

Experiencia estética como posibilidad de transformación

ALICIA FIGNONI*

Resumen

En este artículo se trata de reflexionar en torno a la pérdida de la experiencia estética, pérdida que genera un vacío que se observa, no sólo en el terreno educativo, en el que nos desempeñamos, sino en todas las dimensiones de la realidad. Tal fenómeno responde a un proceso de desencantamiento y racionalización que impide la experiencia vital que supone la estética. Pensamos que la vivencia del arte en el ámbito educativo contribuiría de modo significativo al despliegue de la sensibilidad, la que, traspasando las fronteras de aquel espacio, podría manifestarse en la vida cotidiana. Muchas vivencias podrían transformarse en verdaderas experiencias estéticas, porque el arte tiene la capacidad de movilizar aspectos esenciales de la subjetividad, incentivando el desenvolvimiento de la imaginación creadora y generando mejores condiciones de existencia.

Palabras clave: experiencia estética, arte, educación

Abstract

This article is to reflect on the loss of the aesthetic experience, loss that creates a vacuum observed not only in the educational field, in which we play, but in all dimensions of reality. This phenomenon reflects a process of disenchantment and rationalization that prevents aesthetic as a vital experience. We think that the experience of art in education contribute significantly to the deployment of sensitivity, that push the boundaries of that space and could express itself in everyday life. Many activities can become real aesthetic experiences, because art has the ability to mobilize essential aspects of subjectivity, encouraging the development of creative imagination and producing better conditions in life.

Keywords: aesthetic experience, art, education

Experiencia estética como posibilidad de transformación

Lo que ha podido el sentimiento no lo ha podido el saber
Violeta Parra

Introducción

La experiencia y su significado profundo están necesariamente ligados a la existencia, a la que dan forma y contenido mediante la construcción de sentidos. Como sabemos, este universo de sentidos es complejo y se corporiza cotidianamente mediante nuestra

* Profesora investigadora en el Departamento de Estudios Ibéricos y Latinoamericanos (DEILA) de la Universidad de Guadalajara, México.

vivencia de la realidad y en nuestra comprensión de ella. No obstante, tal como la concebimos, no es evidente que “vivamos la realidad” desde la perspectiva de la experiencia. Más bien, la percibimos como “algo” externo, como “aquello” que está siempre fuera de nosotros, que en modo alguno nos habita ni habitamos. La experiencia, sin embargo, es tal en la medida que es lo que “nos pasa”, lo que “nos sucede”, lo que “nos toca” y no lo que pasa, lo que sucede, lo que toca (Larrosa: 2002). Esta separación entre experiencia y realidad es una de las separaciones que configuran la matriz cultural de Occidente, que permea la realidad mediante dispositivos de control y hace posible su reproducción. Estos dispositivos operan de modo tal que, a pesar de ser la realidad una instancia que nos constituye y que constituimos, como un espacio germinal para la construcción de sentidos, ella permanece ajena y distante, y por eso lo que ocurre en la realidad no “nos pasa”, no “nos sucede”, no “nos toca”.

Para el saber de los pueblos originarios, en cambio, habitamos la realidad al tiempo que ella nos habita. Porque, como ser humano se trata, para esta visión paradigmática, “de sentirse contenido por la realidad y ser continente de la realidad y, más aún, de sentir que yo soy la realidad misma en mi propia especificidad diferente-semejante de cualquier otra especificidad, sea esta humana, natural o cósmica” (Mazorco: 2007). Así, más allá de la propia especificidad y singularidad que alcanza a todo cuanto existe, el sentido mismo de la experiencia que anima la existencia se encuentra en el equilibrio de los seres vivos, donde la experiencia se constituye en una instancia de plena conectividad de las dimensiones de la existencia con la totalidad. La unidad ancestral, que es una experiencia estética, es un estar siendo de la realidad total en que el ser humano se siente y sabe unido a ella, a pesar de la aparente separación, y desenvuelve o desenrolla su identidad en consenso, en complementariedad y en equilibrio consigo mismo, con la naturaleza, con el cosmos y con la realidad total; es decir, como un individuo que es un individuo total (Mazorco: 2007). Hay autores que sugieren que de la experiencia estética, en tanto conectividad con la totalidad, se desprende una ética ancestral, cuyo principio fundamental es el respeto por la Naturaleza, donde están comprendidos todos los elementos y fenómenos naturales.

El sentido de unidad que caracteriza a las cosmogonías ancestrales es contrario a las separaciones y jerarquías que, como sabemos, son pilares del andamiaje ideológico colonial, al mismo tiempo que ejes estructuradores de la concepción de mundo que la cultura capitalista instaura, promueve y reproduce. Es en este marco que la reflexión de Edgar Morin toma una nueva dimensión cuando sostiene que “somos resultado del cosmos, de la

naturaleza, de la vida, pero debido a nuestra humanidad misma, a nuestra cultura, a nuestra mente, a nuestra conciencia, nos hemos vuelto extraños a este cosmos que nos es secretamente íntimo” (Morin en Mazorco: 2005).

La extrañeza de lo que nos rodea, la lejanía de aquello que nos circunda y que es sin embargo tan desconocido, ha sido posible gracias al predominio de una razón antropocéntrica; el hombre se ha dispuesto a dominar al mundo para domesticarlo, sirviéndose de la razón práctica y utilitaria, capaz de advertir y someter cualquier gesto de humanidad. Es la modernidad, como etapa histórica de descentramiento la que acaba proclamando y universalizando un tipo de razón imperial, suprema, en una narrativa cuya pretensión histórica universal tiene a Europa como único sujeto significativo¹. Esa razón, eurocéntrica, se autoconfiere un status civilizatorio cuyo soporte ideológico y material se cristaliza en la estructura dominante de la Conquista de América. Ésta, como acontecimiento histórico central es heredera de la época moderna al instaurar una visión desencantada que se corresponde con una visión científica del mundo. Para Berman (2004), ese fenómeno dejó al hombre en el abismo. En una visión científica y desencantada el hombre forja al mundo, tornándolo objeto de su saber y de su acción, interrogándolo acerca de sus causas y efectos, utilidades y usos, para terminar subalternizándolo y transgrediendo las leyes que lo rigen.

Por su parte, el debilitamiento de la ancestralidad como paradigma centrado en la experiencia es producto de la violencia de la Conquista, y supone el resquebrajamiento de la relación del hombre con el mundo, en tanto hombre y mundo conforman dos polos de una totalidad. Berman observa que en la mayor parte de su historia la humanidad vivió “encantada”, participando de su mundo y concibiéndose como parte integral de él; la época moderna, sostiene el autor, sacó al hombre de su encanto porque socavó los valores que le daban sentido a la existencia. Ello debido a que la “ampliación” de lo

1 A propósito de la narrativa de la construcción histórica, señala Michel Rolph-Trouillot que todos los eventos entran a la historia careciendo de alguna de sus partes constitutivas. “Algo siempre se omite mientras algo es registrado. Nunca hay un cierre perfecto de ningún evento. Así aquello que se convierte en dato, lo hace con ausencias innatas, específicas a su producción como tal. En otros términos, el mismo mecanismo que hace posible cualquier registro histórico, también asegura que no todos los hechos históricos son creados iguales. Ellos reflejan el control diferencial de los medios de producción histórica desde el primer registro que transforma un evento en dato”. Aquí la narración entra como la negación de todo cuanto queda fuera del marco civilizatorio europeo, citado por Lander, op.cit.p.39.

humano, en la lógica de la dominación imperial, está en la supremacía de la razón, que implica el triunfo sobre la dimensión “oscura” de lo humano, en lo que ella tiene de mágica, de mítica, de ritualista.

Ya en la etapa de la Ilustración toman forma otras separaciones como las de cuerpo-mente y razón-mundo. Esta última puede ahora ser captada por conceptos y representaciones construidas por la razón. La comprensión del mundo ya no está ligada a la sintonía con el cosmos. Los modernos mecanismos de control, contrariamente a promover cualquier sintonía que podamos establecer, ya sea en nuestra relación con el cosmos o con nosotros mismos, están diseñados para impedir la experiencia, para evitar que algo “nos pase” o “nos ocurra”. Y para que algo nos transforme, es decir, se constituya en experiencia, requiere, para el investigador Jorge Larrosa, “de un gesto de interrupción, un gesto que es casi imposible en los tiempos que corren; requiere parar para pensar, parar para mirar, parar para escuchar, pensar más despacio, mirar más despacio, escuchar más despacio; parar para sentir, sentir más despacio, demorarse en los detalles, suspender la opinión, suspender el juicio, suspender la voluntad, el deseo, suspender el automatismo de la acción, cultivar la atención y la delicadeza, abrir los ojos y los oídos, hablar sobre lo que nos pasa, aprender la lentitud, escuchar a los otros, cultivar el arte del encuentro, callar mucho, tener paciencia, darse tiempo y espacio”. (Larrosa: 2002). Aun cuando parece que cada vez pasan más cosas allá afuera, sin embargo, cada vez “nos pasan menos cosas”. La singularidad de la experiencia se desvanece y los detalles del acontecer se desdibujan, todo va perdiendo nitidez para convertirse en una marea borrosa de eventos ajenos a nuestra emocionalidad-corporeidad. Es en la distancia con lo que nos rodea que se va configurando lo que Reich llamaba desierto emocional.

El proceso de desertificación emocional al que alude nuestro autor está ligado a la deshumanización, a un vacío de experiencia y a la pérdida del sentido de la existencia, proceso que, como ya señaláramos, viene acentuándose a partir de la Conquista de América gracias a los procesos de colonialidad del poder, del saber y del ser. En este sentido, la violencia intrínseca de la colonialidad² representó una herida a la ancestralidad, no sólo como comprensión del mundo, sino particularmente como

expresión del “estar”, sentido nuclear de la experiencia que era para Rodolfo Kusch³ una categoría del orden de la existencia que supone situarse cerca de un centro donde se concentran y conservan energías mágicas y divinas que se deben respetar y conjurar. Esta herida a la ancestralidad es una herida a la construcción de sentido que está en la base de la construcción de la experiencia. Es por ello que la pérdida de la experiencia dejó un vacío de sentido. Frente al “mero estar” como vivencia total y como experiencia del espacio-tiempo, surge el “ser” que para Kusch “se entronca con la ansiedad occidental de “ser alguien”, el deseo de colmar con contenido y significado un vacío que se amoneda, dice el autor, en la intimidad profunda del sujeto de Occidente” (Kusch: 1999). Así, frente al “estar” como sentido último de la existencia, vertebrado en torno al sentimiento de integración con la totalidad, aparece el “ser” como imperativo que supone un tipo de relación con los demás y con el mundo.

Para el saber ancestral es en la relación Yo-Tu donde hay una presencia total del yo frente al mundo y viceversa; todas las formas posibles de la conciencia de aprehender el mundo están presentes en el momento de esa relación. Es en ese entre-lugar donde ocurre la experiencia estética.(Duarte: 2007).

1. El orden estético de la experiencia

“Todo estaba en su sitio en los acontecimientos de mi vida, antes de que yo los hiciera míos; y vivirlos, es sentirse tentado de igualarme con ellos, como si les viniera sólo de mí lo que tienen de mejor y de perfecto” (Gilles Deleuze, Logica do sentido).

Podríamos pensar la experiencia como la ocurrencia de un cambio de alguna clase que puede ser llamado acontecer. Pero cuál es la naturaleza de ese acontecer? Para Deleuze, el acontecer de la experiencia es una herida del sentido y ella, a su vez, un constructo, una creación. Ella nace en el momento en que la separación sujeto-objeto se disuelve, cesa un tipo de percepción yo-eso, para dar lugar a un nuevo espacio en donde se ligan el sujeto y el objeto en la misma estructura. La primera característica de la experiencia estética, de acuerdo con Francisco Duarte, es que en ella el hombre aprehende el mundo de manera directa, total, sin la mediación (parcializante) de conceptos y símbolos. Captar el mundo a través de símbolos (verbales) es, de cierta forma, pensar en él, tomarlo como objeto (relacionamiento yo-eso). Captarlo directamente (en la esfera de los sentimientos) [supone, en cambio], vivir la

2 La colonialidad, término acuñado por Aníbal Quijano hace referencia al proceso de dominación que se inicia con la Conquista de América y que supone el despliegue de dispositivos de control que operan desde entonces afectando nuestra existencia y que se expresa en diversas dimensiones (colonialidad del poder, del saber, del ser).

3 Kusch contraponen al mero “estar” el ser, que se corresponde con las exigencias de “ser alguien” del sujeto de Occidente.

relación primera, antepredicativa, anterior a cualquier conceptualización (relación Yo-Tu). (Duarte: 2007). Al lugar de esa fusión del sujeto con el objeto algunos lo nombran como “vivencia oceánica”, una especie de vuelta al útero, en su sentido de unidad. Podemos pensar entonces que la experiencia estética sería no sólo del orden del conocer sino que afectaría distintos planos de realidad del sujeto, que en su apertura, posibilitaría una plena conectividad con lo que está en el mundo. Al mismo tiempo, al decir Benjamin, y en una especie de redención secular, se conectaría a la marea de sueños y deseos incompletos, con lo contenido y no desplegado, que relampaguea en un instante de peligro. (Benjamin: 1998).

Pero más allá de cualquier requerimiento estético, la experiencia se expresa en su llamado a ser gozada. Para ello es necesario querer el acontecimiento. Dice Deleuze: “que en todo acontecimiento esté mi desgracia, pero también un esplendor y un estallido que seca la desgracia, y que hace que, querido, el acontecimiento se efectúe en su punta más estrecha, en el filo de una operación. El estallido, el esplendor del acontecimiento es, para el autor, el sentido.

Ahora bien, la apertura del sujeto de la experiencia al acontecer precisa de una pasividad que es anterior a la oposición entre activo y pasivo, de una pasividad hecha de pasión, de padecimiento, de paciencia, de atención, como una pasividad primera, como una disponibilidad fundamental, como una apertura esencial. (Larrosa: 2002). Es en esa pasividad-receptividad, como en la forma de exponernos, lo que hace que las cosas nos ocurran, nos toquen, nos sucedan, nos alcancen, nos transformen. Es ahí, en la instancia misma de exponernos a un instante de peligro en que el acontecer relampaguea, en la pasividad receptiva, continente. El sujeto de la experiencia tiene algo de ese ser fascinante que se expone atravesando un espacio indeterminado y peligroso, poniéndose en él a prueba y buscando en él su oportunidad, su ocasión. (Larrosa: 2002). Y en ese tránsito, en ese pasar de lo desconocido a lo conocido, de lo indeterminado a lo determinado, ocurre el conocer. Por eso la experiencia, en su tránsito que es el acontecer, funda un nuevo orden epistemológico, que en cuanto ejercicio o práctica de libertad, es igualmente ético. Porque en el acontecer, como herida de sentido, está la creación.

2. Arte como experiencia estética transformada

¿Qué sería de una sociedad sin poesía?”

Adolfo Sánchez Vázquez

Como sabemos, muchas cosas pueden ser experiencias de naturaleza estética, pero muy probablemente sea la vivencia del arte aquella que condensa un mayor potencial creador, quizás con más fuerza que otras instancias, porque coloca al sujeto frente a posibilidades inéditas de despliegue. El arte, cuando experiencia estética, crea algo inquietante en un lenguaje extraño que nos interpela, dejándonos a la intemperie de toda certeza. Sabemos que la estética no es sólo arte, sin embargo, ella nos sitúa frente a opciones impensadas; se nos aparece como una forma de apropiación de la realidad, y requiere de otros acercamientos, donde la necesidad de asombro es el motor que propulsa e impulsa la experiencia.

Cuando nos apropiamos de la realidad, ella se apropia de nosotros y entonces nos modificamos y modificamos al objeto de la experiencia, porque la asimilamos como parte de nuestro contenido. Claro que para que se dé esta relación estética con los objetos de la vida cotidiana y transformemos nuestra realidad, hacen falta condiciones sociales apropiadas. Dentro de la sociedad capitalista no existen estas condiciones ya que ella sólo parece interesada en el lucro. Por eso, sostiene Sánchez Vázquez no habrá relación estética mientras no se descarte el valor económico y por tanto, la estructura social que lo produce y, porque además, para que la potencia pueda desplegarse, requiere de una ética de la amistad⁴ que, como sabemos, se centra en las posibilidades de relacionarnos con los demás.

En este contexto, mientras el arte sea visto como una actividad externa al ser humano, ella no será concebida como una posibilidad de transformación y de ser. El refinamiento de la sensibilidad estética y la ampliación del horizonte artístico supone mover los límites del espacio educativo hacia la vida cotidiana. Ese decorrer, ese desplazamiento no es de orden geográfico. Implica ir de las prácticas educativas como espacio del acontecer artístico, a lo cotidiano como posibilidad de ser estético; pasar de lo pedagógico a lo ontológico para buscar en el arte, como forma de ser, la experiencia de lo sublime que es una forma de grandeza moral en tanto práctica de la libertad. En su creación está siempre la fuerza de la emoción y el pensamiento. Esto es así en la medida que ella se mueve por fuera del pensamiento dominante,

4 Para Foucault una ética de la amistad no se pregunta por quiénes somos: blancos, hombres, etc., sino por las posibilidades de relacionarnos con los demás.

cuyo sustrato como resistencia está en el rechazo a las formas institucionalmente establecidas y en su apertura a un nuevo orden instituyente.

Deleuze concibe el arte como una forma de pensamiento. Badiou, por su parte, reconoce la potencia de ese pensamiento en la capacidad para mantenerse lo más próximo posible de lo infinito, con el mínimo de espesura de abrigo. Ella parece ser mayor cuanto más próximo se encuentre éste del abismo y cuanto más expuesto esté a ser devorado por él. Como si la potencia creadora del pensamiento precisara justamente de esa intemperie, de esa exposición. Tal vez la asociación tan frecuente entre arte y locura se deba justamente a la intimidad que ambas tienen con lo inefable. (López: 2008).

El pensamiento alcanza su máxima intensidad de sentido, su máxima fuerza transformadora en el límite del sinsentido, en la relación con lo que no conoce y no puede anticipar, en el pasaje de lo indeterminado a lo determinado. Esta determinación es básicamente una creación. Lo que hay al límite de lo pensable, en la intemperie del pensamiento, es un acto creativo, que es al mismo tiempo acontecimiento y devenir. (López: 2008). La creación artística, en cuanto acto creador, permite estructurar nuestra realidad interna o externa en formas en las que no se pierda la conmoción, para que de ese modo no nos enfrentemos a una realidad congelada e inaprehensible. Para que en la experiencia de la creación se exprese el ser en tanto que es y en su transformación en el acto mismo de la experiencia. De modo tal de llenar los vacíos o grietas que se encuentran en la construcción social de la vida cotidiana y que busca la resolución de las escisiones entre el mundo interno y el exterior. Para Giovanna Mazzotti en la obra de arte se presenta la síntesis exacta de sentir y de expresión que denota lo propiamente humano, no como momento de equilibrio sino de resolución. De algún modo, la experiencia estética representa un juego entre lo posible e imposible, un desbocamiento de la imaginación que permite confundir al artista con el receptor de la obra de arte y a ambos con la realidad, real o inventada. La experiencia suena a finitud, a un tiempo y espacio contingente, particular, limitado. Y suena también a cuerpo, es decir a sensibilidad, tacto y piel, a voz y oído, a mirada, sabor y olor, a placer y a sufrimiento, a caricia y a herida. Y a mortalidad. (Larrosa: 2002). Y suena sobre todo a vida. Tal vez reivindicar la experiencia, como sugiere nuestro autor, sea también reivindicar un modo de estar en el mundo, un modo de habitar el mundo, un modo de habitar los espacios, donde además de habitarlos como expertos, especialistas, críticos y profesionales, podamos habitar, también, como sujetos de experiencia.

Bibliografía

- Arispe B., Sergio, Mazorco I., Graciela y Rivera M., Maya. *Dicotomías étnicas y filosóficas en la lucha por la descolonización*. Fuente consultada: <http://www.revistapolis.cl/18/dico.htm>
- Badiou, Alain (1996). *¿Qué es pensar?* En Cuadernos de subjetividad. São Paulo: PUC.
- Benjamin, Walter (1998). *Imaginación y sociedad. Iluminaciones I*. España: Taurus.
- Berman, Moris (2004). *El reencantamiento del mundo*. Chile: Editorial Cuatro Vientos.
- Deleuze, Gilles (1998). *Logica do sentido*. São Paulo: Editora Perspectiva.
- Duarte Jr., Joao Francisco (1981). *Fundamentos estéticos da educação*. São Paulo: Cortez Editora.
- Fernández Christlieb, Pablo (1993). *El conocimiento encantado*. Archipiélago, Cuadernos de crítica de la cultura. España: Siglo XXI Editores. N° 13, (pp. 119-123).
- Foucault, Michel. *De la amistad como modo de vida*. Entrevista con Michel Foucault, por René de Ceccaty, J. Danet y J Le Bitoux/Letra S. Fuente consultada: <http://teoriasdelaamistad.com.ar/pagina5/Unidad9/Foucaultamistad.pdf>
- Kusch, Rodolfo (1999). *América profunda*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Lander, Edgardo (Ed.) (2000). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Caracas: Faces/Ucv.
- Larrosa Bondía, Jorge (2002). *Notas sobre a experiência e o saber da experiência*. Revista Brasileira de educação. Jan/feb/mar/abr N° 19. Fuente consultada: http://www.anped.org.br/rbe/rbedigital/rbde19/rbde19_04_jorge_larrosa_bondia.pdf
- López, Maximiliano (2008). *Filosofía con niños y jóvenes*. Buenos Aires: Editorial Noveduc.
- Mazorco, Graciela I. *Bases filosóficas para hacer otro mundo posible*. Polis Revista Académica Universidad Bolivariana. Fuente consultada: <http://www.revistapolis.cl/17/mazo.htm>
- Mazzotti Pavello, Giovanna y Víctor Manuel Alcaraz Romero. *La experiencia estética como forma de conocer*.

Fuente consultada: http://www.uam.mx/difusion/casadeltiempo/87_abr_2006/casa_del_tiempo_num87_31_38.pdf

Morin, Edgar y Kern, Anne Brigitte (2005). *Tierra patria*. Barcelona: Kairós.

Ponce, Aníbal (1987). *Gramática de los sentimientos*. Buenos Aires: Pegaso

Quijano, Aníbal (2000). *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. Argentina: Editorial Gráficas y servicios.

Reich, Wilhem. *El desierto emocional*. Fuente consultada: <http://www.escuelasdemisterios.es/revista/articulos/ciencia/278-el-desierto-emocional-i>

Sánchez Vázquez, Adolfo (1978). *Estética y marxismo*. (tomo 2). México: Era.

Walsh, Catherine (2008). *Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado*. Tabula Rasa Bogotá Colombia, N° 9: (pp. 131-152) julio-diciembre. Fuente consultada: <http://es.scribd.com/doc/42970311/WALSH-Catherine-Intercultural-Id-Ad-Plurinacionalidad-y-Decolonialidad-Las-Insurgencias-Politico-epistemicas-de-Refundar-El-Estado>

Wild del Campo, Pedro (2001). *El Estar Siendo-Ocurriendo Siempre No Más. La sabiduría Inca del Sentimiento*. Tesis para obtener el grado de Licenciado en Antropología. Santiago-Chile.