

Plurality, Transaction, Responsibility: Being affected and in the hands of other

Pluralidad, Transacción, Responsabilidad: ser afectados y estar en manos de otros

Mónica Gómez Salazar  

National Autonomous University of Mexico
Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)

Artículo de Investigación

Resumen

En este artículo se defiende la tesis de que los sujetos construyen, ontológica y epistemológicamente, diferentes realidades vinculadas con presupuestos o marcos conceptuales (mc), que son condiciones de posibilidad para tener creencias, valores, conocimientos y lenguaje. Los mc se construyen, mantienen y transforman en las prácticas sociales. Esta condición de constructores de mundos hace a los sujetos responsables de lo que ocurre en el ámbito privado y público en que viven. Para argumentar esta postura parto del pluralismo onto-epistemológico de León Olivé, y siguiendo la noción de ‘transacción’ de Dewey, así como el concepto de “intra-acción” de Barad, muestro que los sujetos son agentes relacionados unos

con otros de manera compleja. Sostengo que las prácticas sociales de los agentes transforman sus propias realidades y, por tanto, afectan en alguna medida el espacio público. Considerando las reflexiones de Hannah Arendt se sostiene en este escrito que la pluralidad onto-epistemológica expuesta es condición de posibilidad para el cambio y la pluralidad. Con base en esta autora, explico la importancia del pensamiento crítico, la imaginación y la consciencia de los efectos de las acciones en el espacio público, para mostrar la relevancia ético-política de construir mundos, de repensarlos y cuestionar toda aquella norma, política o forma de vida que se imponga como si fuera esencial, única o inamovible.

Palabras clave: diversidad, pensamiento, imaginación, responsabilidad.

Historia del artículo / Article Info:

Recepción / Received: 03 de junio del 2024
Evaluado / Evaluated: 18 de febrero del 2025
Aprobado / Accepted: 12 de mayo del 2025



Correspondencia / Correspondence: Mónica Gómez Salazar.
Universidad Nacional Autónoma de México, Miguel Laurent
713-403 Col. Del Valle Ciudad de México. Delegación Benito
Juárez (Código Postal: 03100). Correo-e: monicagomez@filos.
unam.mx

Citación / Citation: Gómez, M. (2025). Plurality, Transaction, Responsibility: Being affected and in the hands of other. *Cuestiones de Filosofía*, 11 (36), 179-199.
<https://doi.org/10.19053/uptc.01235095.v11.n36.2025.17742>

Gómez, M. (2025). Pluralidad, Transacción, Responsabilidad: ser afectados y estar en manos de otros. *Cuestiones de Filosofía*, 11 (36), 179-199.
<https://doi.org/10.19053/uptc.01235095.v11.n36.2025.17742>

Abstract

This article defends the thesis that subjects construct, ontologically and epistemologically, different realities linked to presuppositions or conceptual frameworks (CF), which are conditions of possibility to have beliefs, values, knowledge and language. CF are constructed, maintained and transformed in social practices. This condition of constructors of worlds makes subjects responsible for what happens in the private and public spheres in which they live. To argue this position, I start from León Olivé's onto-epistemological pluralism, and following Dewey's notion of 'transaction', as well as Barad's concept of "intra-action", I show that subjects are agents related to each other in complex ways. I argue that agents' social practices transform their own realities and thus affect the public space to some extent. Considering Hannah Arendt's reflections, it is argued in this paper that the onto-epistemological plurality exposed is a condition of possibility for change and plurality. Based on this author, I explain the importance of critical thinking, imagination and awareness of the effects of actions in the public space, to show the ethical-political relevance of building worlds, rethinking them and questioning any norm, policy or way of life that is imposed as if it were essential, unique or immovable.

Keywords: diversity, thinking, imagination, responsibility.

Construcción de mundos y su aprecio¹

En este trabajo se parte de la idea de que hay una pluralidad de mundos o realidades. No se considera que la realidad esté determinada y constituida por hechos y objetos ya dados con sus respectivas propiedades intrínsecas. Una realidad así sólo podría ser conocida por los sujetos, pero no alterada. Lejos de esta postura, se defiende que el mundo o realidad en la que los sujetos viven es construida, al menos parcialmente, por los sujetos en relación con alguno de los diferentes marcos conceptuales posibles. Que sean los sujetos quienes construyen su realidad los hace también, en algún grado, responsables del mundo en el que viven.

Siguiendo a Olivé, se entiende que los marcos conceptuales son construcciones sociales que se crean, sostienen y transforman como resultado de las acciones e interacciones entre miembros de diferentes comunidades epistémicas, es decir, estos marcos conceptuales se constituyen y transforman a partir de las prácticas epistémicas y sociales de los sujetos, entre ellos, y con el mundo en el que viven (1999, pp. 135-142). Las prácticas, por su parte, se constituyen en relación con acciones sistemáticas que tienen una estructura normativo-valorativa y tienden hacia un fin. Una práctica “es un sistema dinámico y complejo de agentes, de acciones, de representaciones del mundo y de creencias que tienen esos agentes, quienes actúan coordinadamente, e interactúan con los objetos y con otros agentes que constituyen el mundo” (Olivé, 2004, p. 47).

Así pues, las prácticas no están en un determinado medio ya existente y constituido, sino que forman parte de ese medio al cual constituyen, es decir, son condición de posibilidad para que ese medio exista y, adicionalmente, lo transforman (Olivé, 2007, p. 145). Por su parte, la experiencia, entendida como acción transaccional, significa que las acciones de los seres humanos no ocurren al margen de los objetos y los entornos; las existencias de unos y otros no ocurren como si estuvieran separadas. No solo hay interacciones entre unos y otros, sino que en términos transaccionales las

1 Artículo realizado en el marco del Proyecto de Investigación e Innovación Tecnológica (PAPIIT) IA401625: “Vulnerabilidades corporizadas. Un análisis desde los cuerpos como agentes transaccionales y de la interseccionalidad de los géneros”, Facultad de Filosofía y Letras. DGAPA-Universidad Nacional Autónoma de México.

acciones transforman las condiciones de existencia, a los seres humanos y a la materialidad de los respectivos entornos. La noción de ‘intra-acción’ de Barad puede ser entendida en este mismo sentido. Para esta autora no hay un mundo que pueda existir o transformarse al margen de las interconexiones complejas entre los elementos que conforman un entorno.

Un ejemplo de esto lo tenemos en el caso de dos tipos de contextos para dar a luz. El primero, el de las prácticas de partería y conocimientos tradicionales que a lo largo de generaciones han existido en diversas comunidades. En relación con las prácticas de partería, las mujeres se sienten cuidadas y atendidas con delicadeza a lo largo de su embarazo; específicamente, en el momento del nacimiento son especialmente asistidas con masajes, baños de temazcal, palabras dulces en su propia lengua, inhalan hierbas que les permiten relajarse y estar mejor dispuestas para la labor de parto. En el contexto de la partería las mujeres se sienten cuidadas y tratadas dignamente por parte de la partera que comprende, valora y escucha lo que dice la madre sobre los cambios que percibe en su cuerpo. Al nacer el bebé en un ambiente de mayor tranquilidad y cuidado humano, la madre libera menos cortisol, lo que permite que madre y bebé padezcan menos durante el nacimiento.

En el segundo contexto, donde las prácticas son de medicina alópata, la valoración del embarazo y del parto es instrumental y no hay cuidado ni aprecio humano. La mujer se presenta para dar a luz y las prácticas médicas se reducen a aspectos clínicos relacionados con el parto o cesárea, no hay un cuidado de las emociones de la madre, no hay lengua materna indígena para poder comunicarse, no hay delicadeza en el trato, sino que en muchos casos ocurre lo contrario: las mujeres no son escuchadas, se les mantiene en silencio, sufren violencia obstétrica y a menudo se sienten humilladas. En términos generales, en este contexto se da prioridad al conocimiento científico de los médicos por encima de lo que percibe la madre en su labor de parto. En suma, hay dos mundos ontológica y epistémicamente diferentes en relación con los procesos de dar a luz. Médicos y parteras, mediante sus prácticas, representan situaciones distintas. En el caso de las parteras parece haber prácticas y valoraciones que favorecen más el bienestar y la estabilidad emocional de la madre que en las prácticas médicas.

De acuerdo con Dewey (2008), la manera en que los sujetos se relacionan con el mundo es a través de evaluaciones que hacen desde un ámbito específico,

en el que una evaluación es “(...) una valoración de las cosas con respecto a su utilidad o necesidad” (pp. 60-61). Estas evaluaciones surgen de la especificidad de cada sujeto y sus condiciones de existencia. El deseo surge en relación con problemáticas que se enfrentan una a otra y requieren, por tanto, resolverse. Esto ocurre en la relación activa del organismo con el entorno. En este proceso se pone en perspectiva un fin, esto es, se reflexiona en relación con el futuro y los objetivos que pueden llegar a ser alcanzados. En este aspecto estriba la diferencia entre deseo y mera apetencia, la cual no proyecta ningún objetivo por conseguir ni los medios para ello; no reflexiona acerca de cuáles serían las condiciones de existencia que permitirían lograr los fines que son relevantes en una determinada situación: “La valoración en su relación con el deseo está ligada a situaciones existenciales (...) dado que su existencia depende de la situación, su idoneidad depende de su adaptación a las necesidades y demandas que la situación impone” (p. 47).

Las valoraciones que realiza un sujeto pueden ser entendidas en el sentido de un proceso de apreciación, es decir, en el sentido de ser consideradas como poseedoras de valor. Pueden ser también concebidas en el sentido de una deliberación, esto es, en el sentido de que se evalúan los aspectos relevantes cuando es necesario traer algo de que carece la existencia o cuando se hace necesario resolver una situación problemática. En el momento de vivir condiciones problemáticas –ser conscientes de una necesidad–, surge el deseo de poner en perspectiva fines que lleven a atender el problema o la carencia. Poner manos a la obra proviene del deseo de vivir en las condiciones de existencia que se aprecian, se desean y se necesitan. La palabra ‘interés’, “(...) sugiere poderosamente el nexo activo entre la actividad personal y las condiciones que deben ser tenidas en cuenta (...) indica algo en lo que tanto una persona como las condiciones que la envuelven participan en íntima conexión recíproca” (p. 48). A esto Dewey le llama transacción. El sujeto dirige la acción para conseguir y transformar unas condiciones que produzcan determinadas consecuencias. El deseo en Dewey está lejos de ser un deseo personal, apetencia o gusto meramente instrumental. La valoración en relación con el deseo está ligada a situaciones existenciales, de tal modo que la valoración se entiende en dos sentidos: como el aprecio que se tiene para que los resultados previstos sean favorables, pero también como la evaluación de las condiciones existenciales para lograr ciertos fines. Esto significa que al hablar de deseos se habla de deseos escogidos, valorados

como fines a alcanzar, no de apetencias a las que la persona responde movida por el primer impulso (p. 66). Por otro lado, “(...) la idea de que, cuando se valoran medios e instrumentos, las cualidades de valor resultantes de ello son sólo instrumentales es poco más que un mal juego de palabras” (p. 69). No es posible desear un fin sin tener el compromiso de alcanzarlo o siendo indiferente a él.

Tan pronto como se ha desarrollado una actitud de deseo e interés, entonces, dado que sin una atención diligente no se alcanzará el fin que se dice apreciar, el deseo y el interés en cuestión automáticamente se adhieren a todas aquellas otras cosas que aparecen como medios requeridos para alcanzar el fin (p. 70).

La diferencia entre el impulso, la mera apetencia y el deseo consiste en que en el deseo hay un fin contemplado, hay consecuencias previstas y esa previsión será fiable en tanto esté constituida por la *evaluación* de las condiciones de existencia que en efecto decidirán el resultado (p. 76). Para Dewey la relevancia de la teoría de la valoración consiste en atender los deseos que surgen en relación con necesidades, a la vez que se trata de considerar las evaluaciones realizadas acerca del comportamiento llevado a cabo por el sujeto: “Un comportamiento en el que, como se dice vulgarmente, vayan juntos la cabeza y el corazón; en el que, por emplear un lenguaje más técnico, el apreciar y el evaluar se unan en la dirección de la acción” (p. 156).

La situación problemática y las interacciones que se ponen en marcha para atenderla, pueden leerse en sintonía con la postura de Haraway, en la cual los problemas también forman parte de un continuo entre pasado, presente y futuro como ocurre con la posición de Dewey. Desde la mirada de Haraway, y consideramos también la de Dewey, las situaciones problemáticas no se resuelven por completo ni cesan. Los fines, si se logran, será de manera parcial, de tal modo que esos fines actualizados constituyen parte de las condiciones de existencia problemáticas transformadas que se requiere seguir atendiendo.

Una vez se consigue, al menos parcialmente, el fin deseado, éste pasa a formar parte de las condiciones actuales necesarias para obtener algún otro fin. En este sentido, las condiciones de existencia transformadas, y los fines que se proyectan en relación con las condiciones actualizadas, forman parte de un continuo de experiencias. Esto significa que las situaciones problemáticas se atienden a partir de las experiencias obtenidas en relación con el continuo

de fines logrados y las condiciones de existencia modificadas. Dewey es muy claro al señalar que alcanzar un fin deseado no significa que la situación problemática se resuelva por completo; al igual que en Haraway, no hay una solución última de los problemas, se sigue trabajando en ellos:

No es necesariamente señal de trastorno mental (...) aislar un suceso proyectado como fin fuera del contexto de un mundo de cambios en movimiento que será donde efectivamente se produzca. Pero es cuando menos señal de inmadurez que un individuo no contemple su fin también como condición cambiante de consecuencias ulteriores, y por ello lo trate como *final* en el sentido en que ‘final’ significa que el curso de los acontecimientos se ha parado por completo (p. 107).

Que sea posible transformar una situación problemática, al menos parcialmente, y contribuir a mejorar las condiciones de existencia, implica un alejamiento de dos posturas radicales y destructivas señaladas por Haraway. La primera se trata de la fe cómica en las soluciones tecnológicas; como respuesta a ello, es importante sumarse a proyectos tecnológicos situados (2019, p. 20). La segunda es “(...) una posición en la que se da por terminado el juego, en la que es demasiado tarde y no tiene sentido intentar mejorar nada, o al menos no tiene sentido tener una confianza activa recíproca en trabajar y jugar por un mundo renaciente” (p. 20).

Por su parte, de acuerdo con Dewey (2008), toda conducta humana planificada, personal o colectiva, parece estar influida por estimaciones de valor o mérito de los fines que se buscan alcanzar (p. 13). “Toda conducta que no se limite a ser ciegamente impulsiva o mecánicamente rutinaria parece implicar valoraciones. El problema de la valoración está, pues, estrechamente asociado al problema de (...) las relaciones humanas” (pp. 15-16). El agrado o desagrado en relación con la valoración han de considerarse en términos de modos de comportamiento observables; que sean observables significa que son públicos (p. 41).

Un aspecto importante es que desde la postura de la transacción no hay separación entre el sujeto y el objeto de conocimiento. Esto significa que el conocimiento es cooperativo, abierto y flexible, y excluye afirmaciones absolutas. El conocimiento es considerado entonces como indagación (Hammarström, 2010, p. 3). Desde la perspectiva transaccional el organismo y el medio ambiente son un todo, no hay diferencias entre sujetos y

condiciones de existencia, ambos forman parte del continuo de las acciones. Esta interacción continua entre sujetos y entorno se constituye en relación con prácticas sociales siempre situadas en unas condiciones de existencia culturales, físicas, químicas, económicas, biológicas, sociales, etc.: “Por ejemplo, no es posible separar la devoción que sintió el siglo XIX por las concepciones exclusivamente mecánicas de las necesidades industriales de esta época” (Dewey, 1950, p. 536).

Transaccionalidad, experiencia y consciencia

En *Conducta y Experiencia* (1984), Dewey deja claro que ningún organismo está tan aislado que pueda considerarse al margen del medio ambiente en el que vive. Los organismos se constituyen de la manera como lo hacen por las interconexiones con el medio ambiente (p. 220).

En el caso del ser humano, tener una experiencia significa ser consciente del continuo que constituye el presente en conexión con el pasado y en proyección al futuro. El ser consciente significa para Dewey la posibilidad de convertir las relaciones de causa y efecto en relaciones de medios o condiciones existenciales y consecuencias. De esta manera, la consciencia es el principio de transformación (p. 28).

Siguiendo la interpretación que hace Leonard J. Waks (1999) sobre la noción de experiencia en Dewey, hay una dimensión primaria de la experiencia y otra secundaria. La distinción emerge a partir de la teoría de Dewey sobre la duda y la creencia. Según esta teoría, cada experiencia está situada en un *continuum* causal para mantener la actividad vital. Cada característica de la experiencia está condicionada por las metas vitales dirigidas por el organismo. La duda se siente como falta de balance y dificultad, como un obstáculo que se interpone y frustra la actividad. Estas frustraciones prueban lo inadecuado de las actividades para el sostenimiento de las tareas de la vida y deben ser reconstruidas. Gracias a la indagación, la duda ofrece un camino de acción renovada a este proceso reconstructivo que termina en una nueva creencia, así como en hábitos más adecuados (p. 598). Las experiencias prerreflexivas más básicas, sostiene Di Gregori, ofrecen el soporte para la investigación. Los seres humanos son seres que experimentan de manera primaria sufrimiento y disfrute; son seres que reaccionan y sienten. En este ámbito primario de la experiencia, las cosas no son conocidas, son sentidas, disfrutadas, sufridas, utilizadas, padecidas (2015, p. 5).

Las actividades vitales apoyadas por hábitos adecuados constituyen lo que Dewey llamó experiencia primaria. Cuando los hábitos fallan y los obstáculos frustran la acción en una situación, la duda apunta hacia una transición. Dewey denominó esto como “dimensión secundaria de la experiencia”, que está caracterizada por la reflexión (Waks, 1999, p. 598).

En *Knowing and the Known*, Dewey y Bentley (1989) señalan tres niveles de acción de los seres humanos respecto al mundo: la auto-acción, la inter-acción y la trans-acción (pp. 100-101).

En el nivel de auto-acción se considera que las cosas actúan bajo sus propios poderes (p. 101). En este enfoque los objetos se presentan como acabados en sí mismos y sus características se conciben como intrínsecas e independientes de las relaciones con otros objetos (Di Gregori, 2015, p. 5). La auto-acción designa el tipo de acción que realiza una entidad que actúa bajo su propia potencia, con independencia de otras entidades. Si bien es cierto que una entidad no actúa en el vacío, en este caso, el entorno en su función primaria vendría a ser el medio a través del cual la acción se expresa (Bernstein, 2010, p. 118).

La inter-acción es el nivel en el que el objeto mantiene una interconexión causal con otros objetos (Dewey, 1989, p. 101). Di Gregori (2015) añadirá que desde esta perspectiva se considera que “(...) cada cosa está ya definida y completa de modo independiente de las interacciones en que participa” (p. 5). Según Bernstein, la interacción denota una acción que tiene lugar entre entidades que son en sí mismas permanentes. En la interacción no pensamos en la acción como algo que proviene de una entidad, sino como la acción que tiene lugar entre entidades (Bernstein, 2010, p. 120).

El enfoque transaccional considera que los objetos y sujetos que participan en la transacción “(...) sólo son definibles dentro del sistema y por referencia de unos a otros, sin que se pueda asumir una caracterización, descripción o conocimiento de dichos elementos que sea previa a la transacción misma” (Di Gregori, 2015, p. 5); se trata de la acción entre dos o más actores. Con el término ‘transacción’ Dewey busca poner mayor énfasis en el sistema como condición de posibilidad de las acciones y de la propia existencia. Considerar que los organismos viven al margen de sus transacciones es una idea equivocada derivada de una observación superficial (Dewey, 1989, p. 129), ya que ningún organismo puede existir con independencia de otros ni de manera

aislada del entorno; organismos y entornos se co-constituyen y transforman recíprocamente: “Desde esta perspectiva transaccional, un ‘elemento’ es una unidad funcional que obtiene su carácter específico del papel que desempeña en la transacción” (Bernstein, 2010, p. 120). Una transacción no ocurre entre un agregado de elementos que existen con independencia unos de otros (p. 120). La noción de transacción está estrechamente relacionada con lo que se entiende por ‘naturaleza’: “La naturaleza es un ‘proceso de procesos’. La naturaleza consiste en una serie de transacciones superpuestas e interpenetradas” (p. 121). Es posible distinguir diferentes niveles de transacción de acuerdo con la complejidad, las funciones y las consecuencias de esas transacciones. La experiencia humana está en la naturaleza, “(...) es un tipo de transacción natural inserta en una variedad mucho mayor de transacciones naturales. La experiencia es de la naturaleza; es un tipo de transacción en la que participa la variedad de otras transacciones naturales” (p. 124). Por otro lado, una característica distintiva de la experiencia humana es el lenguaje y la comunicación, de tal suerte que la categoría de lo social es una importante forma de transacción natural (p. 166). Sin embargo, las transacciones sociales se distinguen de otras transacciones naturales por las consecuencias que siguen a determinadas pautas de la asociación humana (p. 167).

Desde el aspecto transaccional es relevante que la ética democrática propuesta por Dewey se entienda al margen de posturas extremas como el absolutismo y el relativismo. Comprometido con una sociedad democrática pluralista, así como con su postura contextualista, Dewey critica severamente las teorías éticas normativas tradicionales y, en cambio, defiende una ética lo suficientemente robusta como para ser tomada en serio como algo que puede asistirnos en la vida moral del día a día. Dewey criticó fuertemente la ética tradicional que considera el razonamiento, la justificación y los juicios como aspectos descendentes que van desde las normas a las situaciones. En contraste con esta ética tradicional, Dewey se concentró en lo que es local, único, cualitativo e inefable (Pappas, 2008, p.e. loc. 127 y 140), lo que estaría mucho más cercano a su noción de transaccionalidad. De esta manera, la ética democrática que propone Dewey estaría en condiciones de atender las consecuencias y transformaciones que se deriven de las transacciones, lo cual señalaría que es en las prácticas donde tiene lugar el proceso de constitución de normas, puesto que no se imponen reglas ignorando las prácticas sociales de un colectivo determinado.

Los seres humanos son autores de sus propias acciones y son responsables de ellas. Esta agencia humana está ligada a su sociabilidad, además de que las condiciones de existencia de los respectivos contextos se constituyen y transforman a partir de dichas acciones (Colapietro, 2020). Sin embargo, la sociabilidad del yo no excluye su interioridad (p. 70). El yo se constituye en sus relaciones con otros, especialmente debido al aspecto transaccional de la experiencia humana (p. 72), y gracias también a la capacidad de los seres humanos para reflexionar y aprender de las experiencias vividas en relación con otros. La relación del yo consigo mismo, entendiendo la vida interior como vida reflexiva, encuentra su importancia en la función revisora de nuestra forma de vida.

Siguiendo a Barad (2007, p.e. loc. 8437), Simon explica que la responsabilidad hacia los demás surge a través de los diversos enredos ontológicos que conlleva la materialidad (2015, p. 153). Los seres humanos son responsables de las relaciones vitales interconectadas con diversas condiciones de existencia, que son transformadas a partir de las acciones de los agentes involucrados. Siguiendo a Suchman (2009), el objetivo no es asignar agencia a las personas o a las cosas, sino identificar la materialización de las prácticas sociales en el modo como los sujetos, objetos y contextos se transforman de forma compleja a partir de las experiencias transaccionales.

Dimensión ética de los sujetos

Teniendo en cuenta las reflexiones de Hannah Arendt, se podría decir que ser ética y políticamente responsable significa estar capacitado para el pensamiento, para la acción, y esto a su vez significa pertenecer al mundo. De acuerdo con esta autora, la ausencia de pensamiento estaría relacionada con la maldad de la negligencia común y corriente y no con la falta de un proceso de evaluación o argumentación (Hartouni, 2012).

Lo que hace posible el juicio, según la interpretación de Hartouni (2012) sobre Arendt, es el desmontaje de las costumbres recibidas, normas, opiniones, códigos de conducta y valores a los que los sujetos se han habituado y de los que llegan a depender como una estructura ya dada del mundo. El pensamiento crítico es el camino por el que se ponen en entredicho los ‘hábitos fijos del pensamiento’ y este escrutinio abre paso a un espacio de discernimiento que se opone a la irreflexión, a la falta de capacidad para pensar y considerar distintas perspectivas y posibilidades (p. 64).

El pensamiento crítico permite revisar las creencias que se tienen, las prácticas sociales que se llevan a cabo, y posibilita la consciencia de lo que se considera normativo y está constituido por las prácticas sociales a las que los sujetos se han habituado y consideran valiosas en un contexto. Esas prácticas, y las normas que se siguen de ellas, pueden transformarse si se cuestionan desde otros fines y condiciones de vida: “El pensamiento nos prepara siempre de nuevo para enfrentarnos con lo que tengamos que enfrentarnos en nuestras vidas cotidianas” (Young-Bruehl, 2020, p. 622). Al igual que Nietzsche, Arendt rechazaba la imposición y aceptación de normas y valores cuya fuente fuera una ley divina o una ley natural bajo la cual se considerara que todos los casos particulares quedarían subsumidos a ella (Kohn, 2007, p. 26). El pensamiento crítico, la consciencia, dice Arendt, no puede hablar con idéntica voz a todos los hombres (p. 26). El pensamiento crítico tiene como condición de posibilidad la pluralidad de juicios por parte de los sujetos.

De acuerdo con Bernstein, con frecuencia nos encontramos ante posiciones en conflicto, en las que incluso después de una cuidadosa deliberación, no hay posibilidad de reconciliar valores e intereses que se contraponen. De modo que al tomar una decisión necesitamos ser conscientes de nuestras limitaciones (2005, p. 52). Como William James insiste, “(...) no importa qué tan inteligente o humanas sean nuestras decisiones, hay pérdidas y perdedores reales” (Hook, 1974, p. 5).

Los seres humanos se enfrentan cotidianamente a decisiones difíciles, tal como Hook lo enfatiza, y frecuentemente se enfrentan a dilemas morales y políticos en los cuales se enfrentan valores incompatibles e irreconciliables (Bernstein, 2005, p. 53). Ésta es precisamente la razón por la cual los pragmatistas ponen tanto énfasis en la deliberación, en la indagación y en la evaluación cuidadosa de las consecuencias de nuestras decisiones y acciones, al tiempo que reconocen la falibilidad de lo que decidimos (p. 53). En los ámbitos moral y político cabe siempre la posibilidad de desacuerdos y de cometer errores. Sin embargo, es gracias a la imaginación que podemos ser conscientes de esos errores y reconocerlos (p. 54):

Hay grados de crueldad en la historia moderna, que afectan el destino de millones de personas, que surgen de las limitaciones de la imaginación y de la sensibilidad humanas; crueldad que los hombres cometen porque es fácil soportar lo que está fuera de la vista, y aún más fácil soportar lo que está fuera de la mente (Hook, 1974, p. 29).

Los males concretos pueden surgir de la ignorancia, la insensibilidad y el embotamiento imaginativo, incluso de hombres convencionalmente buenos (Bernstein, 2005, p. 55).

En el caso del criminal de guerra nazi Adolf Eichmann, destaca su incapacidad para pensar desde un contexto ajeno a él mismo. Eichmann rehusaba comprometerse con lo que Arendt denominó un diálogo de pensamiento, es decir, “pensar desde donde no se está”, pensar una posición ajena y distinta a aquella en la que se vive, en un intento por imaginar el contexto del otro que no es uno mismo (Hartouni, 2012, p. 74). Esta actitud remite a una práctica de autoexamen, es decir, de reflexión en torno a sí mismo y a las propias acciones. Se trata de un proceso de consciencia e imaginación que estaría ligado a la condición política de los seres humanos, a la capacidad de pensar en relación con lo que otros consideran valioso, aunque ellos no estén presentes:

(...) el objetivo es que yo, conservando mi propia identidad, sea y piense como en realidad ni soy ni pienso. Cuantos más puntos de vista tenga presentes mientras valoro determinado asunto, y cuanto mejor pueda imaginarme cómo sentiría y pensaría si estuviera en lugar de otros, mayor será mi capacidad para el pensamiento representativo (...) (Arendt, 2017, p. 40).

Arendt basa su reflexión en la práctica del autoexamen descrita en el pasaje del *Gorgias* socrático, concebida como un “dos en uno”, según la cual se trataría de un encuentro del sujeto consigo mismo, comprometido con un diálogo del pensamiento (Hartouni, 2012, p. 76).

Teet. – ¿A qué llamas tú pensar?

Sóc. – Al discurso que el alma tiene consigo misma sobre las cosas que somete a consideración (...) a mí, en efecto, me parece que el alma, al pensar, no hace otra cosa que dialogar y plantearse ella misma las preguntas y las respuestas, afirmando unas veces y negando otras (Platón, *Teeteto*, 189e-190a).

Con “diálogo del pensamiento” Arendt hace referencia a que los sujetos se comprometen con el observador de su propia consciencia. Esto significa que actualizamos nuestra capacidad de pensar como aquel compañero que llevamos en nuestro interior, con quien mantenemos un diálogo silencioso que parte de preguntas, no de consejos ni de indicaciones (Arendt, 2017, p. 47;

Hartouni, 2012, p. 75). Este diálogo del pensamiento implica poner distancia respecto de algunas cosas y tender puentes con otras. La reflexión consigo mismo posibilita una liberación de las creencias y costumbres arraigadas en un grupo. De esta manera, el autoexamen permite rehusar unirse a una forma de vida cuyas acciones están sometidas a otros. En tanto que el hombre lleva en su interior a un compañero del que no podrá liberarse, “será mejor no vivir en compañía de un asesino o un mentiroso” (Arendt, 2017, p. 47). Teniendo en cuenta que para Arendt el pensamiento es el diálogo silencioso que se produce entre el sujeto y su propio yo, conviene cuidar la integridad de ese compañero interior que es uno mismo, puesto que gracias a esta ausencia de conflicto y contradicción con uno mismo es posible pensar (pp. 46-47): “(...) es mejor que mi lira esté desafinada (...) y que muchos hombres no estén de acuerdo conmigo y me contradigan, antes de que yo, que no soy más que uno, esté en desacuerdo conmigo mismo y me contradiga” (Platón, *Gorgias*, 482b).

La imaginación puede entenderse como una visión más clara que favorece cierta amplitud en la mentalidad (Wordsworth, 1995, libro XIV; Arendt, 2005, p. 323). La imaginación posibilita ser lo suficientemente generosos para salvar abismos de lejanía y considerar lo que es ajeno tanto como lo que está relacionado con los propios asuntos: “Este alejamiento de algunas cosas y tender puentes hacia otras es parte del diálogo de entendimiento (...)” (p. 323). Tal forma de entender la comprensión desde la imaginación, es lo que permite orientarse en el mundo².

Arendt hace notar que evitar la propia compañía es como si se estuviera en guerra con uno mismo. Quien se ignora a sí mismo, camina sonámbulo por la vida; su vida puede no ser problemática pero también sin sentido y vivida en la superficie de las cosas de acuerdo con reglas convencionales de conducta y tendencias prevalecientes (Hartouni, 2012, p. 76). Es en el encuentro del yo consigo mismo en el que se es simultáneamente actor y espectador,

2 El concepto de “imaginación narrativa” que desarrolla Martha Nussbaum en *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades*, se relaciona con “la capacidad de pensar cómo sería estar en el lugar de otra persona, de interpretar con inteligencia el relato de esa persona y de entender los sentimientos, los deseos y las expectativas que podría tener esa persona” (2011, p. e. loc.1929). El tema desarrollado en este artículo no versa sobre la empatía hacia los demás. La postura de Arendt, en la que está basado este escrito, insiste más bien en la capacidad de consciencia propia que conduciría a imaginarse a sí mismo como si fuera otro, lo que es muy distinto a ser empático.

puesto que como actor se reflexiona acerca de lo que se es y de aquello que ha sido llevado a cabo. La autoobservación convierte al individuo en espectador de sí mismo. En el diálogo del pensamiento consigo mismo se abordan críticamente y se reconfiguran la vida e historia de sí mismo, en relación con los propios supuestos y convicciones. Dicho diálogo del pensamiento constituye, de esta manera, una vida cargada de sentido porque disuelve reglas de conducta aceptadas sin más (pp. 76-77).

Anton Schmidt, un sargento del ejército alemán, estaba al mando de una patrulla que operaba en Polonia y se dedicaba a recoger soldados alemanes que habían perdido contacto con sus respectivas unidades. A la par con la realización de estas actividades, Schmidt se puso en contacto con organizaciones judías clandestinas y apoyó a los judíos proporcionándoles documentos falsos y camiones militares; lo hizo sin ningún tipo de interés monetario durante cinco meses hasta que fue arrestado y ejecutado (Arendt, 2013, pp. 335-336). Mientras que muchos seres humanos se explican a sí mismos partiendo de las normas existentes en un contexto determinado, algunos otros comprenden que tales normas y sus propias identidades no son esenciales, es decir, absolutas, inamovibles e incuestionables (Moruzzi, 2000, p. 126). Esta capacidad de autoconsciencia implica que el agente pueda imaginarse a sí mismo desde otro lugar que no es el de su existencia actual, y pueda actuar como si fuera otro diferente a aquel de ese momento. No somos seres definitivos, ya que es posible reflexionar y transformarse en mejores seres humanos, más comunitarios y menos egoístas, menos soberbios y menos cerrados a ideas y formas ajenas de pensar y de expresarse. Esto es “(...) pensar reflexivamente sobre la propia acción como ser político, cuya vida y pensamiento están ligadas a la vida y pensamiento de otros” (Butler, 2011).

La vida política depende del reconocimiento de que los seres del mundo viven en condiciones de existencia compartida al construir mundo a partir de sus acciones que constituyen y transforman la colectividad. Moruzzi (2000) subraya que el pensamiento y la acción se basan en la pluralidad (p. 129). Si no se es siempre el mismo, si el sí mismo no es una esencia inmutable, tal vez sea posible que en esa diferencia se encuentre el parecido a otros, la cercanía a otros en su condición humana (p. 129). Repensarse como sujetos capaces de acción acerca al ser humano a la posibilidad de pensar en los otros. Desde la perspectiva de Dewey, la actitud científica y la crítica pública son elementos centrales para la constitución del espacio público (Bernstein,

2010, p. 169). La actitud científica consiste en tomar decisiones, que son resultado de indagaciones que muestran evidencia suficiente de que desde el contexto existencial respectivo se podrían alcanzar los fines proyectados. Por otro lado, una actitud no científica sería aquella en la que el sujeto actúa por rutina, dirigido por prejuicios, tradiciones y creencias que no han sido evaluadas (Dewey, 1955, pp. 29-31).

Rehuir al pensar, no reflexionar acerca de sí mismo, es tanto como reconocer que no se es diferente a otros y, en este sentido, no se puede ser distinto de sí mismo. Esto impide, a su vez, tener la capacidad de ser consciente de las diferencias existentes entre unos y otros: “Nuestra vida juntos es una vida política y dar forma a esa vida requiere acción (...) para que acciones significativas constituyan un mundo significativo se requiere del pensamiento” (Moruzzi, 2000, p. 131).

Según Arendt, mientras el aislamiento corresponde al terreno político de la vida, la soledad corresponde a la vida humana en conjunto. La soledad se relaciona con el desarraigo y la superfluidad: “Estar desarraigado significa no tener en el mundo un lugar reconocido y garantizado por los demás; ser superfluo significa no pertenecer en absoluto al mundo” (2006, p. 636). La soledad es la experiencia de ser abandonados por todo y por todos (p. 637). La vida solitaria es distinta, la persona requiere estar sola; ésta es la condición de posibilidad para poder estar unido y dialogar con uno mismo: “En la vida solitaria, en otras palabras, yo soy ‘por mí mismo’, junto con mi yo, y por eso somos dos en uno, mientras que en la soledad yo soy realmente uno, abandonado de todos los demás” (p. 637). La soledad es la pérdida de sí mismo, la pérdida de confianza en el mundo y en los demás. Con esta pérdida de confianza, la soledad de cada ser humano conduce a un estado antisocial que destruye la vida humana en común en el presente, pero también en la proyección de un mundo futuro compartido (pp. 638-639). Este es el problema a atender: es necesario recuperar la vida humana en común, recuperar el ser conscientes de los efectos de las relaciones transaccionales con otros seres humanos y, desde luego, en relación con la complejidad de nuestras condiciones de existencia. En la dimensión política, la principal dificultad consiste en que a partir de diversos contextos de existencia se haga posible que un público disperso, con intereses y valores diferentes, participe desde sus divergencias en la formulación de fines comunes, es decir, participe en “(...) la búsqueda de las condiciones en las que la Gran Sociedad se pueda

transformar en la Gran Comunidad” (Dewey, 2004, p. 137), con planes de vida diferentes pero articulados en un proyecto público común.

Conclusión. Los sujetos epistémicos y ético-políticos

En este artículo se ha señalado que las acciones de los sujetos son relevantes porque constituyen las condiciones de existencia humana en los ámbitos onto-epistemológico y ético-político. La pluralidad es la condición de la existencia humana, pues aunque todos seamos seres humanos, no hay un solo sujeto igual a otro. Sócrates tiene razón cuando afirma:

(...) si los hombres no experimentaran las mismas sensaciones, unos de un modo, otros de otro, sino que cada uno de nosotros experimentara sensaciones propias sin relación con las de los demás, no sería fácil hacer conocer a otro lo que uno mismo experimenta (Platón, *Gorgias*, 481c).

La relevancia filosófica de este texto reside en que, de acuerdo con la noción de transaccionalidad, la afectación entre unos y otros podría ser ignorada al punto de vivir despreocupados, o con apatía, y no ser conscientes de condiciones de vida violentas que se mantienen y normalizan en las prácticas del día a día. Esta normalización de las prácticas dominantes y opresivas se caracteriza por la falta de cuestionamiento, indagación e imaginación para reconsiderar o poner en duda su aceptación. La relevancia de la transaccionalidad está en que las acciones de unos y otros transforman, pero también pueden causar daño. ¿Cuáles son los criterios desde los que se considera que una vida que se afecta o a la que se daña es valiosa? Hay una diversidad de cuerpos, humanos y no humanos, vulnerables por las acciones transaccionales de otros; estamos en las manos y decisiones de otros.

En suma, la capacidad de acción de los seres humanos está estrechamente relacionada con su condición de sujetos políticos, esto es, con la posibilidad de que en sus decisiones y acciones usen su imaginación y su pensamiento crítico, y consideren que son parte de una sociedad, de un mundo común más allá de sus intereses egoístas y privados; más allá de sus propias perspectivas. Para deliberar acerca de las mejores acciones que pueden ser llevadas a cabo, es necesario reflexionar más allá de la propia perspectiva, teniendo en cuenta los puntos de vista de quienes no están presentes y no pueden participar en la toma de decisiones, de quienes piensan y viven de otra manera, pero que forman parte del mundo común constituido transaccionalmente. El mundo

común, la condición política de los seres humanos, el espacio público y la capacidad de pensamiento se pierden una vez se deja de considerar que hay otros con sus posiciones e intereses diversos con quienes se está interconectado; los sujetos epistémico-políticos también son responsables de esto.

Referencias

- Arendt, H. (2005). *Essays in Understanding 1930-1954. Formation, Exile, and Totalitarianism*. New York: Schocken Books.
- Arendt, H. (2006). *Los orígenes del totalitarismo* (G. Solana, Trad.). Madrid: Alianza.
- Arendt, H. (2013). *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal* (C. Ribalta, Trad.). Barcelona: Penguin Random House.
- Arendt, H. (2017). *Verdad y mentira en la política* (R. Ramos, Trad.). Barcelona: Página Indómita.
- Barad, K. (2007). *Meeting the Universe Halfway. Quantum Physics and the entanglement of matter and meaning*. Durham & London: Duke University Press.
- Bernstein, R. (2005). *The abuse of Evil. The Corruption of Politics and Religion since 9/11*. Malden: Polity Press.
- Bernstein, R. (2010). *Filosofía y democracia: John Dewey* (A. García, Trad.). Barcelona: Herder.
- Butler, J. (2011, Agosto 29). *Hannah Arendt's challenge to Adolf Eichmann*. The Guardian. <https://www.theguardian.com/commentisfree/2011/aug/29/hannah-arendt-adolf-eichmann-banality-of-evil>
- Colapietro, V. (2020). *Acción, sociabilidad y drama: Un retrato pragmatista del animal humano*. Buenos Aires: EDULP.
- Di Gregori, M. (2015). La teoría de la acción en John Dewey: Algunas claves para su interpretación. *X Jornadas de Investigación en Filosofía* http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.7596/ev.7596.pdf

- Dewey, J. (1950). *Lógica Teoría de la investigación* (E. Imaz, Trad.) México/ Buenos Aires: FCE.
- Dewey, J. (1955). Unity of Science as a Social Problem. Neurath, O. Carnap R. and Morris Ch. W. (Eds.) *International Encyclopedia of United Science* (pp. 29-38). Chicago: The University of Chicago Press.
- Dewey, J. (1984). Conduct and Experience. *The Later Works. 5: 1929-1930* (pp. 218-235). Illinois: Southern Illinois University Press.
- Dewey, J. (1989). Knowing and the Known. *The Later Works. 16: 1949-1952* (pp. 1-294). Illinois: Southern Illinois University Press.
- Dewey, J. (2004). *La opinión pública y sus problemas* (R. Filella, Trad.). Madrid: Morata.
- Dewey, J. (2008) *Teoría de la valoración* (M. Balseiro, Trad.). Madrid: Siruela.
- Hammarström, M. (2010). *On the Concepts of Transaction and Intra-action. The Third Nordic Pragmatism Conference*. Uppsala, 1 (2), pp 1-11. https://internet.ht.lu.se/media/documents/persons/MatzHammarstrom/On_the_Concepts_of_Transaction_and_Intra_action.pdf
- Haraway, D. (2019). *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno* (H. Torres, Trad.). Bilbao: Consonni.
- Hartouni, V. (2012). *Visualizing Atrocity: Arendt, Evil, and the Optics of Thoughtlessness*. New York / London: New York University Press.
- Hook, S. (1974). *Pragmatism and the Tragic Sense of Life*. New York: Basic Books.
- Kohn, J. (2007). Introducción. Arendt, H. *Responsabilidad y juicio* (pp. 17-35) (M. Candel y F. Birulés, Trad.). Barcelona: Paidós.
- Moruzzi, N. C. (2000). *Speaking through the Mask: Hannah Arendt and the Politics of Social Identity*. Ithaca / London: Cornell University Press.
- Nussbaum, M. C. (2011). *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades* (M.V. Rodil, Trad.). Buenos Aires: Katz.

- Olivé, L. (2007). *La ciencia y la tecnología en la sociedad del conocimiento. Ética, política y epistemología*. México: FCE.
- Olivé, L. (2004). Normas y Valores en la ciencia bajo un enfoque naturalizado. *Revista de Filosofía*, 29 (2), pp. 43-58. <https://revistas.ucm.es/index.php/RESF/article/view/RESF0404220043A>
- Olivé, L. (1999). *Multiculturalismo y pluralismo*. México: Paidós.
- Pappas, G. F. (2008). *John Dewey's Ethics: Democracy as Experience*. Bloomington / Indianapolis: Indiana University Press.
- Platón (2008a). *Gorgias* (J. Calonge, Trad.). Madrid: Gredos.
- Platón (2008b). *Teeteto* (A. Vallejo, Trad.). Madrid: Gredos.
- Simon, J. (2015). Distributed Epistemic Responsibility in a Hyperconnected Era. Floridi, L. (ed.). *The Onlife Manifesto*. Cham: Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-319-04093-6_17
- Suchman L. (2009). *Human-machine reconfigurations. Plans and situated actions*. Cambridge: University Press.
- Waks, L. (1999). The Means-Ends Continuum and the Reconciliation of Science and Art in the Later Works of John Dewey. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 35 (3), pp. 595-611. <https://www.jstor.org/stable/40320781>
- Wordsworth, W. (1995). *The Prelude. The Four Texts (1798, 1799, 1805, 1850)*. J. Wordsworth (Ed.). London: Penguin Books.
- Young-Bruehl, E. (2020). *Hannah Arendt. Una Biografía* (M. Lloris, Trad.). Barcelona: Paidós.

Política de acceso abierto

Cuestiones de Filosofía proporciona acceso abierto a su contenido, propiciando un mayor intercambio global del conocimiento, basado en el principio de ofrecer al público un acceso libre a las investigaciones, para ello, los textos publicados cuentan con una licencia Creative Commons BY-NC-SA 4.0 que posibilita su uso y difusión siempre y cuando se realice la citación de los autores y la revista, y no se use para fines comerciales. Por esta razón, los autores aceptan la licencia de uso utilizada por Cuestiones de Filosofía, al igual que las políticas de autoarchivo y acceso abierto. En consecuencia, los derechos de los artículos publicados le corresponden a la revista. La revista Cuestiones de Filosofía no cobra ningún valor por concepto de recepción de artículos, evaluación o publicación, por consiguiente, la publicación de artículos en la revista no da derecho a remuneración alguna para autores, evaluadores y comités (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>).