

EL JUICIO ESTÉTICO Y LA ACCIÓN COMO ESPACIO HERMENÉUTICO PARA DESVELAR LA PLURALIDAD

CLARA CARRILLO FERNÁNDEZ *

RESUMEN

El presente texto propone que la formación de la opinión y de la voluntad inclusiva y discursiva, esenciales en el espacio político, acuden en algún momento a la racionalidad estética característica del pensamiento arendtiano. Luego de definir la acción, se procede a caracterizar la actividad política tanto como a explicar la noción de pluralidad. Ello permite entender el carácter revelatorio de la acción y su relación con el juicio estético en cuanto se ocupa de lo particular y del propio sujeto que juzga.

Palabras clave: acción política, juicio estético, pluralidad, libertad, gusto.

* Candidata al Doctorado en Filosofía, Facultad de Filosofía, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. RECIBIDO: 31.03.09. ACEPTADO: 30. 06.09

AESTHETIC JUDGEMENT AND ACTION AS HERMENEUTICAL SPACE TO UNCOVER THE PLURALITY

CLARA CARRILLO FERNÁNDEZ

ABSTRACT

This paper proposes that the formation of opinion and of the discursive and inclusive, essential to the public sphere, will come at some point to the aesthetic rationality, considered as a central theme of Arendt's thought. After defining the action, the author proceeds to characterize political activity as well as plurality. This allows us to understand the revelatory nature of the action and its relationship to the aesthetic judgement, as its concern is the particular and the subject who judges.

Key words: political action, aesthetic judgement, plurality, freedom, taste.

«Only in our freedom of speaking with one another does the world, as that about which we speak, emerges in its objectivity and visibility from all sides»

The Promise of Politics, Hannah Arendt

1. Introducción

LA NUESTRA ES UNA ÉPOCA DE MODERNIZACIÓN caracterizada, entre otras cosas, por la racionalización del derecho sobre la base de una disociación entre legalidad y moralidad. Los procesos de secularización han venido acompañados de un innegable desencanto que entraña de manera simultánea la pérdida de una ilusión y una resignificación de la realidad, particularmente de la política. La búsqueda de algo, por fortuna perdido, a juicio de algunos, no niega ni la búsqueda ni ese algo, sino que nos convoca a profundizar la relación o diferenciación entre pensar y conocer.

En opinión de Arendt, esta diferenciación kantiana se relaciona con dos preocupaciones, a saber: el significado y la cognición, advirtiendo que la necesidad de reflexionar del ser humano abarca tanto las cosas que conoce como aquellas que no puede conocer. Sin embargo, la necesidad de la razón no está guiada por la búsqueda de la verdad, sino por la búsqueda de sentido. El error fundamental que cometió la metafísica fue interpretar el sentido según el modelo de la verdad (Arendt, 2002: 45). El sentido es el resultado de la comprensión y tanto ésta como el juicio son definidos en Arendt ya no como la aptitud para subsumir algo particular bajo una regla universal, sino todo lo contrario. El hombre es el ser humano cuya esencia reside en el inicio, por ello puede tener en sí mismo suficiente originalidad para comprender sin categorías preconcebidas y para juzgar sin aquel conjunto de reglas consuetudinarias que aparentemente compone la moralidad. Si la esencia de toda acción, y en particular la de la acción política, dice la filósofa, es engendrar un nuevo inicio, entonces la comprensión es la otra cara de la acción. En efecto, la acción, espacio hermenéutico para desvelar la pluralidad, es la que constituye el poder político en Arendt como lo veremos a lo largo del artículo. Un llamado que nos introduce a una Hannah Arendt empeñada no sólo en comprender y en defender la dimensión práctica del pensamiento, sino en recuperar para la voluntad la intemporalidad del pensamiento.

A la luz de esta reflexión, me atrevo a pensar que la genealogía de los derechos humanos no es ajena al sentido porque ésta deviene de un proceso legislativo legítimo que, a mi juicio, no se reduce al concepto. La política, creo yo, es “anterior” al derecho. En consecuencia, la hipótesis central del presente texto es que la opinión y la voluntad inclusiva y discursiva acuden en algún momento a la racionalidad estética característica del pensamiento político arendtiano.

2. Acción y poder político

LA INTRODUCCIÓN DEL CONCEPTO DE PODER ocurre en la discusión sobre la acción y la relación con el espacio de aparición. Arendt ha establecido como condición de la acción humana la pluralidad, concibiendo la acción política como la verdadera acción o praxis. De lo cual se desprende el siguiente interrogante ¿dónde tiene lugar la acción? Pues bien, la acción tiene lugar en el espacio de aparición. Por lo tanto, si el espacio de aparición nace con la acción, muere también con el cese de la acción. El poder está ligado a lo político y a la pluralidad en el pensamiento arendtiano. Allí la pluralidad paradójica de los seres humanos, en tanto únicos e irrepetibles, es condición básica de la acción, y el discurso se concibe como condición de toda vida política.

El espacio de aparición es anterior a la organización formal del espacio público: es el espacio que existe entre quienes actúan y hablan, entre quienes son a la vez actores y espectadores y es también aquello que tienen en común. Cabe entonces preguntarse ¿qué es lo que mantiene en existencia el espacio público de aparición? El poder mantiene en existencia el espacio público de aparición y su fuente está en la capacidad de actuar en concertación. Toda organización depende del poder como fuente de vitalidad. Cuando se hace imposible la interacción, ya no hay espacio entre las personas, o cuando sus actividades se limitan a aquellas que no revelan su pluralidad, es decir, cuando en vez de actuar, se limitan a laborar, trabajar o simplemente a tener un comportamiento predecible (Kenney, 1991).

A diferencia de la labor y el trabajo, la acción se desenvuelve directamente entre humanos sin la intermediación de las cosas materiales y es considerada como la actividad política por excelencia en el pensamiento arendtiano. Desde esta perspectiva, la natalidad quizá sea la categoría central del pensamiento político a diferencia del pensamiento metafísico. La facultad de actuar se enraíza ontológicamente en el comienzo de la acción,

por ello Arendt hace una defensa vehemente del nacimiento como milagro de vida. El nacimiento puede sumar fe y esperanza a los asuntos humanos, dos características esenciales de la existencia que la Antigüedad griega ignoró (Kristeva, 2000: 3). Pero si el nacimiento es un acto fundante, la vida está hecha de nuevos comienzos. En realidad el espacio político de Arendt se escribe como un lugar de recomienzos, por esa razón allí no hay cabida para la metafísica. De recurrir a esta última, los principios de la política serían externos cuando lo esencial de la *politeia* es la capacidad de actuar juntos sin recurrir a un más allá. La trascendencia en Arendt no es entonces hacia lo infinito sino hacia lo finito. La política construye sus fundamentos desde ella misma y el olvido figura entre éstos. En otras palabras, la política en Arendt es inmanente y desde allí guarda algo (memoria): “Action, in so far as it engages in founding and preserving political bodies creates the condition for remembrance, that is for history” (Arendt, 1958: 9).

Para Arendt, el pensamiento arranca desde una aprehensión de la vida que además no puede ser ajena al tiempo. La lectura del pasado desentraña las posibilidades que no han sido vividas. Incluso, pensar políticamente implica confrontar paradigmas anteriores, lo cual nos transforma y nos pone a actuar de otra manera. Releer el pasado desde el presente, es además la oportunidad para comenzar de nuevo. La libertad se revela en ese inicio espontáneo del hombre, distinto al del mundo. Al respecto San Agustín explica cómo el inicio del mundo no significa que no hubiese nada antes, en cambio el inicio con relación al ser humano, significa que nadie existió antes de él. Cada quien es un “comenzante” (*initum*) por iniciativa propia en razón a su libertad. Ningún comienzo se asume como tal sin la realización precisamente de aquello de lo que fue comienzo; la acción comprende el inicio y su desenvolvimiento, demostrando una capacidad de abrir mundo de manera creativa e insospechada. La posibilidad real de la actualización de la libertad es un asunto de los seres humanos al que no le puede ser indiferente la vida como fuente de certeza de la existencia humana. En realidad, sin libertad no hay ni voluntad ni acción. La voluntad es inaccesible al conocimiento, es una revelación y sólo puede ser percibida por el espíritu. La libre voluntad es contingente, de allí que la acción sea insospechada, sea inicio en el horizonte político.

En consecuencia, Arendt argumenta, desde la perspectiva de las relaciones humanas, que la acción humana tiene un carácter revelatorio, en

el doble sentido de des-cubrir o mostrar tanto como de resistir y transformar —algo inherente al arte y a la libertad, conviene recordar—. Pecar en sentido laico, me arriesgaría a decir, es olvidarnos de nuestra capacidad de crear, de producir historias y llegar a ser históricos; capacidad considerada por Arendt como el aspecto existencial más importante de la acción (1958: 324).

3. La facultad de juzgar sin la mediación del concepto

SI BIEN KANT TIENE UN GRUPO DE MANUSCRITOS políticos esenciales para la comprensión del liberalismo político, entendido como una justificación no religiosa y postmetafísica de los fundamentos normativos del Estado democrático constitucional, Arendt encuentra que la transición de la segunda a la tercera crítica guarda un estrecho vínculo con la política. La diferencia entre las dos estriba, de acuerdo con la filósofa, en que las normas morales de la *Crítica de la razón práctica* son válidas para todos los seres inteligibles, mientras que las reglas de la *Crítica del juicio* limitan su validez a los seres humanos sobre la Tierra. La relación entre las críticas también incluye el hecho de que la facultad de juzgar se ocupa de particulares que como tales encierran algo de contingente, frente a lo universal, lo cual precisamente le concierne al pensamiento. El acento, dice, Arendt recae aquí en ¿cómo puedo comprender —y no solamente explicar— por qué existe la hierba en general, y luego esta brizna de hierba en particular? (2002: 454).

En efecto, la libertad sin concepto, como ocurre en el juicio estético, es la manera de hacer política en Arendt. Lejos de subsumir un particular en un universal dado de antemano, el principio universal del juicio estético es de carácter subjetivo. Todo juicio cuya validez objetiva es universal es, a su vez, subjetivamente válido. Sin embargo, ello no opera en la dirección opuesta ya que de la validez subjetiva universal del juicio estético no se puede inferir la validez lógica, en tanto esta clase de juicios no se extiende al objeto; en realidad le es indiferente la existencia del mismo. Su validez, por tanto, no hace parte de la esfera lógica, si bien involucra la esfera total de personas que juzgan —a pesar de la singularidad de todo juicio estético—.

La validez universal del juicio estético es *a priori*. Su origen no es otro que la reflexión del sujeto respecto a su propio estado a partir de una necesidad subjetiva. En este sentido, cabe hablar del juicio formal de reflexión en relación con los principios *a priori* de la facultad pura de juzgar en el juicio estético.

Así las cosas, la condición formal subjetiva del juicio es el fundamento del juicio estético. Pero Kant va más allá afirmando que el principio del gusto es el principio subjetivo del juicio en general. Es decir, que dicha condición formal subjetiva del juicio es la facultad misma del juicio.

El juicio estético no es cognitivo y su finalidad no podría pensarse como objetiva en tanto la belleza no es una característica propia del objeto, considerado en sí mismo. El juicio estético no hace referencia a la perfección del objeto ni teórica ni lógicamente, razón por la cual no se puede concebir al concepto definido (*definite concepts*) como base del juicio estético, al contrario de lo que ocurre en el caso del juicio relativo al bien. Incluso en el caso del juicio moral siempre hay un interés, mientras los juicios estéticos se distinguen por su carácter reflexionante y por el desinterés (Kant, 1951: §2).

El juicio surge del placer meramente contemplativo, denominado gusto. Mientras la razón práctica nos dice cómo actuar, la complacencia inactiva más bien nos evoca el sentimiento de placer, de lo cual podemos deducir que las intuiciones del juicio estético no tienen consecuencias prácticas para la acción. Entonces presentimos en Arendt un interés por la racionalidad estética y un interés por la acción misma, pero desde una perspectiva distinta a la moral.

Nos es posible afirmar, por tanto, que a diferencia del juicio determinante que subsume los particulares bajo un universal que ya existe, el juicio reflexionante involucra un particular, para el cual no una hay regla preexistente y, aún así, se juzga sobre el mismo. Al ser confrontados con algo desconocido para el que no contamos con ningún estándar, juzgamos solamente respecto a la evidencia de lo que está siendo juzgado, y su único prerrequisito es la facultad de juzgar, la cual tiene que ver mucho más con la capacidad humana de hacer distinciones, que con aquella de organizar y subsumir. Dicho juicio ausente de estándares nos evoca el juicio estético de Kant, sobre el cual —según el filósofo— no se exige prueba, pero sí podemos argumentar o estar de acuerdo. Es decir, que si yo siento agrado ante la representación de un objeto, no necesito pruebas para persuadirme de ello. Allí no cabe pensar en un principio objetivo bajo cuya condición yo podría subsumir el concepto del objeto, y luego mediante un silogismo inferir que dicho objeto es bello. Según Kant en el juicio estético la representación es racional, pero siempre es referida al sujeto: “If the given representations are rational, but are referred in a judgment simple to the subject (to its feeling),

the judgment is so far always aesthetic” (1951: §1). El juicio estético, incluso es contemplativo en tanto la satisfacción que involucra no exige la existencia del objeto ni la perfección del mismo. Esta última se relaciona con la finalidad internamente objetiva y depende, por ende, de un concepto del propósito o fin interno¹ que, además, debe contener las bases de la posibilidad interna del objeto. En contraste, lo fundamental en el juicio estético es la finalidad subjetiva de la representación del sujeto que intuye.

En otras palabras, el juicio reflexionante proviene del particular con el que es confrontado; sin embargo, contiene un momento de universalización que se origina en la capacidad compartida por todos los seres dotados de razón y entendimiento. Posibilidad que para Arendt exige un sentido común, sobre la base de lo que comparten todos los seres humanos.

4. El sentido común

EL SENTIDO COMÚN, O *SENSUS COMMUNIS*, afirma Arendt, incorpora las sensaciones de los cinco sentidos, estrictamente privados, en un mundo compartido con otros, de tal manera que le corresponde *la sensación de la realidad*. Pero esa sensación del puro y simple estar-ahí se relaciona con el contexto donde aparecen los objetos por separado y con el contexto donde el hombre existe como apariencia. Un contexto que nunca aparece del todo y que es el mismo para toda la especie humana en su conjunto. Lo que aquí se plantea es la intersubjetividad del mundo expresada en un *sensus communis* que Tomás de Aquino definió como un sentido interno que “actúa como raíz y principio común de los sentidos externos” (Arendt, 1958: 324). No es posible hablar de significado en ausencia del sentido común porque las sensaciones de los sentidos sólo corresponden al percibir, mientras el sentimiento de realidad emerge precisamente del *sensus communis*. Así las cosas, la vida de cada quien empieza en un mundo anterior a la propia llegada y permanecerá como apariciones y desapariciones que constituyen la vida misma en el tiempo que ésta sea. Un mundo de apariencias al que los humanos se afianzan gracias al sentido común.

¹ “As a purpose in general is that whose concept can be regarded as the ground of the possibility of the object itself. So in order to represent objective purposiveness in a thing, the concept of what sort of thing is too be must come first” (Kant, 1951: §15).

Bajo el *sensus communis* debemos incluir la idea de un sentido común a todos (*a sense common to all*) que corresponde a la facultad de juzgar, la cual en su reflexión tiene en cuenta, de manera *a priori*, el modo de representación en el pensamiento de todas las otras personas, como si fuese a comparar su juicio con la razón colectiva de la humanidad, afirma Kant. Al juicio no se llega por deducción pero tampoco por inducción, éste es independiente de los procesos lógicos en el pensamiento arendtiano.

Al perder el dominio de lo universal, el pensamiento libera la potencialidad política de la facultad de juzgar, potencialidad inherente a su capacidad para percibir las cosas como son, es decir, en su apariencia fenoménica, explica Arendt. Cuando el pensamiento no es dominado por lo universal, el juicio libremente opera en un espacio abierto al discernimiento estético, de allí que la filósofa considere que el pensar es políticamente pertinente en virtud de su propia relación con la facultad de juzgar (Arendt, 1982). La búsqueda de las raíces democráticas del poder a partir de la antropología política de Arendt nos revela entonces a la acción, al espacio hermenéutico para desvelar la pluralidad, como la verdadera constituyente del poder político. Se trata de una filosofía política práctica cuyo eje fundamental es el hombre natal. Conclusión que apunta a validar nuestra hipótesis central de acuerdo con la cual la formación de la opinión y de la voluntad inclusiva y discursiva, esenciales en el espacio político, acude en algún momento a la racionalidad estética característica del pensamiento arendtiano. Ese momento no es otro que el de la acción política.

Referencias

- ARENDR, H. (2002). *La vida del espíritu*. Barcelona: Paidós.
- ARENDR, H. (1982). *Lectures on Kant's Political Philosophy*. R. Beiner (ed.). Chicago: University of Chicago Press.
- ARENDR, H. (1958). *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press.
- KANT, I. (1951). *Critique of Judgement*. J.H. Bernard (trad.). New York: New Hafner Press.
- KENNEY, CH. (1991). Habermas y el concepto de poder en la obra de Arendt. *Arété*, III 1, 233-252.
- KRISTEVA, J. (2000). *El genio femenino*. Barcelona: Paidós.