



Materiales para una estética de la liberación. El estadio del padecimiento¹

Materials for an esthetic of the liberation: the stadium of suffering

Alan Quezada Figueroa²

Resumen

La Filosofía de la liberación de Enrique Dussel ha arrojado en sus desarrollos distintas posibilidades de reflexión con miras a una *praxis liberadora*, es por tal motivo que en la actualidad se han desarrollado variadas reflexiones que buscan, mediante un tono crítico, abarcar los problemas que se siguen manifestando en nuestro Sur. La estética de la liberación que se propone no es una reflexión agotada desde los orígenes de la sensibilidad, sino una suerte de meditaciones que pretenden abordar los problemas que considera apremiantes en nuestros días. Se parte entonces de la crítica a aquella estética que lleva el estandarte de la belleza, considerando a ésta desde el horizonte del *ethos* capitalista y dejando fuera, como fealdad, a todo aquello que escapa a su lógica. Se piensa entonces, que tal horizonte del gusto ha configurado en las conciencias una potente *anestésica* que imposibilita escuchar el lamento de quien padece en carne propia las injusticias de un sistema que no lo ha contemplado en la construcción de su *sistema-mundo*. El lamento debe ser reconocido mediante una *analéctica* que permita la comunicación a partir de lo plural, del Otro que a su vez configura al Yo.

Palabras clave: estética, Filosofía de la liberación, analéctica, padecimiento, sensibilidad.

¹ Ponencia presentada en el Primer Coloquio sobre Filosofía de la Liberación, el martes 22 de agosto del 2017, en la ciudad de Santiago, Chile.

²Alan Quezada Figueroa: Licenciado en Filosofía por la Universidad Autónoma Metropolitana; Maestro en Estudios Visuales por la Universidad Autónoma del Estado de México; actualmente Doctorante en la Universidad de Guanajuato en el programa de Filosofía. Miembro de la Asociación Mexicana de Estudios en Estética y de la Asociación de Filosofía y Liberación.

Abstract

The philosophy of the liberation of Enrique Dussel has thrown into their developments different possibilities of reflection for the purpose of an liberating praxis, it is for this reason that currently they have been developed diverse reflections that look for, through a critical tone, cover the problems that continue to manifest in our South. The aesthetic of the liberation that is proposed it is not a meditation finished from the origins of the sensitivity, but a kind of meditations that aim to approach the problems that are considered urgent in our days. This work starts from the criticism of that aesthetic who carries the banner of beauty, considering this from the horizon of ethos capitalist and leaving out, as ugliness, to everything that escapes to its logic. It is thought then, that such a horizon of pleasure has formed in the consciences a potent anesthetic that make it impossible to listen the lament of one who suffers in his own flesh the injustices of a system that has not contemplated it in the construction of his world-system. The lament must be recognized through an analéctica that allow communication from the plural, from the Other which in turn configures the Self.

Keywords: aesthetic, philosophy of the liberation, analéctica, suffering, sensitivity.

Citar este artículo (APA):

Quezada Figueroa, A. (2018). Materiales para una estética de la liberación. El estadio del padecimiento. *Revista FAIA*, 7 (30), 82-100.

Este material se distribuye bajo una licencia Creative Commons CC BY NC SA 4.0:
Reconocimiento-No Comercial-Compartir igual-Internacional



Introducción

Notas para una estética liberadora

*El sur, un puerto amargo, la pregunta que allí que-dó y se queda. Ata con sogas a la noche/una
visión que rasga el real/el infinito empieza y termina en un instante. Heridas de la carne/huesos
bajo una lluvia dolorosa/las decisiones que no podían más.*

Juan Gelman

Se percibe con una fuerza ensordecedora y ni siquiera fue emitido mediante las cuerdas vocales —responsables de producir la voz— que tanto nos ayudan en diversas ocasiones para llamar la atención, para exigir, para reclamar y para demostrar nuestro coraje. Este reclamo no procedía de ese altavoz natural con el que fuimos dotados los seres humanos. Este reclamo en forma de lamento vino desde la mirada y se insertó con profundidad en la conciencia de quien, con gran agudeza sensible, pudo atender a esa cruel interpelación, éste es el momento mesiánico (Benjamin, 2016). Se piensa en tal momento como un evento *sinestésico*, es decir, en el que diferentes sentidos se entrelazan o bien, se mezclan³ y desarrollan la potencia expresiva⁴ de un gesto humano.

Volviendo al concepto de *lamento* es preciso mencionar que: dicha noción refiere a la consecuencia de un fenómeno siempre doloroso, lacerante, humillante o bien, indeseable — para no seguir con la larga lista de términos que se le podrían atribuir como antecedente—. Esto significa que la imagen presentada alude a ciertos elementos violentos e incómodos relativos a nuestro mundo, de los que la mayoría de las veces preferiríamos pasar de largo. Se trata quizá de un mecanismo instintivo de autodefensa que nos permite alejarnos de las

³ Si bien el uso del concepto *sinestesia* no alude al uso técnico de las neurociencias o al de la psicología, busca una relación simbólica relativa a expresiones que refieren a ese “grito de la mirada” al que se alude al inicio del texto, en tanto que un grito se manifiesta propiamente en el habla.

⁴ Es quizá más sugerente un reclamo silencioso pero insistente como una mirada, que un grito del que se espera *ex profeso* que refiera a un llamado de atención, sin sorpresa alguna, ni alguna suerte de interpelación agresiva que es la ideal para una *Estética de la liberación*, como ya se argumentará en posteriores desarrollos.

situaciones repugnantes o desagradables, para no estar en contacto con elementos dañinos que amenacen nuestra vida.

Es por tal motivo que se pasan inadvertidas las miserias de este mundo: la costumbre de esquivar ese espacio de la calle en el que se encuentra el anciano andrajoso que pide monedas, va mermando la mirada hasta hacerla lineal, de tal manera que en algún momento esa mirada se encuentra bajo un velo que ahora resulta más fuerte que la voluntad misma de mirar, porque la costumbre modificó la realidad de esa persona que sistemáticamente se fue alejando de su realidad, a éste se le llamará: el estadio *anestésico*.

Este último puede adjudicarse a quien se encuentra carente de sensibilidad. La persona que observa bajo la mirada que le ha construido el bombardeo del *marketing* publicitario colonizante⁵ o bien, el mundo de los deseos construido por el sistema neoliberal, carece de una sensibilidad que la conmueva ante su entorno —y sus miserias—; tal resulta ser la lógica imperante, la lógica de la *razón indolente* (De Sousa, 2000).

El sistema ha logrado su cometido y consiguió limitar nuestros sentimientos y dirigir nuestras emociones. Esta colonización a nivel subjetivo iba haciendo efecto a nivel colectivo, de tal manera que el nuevo orden mundial es capitalista y es mediante esta perspectiva es que debemos entender el mundo. Si esto es así, quienes quedan fuera son los que se *lamentan*, los que padecen las consecuencias de un sistema que no cumplió para ellos —ni para la mayoría de la clase media— la promesa de la seguridad social: de vivienda, salud y alimentación. Estos que padecen y a quienes la FAO (Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura) incluye en la categoría de “hambrientos”, son aquellas personas que no pueden cumplir con los requisitos mínimos de alimentación, pero también aquellos para quien el hambre es un problema crónico⁶.

Más allá de la mera hambre⁷ nos encontramos ante un conjunto de circunstancias⁸ que para la *Filosofía de la liberación*⁹ refieren al denominador común de *exterioridad*:

⁵ Un ejemplo que puede proporcionar cierta firmeza es el del *neuromarketing*, que consiste en analizar los distintos niveles de memoria, emoción y los estímulos —tanto conscientes, como subconscientes— de los individuos, para manipularlos y crearles así un mecanismo de razonamiento mercantil (Malfitano, Arteaga, Romano, Scínica, 2007)

⁶ Véase: <http://www.fao.org/hunger/es/> , recuperado el 11/07/17

⁷Qu se suscribe aquí como la materialización más terrible de la miseria y la exclusión.

⁸ La violencia, la explotación, la pobreza, la enfermedad y un largo etcétera.

El trabajador “libre”, el *pauper ante festum* de Marx, es la exterioridad respecto al capital (al capitalista), cuando todavía no ha vendido su capacidad de trabajo. Pero es igualmente exterioridad, “plena nada”, el pobre (*pauper*, decía Marx) desocupado por el capital y expulsado del “mundo” como *lumpen*.” (Dussel, 2011, p. 78)

Estar fuera del mundo cuando el mundo refiere como supuestos sujetos a comerciantes y consumidores en una lógica mercantil, implica quedar fuera de las relaciones económicas aparentemente básicas para quienes objetivan al otro y a las mismas relaciones interpersonales, y que cosifican a los *exteriores* como parte del paisaje, o como un mueble más. Ésos, a quienes en caso de ser aludidos, es para ser condenados bajo el imperativo popular: “están pobres porque quieren”, dado que el sistema ha desarrollado a fondo su labor colonizadora haciéndonos indolentes ante el otro, mediante analgésicos ideológicos —el gran bombardeo publicitario y las fantasías del sufrimiento como recompensa salidas de las narrativas televisivas—.

Éste es el panorama de nuestros países pobres a los que se les ha intentado denominar de diversas formas para encubrir la obscenidad de su miseria, tales son: “Tercer mundo” o “países subdesarrollados”. Siendo actualmente “países en vías de desarrollo”, no distamos demasiado de cuando éramos Tercer mundo. Según Glauber Rocha (1965)¹⁰ las transformaciones que han tenido lugar en América Latina —como las luchas de independencia— sólo han logrado que cambiemos de colonizador, pero no ha hecho que perdamos nuestro estatus de colonizados.

Por añadidura, el latinoamericano ha sido menospreciado respecto a sus creaciones, sobre todo cuando estas son críticas: “Cuando es ejercido por los oprimidos, el Pensamiento sensible es censurado y prohibido. Ellos no tienen derecho a su propia creatividad: una máquina no crea. Se aprieta un botón... y produce. Puede servir, también, como mono de circo en la telebasura...” (Boal, 2016: 21) Es por tal motivo que la expresión latinoamericana no llega a los latinoamericanos y por tal motivo la mayoría de las historias del arte no dan cuenta de la América profunda, en todo caso quedan como exotismos que se

⁹ Me referiré a la *Filosofía de la liberación* de Enrique Dussel, en tanto que parto del mismo *principio material*: la producción, la reproducción y el desarrollo que la vida humana (2011). Es posible que en el posterior desarrollo se aluda a algunas otras *filosofías de la liberación*, sin embargo es preciso aclarar que la base será la antes mencionada.

¹⁰ Icónico director brasileño de cine y pieza fundamental del *Cinema Novo*.

siguen consumiendo como las nuevas páginas del salvajismo del Sur americano. Ante el clima tan desolador, una estética de la liberación no puede ser otra historia del arte, reflejo de la barbarie y la dominación.

La presente propuesta dibuja una estética de la liberación fuera de las ataduras del arte, para dar paso a la expresión de la sensibilidad latinoamericana¹¹. Parece ser innegable que las formas actuales de dominación no pueden prescindir de la sensibilidad, controlar las sensibilidades es, junto con la previa creación de traspatios¹², la manera más potente de seguir extendiendo la ideología del consumo y el robo sistemático de los mejores recursos de cada país. Pensar en clave estética en estos términos no puede ser de una manera simple, siempre irá acompañada de recursos políticos, éticos y pedagógicos, entre otros.

Esta propuesta no puede cimentarse en la belleza —sistémica—, se interesa por la fealdad, esa que incomoda al quedar en el recuerdo de la mirada, la que nos recuerda la crueldad del género humano y la depredación traicionera de los más fuertes sobre los más débiles; esa depredación que el sistema nos hizo normalizar como condición natural de las sociedades “libres”¹³. Esta misma fealdad es la que guarda en sí una posibilidad revolucionaria de *praxis transformadora* (Sánchez Vázquez, 2003), pues la belleza cuando es controlada por el sistema, funciona como una de sus principales herramientas estabilizadoras. Se trata de *construir un mundo donde quepan muchos mundos* (Dussel, 2011) y que en esa diversidad los seres humanos se reconozcan desde su dignidad.

Rosa Luxemburgo mencionaba que el primer gesto revolucionario era llamar a las cosas por su nombre (en Boal, 2016), por eso es que esta construcción —frente a sus pretensiones— propone volver al vista a esos temas que aparentemente nos resultan lejanos, pero que forman parte de nuestras vidas. Estos conceptos son: la fealdad, el dolor,

¹¹ En la construcción ideal de un sistema que refiera al *sur*, Latinoamérica es el principio, pero su crecimiento posterior debe abarcar el sur en sus diversas latitudes, incluso si implica una forma crítica dentro de los países desarrollados.

¹² Eduardo Galeano analizó ésta como una relación de la que los países ricos tienen la mejor parte: “Para quienes conciben la historia como una competencia, el atraso y la miseria de América Latina no son otra cosa que el resultado de su fracaso. Perdimos; otros ganaron. Pero ocurre que quienes ganaron, ganaron gracias a que nosotros perdimos: la historia del subdesarrollo de América Latina integra, como se ha dicho, la historia del desarrollo del capitalismo mundial. (2011, p 16)

¹³ En el cortometraje documental que representa el tema de la miseria de una forma magistralmente irónica y dolorosa, *La isla de las flores* (Jorge Furtado, 1989), se menciona: “Libertad es una palabra que el sueño humano alimenta, que no hay nadie que explique y nadie que no la entienda.” (10:41-10:51)

el padecimiento, la miseria, el lamento, la violencia y el hambre, entre otros tantos que auguran al lector unas páginas indeseables para su consulta, pero que en varios sentidos se relacionan con la verdad. Estos tópicos desagradables llevan la intención de confluír en una estética del amor que, en relación con una ética y una política, contribuyan a la supresión de tales condiciones de la *exterioridad*.

No podemos más que partir del *Neo-sur-realismo*¹⁴ como utopía transformadora que se guía mediante ese *lamento*, mediante la mirada inocente de un niño que reclama el porqué de su hambre mientras carcome la propia conciencia tapizada de desigualdad. Nos encontramos lejos de una estética complaciente dedicada a las Bellas Artes o al buen gusto; se intenta tejer una estética del *nosotros*¹⁵ y saber a qué olemos o como bien diría Kusch: cuál es nuestro *hedor*, ese que nos ha valido nuestra hambre y nuestra miseria, que también podría referir a nuestra falta de *blanquitud* (Echeverría, 2016), es decir, a nuestra *exterioridad*.

El padecimiento surge desde los alaridos de un recién nacido que sólo vino a este mundo a vivir unas cuantas horas porque no logró llevarse a la boca siquiera las primeras gotas de leche, a causa de una madre muerta en el parto¹⁶ —por desnutrición—. A partir del terrible recuerdo de la boca seca por falta de líquido vital transportado al pequeño ser que tiene el tiempo cronometrado desde su nacimiento. Es desde aquí que se sitúa nuestro realismo y nuestra estética requiere de analizar el mundo desde su perspectiva terrible, porque estas condiciones miserables son las que pueden interpelar a los sujetos y despertarlos de su *sueño burgués*.

Las palabras plasmadas hasta aquí, llenas de conceptos y referencias a autores, tratando de respetar normas cruciales dentro del orden de un producto que pretende seriedad

¹⁴ Que a diferencia del concepto original de Glauber Rocha, no promueve un nuevo surrealismo del sur, sino un nuevo realismo del sur.

¹⁵ El *Tikde* los tojolabales que Carlos Lenkersdorf (2002) tanto pregonó en sus investigaciones filosóficas *en clave tojolabal*.

¹⁶ Situación recurrente que se cuenta en las muertes por hambre, según la FAO, en la que muchos ni siquiera llegan a nacer y perecen en el vientre, mientras que en otros casos las madres mueren por la debilidad de sus cuerpos o bien, si sobreviven, no logran producir el alimento que requiere el nuevo ser. En *Las venas abiertas de América Latina* (2011), Galeano menciona que los países desarrollados pretenden arrojar resultados de investigaciones en los que se demuestre que el hambre de Latinoamérica es consecuencia de su sobrepoblación, mientras que sus estudios demuestran que no tenemos los países más poblados, además de que la comida producida en el mundo alcanzaría para acabar con el hambre, si éstos no depredaran los recursos.

académica, jamás podrán hacer justicia a ese lamento que trataron de describir. Ni a quien lo emitió, ni a quien fue interpelado por el gesto doloroso. Esto da cuenta de la necesidad de un análisis estético del padecimiento y de lo terrible, sólo una política que se detenga a entender y sentir el contenido de un lamento podría caminar a la par de las necesidades colectivas, pues entendería que la política se trata de mandar obedeciendo (Dussel, 2010). Por tal motivo se ha de añadir que para obedecer las necesidades del otro es preciso sentirlas.

Las expresiones de dolor de un pueblo no sólo se pueden leer desde el lamento crudo de una mirada que nos muestra nuestro propio vacío o desde el llanto desbordado de aquellas criaturas hambrientas, de las mujeres víctimas de violencia o desde el último aliento del miembro del cartel que está a punto de ser decapitado. También la música popular, el cine, los poemas, sus danzas y sus festividades nos integran a la comprensión de aquella *exterioridad*.

Es por tal motivo que el análisis que preludian estas palabras no es visualizado como un discurso unidimensional simple, sino como la posible base de una arquitectónica¹⁷ que se enriquezca desde diversas propuestas¹⁸ y disciplinas, en un entramado que analice el pensamiento sensible del sur, pero no sólo desde sus poéticas, sino también desde sus anestésicas y sus sinestésicas, con miras a una *praxis* transformadora bien cimentada desde la sensibilidad. “El colonizado descubre lo real y lo transforma en el movimiento de su *praxis*, en el ejercicio de la violencia, en su proyecto de liberación.” (Fanon, 2007: 51)

Del padecimiento

No siempre es un ruido ensordecedor aunque, para quien logra percibirlo, es desgarrador. Se trata del lamento, ese fenómeno que sólo puede tener su traducción en un padecimiento o un dolor y que puede manifestarse de distintas maneras. El lamento no puede más que llegar de manera estridente y paradójicamente es invisible o silencioso dentro del orden cotidiano. Éste será el punto de partida de una pretendida estética de la liberación que tiene la intención de fundamentarse en la *Filosofía de la liberación* de Enrique Dussel y que

¹⁷ Refiere a una construcción compleja que consiga desarrollar todo un sistema estético.

¹⁸ La Estética del oprimido de Augusto Boal, la Prosaica de Katya Mandoki, la Estética decolonial de Walter Mignolo, entre otras.

busca posicionarse en la base de las relaciones políticas. Es preciso para que se entienda lo anterior, ir por partes.

Tradicionalmente entendemos la estética como ese conocimiento filosófico que reflexiona a partir de categorías como la belleza o a fealdad, el arte y, en el mejor de los casos, la sensibilidad. Si bien esta línea de pensamiento contiene una abarcante riqueza conceptual y quizá escasa importancia en el ámbito académico, su tratamiento como teoría del arte ha mermado sus posibilidades de analizar múltiples fenómenos que pueden ser analizados desde el espacio de la sensibilidad y que, posiblemente, le darían fuerza a otro tipo de discursos. Las posibilidades de una estética de la liberación nos acercarán a una sensibilidad de la que hemos sido des-sensibilizados o bien, anestesiados¹⁹. La sensibilidad que hemos perdido refiere, básicamente, a una parte importante de nuestra propia constitución: el Otro.

Interesa entonces acceder a esas formas inusuales del supuesto mundo del “buen gusto” y la “genialidad”, a la fealdad en clave sistémica, la que representa el padecimiento mismo de tantas víctimas

La aparente fealdad del rostro del oprimido, el ajado rostro del campesino, la endurecida mano del obrero, la cara tosca de la mujer del pueblo (que no puede comprar la cosmética de la belleza vigente), es el punto de partida de la estética de la liberación, porque es la interpelación que revela la belleza popular, única belleza no dominadora y liberadora de la belleza futura. (Dussel, 2011, p. 194)

Es éste el mismo punto de partida que interesa retomar en esta propuesta que nada tiene que ver con la belleza fetichizada que responde los intereses de las culturas y economías hegemónicas.

Aquel rostro ajado y la endurecida mano del obrero son también otras manifestaciones de un lamento silencioso, de un lamento surgido de la cosificación, de un dolor internalizado y pospuesto por la promesa de un analgésico, o mejor, un paliativo, que es la promesa de una

¹⁹ Usaré el concepto *anestésica* en el mismo sentido que lo hizo el brasileño Augusto Boal, como un analfabetismo sensible que, al no ser reconocido por el imperio de la razón, ocasiona diversas formas de dominación. Al respecto menciona el dramaturgo: “En el mundo real en el que vivimos, a través del arte, la cultura y a través de todos los medios de comunicación, las clases dominantes, los opresores, con el propósito de alfabetizar al conjunto de la población, controlan y utilizan la palabra (diarios, revistas, escuelas), la imagen (fotografía, cine y televisión), el sonido (radio, CD, espectáculos musicales) y monopolizan esos canales para producir una *estética anestésica* —valga la contradicción—, conquistan el cerebro de los ciudadanos para esterilizarlo y programarlo para la obediencia, el mimetismo y la falta de creatividad. Mente yerma, árida, incapaz de inventar... ¡tierra abonada con sal!” (2016, p. 20)

vida digna que para muchos nunca llega. La mirada de un niño desnutrido que no ha recibido alimento en al menos un par de días, reclama de manera violenta, interpela sin buscarlo. Ese reclamo no es de la criatura hacia quien lo ha observado, sino el reclamo mismo de quien comprende la profundidad del problema, es decir, de quien se ha asumido como parte de éste. Desafortunadamente este llamado de atención no es captado por la mayoría de las personas, pues lo común es estar sumergido en la lucha por ser visible²⁰, recibir esta dosis analgésica que nos aparte del sufrimiento. Es más fácil pasar de largo ante un recorrido de lamentos que detenerse a comprender la situación

Como vemos, el abismo se abre cuando el lugar del *Otro* escapa a mi cotidianidad, es decir, a mi mundo, el frío, el hambre, la miseria; en definitiva, todo lo que se resume en lo *hediento* escapa a mi comprensión en una primera aproximación. Pero es precisamente esa experiencia del *hedor*, la que a su vez me pone ante la posibilidad de abrirme frente a la experiencia ajena. (Emiliozzi, 2007, p. 61)

Nuestra América *hiede* porque tiene olor, no le alcanza para ser perfumada²¹ en la pulcritud. Kusch (1975) pensaba en esta cualidad como un constituyente de la América del sur y mientras la recorre: “...los adjetivos que sirven para describir el ambiente son: maloliente, andrajoso, sucio, sediento, incómodo, molesto.” (Jordán, 2012, p. 3) Es en este momento que se da cuenta que abandonó la aparente seguridad y comodidad del medio urbano, ya no se encuentra más en la pulcritud y, sin embargo, esta sensibilidad generada a partir de dicha experiencia, le permitió ir más allá, hacia lo profundo. Es sobre estas categorías que se regresará, en tanto que son las manifestaciones del padecimiento.

La identidad humana, tal como la analizó Bolívar Echeverría a partir de la modernidad, radica en un conjunto de características que cumplen con el canon del *espíritu capitalista*. El problema es que quien no cumple con esas características se invisibiliza hacia el sistema y con ello hacia los demás, es el no-blanco: “Podemos llamar *banquitud* a la visibilidad de la identidad ética capitalista en tanto que está sobredeterminada por la *blancura* racial que

²⁰ Esto es, tener la capacidad de consumir, lo cual es la garantía de entrar en el estatus de la *blanquitud* de Bolívar Echeverría o bien, la *pulcritud* de Rodolfo Kusch.

²¹ El asunto con el perfume es curioso, ya que implicaría una suerte de uniformidad en tanto que se comercializan varias unidades de una fragancia registrada, sin embargo, la capacidad adquisitiva se manifestará en quien logre acceder a un aroma exclusivo, lo cual implica un costo alto, pero con ello se accede al carácter de lo único o lo exclusivo. Quien detenta la mayor economía es quien puede hacer desaparecer su olor a humano.

se relativiza a sí misma al ejercer esa sobredeterminación.” (Echeverría, 2016, p. 62) Podríamos paralelizar al blanco con el pulcro y al no blanco con el que hiede. Se trata de la categoría de *exterioridad* que abarca todavía más características dentro de sí.

Ya no sólo se trata de ser blanco étnicamente, aunque ya es una condición favorable. Lo importante es poder llevar una vida de blanco, “Los negros, los orientales o los latinos que dan muestras de “buen comportamiento” en términos de la modernidad capitalista estadounidense pasan a participar de la *blanquitud*.” (Echeverría, 2016, p. 65) Algunos, llevando el asunto al extremo, se han blanqueado físicamente. El ejemplo paradigmático es el de Michael Jackson, quien se hizo más visible a los medios a nivel mundial, a partir de su blanqueamiento. Pero lo blanco no refiere al color de piel, sino a una cultura blanca, aunque no por ello se disocia de la tonalidad capilar.

A pesar de lo supuestamente evidente la transformación de Jackson no es tan extrema. Sólo se trata de la imagen. La potencia de la *blanquitud* se hace más manifiesta en su potencialidad, no en el cambio de tono, sino en la inserción a la ideología del *sueño americano*. Este tipo de transformación es *siniestra* (Trías, 2006) porque ni siquiera es explícita, sino que se va adquiriendo a través de la imagen mediática²², hasta ser incorporada en la conciencia.

Tal es el modelo de las ahora llamadas *neuroventas* o bien del *neuromarketing*, de lo que lo preocupante resulta que ya ni siquiera la colonización mental resulta un secreto, sino que abiertamente se dan seminarios y talleres de manipulación. Es cierto que desde hace décadas ha existido la manipulación comercial y la generación del deseo, pero respondiendo a su tiempo, parecían ser estrategias mejor escondidas para que el sujeto no se enterara de tal truculencia.

Las condiciones actuales significan quizá que el estado anestésico de los sujetos es tan potente, que no es necesario ocultar más las formas en las que se busque el intercambio comercial. De este modo, para las nuevas generaciones ya no se tratará de una reproducción *siniestra* del deseo, sino abierta y clara, “El imperialismo ideológico cultural supera hoy a todo tipo anterior de influjo cultural...” (Dussel, 2011, p. 150) El contragolpe a la racionalidad de mercado del sistema debe ser desde la estética, desde la sensibilidad y

²² Sólo en principio, es preciso también atender a los distintos flancos por los que ataca la colonización, desde el sector académico, hasta el laboral o el político.

no sólo mediante el orden racional, pues en ese sentido tendríamos, no sólo la desventaja, sino la batalla perdida. Ésta es la importancia de la implementación de una estética liberadora²³.

El padecimiento tiene un origen y ese origen implica siempre una amenaza de la vida: se trata de la herida, la manifestación visible del malestar. Hay heridas graves y otras no tanto, sin embargo, ambas tienen en común que se van extendiendo si no son tratadas, curadas completamente, de no ser así comienza una suerte de necrotización que lo va abarcando todo hasta llegar a la totalidad. Si a quien ha sufrido una herida se le da simplemente un narcótico para que se insensibilice ante el dolor y no se atiende a la herida, morirá lentamente mientras la enfermedad lo hace su presa; éste es un proceso de acercamiento hacia la muerte. Quizá al final de sus días el sujeto se haga consciente de lo ocurrido — aunque demasiado tarde— o tal vez sólo muera sin haberse dado cuenta de las posibilidades de salvación. En cualquiera de los casos la muerte ya estaba manifiesta.

La herida que a su vez contiene a las demás, es la *herida colonial*, porque es a partir de ella que se hiere a las subjetividades desde lo más profundo, dificultando o imposibilitando en otros casos, que puedan seguir desarrollando sus vidas. Para sanar la herida es preciso despertar, limpiarse del anestésico ingerido para lograr ver la realidad. Es *aprender a desaprender* lo que nos enseñó la cultura de la blanquitud y de la pulcritud, de modo que podamos situarnos desde nuestra localización *hedionda* en la que se manifiestan los colores de la *dis-tinción* (Dussel, 2011), “Desde ahí, en el borde, habitar la exterioridad hace posible la opción decolonial.” (Gómez, 2014: 9)

La propuesta de las estéticas decoloniales plantea las amplias posibilidades de la estética para generar análisis críticos de la realidad, que nos acerquen a la superación de nuestra condición colonial. Es preciso tener ciertas reservas, ya que no todo proyecto crítico deja de ser colonizante, por ello la estética que busca dibujarse aquí es una que surja desde la exterioridad. No se pretende una estética más que agote sus reflexiones en el campo del arte —que ha servido, al menos en buena parte, a la configuración colonial-capitalista—. Ésa

²³ Walter Mignolo piensa que no es tarde aún para formar subjetividades críticas mediante la sensibilidad: “En última instancia, quienes controlan la autoridad (gobiernos, ejércitos, instituciones estatales) y quienes controlan la economía (corporaciones, ejecutivos, creativos de Wall Street) son conscientemente subjetividades imperiales que ya son muy tarde para cambiar. Pero es temprano, muy temprano, para construir futuros globales en los cuales ya no existan las condiciones y las posibilidades para la formación de tales sujetos y subjetividades.” (Mignolo en: Gómez, 2014, p. 48)

sería una especie de reflexión que se queda en el aparador del museo o sólo vale para él, para las colecciones privadas de quienes acumulan la mayor parte de la riqueza del mundo; sirven también para quien ostenta el *buen gusto*²⁴ y para que desarrollen sus habilidades los contados genios de la historia del arte occidental. Las estéticas decoloniales buscan un diálogo entre diferentes perspectivas, pero siempre con miras a la descolonización, desde las dimensiones del pensar, el sentir y el hacer.

No es que todo arte se encuentre al servicio de la razón colonialista²⁵, sin embargo, en el presente estadio del desarrollo de una estética de la liberación, es decir: el padecimiento, interesa fundamentar el lugar de enunciación de ésta propuesta, mediante el *principio material* que reclama la atención que la estética occidental no le ha concedido²⁶. Nuestro lugar de enunciación es el padecimiento surgido de la herida y materializado en el lamento, en el grito de dolor, en la inocente mirada de angustia y hambre.

La presente propuesta se suscribe al espíritu de la Filosofía de la liberación como “...filosofía crítica y localizada automáticamente en la periferia, en los grupos subalternos.” (Dussel, 2015: 39-40) Partimos de un sur negado que es diverso y huele mal, es feo, agreste, campesino, indígena, rural. Que *no-es*, para la ontología clásica de occidente, sino que *está-siendo* —como piensa Kusch—. Y es a partir de este particular sitio de enunciación que esta estética no es simple, sino que se construye de un entramado complejo de una epistemología, una ética y una política, siempre en la tradición liberadora, porque tiene como objetivo una praxis liberadora que busca transformar la realidad, que cimente el desarrollo de una corpo-lítica (Gómez, 2014) que responda por las víctimas y que haya sido interpelada por el lamento del Otro. Toda estética de la liberación será entonces una

²⁴ Habría qué sumergirnos en la tradición occidental sobre el gusto y el genio, para comprender que se trata de una condición excluyente que poseen unos cuantos, con ciertas características, lo que sí queda sumamente claro es que el buen gusto es de los *pulcros* y de los *blancos*, la *exterioridad* paradójicamente sólo jugaría un papel: el de ser retratada en su salvajismo, para el deleite técnico y el folclor mal entendido de los refinados espectadores y artistas.

²⁵ Ya en un estadio más avanzado de nuestra estética de la liberación se tocará el tema del arte y las propuestas verdaderamente críticas, decoloniales y sobre todo, liberadoras.

²⁶ La fealdad, lo sublime, lo terrorífico, lo vomitivo, lo siniestro y varias otras categorías parecen reducirse a la representación que no da cuenta —al menos directamente— de una crítica a las condiciones actuales de miseria y violencia, incluso dentro del mismo occidente. Las categorías siguen yendo en función de la lógica mercantil.

bioestética, porque lleva como fundamento el mismo principio material de la Ética de la liberación.

La colonización surgida de la invasión a América ocupó las estrategias de su tiempo, en la actualidad la espada y la cruz del nuevo *ego conquiro* devinieron en imágenes en alta definición y en fetiches de fantasía. Si bien el adoctrinamiento entre uno y otro periodo imposibilitó la amplitud de la mirada, ¿cómo es posible que surja un sujeto que sea interpelado por el lamento de las víctimas? Una de las figuras emblemáticas que resultó afectado por dicha manifestación, en 1514 fue Bartolomé de las Casas, quien fue contra la racionalidad moderna de su tiempo en un acto de responsabilidad que sólo se da con el entendimiento de la *di-ferencia*.

Es del interés de esta estética analizar las posibilidades de des-anestesiar a los sujetos y, por el contrario, sin-estesarlos, de manera que puedan acceder a la llamada de auxilio de quien ve su vida amenazada de muerte, “Es decir, todos los tipos de alteridad posible desde su conciencia ética situada; la de cualquier ser humano con “sensibilidad” ética que sepa indignarse ante la injusticia que sufre algún otro.” (Dussel, 2015, p. 42), es así que se piensa “...críticamente la responsabilidad acerca de la vulnerabilidad del Otro...” (Dussel, 2015, p.42) Pero se insiste, la única forma de reconocer la vulnerabilidad de ese Otro es sentirla, porque no siempre con el entendimiento racional de la injusticia es suficiente para jugarse la vida por el Otro²⁷.

Nos situamos desde el horizonte del miserable, del hambriento, del violentado, del excluidos y del oprimido, con miras a construir un discurso liberador en la *praxis*. Los lamentos son variados y los que los emiten representan a una variada gama de víctimas. En este primer acercamiento hemos de destacar, para la reflexión inmediata, a aquellos que padecen la vida, a quienes día con día viven con la amenaza de muerte al frente porque no se han podido llevar un pan a la boca, “La desesperanza tiene su sentido durante algún tiempo, pero la esperanza de la vida humana, de su producción, reproducción y desarrollo es una *voluntad de vivir*.” (Dussel, 2015, p. 43) Es por ello que podría pensarse en el

²⁷ Existen variados ejemplos de personajes que han sido torturados y asesinados por haber escuchado el llamado de ese lamento que taladra la conciencia y llama a la acción, menciona Dussel: “Sufrimos atentados de bomba, fuimos expulsados de las universidades y del país, alguno (como Mauricio López) fue torturado y asesinado.” (2015, p. 41) ¿Qué pasa con el lamento libertador de estos personajes?, para el nuevo sujeto interpelado deben trascender la historia y continuar el sendero iniciado, así como también nos quedan las canciones de Víctor Jara y las ideas del *Ché* Guevara.

lamento —cuando es manifestado con intención— como la medida estética extrema del sufriente, la llamada de auxilio que le permite seguir viviendo.

Lo excéntrico, según lo refiere Dussel, surge de esa capacidad, no sólo de ser interpelado, sino de ponerse en movimiento por el otro:

La única manera de decodificar adecuadamente lo significado por la palabra interpelante, subversiva, metafórica, es realizando una acción práctica de solidaridad, de servicio que permite al que recibe el mensaje acceder realmente el ámbito de la exterioridad desde donde se sitúa el otro. Lo cual significa, para el que se encuentra en la totalidad semiótica vigente, colocarse a sí mismo en una situación exterior, crítica, trascendental, la intemperie... (Dussel, 2011, pp. 193-194)

Es de tal modo que el sujeto se desconfigura del centro, se vuelve ex-céntrico y lleva a cabo una acción social solidaria para el que padece. No se trata de oír solamente que el oprimido tiene hambre, sino de darle el pan y de reactivar la *económica*, el pan supone un proceso en el que también va incluida la sensibilidad: “Supone trabajo, sufrimiento, técnica, tecnología, diseño, arte... *poísisis*, justicia, estructuras, igualdad, libertad, *habodáh*, servicio, cultura y culto.” (Dussel, 2011, p. 231) Se trata de niveles de sensibilidad que en su relación reactivan otras dimensiones humanas que tienen su destino en la comunidad.

Sólo el que se ha tambaleado de su centro tiene la posibilidad de escuchar el grito doloroso de quien lo necesita

El que oye el lamento o la protesta de otro se conmueve en la misma centralidad de su mundo: es descentrado. El grito de dolor que no podemos ver significa a alguien, más que algo. El alguien significado, por su significante: el grito, nos exhorta, nos exige hacernos cargo de su dolor, de la causa de su grito. El “tomar cargo” es hacerse responsable. (Dussel, 2011, p. 106)

Sabemos de antemano que ese grito lleva una carga simbólica de una situación negativa para quien lo emitió, Hacerse cargo implica entregarse solidariamente en la función vital de ese sujeto que me ha interpelado, que me ha sensibilizado y despertado del estado anestésico. Esta reacción se fundamenta en la *voluntad-de-vida*, “...la voluntad nos empuja a evitar la muerte, a postergarla, a permanecer en la vida humana.” (Dussel, 2010, p. 23) y esa es una condición extensiva a los demás, por ello es que la vida en comunidad garantiza a su vez la propia. Si todas las voluntades aunaran sus objetivos se lograría una mayor potencia en la comunidad.

Es así que el poder político no se toma, porque ya es del pueblo, sin embargo la política produce un malestar causado, entre otras cosas, por la industria cultural y el rechazo a la superficialmente conocida corrupción del Estado. Si la anestesia cultural nos hace alejarnos

del Otro y evadir nuestra responsabilidad con él, es consecuencia que el sujeto desconozca su poder

La comunicación (como el subsuelo, las fuentes de energía, la salud, la educación) es un *bien público* que el pueblo debe controlar para su beneficio por las instituciones políticas. Se puede dejar parcialmente sin perder nunca dicho control. Hoy la mediocracia ejerce su poder contra los intereses del pueblo. (Dussel, 2010, p. 150)

Atender al padecimiento del Otro no es significar su dolor desde uno mismo, es por ello que debe agudizar los sentidos para conseguir acceder a su sentimiento de malestar. El sujeto debe prestarse desde la sensibilidad, "...lo que el Otro/a sea en cuanto otro no puede expresarse desde mi mundo, más bien se debe guardar silencio, porque es el tiempo no del hablar sino del oír obedientemente la revelación del misterio." (Dussel, 2016: 131) Es así que se reafirma que la ética está hermanada con una estética que permita asumir esa responsabilidad, pero no desde la mera racionalización, sino también desde la sensibilización que otorga una mayor comprensión de la necesidad del *hacerse cargo*. A partir de ahí se comienza a tejer una política y una economía fuertemente cimentadas. Por ello permitirse escuchar al Otro es concederse el acceso a sí mismo, porque el horizonte propio se amplía.

El hambriento es quien desde su corporalidad sufre uno de los peores tormentos, porque está experimentando, con un gran dolor, el camino hacia la muerte: somnolencia y debilidad no implican la insensibilización de las úlceras sangrantes en el estómago, causadas por la falta de alimentos. La brutal resequedad en la garganta y la exposición a múltiples vejaciones con tal de conseguir un mínimo que logre satisfacer su necesidad vital prolongan su sufrimiento. La imposibilidad de razonar para tomar decisiones y el dolor en los huesos por la exposición al frío, son algunas de las sensaciones que siente quien vive en la miseria y no tiene las condiciones para conservar su vida. La voluntad es lo único que le queda e incluso ésta se vemermada

El *pobre* es el que sufre en su corporalidad la pérdida del manejo del excedente del sistema y que recibe cada vez menos proporción del valor de producto como salario o retribución (del tipo que fuera); además, vive más próximamente los efectos de dicha entropía, como contaminación, aumento de temperatura, hambre por falta de víveres, etc. (Dussel, 2014, p. 330)

El que padece estas injusticias es quien significa una alerta para transformar su realidad, que es a la vez la propia. Es por ello que el lamento de una persona ya sin fuerza para alzar la voz, en su silencio, resulta también lacerante para quien es un testigo interpelado. Se requiere que aquel interpelado sea la voz de ese sin-voz y que la levante en su nombre, en sus nombres, para llamar a la acción. Es el caso de quienes buscan una manera creativa de alertar a los demás por medio de sus cualidades expresivas, de sus cantos, de sus pinturas, de sus películas, de sus letras, etc., esto es una descolonización de la estética y una re-localización con miras a la liberación de los sufrientes.

Si, “La pobreza es imposibilidad de producción, reproducción o desarrollo de la vida humana, es falta de cumplimiento de necesidad, pero igualmente origen de conciencia crítica.” (Dussel, 2002, p. 318) Entonces tenemos un punto de partida para generar ese pensamiento crítico y después atacar a otras formas de supresión generadas por el sistema. Comprendiendo y sintiendo el padecimiento de los sufrientes, sin caer en la lástima pequeño burguesa de quien relaja su espíritu arrojando una moneda al pobre, se avanza en la posibilidad de superación del estado anestésico y se inscribe al sujeto en su responsabilidad.

Esta estética de la liberación toma principios del complejo entramado conceptual del pensamiento liberador de Dussel, teniendo como eje central la ética, de la que se toma aquí la importancia del *principio material*, para extraer al padecimiento como su objeto de arranque, en tanto que implica una causa negativa en clave estética que es el dolor o el sufrimiento de unas condiciones miserables de existencia y una consecuencia en el grito, el lamento o el alarido, que tienen la potencia para sensibilizar al sujeto que presta oídos. Se pretende esta sensibilidad al lado de la ética y el momento del *reconocimiento* del Otro y como fundamento sensible de una política y una economía, que llevan el espíritu liberador. Ésta también —como la Ética de la liberación— es una estética de la vida que comprende que “La vida humana en su dimensión racional sabe que la vida, como comunidad de vivientes, queda asegurada con el concurso de todos.” (Dussel, 2002, p. 167) Y que para desarrollar tal comunidad es preciso experimentar al Otro, sentirlo desde sus necesidades, para construir junto con él, las posibilidades de la *producción, la reproducción y el desarrollo de la vida humana*

La negación de la vida humana es ahora nuestro tema. El punto de arranque fuerte, decisivo de toda la crítica y como hemos indicado, es la relación que se produce entre la negación de la *corporalidad (Leiblichkeit)*, expresada en el sufrimiento de las víctimas, de los dominados (como obrero, indio, esclavo, africano o explotado asiático del mundo colonial; como corporalidad femenina, raza no-blanca, generaciones futuras que sufrirán en su corporalidad la destrucción ecológica; como viejos sin destino en la sociedad de consumo, niños abandonados en la calle, inmigrantes refugiados extranjeros, etc.), y la toma de conciencia de dicha negatividad. (Dussel, 2002, p. 309)

Posiblemente la presente es una propuesta salvaje, quizá incómoda en sus categorías y nada complaciente con el estudio de las formas bellas y el buen gusto de la institución del arte. Es uno de los primeros acercamientos a la construcción de una posible estética de la liberación que respete y sea consecuente con las otras líneas de la Filosofía de la liberación —sobre todo la ética, la política y la economía—, en el que se propone comenzar desde la *aesthesis* como sensibilidad y desde su flanco negativo, lo cual no quiere decir que se vaya a agotar ahí, sin embargo es el fundamento que emerge de la necesidad de la *exterioridad*. En el futuro y conforme avance la discusión de estas ideas, al igual que la complejidad que ostentan las demás reflexiones inscritas en nuestra Filosofía de la liberación, se pretenden desarrollar arquitectónicamente distintos niveles de esta estética que se encarguen de los demás temas fundamentales de la sensibilidad. En ellos se analizarán las posibilidades de un arte liberador, el momento de la *praxis* y la analéctica sensible, entre otros temas que se irán incorporando.

Un pensamiento que se gesta en los límites de la *pulcritud*, de la *blanquitud*, de la dictadura mediática y cultural colonialista, es decir, desde la *exterioridad*, tiene la posibilidad de emerger como un lamento más, sumado a las voces silenciadas y a los intentos de liberación que, en la potencia de su unidad encontrarán mecanismos de transformación. Desde el Sur manifestamos, a través de distintas —y conjuntas— líneas de pensamiento, la necesidad de la recuperación de nuestra sensibilidad y la unidad, en búsqueda de una destrucción de las barreras coloniales que nos permitan la superación del sufrimiento, del hambre, de la violencia y de la miseria que no permiten el desarrollo de la vida humana.

Bibliografía

- Benjamin, W. (2016). *Estética y política*. Buenos Aires, Argentina: Las cuarenta.
- Boal, A (2016). *La estética del oprimido*. Buenos Aires, Argentina: Interzona.
- Dussel, E. (2002). *Ética de la liberación. En la edad de la globalización y la exclusión*. Madrid, España: Trotta.
- Dussel, E. (2010). *20 tesis de política*. México: Siglo XXI-CREFAL.
- Dussel, E. (2011). *Filosofía de la liberación*. México: FCE.
- Dussel, E. (2014). *16 tesis de economía política. Interpretación filosófica*. México: Siglo XXI.
- Dussel, E. (2015). *Filosofías del sur*. México: Akal.
- Dussel, E. (2016). *14 tesis de ética. Hacia la esencia del pensamiento crítico*. México: Trotta.
- Echeverría, B. (2016). *Modernidad y blanquitud*. México: Era.
- Emiliozzi, M. (2007). *La dimensión existencial del piquete*. Mendoza, Argentina: CEFAL-Universidad Nacional de Rosario.
- Fanon, F. (2007). *Los condenados de la tierra*. México: FCE.
- Galeano, E. (2011). *La venas abiertas de América Latina*. México, Siglo: XXI.
- Galeano, E. (2016). *Memoria del fuego. I. Los nacimientos*. México: Gandhi.
- Gelman, J. (2014). *Hoy*. México: Era.
- Gómez, P. P. (Comp.), (2014). *Arte y estética en la encrucijada descolonial II*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones del Signo.
- Jordán Chelini, M. E. (2012). “Kusck y la posibilidad de un nuevo pensar desde el “estar” americano”, en: *FAIA*, vol. 1, año 2012.
- Kusch, R. (1975). *América profunda*. Buenos Aires, Argentina: BONUM.
- Lenkersdorf, C. (2002). *Filosofar en clave tojolabal*. México: Miguel Ángel Porrúa.
- Mandoki, K. (2013). *El indispensable exceso de a estética*. México: Siglo XXI.
- Rocha, G. (1965). *La estética del hambre*, Génova, s/e.
- Sánchez Vázquez, A. (2003). *Filosofía de la praxis*. México: Siglo XXI.
- Trías, E. (2006). *Lo bello y lo siniestro*. Barcelona, España: Debolsillo.