

EL PAPEL DEL ARTE EN ALGUNAS TEORÍAS FILOSÓFICAS DE LA MODERNIDAD

Ralph Buchenhorst

UBA

I Intención de la exposición

Intento interpretar un motivo clave en el diálogo entre el discurso filosófico y el arte en la modernidad. Este discurso tiene que enfrentar dos experiencias que le afectan profundamente. Por un lado desarrolla una argumentación interna con el fin de autocercioramiento. Desde Descartes el pensamiento metafísico busca un fundamento absoluto para si mismo, un fundamento que garantice una autolegitimación sin contradicciones. Esta búsqueda culmina en la construcción de Hegel de la razón absoluta. Por otro lado este discurso se ve insertado en la experiencia sociohistorica de sociedades que pierden su fuerza de unificación en un proceso de profanización. La dialéctica de la ilustración no solamente suelta procesos de aumentar el control de la naturaleza, sino también desencadena fuerzas de destrucción de formas tradicionales de la vida. De esta tendencia resulta una desorientación social que otra vez afecta al pensamiento que se ve enfrentado a una realidad que no se somete a la idea de una razón absoluta. Frente a este escenario quisiera plantear la cuestión porque el discurso filosófico de la modernidad siempre de nuevo llama al arte para absorber y neutralizar esas fuerzas desmoralizadoras de la modernización social mientras las vanguardias del arte autónomo desconfían tan profundamente de la capacidad reconciliadora del arte que intentan mediante abundantes estrategias disolver el arte en la vida.

Calculo que el escenario de que fuerzas estéticas deben garantizar la integración social todavía tiene su actualidad. Hoy en día aquella modernización social tiene la cara de una economía expansiva forzada sin precedentes y la difusión de bienes culturales a nivel mundial. Las estrategias correspondientes de ningún modo son socialmente neutrales. Autores como Negri y Hardt, Wallerstein, Sassen y Wacquant hablan de un nuevo escenario de desigualdad y destacan que la llamada globalización es un concepto

de poder sin centro que deja los grupos marginalizados sin lenguaje común, sin medios de una comunicación informal. La globalización parece una red aislada de informaciones económicas codificadas, científicas y técnicas entre las metrópolis del mundo. Las favelas de San Pablo y los slums de Chicago, los grupos marginales de Moscú y Johannesburgo, los analfabetos de Bolivia y la India, las mujeres reprimidas de las sociedades fundamentalistas no participan de los beneficios de la globalización. Al mismo tiempo autores como Arthur Danto y Hans Belting establecen una discusión acerca del fin del arte en el sentido de la pérdida de fe en un gran relato de una percepción universal. Sin embargo, la idea del arte como último estímulo para una socialización alternativa y de un pensamiento más allá de la autodestrucción sorprendentemente se mantiene con vida en autores tan diferentes como Francois Lyotard, Richard Rorty, Hector García Canclini y Wolfgang Iser. La introducción a una colección de ensayos sobre el arte en a fines del siglo XX incluso habla de que hoy es válido el eslogan "todo es arte". Mi pregunta es: ¿De donde viene esta asignación de un fuerza reconciliador universal al arte, que parece una sobrevaloración? Entonces, intento en algunos pasos breves recorrer conceptos filosóficos claves que se relacionan con el arte para aprovechar su poder social unificante y preguntar si sobreestiman este poder o no.

II Hegel, el arte y el estado

Comenzaré con el concepto del joven Hegel en un borrador de 1796 o 1797 que más tarde recibió el título "El programa sistemático más antiguo del idealismo alemán". El joven Hegel se encuentra en unas condiciones sociales que le presentan dos fuerzas fundamentales. Las sociedades burguesas a fines del siglo XVIII se estructuran básicamente a través de un solo principio, que Hegel llama el principio de la subjetividad, es decir, la autoconciencia absoluta de que cada sociedad tiene que fundarse en la libertad de la voluntad y en la potencia de una autoreflexión sin límites.

Al mismo tiempo es exactamente esa autoreflexión la que produce un desgarramiento, un rompimiento de las potencias fundamentales de la sociedad moderna: fe y saber. Son los procesos históricos de la Ilustración, la Revolución Francesa y el comienzo de la industrialización que apremian a la sociedad moderna para que se

separe la identificación social de un sistema externa de símbolos. El sociólogo norteamericano Richard Sennett muestra en un libro que este proceso lleva a un empobrecimiento expresivo del público y al mismo tiempo a la búsqueda de un principio interno absoluto para pensar la identidad de la personalidad con la sociedad moderna. La filosofía temprano de Hegel me parece pues es la manifestación de esta búsqueda, si bien acentúa la necesidad de que esa unidad social se muestra en una vivacidad de expresión como en la religiosidad comunitaria del cristianismo primitivo y el sistema de libertad publica de la polis ateniense.

Entonces, Hegel ve al mismo tiempo la necesidad de un pensamiento filosófico radical, es decir, un pensamiento que no acepta ningún orden religioso o jurídico externamente establecido, y la necesidad de curar este pensamiento de su enfermedad de pura abstracción y de una crítica sin límites, una crítica que no pararía frente la opción de la autodestrucción. ¿Qué solución propone Hegel que no coarte la libertad de la razón ni deje de lado el problema de la reanimación de la razón en las instituciones sociales de la vida?

El sueño del joven Hegel nos presenta la idea de un estado en el cual cada acción sea la expresión de una razón autoconciente y liberal. Esta razón estaría llevada por el corazón, se expresaría directamente en las instituciones de la vida pública, se expresaría entusiasmadamente en celebraciones, cultos, en una nueva mitología, la cual sea "entretelado en el complejo entero del estado". Hegel, junto con sus colegas del convento en Tuebingen, Hölderlin y Schelling, rechaza la idea del estado como algo mecánico. Quiere " ... desentrañar a fondo toda la miserable obra humana del estado, constitución, gobierno y legislación." Para su estado de futuro intenta enganchar la idea de la libertad con la idea de la belleza. La poesía está proclamada como maestra de la humanidad y los autores imaginan una religión sensible para que las ideas se vuelvan en una mitología de la razón. Solamente estetizando la razón, afirman los autores, el pueblo cultivará de la misma manera todas sus fuerzas que necesita para no sentirse limitado y forzado de un sistema de obligaciones y autoridades externas. Y solamente pensando y reflexionando las fuerzas intuitivas del pueblo las pueden revelar sus virtudes. „Hasta que no transformemos las ideas en estéticas, es decir, mitológicas, no tienen ningún interés para el pueblo y viceversa: hasta que la mitología no sea racional, el filósofo se tiene que

avergonzar de ella." destacan los tres hermanos del convento. Poetizar la sociedad: una exigencia central del romanticismo alemán, expresado también en la obra de Friedrich Schlegel y Novalis. Estamos acá enfrente de una utopía del estado estetizado. Poetizando la razón nuestros tres amigos proyectan una visión política en la cual el espíritu no solamente se encuentra abstractamente en su pensamiento de categorías y frente de si mismo como pensamiento, si no se desarrolla como fuerza autopoética para invertir su sensibilidad en crear una interrelación social de toda la humanidad.

III Un predecesor: Schiller y su utopía estética

Encontramos la misma intención de atribuir al arte un papel socio-revolucionario en las "Cartas acerca de la educación estética del hombre", las cuales Friedrich Schiller redactó entre 1793 y 1795. Acá también la expresión estética es el medio en el cual la humanidad puede formarse para la libertad política universal. Schiller, como Hegel, no piensa limitarse en una revisión de las formas de pensamiento como autoreflexión absoluta y aislada. La liberación de la voluntad y la compensación del desgarramiento de fe y saber requieren más bien transformar la forma de vida de todos los individuos de la sociedad.

Como Hegel Schiller critica la sociedad actual como "sistema de egoismos". Ofrece una interpretación crítica del estado, en lo cual el campo de trabajo está separado de la recompensa y diversión, el aparato estatal alienado del individuo, las ciencias limitadas a sus discursos aislados sin relación entre si y con la vida cotidiana. Todas las estructuras socio-políticas llevan a la experiencia de la represión del espíritu comunitario. Schiller, adaptando la estética de Kant con su pensamiento de arte como intermediador entre sensualidad y razón, presenta el arte como fuerza reconciliador entre el impulso de crudamente manipular la materia y el impulso pensativo de crear la forma, es decir, quiere reestablecer el sentido comunitario haciendo el trabajo al mismo tiempo algo creativo y socialmente entendido, transformando así la estructuración de la sociedad en algo que está materializado directamente en las instituciones estatales.

Creo que Schiller ni piensa en una identidad absoluta entre los individuos y el estado ni bien en politizar el arte, sino solamente en establecer un foro social abierto para comunicar ideas nuevas. Entonces piensa en un enriquecimiento del lenguaje, en revolucionar el léxico de la sociedad. Esto es exactamente la idea que abandonó Hegel cuando en el desarrollo filosófico en sus años en Jena y Frankfurt finalmente eligió el autocercioramiento del espíritu como tribunal definitivo para el proceso de detectar las contradicciones de la sociedad moderna y la subjetividad como fuerza motriz primordial de la reintegración social. La fenomenología del espíritu y la filosofía del estado son las respuestas sistematicas al desgarramiento diagnosticado que el arte sólo no pudiera curar. Como es "la apariencia sensorial de la idea", en el arte lo absoluto se reconoce solo intuitivamente, no conceptualmente. Como dice Hegel, hay un "tras de arte".

IV Más allá del discurso cognitivo

La filosofía posthegeliana se venga de Hegel por su veredicto del fin del arte. Después de Schiller son autores como Schelling y Nietzsche quienes estimulan de nuevo el discurso filosófico-estético que ve al arte como fuerza reconciliadora en el escenario de las sociedades desorientadas de la modernidad. La devaluación del espacio público como lugar de la constitución común de la voluntad tiene como resultado la privatización y internalización de la necesidad de formar y revelar opiniones. La integración social en las comunidades publicas es sustituida por la integración en la esfera privada y la expansión económica en la esfera pública. El concepto del autoconocimiento absoluto del Hegel tardío fracasó frente a estas condiciones sociales. Ahora, ¿cómo debe ser alcanzada e interpretada teóricamente la contradicción entre la autotransparencia del pensamiento y el oscurecimiento del sentido común? La injusticia como hecho, el anhelo de gozar de deseos irracionales, el dinamismo de una autorealización innovadora todavía esperan su aceptación en el discurso filosófico.

La metafísica de la voluntad de Nietzsche tiene la pretensión de cumplir con esta tarea. Nietzsche critica exactamente aquel proceso de internalización en su "Acerca de las ventajas y desventajas de la historia para la vida". El conocimiento acumulado no desemboca en un "motivo que empuje hacia afuera", no impulsa la "fuerza plástica de la

vida". Ésta la encuentra en el arte. Nietzsche interrumpe la dialéctica de la ilustración y pone el espíritu modelador encima del espíritu legitimador. En su "Origen de la tragedia" surge un motivo para resolver el desgarramiento de la modernidad, lo cual se repite ya más acentuado en Heidegger. Nietzsche encuentra la fuerza plástica de la vida primero en la Grecia arcaica, en el protomundo de lo grande, lo natural y lo humano, en la patria mítica. Pero Nietzsche no regresa simplemente a este mundo, sino que quiere transformar su potencia estética fundamental en una fuerza motriz para cambiar la percepción de todo el pueblo en el futuro. Actúa en su impulso revolucionario como los vanguardistas cuarenta años después. Su máxima es: el arte y la poesía solamente tienen sentido cuando llenan de hecho la totalidad histórica y social de la sociedad. La utopía estética de Nietzsche propaga la elección reflexiva del arte para reestructurar la percepción de los sujetos. El individuo maduro conoce la parcialidad de la perspectiva estética y no obstante la elige. La elige para descubrir la pretensión hipertrófica del espíritu científico. La meta es "rasgar el principio de individuación", porque incluso en el proceso de la estetización de la sociedad el actor no es el artista individual, sino el pueblo mismo, el artista del futuro. De hecho la voluntad de apariencia es el requerimiento del arte para sustituir la filosofía. Nietzsche pone el principio estético sobre el principio cognitivo y declara al científico artista, instruido por el dios Dionisos.

Heidegger en sus cursos sobre Nietzsche se ocupó intensamente de este giro estético. Pues para él también la modernización social es el resultado de un pensamiento que gira insostenible y sin sentido alrededor de sí mismo. No sabe sus fundamentos precognitivos y necesita entonces la poesía para reencontrarlos. Como el joven Nietzsche elige a Wagner como indicador de camino para su utopía estética, Heidegger elige a Hölderlin. Declara al poeta fuerza fundadora del lenguaje del pueblo. Analizando la función del arte Heidegger apenas se refiere a los conceptos radicales de la vanguardia los cuales intentan forzar el aislamiento del arte autónomo, sino al carácter ontológico del arte, es decir, a su carácter prelógico que debe producir sentido más allá de la metafísica. El punto de partida de Heidegger no es historiográfico ni hermenéutico en sentido estético. Se refiere al aspecto neológico del arte. Por eso también Nietzsche se había quedado dentro del círculo de la argumentación metafísica, ya que su texto continúa las estructuras lingüísticas de la historia de la filosofía. Heidegger rompe con esta tradición. Su producción tardía se mueve en la tierra de nadie entre el texto teórico y el texto poético, intenta entonces desviar o renovar el léxico filosófico. Exactamente en este

desplazamiento del discurso filosófico lo siguieron autores como Roland Barthes, Jaques Derrida y Deleuze/Guattari. Otros autores retoman la idea del Heidegger del discurso del rectorado que es preciso mitologizar la filosofía para revolucionar la sociedad. Tomo como ejemplo Foucault. Busca un camino que permite la representación de la autonomía del poeta radical en las instituciones de la vida social. En realidad, semejantes programas muchas veces terminan en varios modos de un romanticismo político que imagina el sistema social produciendo el mismo hermetismo y la misma calidad subversiva que la propia poesía. Pero hay que preguntarse si la transparencia y la estabilidad del sistema social de las sociedades democráticas no son la condición previa para el discurso de oscuridad y innovación permanente.

V Arte y política hoy: una relación infeliz?

Finalmente quisiera preguntar si en concepto que ve al arte como fuerza productiva más allá de su propio discurso en el sentido estricto tiene todavía su actualidad.

Hay teorías que quieren institucionalizar la capacidad comunicativa del arte en el sistema social, pero hacen una excepción. Entresacan exactamente el elemento específicamente estético de Hegel y Schiller y exigen la poetización de la cultura en sociedades modernas. A diferencia de la concepción de Foucault y del Heidegger del discurso rectoral el pensamiento de autores como Richard Rorty y Jaques Derrida limita esa poetización a la esfera privada. Richard Rorty también aprueba la idea de Heidegger de que la filosofía conforme a la época simplemente es redescipción de la sociedad. Rorty destaca que la obra de Hegel representa simplemente una técnica literaria de " ... producir cambios sorprendidos de configuración mediante transiciones suaves y rápidas de una terminología a otra." Hegel „en la práctica, aunque no en la teoría, eliminó la idea de llegar a la verdad en favor de la idea de hacer cosas nuevas. La crítica que hace a sus predecesores no es que sus proposiciones fuesen falsas, sino que sus lenguajes eran obsoletos." Rorty interpreta acá al joven Hegel como un vanguardista de los años veinte del siglo XX. La utopía estética de esta línea consiste en la idea de adoptar léxicos subversivos y revolucionarios para redescipir la vida del lector. Pero en un aspecto Rorty se niega a seguir al joven Hegel así como a Nietzsche y Heidegger. Quiere evitar cueste lo que cueste que las fuerzas estéticas desarrollan su efecto revolucionario en el espacio

público. A la vez Rorty no es un neoconservador como Daniel Bell quien quiere imputar las contradicciones del capitalismo tardío a las vanguardias posmodernistas. Rorty solamente teme que la proyección de las estructuras de la autodescripción innovadora en instituciones de sociedades democráticas destruya exactamente la presuposición del arte autónomo. Las redescipciones no tienen un valor fuera de esta lectura privada. No sirven para deconstruir y reconstruir sistemas gobernables. Esta línea evita el peligro del ya descrito romanticismo político, por otro lado corre el riesgo de detenerse en el campo apolítico de crear una obra de arte a partir de si mismo, que es encima de esto algo, que, según Rorty, solamente pocos logran.

La teoría de una cultura poetizada debe aceptar que lamentablemente la mayoría de las llamadas sociedades desarrolladas y globalizadas todavía tienen áreas extensas, en las cuales concentraciones de poder y intereses económicos particulares prohíben la transparencia del sistema político que presupone Rorty. Dadas las circunstancias la voz del discurso estético debe llamar más allá de la ante citada esfera privada. Quisiera insinuar que necesitamos discursos estéticos sobredeterminados para reinterpretar en particular escenarios políticos de represión, no para propagar otro sistema político, sino simplemente para ofrecer una voz más amplia a las limitaciones y represiones del discurso político existente. Aquí el arte tiene la función política de ironizar el poder político remitiendo indirectamente a su incapacidad de autorreflexión. Entonces, quizás, como dice Hegel, „ ... el filósofo tiene que tener tanta fuerza estética como el poeta ...”, pero mejor dicho, el artista tiene que tener tanta fuerza política como un gobernante de una sociedad globalizada no represiva.