Universidad Nacional del Comahue (UNCo).
IV Encuentro de Investigación en Humanidades: *Ficción, narrativa(s) y política*(UNCo - UBA - UNMDP).
Autor: Prof. Juan Cruz Montesino.

Arte, imaginación y políticaen Hannah Arendt: la obra dearte como "objeto" de juicioestético-político.

§ 1. Presentación.

En el contexto del pensamiento contemporáneo, tanto desde laFilosofía del arte como desde laEstética se ha asumido la tarea de repensar la relación problemática entre el arte y la vida. Entre otras cuestiones, se ha debatido acerca dela distancia cada vez mayor que se ha establecido entre los productos del arte y el público. En ocasiones este problema ha sido planteado en términos del valor que el arte ha *perdido*parala vida, y también en el sentido de cómo pueden las prácticas artísticas volver a reunir el mundo del arte con el mundo de los espectadores.

En el marco de estas discusiones, este trabajo indaga sobre la novedad que introduce Hannah Arendtal pensar la obra de arte como un elemento que articula la dimensión cultural y la dimensión política, a través de la imaginación, sin por ello confundirse la una en la otra. En este sentido, este trabajo busca mostrar el modo en que Arendt piensa la vinculación entre la obra de arte y la vida política sobre el trasfondo de una comunidad de juzgantes. Para ello,la autora elabora un diagnóstico sumamente crítico de la situación del arte en la sociedad de masas contemporánea. En efecto, advierteque la cultura se enfrenta al problema del *filisteísmo*, cuyas consecuencias son la degradación y la destrucción delos productos culturales, al transformarlos en objetos de uso y consumo. Pero al mismo tiempo, ensaya el modo en que el arte puede volver a ser políticamente significativo: concibiendo a la obra de arte como "objeto de juicio" en el marco de una comunidad de juzgantes.

En el presente escrito quisiera responder los siguientes interrogantes: *¿qué problemas culturales conlleva el filisteísmo?*, y *¿cómo pueden los productos del arte ser políticamente significativos para una comunidad de juzgantes?*Responder a estos interrogantes me obliga a retomar la lectura arendtiana de la *Crítica de la facultad de juzgar* de Kant. Asimismo, para comprender el filisteísmo en su doble acepción (cultural y barbárico) es preciso tener en cuenta los conceptos de labor y trabajo. Con el objeto dar cumplimiento a mis propósitos me concentro sobre todo en *La condición humana* de 1958, "Cultura y política" de 1959, y en las *Conferencias sobre la filosofía política* de Kant de 1970.

§ 2. La cultura y el problema del *filisteísmo*.

La preocupación de Arendt por el estado de la cultura se asienta en la mirada crítica respecto del *filisteísmo*, en su doble acepción, *cultural* y *barbárico*. Ambos son procesos anticulturales que, más allá de sus características propias, tienen en común el perder de vista la relación de co-dependencia entre cultura y política.

El *filisteísmo cultural* fue el primero en desarrollarse; originalmente tuvo lugar en los salones dieciochescos de la Alta Sociedad, pero rápidamente comenzó a extenderse más allá del círculo de las elites hasta convertirse en un fenómeno social. Lo que sucedió es que en los salones de la Alta Sociedad el valor de los objetos culturales comenzó a asociarse cada vez más con el *status* social que proporcionaban. En este contexto, poseer o, al menos, disponer de objetos culturales pasó a ser un signo de pertenencia social. De este modo, las obras de arte dejaron de ser concebidas como objetos culturales en sentido propio para comenzar a ser entendidas como *objetos de uso*, es decir, objetos que se adquirían e intercambiaban por el*status* social que brindaban alpropietario. En la medida en que la esfera de lo social comenzó a invadir los demás ámbitos de la vida (hasta invadir la vida misma), la actitud del filisteísmo cultural dejó de estar reducida a una clase privilegiada para extenderse por todo el cuerpo social. El filisteo cultural llegó a estar representado por el *bildungsphilisterium* alemán, el *esnob* inglés, el intelectual altivo estadounidense, y el *bien-pensant* francés (Arendt 2014, 41). En este sentido, puede decirse que el *filisteísmo barbárico*surge con la extensión masiva del*filisteísmo cultural*que se desplegaba en los Salones del siglo XVIII.

Esto se comprende mejor, cuando se advierte que para Arendt la "sociedad de masas" es en verdad un derivado de la Alta Sociedad dieciochesca. Dicho de otro modo, los rasgos básicos que parecen definir la psicología del ser humano de la sociedad de masas ya estaban presentes en los salones de la Alta Sociedad (Arendt 2014, 41). A saber, el abandono de la preocupación por los asuntos públicos o comunes; la extrema adaptabilidad a las circunstancias; la extraordinaria disposición al consumo; la incapacidad notable para discernir entre cualidades; el egoísmo y la notable alienación respecto del mundo.

Por su parte, el*filisteísmo barbárico*, que no se reduce a un grupo social, sino que refiere a un comportamiento generalizado en el contexto de la sociedad de masas, remite a la actitud por la cual los objetos culturales se conciben como *objetos de consumo*, cuyo valor principal radica en el entretenimiento que ofrecen al consumidor. La industria del entretenimiento ofrece objetos destinados a la satisfacción del deseo de consumo; y por esto mismo, son objetos de muy baja permanencia o durabilidad en el mundo. En cierta forma, para Arendt esto no es problemático; siempre y cuando la industria del entretenimiento engendre sus propios productos. El sólo hecho de que la industria del entretenimiento produzca objetos poco perdurables, por ser objetos de consumo, es tan poco cuestionable como discutible puede ser una panadería (Arendt 2014, 43) que también elabora productos que no están hechos para perdurar. Para Arendt, el problema comienza cuando esta industria se apropia de objetos culturales pre-existentes y los transforma en objetos de entretenimiento aptos para el consumo.Esto es precisamente lo que sucede en la "cultura de masas", donde los objetos culturales son alterados de diversos modos (reescritos, condensados, etc.), para que puedan serfácilmente consumidos. En este sentido, tampoco es problemática la multiplicación a bajo costo de objetos culturales (libros, películas, imágenes, etc.) con el propósito de que puedan circular masivamente en el mercado y puedan estar al alcance de cualquiera. El problema del filisteísmo barbárico radica en que no se limita a la reproducción masiva de los objetos culturales, sino que además los altera para volverlos aptos para un consumo rápido.

Es necesario advertir que la elaboración del problema del filisteísmo por parte de Arendt presupone como trasfondo las nociones de *labor*, *trabajo* y *acción* expuestas en *La condición humana*. Pues, los procesos anticulturales derivados del filisteísmo en su doble acepción (cultural y barbárico) se encuentran enraizados en las dinámicas del trabajo y lalabor respectivamente.

En la obra recién mencionada, Arendt distingue entre *vita activa* y *vita contemplativa*. Y sostiene que su propósito es analizar la vida humana desde el punto de vista de la actividad; contraponiéndose a los estudios mayormente extendidos dentro de la historia de la filosofía en los que se analiza la vida humana desde un punto de vista contemplativo. Así, se distinguen tres actividades que constituyen la *vita activa*: labor, trabajo y acción. A los que corresponden tres configuraciones de lo humano: el *animal laborans*, el *homo faber* y el *hombre de acción*.

La *labor* es el dominio de la *vita activa* por el cual se "producen" los *objetos de consumo* sin los cuales no sería posible la supervivencia del ser humano en el mundo (Arendt 2009, 103). Por esto mismo, la dinámica de la labor está fuertemente vinculada a los procesos orgánicos, y tiende a ser circular y repetitiva.En términos más estrictos, la labor no "produce" cosas, sino que condiciona materiales para el consumo. Las cosas fútiles que "produce" la labor son, por ejemplo, el pan, los productos agrícolas, etc. Cuando la vida humana se ve reducida al dominio del *animal laborans*, se desenvuelvecomo una alternancia constante entre labor y consumo. Así, la carga que significa la labor puede encontrar una recompensa a través del consumo, y a nivel de la subjetividad éste se transforma en unmedio por el cual el ser humano puede encontrar placer, satisfacción y felicidad. El proceso de la labor es el que asegura al ser humano la renovación de las energías diarias; por esto mismo, no puede tener ni principio ni fin.

El *trabajo* es el dominio de la *vita activa* por el cual se producen los *objetos de uso*, es decir, las cosas perdurables que constituyen el mundo (Arendt 2009, 157-198). Sin el trabajo del *homo faber* el mundo nunca sería una realidad más o menos permanente para el ser humano. Si la labortiende a la reproducción del ciclo del organismo, el trabajo tiende a la multiplicación de cosas similares que en definitiva hacen que el mundo sea una realidad estable. Los productos del trabajo son, por ejemplo, las casas, los caminos, las mesas y sillas, etc.; y también las obras de arte (cuadros, esculturas, poemas, etc.). Se tratan de cosas que están destinadas al uso y no al consumo. Dado que, el valor de estas cosas resulta de la utilidad que representan, en general, son fácilmente intercambiables; sólo basta con que una cosa pueda desempeñar satisfactoriamente la misma función que otra. Estos productos implican una reificación por la cual lo que originariamente era una idea se transforma en una cosa destinada a perdurar. En este sentido, el trabajo no se limita meramente a acondicionar los materiales que ofrece la naturaleza (como hace la labor), sino que lleva a cabo una transformación de los mismos al punto tal de "desnaturalizarlos" para adaptarlos a las necesidades del mundo humano. De esta manera, el metal puede pasar de ser una roca a ser un puente. Las actitudes que presupone el *homo faber* son el uso de la violencia (para transformar los materiales) y la mentalidad instrumental (para diseñar planes). A nivel de la subjetividad, el trabajo redunda en autoconfianza, soberbia y seguridad como consecuencia de que significa la imposición del ser humano sobre la naturaleza. El proceso del trabajo tiende a ser lineal e instrumental, esto es, se desarrolla conforme a una mentalidad de medios y fines. Asimismo, se trata de un proceso que tiene un principio y un fin claramente determinable.

Puede decirse que el*filisteísmo cultural* es el proceso desarrollado originalmente en los Salones del siglo XVIII, y por el cual los objetos culturales comenzaron a ser valorados bajo las categorías del *trabajo*. Así, pasaron a ser concebidos como objetos de uso y su valor pasó a estar asociado a la utilidad que brindaban. Asimismo, comenzaron a circular y a ser intercambiados como mercancías que debían confirmar la pertenencia a una clase privilegiada redundando en seguridad, autoconfianza y soberbia. Mientras que, el *filisteísmo barbárico* es el proceso por el cual la actitud filistea se extendió masivamente con la llamada "sociedad de masas". En este contexto, los

objetos culturales comenzaron a ser concebidos a partir de las categorías de la *labor*, es decir, comenzaron a ser considerados como objetos de consumo que debían proporcionar placer, satisfacción y felicidad. En última instancia, productos que debían aliviar las pesadas cargas de la labor.

Los procesos anticulturales antes dichos tienen un elemento en común, a saber: el desdibujamiento de la relación entre cultura y política. Sin embargo, tienen consecuencias y dinámicas distintas. Del *filisteísmo cultural* resulta la *devaluación de la cultura*, al transformar los objetos culturales en simples valores de uso; mientras que el *filisteísmo barbárico* tiene como consecuencia la *destrucción de la cultura* a raíz de que al convertir a los objetos culturales en objetos de consumodestruye la permanencia que los define (Arendt 2014, 44). En suma, el *filisteísmo cultural* conlleva el *triunfo* de la dinámica del *trabajo*; así como el *filisteísmo barbárico* conlleva el *triunfo* de la dinámica de la *labor*.

§ 3. El arteen la vida política: imaginación y juicio.

La tendencia filistea tiene como consecuencia la devaluación y destrucción de la cultura. En términos de Arendt, esto quiere decir que la cultura pierde valor desde el punto de vista político. A raíz de esto, postula la necesidad de cierto conflicto o tensión entre cultura y política, y argumenta que *las obras de arte* deben ser protegidas del uso y del consumo, pues sólo de esta manera pueden ser lo que son: objetos culturales que dependen de lo político (sin confundirse con ello), tanto como lo político depende de la cultura.

Ahora bien, si puede haber un conflicto entre cultura y política es porque, precisamente, ambos en cuanto fenómenos únicamente pueden mostrarse en el mismo lugar: el espacio público. Y el conflicto consiste en decidir si el espacio público debe estar organizado bajo los principios de la cultura (que, en última instancia, son las categorías del trabajo), o debe estar organizado de acuerdo a los principios de lo político. Arendt considera que este conflicto debe resolverse regulando el espacio público bajo principios políticos (Arendt 2014, 49). Esto permite, por un lado, que el espacio público no sucumba ante las categorías del trabajo (que presuponen el uso de la violencia y la mentalidad instrumental); y por otro lado, que las obras de arte no se conciban como objetos destinadosal uso ni al consumo, sino como objetos de *juicio*.

En este sentido, Arendt señala que hay una actividad humana que tienen en común tanto la cultura como la política, a saber: la actividad del *juicio.* Para elaborar esta concepción del juicio, Arendt recupera los desarrollos de Kant en la *Crítica de la facultad de juzgar*, y mediante esta relectura se produce un desplazamiento del juicio de gusto al juicio político.

Tal como Arendt interpreta a Kant, la actividad del juicio se encuentra sostenidapor el ejercicio de un "pensar ampliado", cuya máxima es: *piensa desde el lugar de los otros*. La mentalidad ampliada permite ignorar las "condiciones subjetivas del juicio" al tiempo que presupone la presencia de los otros para poder juzgar. En términos de Arendt, el juicio así alcanzado aspira a una "validez general" (*Allgemeingültigkeit*) que es distinta de la "validez universal" (*universale Gültigkeit*) en la medida en que se basa únicamente en el ejercicio de un pensar en común (Arendt 2014, 60). El que la mentalidad ampliada pueda ser equiparada a la puesta en marcha de un sentido común, es un indicador de que los cinco sentidos de que disponemos subjetivamente encajan en un mundo común a cada uno de nosotros. Según la lectura arendtiana de Kant, el juicio de gusto deriva precisamente de este *sentido común* (Arendt 2014, 61).

Asimismo, como la autora señala en las *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, la facultad que permite el ejercicio de la "mentalidad ampliada" es la *imaginación* (Arendt 2003, 84). Siguiendo a la autora, la imaginaciónes la facultad de la re-presentación, es decir, la facultad que permite hacer presente (al pensamiento) aquello que está ausente (a los sentidos). De este modo, es posible re-presentarse el punto de vista de los demás (Arendt 2003, 143). En este sentido, Arendt sostiene que:

> "mediante la fuerza de la imaginación [el pensamiento crítico] hace presentes a los otros y se mueve así en un espacio potencialmente público, abierto a todas las partes; en otras palabras, adopta la postura del ciudadano cosmopolita kantiano. Pensar con una mentalidad amplia quiere decir que se entrena lapropia imaginación para ir de visita" (Arendt 2003, 84).

Considérese que, en tres de los cincos sentidos, a saber: la vista, el oído y el tacto, el contenido es en general "comunicable" ya que implican la consideración "objetiva" de las cosas. En cambio, el olfato y el gusto, aunque permiten discriminar en un grado todavía mayor, pues en materia de gusto y olfato el "me agrada" o "me desagrada" es instantáneo, no obstante, ofrecen contenidos privados y, por ello, prácticamente incomunicables (Arendt 2003, 121). Ahora bien, si es posible sostener un fundamento trascendental del juicio de gusto es porque los sentidos (entre ellos, uno de los más privados: el gusto) se enlazan con otras dos facultades: el *sentido común* y la *imaginación* (Arendt 2003, 124). Es por estas facultades que el juicio de gusto puede superar las condiciones meramente subjetivas (privadas) del juzgar.

Para Arendt, la concepción kantiana del "juicio de gusto" expuesta en la tercera *Crítica*, sirve de "modelo" para repensar la noción de *juicio político*. En este sentido, siempre según la interpretación de Arendt, los juicios de gusto tienen en común con los juicios políticos que ambos son decisiones, y por lo mismo, tienen inevitablemente una base subjetiva. Sin embargo, deben permanecer lo más independiente posible de los intereses subjetivos. En efecto, se tratan de juicios que señalan un lugar de la subjetividad en el mundo, pero al mismo tiempo afirman que ese mundo es común. Asimismo, el juicio de gusto y el juicio político se parecen en que no conllevan obligaciones, dado que (a diferencia del juicio de conocimiento) ninguno de los dos puede probar lo que afirma de manera concluyente. Por ello, tanto en el juicio de gusto como en el juicio político sólo se puede "cotejar" el propio juicio con los demás esperando llegar a un acuerdo. Para Arendt, esta característica del juicio de gusto, y en suma: del juicio político, los aproximan a la noción griega de *peithein*, esto es, el recurso retórico de la *persuasión*. En términos griegos, la persuasión era esencial a la vida política, y no sólo se oponía al uso de la violencia sino también a la preocupación por la búsqueda de la verdad; lo que llamaban *dialegesthai* y que identificaban con la actividad del filósofo (Arendt 2014, 62).

Esto quiere decir que: en el espacio público donde confluyen la cultura y la política lo esencial no es la preocupación por la búsqueda de la verdad y tampoco el uso de la violencia (o la implementación de una mentalidad utilitaria), sino el ejercicio de la mentalidad ampliada y la práctica de la persuasión. En suma: la puesta en marcha del juicio de gusto como juicio político. En este sentido, Arendt destaca que el juicio de gusto en clave política tiene el poder de permitir el reconocimiento de los individuos y de fundar una comunidad con los otros:

> "el gusto cuenta con un poder organizativo que tiene una fuerza muy peculiar. Todos sabemos que no hay nada comparable al descubrimiento del acuerdo en cuestiones referentes a aquello que gusta y que no gusta para ayudar a los seres humanos a que se reconozcan los unos a los otros, y sientan después unos vínculos irrevocables entre sí. Es como si el gusto no solo decidiese la apariencia que debe tener el mundo, sino también quiénes pertenecen a él" (Arendt 2014, 62).

Dado que, el juicio de gusto sólo puede tener lugar en el espacio público y con los demás, dispone de la capacidad para sostener el conflicto entre cultura y política. Esto es, reúne en una sola actividad la cultura y la política mostrando su carácter co-dependiente. Sin cultura no habría un mundo donde la acción y el discurso político se podrían inscribir; dado que, son los objetos culturales en su generalidad (cosas profanas y obras de arte) los que dotan de permanencia al mundo, y permiten que el ser humano lo habite como algo que proviene del pasado y que está destinado a sobrevivir a las vidas individuales. Por eso, las obras de arte son los objetos más mundanos de todos, por cuanto tienen el potencial de dotar de inmortalidad a los elementos humanos más efímeros: la *acción* y el *discurso*.En este sentido, la fama con la que el poeta griego enaltece las "grandes gestas" y las "grandes palabras", le sirve al ciudadano de la *polis* para erigir un mundo contrarrestando su propia mortalidad, al tiempo, quepermite consagrar lo memorable como medida para los mortales.Asimismo, sin un espacio público regulado según principios políticos, es decir, sin violencia ni mentalidad utilitaria, la cultura no tendría un espacio en que poder exhibirse y ofrecerse al juicio de los ciudadanos.

§ 5. Consideraciones finales.

Concretamente, el propósito de este trabajo era responder dos interrogantes: (i) *¿qué problemas culturales conlleva el filisteísmo?*, y (ii) *¿cómo pueden los productos del arte ser políticamente significativos para una comunidad de juzgantes?*

Como se mostró, (i) los problemas que conlleva el filisteísmo son la devaluación y la destrucción de la cultura. El filisteísmo cultural concibe los objetos culturales como objetos de uso, y significa el triunfo de las categorías del trabajo en el ámbito de la cultura. De este modo, la cultura se "devalúa" como consecuencia de la tendencia a usar (circular e intercambiar) los objetos culturales como meras mercancías. Por su parte, el filisteísmo barbárico entiende a los objetos culturales como objetos de consumo y supone el triunfo de las categorías de la labor en el ámbito cultural. Así, se "destruye" la cultura en la medida en que los objetos culturales pierden el carácter perdurable por el cual no sólo son parte de un mundo, sino que además lo constituyen como permanente. En última instancia, y amen de sus características distintivas, el filisteísmo cultural y el filisteísmo barbárico tienen en común el desdibujamiento de la relación de co-dependencia entre cultura y política. En cualquier caso, sea que se los considere como objetos de uso u objetos de consumo, los objetos culturales en general, y las obras de arte en particular, no sólo pierden valor políticosino que además pierden valor cultural (se devalúan o autodestruyen).

Aún así, (ii) los objetos artísticos pueden volver a ser significativos políticamente si se los concibe como objetos de juicio estético-político. La relación de co-dependencia entre cultura y política indica una relación de conflicto entre ambos elementos. Y si puede haber conflicto o tensión

entre cultura y política es porque ambas comparten el espacio público (entendido como "espacio de aparición"). Sólo en este ámbito los objetos artísticos y las acciones políticas pueden aparecer a los ciudadanos en calidad de espectadores, esto es, en calidad de miembros de una comunidad de juzgantes (la *polis*). La articulación de cultura y política se lleva a cabo al poder ser reunidas por una sola y misma actividad: la actividad del juicio. Esta actividad se basa en el ejercicio de una mentalidad ampliada por medio de la cual se superan las condiciones subjetivas de juicio a través de la imaginación, y presupone entre los juzgantes un sentido común que les permite aspirar a una validez general en sus evaluaciones. Para ello, es preciso apelar al ejercicio de la persuasión.

Como el motor de la vida política no es la búsqueda de la verdad y mucho menos el recurso de la violencia, sino la preocupación por el acuerdo y el ejercicio de la persuasión, el juicio de gusto en clave política presupone cierto sentido común, y con ello además, cierto de sentido de "comunidad", al tiempo que dispone de la capacidad imaginativa para reconfigurar dicho espacio. Así, las obras de arte pueden ser significativas desde un punto de vista político en la medida en que el juicio de gusto entendido como "juicio estético-político" ysuscitado a raíz de objetos artísticos, no sólo permite redefinir los límites de la comunidad de juzgantes, sino también discutir sobre sus asuntos.

BIBLIGRAFÍA.

-Arendt, H., (2003), *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, Traducción de Carmen Corral, Bs. As., Paidós.

-Arendt, H., (1996), *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios de reflexión política*, Traducción de Ana Poljak, Barcelona, Ediciones Península.

-Arendt, H. (2009), *La condición humana*, Traducción de Ramón Gil Novales, Bs. As., Paidós.

-Arendt, H. (2014), *Más allá de la filosofía. Escritos sobre cultura, arte y literatura*. Madrid, Trotta.

-Kant, I. (1991), *Crítica de la facultad de juzgar*, traducción, introducción, notas e índices de Pablo Oyarzún, Caracas, Monte Avila Editores.