidos. Asimismo, estos particulares ‘dados’ conservan un sentido de realidad:

Aunque todo lo que aparece se percibe como un «*me-parece*», y por ello está expuesto al error y la ilusión, la apariencia como tal conlleva un indicador previo de *sensación de realidad*. Las experiencias sensibles suelen ir acompañadas de la sensación adicional, por lo general silenciosa, de realidad, a pesar de que ninguno de nuestros sentidos por separado, ni ningún objeto sensible sacado de contexto, pueden producirla. (2002 74)

Este “sentido adicional” es el *sensus communis* del que he venido hablando, y una de sus características esenciales es proporcionar un sentido de realidad, el cual reúne lo dado por los otros cinco sentidos, y nos dice: “sí, ahí hay un objeto, es real”. Además, este sentido señala que

nología filosófica tradicional, desde Platón mismo, para explicar a profundidad esta “guerra intestina” y la perspectiva de la Filosofía hacia la “muerte”, y exponer este recorrido excedería las pretensiones de este ensayo. Por lo pronto, vale la pena simplemente hacer evidente uno de los extremos de la tensión expuesta en la introducción de este texto.

esta realidad que percibimos es una realidad que compartimos con otros. Pero, el sentido común, dado que es un sentido interno, no nos da un conocimiento de la realidad. Simplemente nos da la sensación de realidad que compartimos con otros: “la «sensación» de realidad, del puro y simple «estar ahí», se relaciona con el contexto en el que aparecen los hombres por separado, así como con el contexto donde el hombre existe como apariencia en medio de otras criaturas que aparecen” (Arendt 2002 74). Esta es la característica –que he llamado– ‘sensible’ del sentido común.

Por supuesto, y retomando el problema de ver al sentido común como algo útil, este carácter sensible del sentido común no se puede confundir con el pensamiento, por más que aparezca cuando el sujeto se desconecta de su sensibilidad de objetos exteriores y se encuentra internamente, valga la redundancia, con este sentido interno. Éste señala un sentido de realidad sobre cuyos objetos particulares no puede operar el pensamiento. Sin embargo, de lo anterior no es válido inferir que el sentido común, tanto como el conocimiento, produce resultados bajo un esquema medios-fines y se hace útil. Claramente, el sentido común proporciona un sentido de realidad sobre el que necesariamente debe operar el conocimiento, de otro modo no podría verificar su certeza. Arendt es consciente de esto. De hecho, la autora afirma que el concepto de ‘progreso ilimitado’ que acompañó el desarrollo de la ciencia moderna prueba que toda ciencia se mueve en el ámbito de la experiencia del sentido común (cf. Arendt 2002 79). ¿Por qué? Porque la verdad a la que apela el conocimiento para adquirir el rótulo de “conocimiento científico” ya no es La Verdad, sino una sucesión de verdades que reclaman su validez general. Es decir, los enunciados que “aspiran a convertirse” en conocimiento científico dependen en última instancia del sentido de realidad si quieren abogar por su certeza:



El conocimiento, cuyo criterio más elevado es la verdad, deriva tal criterio del mundo de las apariencias con el que nos relacionamos gracias a las percepciones sensibles, cuyo testimonio es evidente por sí mismo, esto es, es indestructible mediante argumentos e intercambiable sólo por otra evidencia [...]. La verdad se sitúa en la evidencia sensible. (Arendt 2002 82)

El conocimiento científico sí tiene una estructura medios-fines, pues produce verdades, y su método es generar enunciados que, mediante la comprobación empírica, tienen como fin adquirir ese rótulo. Eso hace del conocimiento algo útil en este mundo, y posiblemente tenga cierta utilidad en los asuntos humanos. Empero, esto no hace del sentido común algo que se defina por las mismas características del conocimiento. En todo caso, el *sensus communis* sigue siendo un sentido, él sólo nos muestra algo con un sentido de realidad, no tiene pretensiones de nada. Sin embargo, esta pasividad, según creo, es la que le permite a Arendt afirmar, de manera controversial, que “la ciencia es una prolongación enormemente refinada del razonamiento del sentido común, en el que las ilusiones sensoriales disipan una y otra vez, tal como en la ciencia se corrigen los errores” (2002 79).

Esta última frase permite ver por qué se genera el otro punto de la tensión entre el pensamiento, el sentido común y el conocimiento científico. Me explico: ya había señalado que tanto el sentido común como el pensamiento hacían parte del “fuero interno” del individuo, pero mantenían un “guerra intestina”, pues uno intentaba “conservar” un sentido de realidad y el otro quería dejar de reflexionar en particulares para tratar con conceptos, ideas y categorías. Esto no permitía identificar al pensamiento con el sentido común, y los ubicaba en orillas distintas. Empero, y aquí se completa el otro extremo de la tensión, a pesar de que el conocimiento (científico) tiene

todo que ver con la realidad que nos muestra el sentido común, pues su verdad depende de la evidencia de la experiencia, esto no hace legítimo inferir que la ‘estructura medios-fines’ de la labor científica, así como la utilidad de sus productos, es aplicable al sentido común, ya que, en últimas, el sentido común no pretende nada, sólo nos da un sentido de realidad. En consecuencia, el sentido común no se reduce en el conocimiento, ni viceversa.

Sin embargo, la noción de ‘sentido común’ no agota su significado en el planteamiento anterior; sería muy sospechoso que el carácter ‘sensible’ del *sensus communis* abarcara todo lo que necesita un hombre para obtener un sentido de realidad. Por ejemplo, se podría decir que un hombre como Eichmann podía tener un gran sentido común. Eichmann, quien poseía una mediana inteligencia que le permitió diseñar todo un sistema de transportes para la deportación de judíos y, posteriormente, para el envío de los mismos a los campos de exterminio, obedeciendo la orden de llevar a cabo la Solución Final, era un hombre altamente productivo en el cumplimiento de su labor; se podría pensar que su facultad para operar de acuerdo con un esquema medios-fines obedecía al hecho de que él poseía un muy agudo sentido de realidad. Pero esto resulta absurdo. De hecho, si Eichmann poseía un increíble sentido de realidad, me pregunto por qué era incapaz de pensar, pues el sentido común que le sirve al conocimiento es el mismo que le sirve al pensamiento. De ahí que algunos hayan pensado que:

Si es cierto que el pensamiento es inútil entonces podríamos además comprender mejor la diferencia entre pensamiento y conocimiento [,] así como la incapacidad de Eichmann para pensar. En particular nos ayuda a entender en qué medida él no era intelectualmente inferior pero [sí] incapaz para salirse del esquema del sentido común de los medios-fines. (Álvarez 2009 6)

Curiosamente, el carácter ‘sensible’ del pensamiento no sería nada nuevo para la Filosofía. John Locke ya se había acercado mucho a él. En su *Ensayo sobre el entendimiento humano*, Locke habla de la pasividad del entendimiento en la recepción de ideas simples de sensación. Tal pasividad de la mente es evidente, pues ésta no puede alterar, crear o destruir este tipo de ideas particulares (cf. Locke 1956 97). Las ideas “sensibles”⁷ simplemente aparecen en la mente tras la experiencia sensible, y de ahí se explica que ésta sea pasiva frente a ellas. Sin embargo, para Locke, “otra fuente de donde la experiencia provee de ideas al entendimiento es la percepción de las operaciones interiores al estar ocupada en las ideas que tiene” (cf. *id.* 84). Entre este segundo tipo de ideas están las ideas de percepción, que surgen cuando el entendimiento reflexiona sobre sus ideas sensibles: “[e]sta fuente de origen de ideas la tiene todo hombre en sí mismo, y aunque no es un sentido, [...] con todo se parece mucho y puede llamársele con propiedad sentido interno” (*ibid.*, cursivas mías). Este sentido interno apunta a lo que he llamado “el carácter sensible del sentido común”. Lo interesante del planteamiento de Locke es que este sentido interno es compartido por todos. Un hombre como Eichmann también lo tendría.

Locke también avanza en el sentido de realidad que se obtiene de la sensación. El conocimiento sensible, o, como lo enuncia Locke, el conocimiento sensible de la existencia de los entes particulares, es el grado de conocimiento que da el mayor grado de evidencia, en cuanto a

⁷ Por supuesto, para Arendt el concepto de ‘ideas sensibles’ sería algo vago, pues, en el caso del sentido común y el pensamiento, el primero se ocuparía de sensaciones, mientras el segundo se ocuparía de ideas. Algo como una idea que es a la vez una sensación sería muy oscuro para ella. Empero, vamos a tomar estas ‘ideas sensibles’ como meras sensaciones externas, aquellas que proveen los cinco sentidos externos.



las verdades particulares, frente a los otros dos grados, a saber, el conocimiento intuitivo y el demostrativo. Digo “en cuanto a las verdades particulares” porque Locke señala explícitamente que, en lo concerniente a las verdades generales, no existe un grado de certeza que esté más allá de aquel que proporcionan el conocimiento demostrativo y el intuitivo. Luego dice:

[Y]o le pregunto a cualquiera, si no está invenciblemente consciente en sí mismo de tener una percepción diferente cuando mira *el sol* de día, y cuando piensa en el sol durante la noche; cuando efectivamente gusta *del ajenjo* o huele *una* rosa, y cuando tan sólo piensa en ese sabor y en ese aroma. Con la misma *viveza* sentimos la diferencia que existe entre cualquier idea revivida en la mente por la memoria y cualquiera que nos viene a la mente por los sentidos, como la que existe entre dos ideas distintas cualesquiera. (*Ensayo* IV, I, §14, énfasis mío)

Sin querer ahondar más en este punto, creo que el sentido de realidad que nos proporciona el sentido común, en el aspecto más sensible que uno pueda concebir –del cual, en cierta medida, ya era consciente Locke–, no agota el significado de la noción de sentido común a la que Arendt apela. No dar cuenta de esto puede generar la errónea opinión de que un hombre como Eichmann poseía un muy afinado *sensus communis*.

III. MÁS ALLÁ DEL ASPECTO ‘SENSIBLE’ DEL SENTIDO COMÚN

Si entiendo bien a Arendt, el sentido común no es ‘sentido’ meramente por el hecho de ser un sentido interno, ni tampoco es ‘común’ únicamente porque nos provea de un sentido de realidad que podemos compartir con otros. Es ‘sentido’ porque, además, le da una dirección al sentido de realidad que provee, es decir, el sujeto se orienta con un sentido a esa realidad que “se le presenta”, tiene una actitud intencional frente a sus objetos. Y es ‘común’, no sólo por el hecho de que todos seamos capaces de obtener ese sentido de realidad, sino porque el modo como nos dirigimos a ella tiene en cuenta a los otros.⁸ Estas dos últimas particularidades le dan también un carácter activo al sentido común.

En procura de justificar el planteamiento anterior acudiré a la relación que Arendt establece entre sentido común y comprensión, y, muy brevemente, a la relación entre sentido común y juicio. Para finalizar esta tercera parte, ilustraré lo que, siguiendo a Arendt, entiendo por ‘sentido común’; para ello, haré referencia a uno de los cuentos de la *Historia Universal de la Infamia*, de Jorge Luis Borges, a saber, el de la Viuda Ching.

Empecemos por la comprensión. Arendt ve en esta última actividad el modo –propiamente humano– de aceptar la realidad en la que se vive en procura de reconciliarse con ella. El proceso de comprensión se halla íntimamente ligado a la necesidad de hallar sentido –proveniente de cada persona– propia del pensamiento (propia de la necesidad de la razón). En esa medida, la comprensión no es una actividad que produzca resultados definitivos.⁹ Como consecuencia del ingreso de los

⁸ Creo firmemente que el sentido común no tiene por qué proporcionarle el mismo sentido de realidad a cada individuo, aunque la realidad a la que se quieren referir sea la misma.

⁹ El adoctrinamiento surge justamente cuando se “altera” el proceso de comprensión. Dado que el resultado de la comprensión es el sentido que hallamos en esta tentativa de reconciliación con el mundo –en la cual se busca trascender la esfera de los hechos y las cifras–, algunos, en el afán de alcanzar este sentido, se aferran a enunciados apodícticos o *clichés* que terminan por destruir la cualidad discursiva del lenguaje en el que pensamos la realidad (cf. Arendt 1998 30). Esto inevitablemente constituye un dique para la actividad pensante; el individuo que se aferra a los *clichés*, a las frases de cajón y a los códigos de conducta se rehúsa a pensar por sí mismo.



individuos al entramado de relaciones propio de la pluralidad –que es condición humana de la acción–, todos y cada uno permanecen como “extraños” o “extranjeros” en este mundo, razón por la cual su esfuerzo por reconciliarse con él inicia con su nacimiento y termina al morir.

Aunque comprender y conocer no son lo mismo, sí se alimentan recíprocamente: “la comprensión está basada en el conocimiento y éste no puede proceder sin una preliminar e implícita comprensión” (Arendt 1998 32). La comprensión preliminar y la comprensión estrictamente hablando tienen un elemento en común: le dan sentido al conocimiento. El primer tipo de comprensión da por sentada una naturaleza o esencia del fenómeno y proporciona de manera acrítica la terminología con la cual se trabajará. Por su parte, el segundo tipo de comprensión vuelve sobre los juicios y prejuicios que dan origen y guían la labor científica (que se fundó inicialmente en la comprensión preliminar). En esa medida, quien construye conocimiento científico no puede despreciar la comprensión popular en la que se fundó, mientras aquel que busca comprender este conocimiento debe escuchar una y otra vez el lenguaje popular para detectar las categorías que se han convertido en *clichés*, en procura de restablecer el proceso de conocimiento-comprensión.

Llegado a este punto, me quiero detener un momento en la exposición del planteamiento arendtiano. Hasta aquí hallo una característica esencial del proceso de comprensión: dado que no podemos esperar resultados concluyentes de éste, pues la búsqueda de sentido depende del tiempo de vida de quien quiere darle sentido a la realidad, entonces esta búsqueda no se puede subsumir bajo un esquema medios-fines. Me explico: mientras intentamos reconciliarnos con la realidad y nos esforzamos por hallarle sentido a los fenómenos, no podemos esperar del proceso de comprensión un producto final con el cual podamos explicarlos definitivamente. No pensamos en un sentido final que podamos alcanzar a partir de ciertos medios o ciertos métodos, sino que volvemos una y otra vez sobre los juicios que parten de las evaluaciones anteriores del sentido de nuestras categorías –que parten del lenguaje cotidiano– y su consistencia frente a los hechos.



Ni siquiera el sentido común, constituido por el sentido del lenguaje corriente que heredamos y que da origen a la comprensión preliminar, es o genera un producto prediseñado, pues tan sólo hace evidente unas categorías sobre las que, en todo caso, volveremos en el proceso de comprensión para evitar que nos aferremos a juicios basados en *clichés* (cf. Arendt 33). Lo anterior reitera, entre otras cosas, que el sentido común, en tanto elemento determinante de la comprensión, mantiene una distancia esencial respecto al conocimiento científico y su carácter utilitario, particularmente porque las pretensiones de verdad en la búsqueda de sentido están fuera de lugar.

El sentido común, entonces, tiene una característica ‘semántica’, si la puedo llamar así. Su sentido de realidad no sólo es definido por su carácter ‘sensible’, sino también porque el sujeto se orienta en esta realidad mediante el lenguaje –el lenguaje común– y el conjunto de significados que éste contiene. De ahí que la vida en común, en esa realidad que compartimos con otros, se presente como un “perspectivismo constante” (razón por la cual nos referimos a ella con las expresiones “me-parece” o “creo”). Pero, atención, lo más importante de este aspecto ‘semántico’ del sentido común es que crea la posibilidad de que los sentidos y significados sobre los que opera la comprensión sean comunicables a aquellos otros que conviven con uno.

En *Lectures on Kant's Political Philosophy* (1992), Arendt estudia la comunicabilidad del juicio –del juicio de gusto– que Kant propuso: “un juicio similar está en toda experiencia que tenemos

con el mundo. Este juicio está basado en ‘ese común y sólido [sound] entendimiento [intellect] [...] que debemos presuponer en todos’. ¿Cómo se distingue ese sentido común de otros sentidos, que tenemos en común, pero que no obstante no garantizan un acuerdo en las sensaciones?’ (Arendt 1992 70, traducción mía). Luego añade: “[e]l *sensus communis* es el sentido específicamente humano por su comunicación, *i.e.*, porque el discurso depende de él” (*ibid.*, traducción mía). Para Kant, dentro de la noción de *sensus communis* se debe incluir la idea de un sentido que es común a todos, así como de una facultad de juicio que, en su reflexión, tiene en cuenta el modo de representación de otros hombres en su pensamiento. De esta manera se puede comparar el juicio con la razón pública de la humanidad; esta comparación consiste en contrastar el propio juicio con el juicio de otros, en procura de ponernos en la posición de ellos, o, si se quiere, intentando ver como ellos lo hacen (*cf. id.* 71).

En nuestro esfuerzo por comprender, por conciliarnos con el mundo, por buscarle un sentido a la pluralidad y al entramado de relaciones humanas en la que nacemos, debemos acudir una y otra vez a los significados del lenguaje común –que compartimos con otros–, que nos otorga el sentido común. Así pues, este *sensus communis* nos ubica en una posición en la que obtenemos un sentido de la realidad, no sólo en un aspecto ‘sensible’, sino en uno ‘semántico’. Este último nos dirige de un modo específico y propio hacia la realidad que se abre ante nosotros, y digo “nosotros” porque esta intencionalidad frente a la realidad tiene en cuenta el sentido que otros tienen hacia esta misma realidad que compartimos. Justamente, esto nutre de conceptos, nociones e ideas al pensamiento para que los haga sus objetos de reflexión.



Creo que el cuento de la viuda Ching, sobre todo el episodio final, en el cual Borges relata el modo como esta mujer abandona su vida de pirata, nos da una imagen muy precisa del modo en el que opera el sentido común. El inicio de la carrera de pirata de la viuda, nos cuenta Borges, es una reacción a una doble traición, de su esposo y del consorcio de piratas. Esto la llevó a organizar toda una flota pirática, a su comando como almirante, que desencadenó una serie de masacres, saqueos y destrucción de flotas. La efectividad de su escuadra era remarcable (*cf.* Borges 2003 47-52).

Finalmente, Borges relata el modo como la viuda deja esta actividad. Pasados varios años, el imperio organiza una expedición muy bien armada para hacerle frente a la flota de Ching. La viuda era consciente de la dificultad que representaba la lucha con aquella flota, pero se preparó para la batalla; no obstante, el encuentro comenzó a postergarse:

Sin embargo, altas bandadas perezosas de livianos dragones surgían cada atardecer de las naves de la escuadra imperial y se posaban con delicadeza en el agua y en las cubiertas enemigas. Eran aéreas construcciones de papel y de caña, a modo de cometas [...]. La viuda examinó con ansiedad esos regulares meteoros y leyó en ellos la lenta y confusa fábula de un dragón, que siempre había protegido a una zorra, a pesar de sus grandes ingratitudes y constantes delitos [...]. La viuda se afligía y pensaba [...]. Nadie podría predecir si un ilimitado perdón o un ilimitado castigo se abatirían sobre la zorra, pero el inevitable fin se acercaba. La viuda *comprendió*. Arrojó sus dos espadas al río, se arrodilló en un bote y ordenó que la condujeran hasta la nave del comando imperial. (Borges 2003 53-54, énfasis mío)

Cuando adivina la fábula del dragón y la zorra, la viuda Ching ve en ella su historia, una historia de “largas ingratitudes y constantes delitos”, desagradecida con la protección que le daba el dragón. ¿No es esto una muestra de sentido común por parte de la viuda? Ella, en su

proceso de comprensión, en la búsqueda de un sentido de la situación que se le presentaba, acude a los mismos objetos que le muestra la realidad; en ellos adivina una fábula que le señala un significado de eso que percibe. Pero este sentido de la realidad no se agota ahí. En la fábula de la zorra y el dragón ella adivina su historia. De ahí que se afligiera y pensara. Volvía una y otra vez sobre su sentido de realidad. Es por esta razón que resulta interesante el hecho de que, al subir a la flota imperial, cuenta Borges, la viuda dice: “la zorra busca el ala del dragón” (cf. Borges 2003 54). Al final, la viuda recibió el perdón y se retiró. Según creo, este episodio, aunque sea una muestra (ficticia) de sentido común, recoge los dos aspectos de la definición de *sensus communis* que nos propone Arendt.

IV. CONCLUSIÓN

No me quiero demorar más aquí y quiero concluir con lo siguiente: a lo largo del texto me preocupé por una tensión de la que di cuenta cuando estudiaba los conceptos de pensamiento, conocimiento científico y sentido común que propuso Arendt, particularmente en *La Vida del espíritu*. Cada polo de la tensión nos mostraba de qué manera el sentido común tenía una relación muy íntima con el pensamiento, por un lado, y con el conocimiento (científico), por el otro. Estos dos, pensamiento y conocimiento, poseen características que, se podría decir, se oponen entre sí, y era sospechoso entonces que el sentido común fuera constitutivo de ambos. De ahí que se generara la confusión acerca del posible carácter utilitario del sentido común. Sin embargo, el *sensus communis*, propuesto por la autora, mantiene un carácter neutral con respecto al pensamiento y al conocimiento. Es más, sirve como una suerte de puente para la sociabilidad de ambos en el proceso de comprensión. El sentido común puede cumplir esta función gracias a sus dos aspectos, a los cuales he llamado ‘sensible’ y ‘semántico’. Pero, sobre todo, este sentido es el que nos permite mantenernos aquí, en este mundo, concientes de lo que piensan otros, particularmente gracias, pienso yo, a ese aspecto semántico. Es posible que un hombre como Eichmann, conciente o inconcientemente, haya bloqueado esta parte activa de su sentido común, y que ello haya dado al traste con su incapacidad para pensar.



BIBLIOGRAFÍA

ARENDR, HANNAH.

“Comprensión y Política”. *De la historia a la acción*. Barcelona: Paidós, 1998.

“El pensar y las reflexiones morales”. *De la historia a la acción*. Barcelona: Paidós, 1998.

La Vida del Espíritu. Barcelona: Paidós, 2002.

Lectures on Kant's Political Philosophy. Chicago: The University of Chicago Press, 1992.

Eichmann en Jerusalén.. Trad. Carlos Ribalta. Barcelona: DeBolsillo, 2005.

ÁLVAREZ, JOSÉ.

“De la inutilidad y el sentido común”. Ponencia para el seminario *Pensamiento y acción*. A cargo del profesor Bernardo Correa. 2009-II. (Inédita).

BORGES, JORGE LUIS.

Historia Universal de la Infamia. Barcelona: Ediciones Destino Emecé, 2003.

LOCKE, JOHN.

Ensayo sobre el Entendimiento Humano. Trad. Eduardo O'Gorman. México: Fondo de Cultura Económica, 1956.

