



Comunalización de lo sensible y esteticidio: una introducción

Arnaldo Delgado González ¹

Centro de Investigación Transdisciplinar en Estéticas del Sur (C.I.T.E.S), Chile

Resumen: Este artículo pretende resumir parte de las reflexiones que han dado cuerpo a nuestro libro *Prolegómenos sobre el esteticidio, hacia una estética de lo común* (Itaca, 2020). Trataremos brevemente lo relativo a los dos primeros capítulos, crítica a los fundamentos de la episteme estética moderno-hegemónica y marco categorial para una estética de lo común. En cuanto a lo primero, la crítica al fundamento epistémico de la estética moderna pretende dilucidar cuáles son algunos de los nudos críticos que a nivel epistémico dificultan la dilucidación de las dinámicas sensibles desde nuestro locus de pensamiento, Latinoamérica. En cuanto a lo segundo, se hará revisión de la propuesta de un marco categorial situado para pensar una estética de lo común, mediante categorías que permitan comprender los modos comunalizantes de producir y reproducir la sensibilidad. Una vez resumidos los dos primeros capítulos, se hará una pequeña definición de nuestra propuesta categorial en torno al esteticidio, en tanto práctica que incide en la descomunalización de lo sensible.

Palabras clave: Comunalización. Estesis. Sensibilidad. Descomunalización. Esteticidio.

Resumo: Este artigo visa resumir parte das reflexões que deram forma ao nosso livro *Prolegómenos sobre el esteticidio, hacia una estética de lo común* (Itaca, 2020). Trataremos brevemente dos dois primeiros capítulos, uma crítica dos fundamentos da episteme estética moderna-hegemónica e o enquadramento categorial para uma estética do comum. Relativamente ao primeiro, a crítica dos fundamentos epistémicos da estética moderna visa elucidar alguns dos nós críticos que a nível epistémico impedem a elucidação da dinâmica da sensibilidade a partir do nosso local de pensamento, a América Latina. Quanto ao segundo, será feita uma revisão da proposta de um quadro categorial situado para pensar uma estética do comum, através de categorias que nos permitam compreender os modos comunais de produção e reprodução da sensibilidade. Uma vez resumidos os dois primeiros capítulos, será feita uma breve definição da nossa proposta categorial relativa ao esteticídio, como uma prática que afeta a descomunalização da sensibilidade.

Palavras-chave: Comunalização. Estese. Sensibilidade. Descomunalização. Esteticídio.

¹ Investigador en Centro de Investigación Transdisciplinar en Estéticas del Sur (CITES). Magíster en Filosofía y Licenciado en Artes mención Composición, ambos de la Universidad de Chile. Autor de *Prolegómenos sobre el Esteticidio. Hacia una Estética de lo Común* (Itaca, México, 2020), *Abecedario para Octubre. 27 Micro-ensayos desde la Revuelta Popular* (Ventana Abierta, Chile, 2020) y *Comunalización. Materiales para una filosofía del pueblo*, a publicarse el año 2022 o 2023 en Argentina por editorial Prometeo.

1.- Introducción

La pregunta por el ámbito sensible, desde nuestro locus de pensamiento, precisa de una serie de re-encuadres epistémicos. Lo que nos interesa es dilucidar las formas en las que se produce y reproduce la sensibilidad a un nivel comunal, es decir, el proceso de lo común sentido, de la *comunalización de lo sensible*. Para esto, el principal re-encuadre consiste en la disposición de una serie de categorías que nos permitan situar a la estética en la intrascendencia de lo cotidiano, diario, prosaico y mundano del vivir común y corriente. Para esto, tres serán los momentos de este artículo: en primer lugar, exponer a grandes rasgos una crítica a los fundamentos de la episteme estética, principalmente a lo que está detrás del posicionamiento del arte como ente privilegiado, como unidad de medida del complejo sensible de una sociedad. En segundo lugar, propondremos un marco categorial para pensar la producción y reproducción de la sensibilidad en clave comunal, siendo cuatro las categorías fundamentales: mundo, proximidad, praxis estética y poiesis estética. Finalmente, en tercer lugar, propondremos una definición de nuestra categoría esteticidio como mecanismo que interfiere en el flujo autónomo de la producción y reproducción sensible de una comunidad.

2.- Crítica a los fundamentos de la episteme estética

La estética, como rama de la disciplina filosófica, o bien como asunto de estudio interdisciplinario atingente a varias áreas del conocimiento, ha tenido una trayectoria histórica que ha posicionado la relación sujeto-objeto como abordaje epistémico central de la experiencia sensible. Con distintas ponderaciones y tratamientos en torno a esta díada clásica del pensamiento moderno, conjugada con el cruce reflexivo en torno a la contemplación, la belleza, el placer y lo sublime, lo cierto es que la estética ha articulado un corpus teórico con lindes y deslindes históricos que se impregnarán en la pretensión de desentrañar la compleja dimensión de la sensibilidad. Por lo mismo es que, lejos de ser la yuxtaposición entre la díada sujeto-objeto con la tétrada contemplación-belleza-placer-sublime un conjunto de relaciones abstracta, meramente formal, este corpus teórico irá delimitando el estudio de lo sensible circunscribiéndolo al régimen productivo de un tipo particular de sujetos y un tipo particular de objetos, histórica y georeferencialmente situados. El estudio de la sensibilidad, de la estesis (en tanto castellanización del concepto *aisthesis*, comprendida genéricamente como sensibilidad), ha quedado epistémicamente prendado del régimen productivo del arte, de su institucionalización, de su pretendida historia universal y de los protagonistas del campo artístico. No por nada, decía Milan Ivelic "*la estética no es posible sin las obras de arte*"² (Milan Ivelic, 1973: 8). Pero ¿cómo es que el arte, y su consecuente institucionalización, llega a constituirse como el objeto privilegiado del conocimiento en torno a lo sensible? ¿Qué implicancias ha de tener esto para el estudio de lo sensible? Y una pregunta mayor

² Cursivas en el original.

¿es la obra de arte el receptáculo obligado, o el objeto obvio, del complejo sensible de las sociedades? Para hallar respuestas no hay que alejarse de lo que ha sido la propia trayectoria del proyecto histórico moderno y de su episteme presupuesta, particularmente desde el siglo XVIII en adelante (época en que Alexander Baumgarten publicaba su *Estética*).

Con el despliegue moderno-hegemónico de la racionalidad técnica e ilustrada como forma predominante de enfrentar, descifrar y comprender el mundo (Rene Desartes, 1977; Rodolfo Kusch, 1999), la distinción epistémica entre razón y sensibilidad, ya sea para estrechar o alejar, ya para fundir o repulsar las partes del binomio - dependiendo las y los autores-, se consolida, dejando el ámbito del sentir como una gnosiología inferior, pero que requiere de un campo de estudio propio (Baumgarten, citado en Augusto Boal, 2012: 35). Pero esto es fruto de una trayectoria visible desde hace mucho antes: desde el *eidos* platónico, pasando por la distinción alma-cuerpo cristiana, llegando a la *res cogitans* y *res extensa* cartesiana (Descartes, 2005) y la *pars inferior* y *pars superior* en Wolf, etc. (Raymond Bayer, 1987). Aún con los distintos tratamientos y sofisticaciones en los distintos autores posteriores, la modernidad-hegemónica, en efecto realizada, articulará su episteme consolidando el distingo radical entre sensibilidad y razón, ora como afirmación de dicho distingo, ora como crítica de dicho distingo³. De aquí, tres son los conceptos que, relacionados al distingo de lo sensible y lo racional nos parecen clave en la forma en que el arte se constituirá en la objetivación sensible del proyecto moderno: trascendencia, descomunalidad e higiene.

La sensibilidad de alguien (sujeto) que intelige dista de la verdad esencial (objeto) metódicamente computada de lo ente (Zubiri, 1998). La verdad, cual esencialidad validada por su metódico desciframiento, prescinde de la presencia sintiente y de su posibilidad. Si la verdad esencial de lo ente (objeto) experimentado supera a la presencia sensible del alguien que experimenta (sujeto), es que la esencialidad sería trascendente de toda sensibilidad. La operación epistémica dada desde la trascendencia se articula desde un más allá de lo sensible, más allá de los sentidos, como pensaría Descartes (1977), pero controlado, es decir, metódicamente controlado. Lo trascendente escapa a lo telúrico del aquí y ahora, del estar siendo y sintiendo en lo mundano y prosaico, separando desde la racionalidad lo verdadero de lo intrascendente de la cotidianidad.

En cuanto a la higiene, la distancia comedida de las partes de la relación sujeto-objeto augura su *no ensuciamiento*, su *no contaminación*, reservándose en la mediación metódica la integridad constitutiva de ambos: sujeto, medidamente distanciado del objeto, sin manchar con la huella de su presencia a este último. La estructuración de un sistema epistémico de enfrentamiento higiénico, basado en la supuesta verdad trascendente de lo ente, en tanto pretensión de afirmación de realidad, irá marcando una línea abismal (De Sousa Santos, 2010) en que ciertos conocimientos, los mediados por la razonabilidad tecnificada, se superpondrán en validez a aquellos conocimientos sociales

³ Por ejemplo los trabajos en el siglo XX que han retomado la tradición spinoziana.

que no den garantías higiénico-metódicas. La componenda higiénica que le cabe a esto irá delimitando una lista antinómica entre lo epistémicamente válido y lo inválido, lo epistémicamente considerable y lo desconsiderable. Pero esto le cabrá también a la clasificación de los entes y la porción de verdad que de ellos pueda desprenderse. Dentro de los productos del hacer humano, habrán ciertos objetos atingentes en su posibilidad de verdad en detrimento de otros (Dussel, 1984); objetos, resultados de la hechura humana, cruzados por un carácter trascendente e higiénico en detrimento de otros, presionados, de arriba hacia abajo, por la gravedad de lo intrascendente, lo mundanal y lo telúrico. En cuanto a los entes cuyo fin es la dinamización de la sensibilidad, una clase de objetos humanamente producidos, y garantes de lo trascendente, descomunal e higiénico, permitirán desentrañar la compleja madeja de lo sensible y la verdad que a ella le cabe: la obra de arte. La línea abismal, entonces, también operará en la consideración y desconsideración epistémica de entes de dinamización sensible, posicionándose así el arte por sobre la mera artesanía (Ticio Escobar, 2008); el arte con mayúscula por sobre el arte con minúscula.

Si hubiese que conceptualizar las características del arte con mayúscula, la trascendencia y la descomunalidad serían algunas de ellas: desde el contacto con la belleza y la permisión de la contemplación frente a la hechura humana, hasta la consolidación de la figura de genio que, en contacto con un más allá *trans-telúrico*, objetiva mediante su inusitada y descomunal maestría técnica y espiritual el carácter de lo trascendente⁴. En cuanto a la higiene, esta puede ser graficada por la delimitación del arte en un campo propio, autónomo, e institucionalizado que regula la financiación, producción, validación, circulación, consumo, reproducción, etc. de este específico tipo de entes de dinamización sensible, asunto rastreable desde el renacimiento europeo hasta nuestros días, ahora a nivel global. El campo artístico se inmuniza, marcando radicalmente aquello que es de lo que no es. Desde la contemplación aristotélica, pasando por la noción de experiencia estética, el estudio de lo sensible queda entonces circunscrito a un acervo particular de entes, las obras de arte, que se erigen como la unidad mínima de las tramas y urdiembres sensibles de las sociedades, pero ello no es epistémicamente neutral. La erección de entes de dinamización sensible paradigmáticos medirán toda obra con fines de dinamización sensible, empiecen con mayúscula o no. Notre-Dame mide toda iglesia, las obras pictóricas del renacimiento miden todo ente de dinamización sensible visual, la Quinta Sinfonía de Beethoven mide todo ente de dinamización sensible sonora (Dussel, 2014).

Llegados hasta aquí, es necesario precisar dos asuntos en los que esta configuración epistémica de lo sensible colabora en encubrir: primero, al enfocarse en la relación creador-obra-espectador, se encubre la urdiembre creativa social, lo común sensible social, que permite el lenguaje, la técnica, y, en definitiva, la singularización

⁴ Un ejemplo histórico es gráfico de esto: tras caérsele un pincel a Ticiano, el emperador Carlos V se habría agachado a recogerlo, ensuciando su rol de poder divino frente a la genialidad artística del pintor italiano (Gombrich, 2008).

sensible del creador para la producción del ente de dinamización estética tanto como los circuitos de difusión para su reproducción. La producción social del arte, como diría Janet Wolff (2006). Segundo, las urdiembres y tramas sensibles de las sociedades no siempre tienen las características productivas para que su objetivación se cristalice en el ente obra de arte, sino que las formas de objetivación son tan variadas como variadas son las formas de producir y reproducir socialmente el mundo del vivir. Para comprender las razones por las cuales la urdiembre estética moderno-hegemónica, resultante en la obra de arte, se ha desplegado como la configuración sensible válida a nivel global basta con comprender el despliegue colonial en el mundo (Dussel, 2014). No será esta la ocasión de ahondar en la dimensión histórico-colonial de esta operación y la forma en que los incipientes Estados en Latinoamérica, posterior a las independencias, se abrierán paso a la participación de los circuitos de intercambio, circulación, producción, reproducción, etc., de los entes de dinamización sensible moderno-hegemónicos, sin embargo, valga decir aquí que habrá un afán de garantías higiénicas frente a las formas predominantes del sentir y la participación internacional de lo sensible desde el norte global.

El estudio estético ha caído en una dimensión óptica y fetichizada, en tanto prescinde del complejo sensible que da vida a los entes de dinamización sensible, particularizando la relación estética como relación unívoca y universal (válida para todos los mundos) entre un sujeto y una obra divinizada, en este caso la obra de arte, como si fuera el receptáculo final de la sensibilidad humana, y que, lamentablemente, poca cuenta puede dar de las distintas totalidades creadas-recreadas o producidas y reproducidas sensiblemente de los distintos mundos cotidianos no-céntricos. Sin embargo, en las últimas décadas se ha articulado un corpus de reflexión en torno a lo sensible que ha descentrado al objeto artístico, y de facto a la belleza, la contemplación, el placer y/o lo sublime como primacía disciplinar. Desde la estética relacional (Bourriaud) al denominado giro afectivo, pasando por los trabajos en torno a la producción social del arte (Wolff) hasta la denominada estética cotidiana (Mandoki).

Es considerando estos esfuerzos, y en oposición a la trascendencia, lo descomunal y la higiene relacionada a una configuración particular de urdiembre social de lo sensible, nos interesa lo intrascendente, lo común; en el fondo, lo comunal (González, 2020a, 2020b) y lo hediento (Kusch, 1999) del día a día. Al respecto, la *prosaica* aportada por Katya Mandoki (2006), entendida como comunicación y transferencia estética entre sujetos en el momento de la vida cultural cotidiana, será una herramienta fundamental para re-concebir el estudio estético, poniendo relevancia en el estudio de la comunicación sensible intersubjetiva. Más allá de la relación *alguien-algo*, la relación sensible *alguien-alguien* que permite en sentido la emergencia del *algo* como reproductor de la relación sensible intersubjetiva.

Es en torno a esto en lo que queremos centrarnos. Asumiendo el encubrimiento relacional que ha tenido la episteme estética al sobredimensionar la relación sensible sujeto-objeto/arte a la hora de desentrañar el fenómeno sensible, particularmente

desconsiderando la dimensión socialmente compartida de la sensibilidad, cabe preguntarnos: ¿cómo ha de constituirse la relación sensible entre personas? Si pensamos que todo hacer -y todo objeto resultante de dicho hacer- tiene una base de relaciones sociales históricas, también cabe preguntarnos ¿la sensibilidad es también producida? Si bien suponemos que las formas de sentir son históricamente distintas (no sentimos del mismo modo en que se sentía hace 500 años atrás), pero que también hay distintas sensibilidades contemporáneamente diferentes⁵ ¿qué hay de la producción y reproducción de la sensibilidad? ¿se circunscribe lo sensible sólo a una experiencia corporal individual o hay un fenómeno sensible colectivo? ¿Hay una articulación colectiva de regímenes de sensibilidad común? Partimos de un sí como respuesta hipotética. Pero ¿cómo ha de producirse y reproducirse lo común sentido, o la comunalización de lo sensible, como hemos decidido llamarle a este proceso?

3.- Comunalización de lo sensible

Hay una serie de categorías que nos servirán para llegar a lo que pretendemos dilucidar, que es lo relacionado a la comunalización de lo sensible. Esas categorías son fundamentalmente cuatro: mundo, proximidad, praxis estésica y poiesis estésica. Si bien son más las categorías que proponemos en *Prolegómenos sobre el esteticidio* (por ejemplo, hacer práxico, hacer poiético, impresión, expresión, estar, etc.), estas cuatro categorías permiten comprender lo que respecto a la comunalización de lo sensible queremos comenzar por decir.

Como ya exponíamos, en la modernidad hegemónica la aprehensión intelectual de los componentes del mundo se enmarca en la relación sujeto-objeto; alguien-algo, que delineará una retahíla existencial que los ordena, que los pone-con, que los compone. Dicho ordenamiento está dado desde el interés. En este sentido, el interés, en su precisión etimológica *-inter-esse*, o *ser-entre-*, atiende a una forma particular de articulación relacional de lo ente dada por la utilidad. Sin embargo, en la modernidad hegemónica ¿cuál es el carácter de dicha utilidad que ordena a los entes distinguiendo radicalmente las partes sujeto-objeto, y con ello la subjetividad propia del sujeto y la objetividad de todo objeto? Si consideramos la indisoluble conjunción entre modernidad hegemónica y capitalismo (Echeverría, 2010a), ya acompañándonos de Marx sabemos de la matriz productiva capitalista enmarcada en la valorización del valor, invirtiendo el orden de la disposición objetual mediante lo que el pensador de Tréveris denominó como el fetichismo de la mercancía (Marx, 2021); sin embargo, no toda la dinámica relacional de alguien con algo, o de alguien con alguien, está dada desde una utilidad acumulativa para la ganancia privada, tampoco no toda dinámica relación es prístina y llana en la distinción relacional sujeto-objeto. Hay dinámicas relacionales que están diagramadas por la

⁵ Por ejemplo, cuando se trata del tocar, es posible adentrarse en los distintos regímenes de tocabilidad: por ejemplo, las permisiones culturales de tocar o no al otro en nuestras relaciones sociales de acuerdo a las distancias o cercanías de proximidad social.

desposesión utilitaria (Esposito, 2012); hay dinámicas en que abunda el desinterés aprehensivo de lo que se posiciona en frente de cada quién, difuminándose con ello el fundamento que sostiene la distinción sujeto-objeto. Esto será clave para comprender la producción y reproducción de lo común sensible, sin embargo, por el momento, atendamos primero a la abstracción de las categorías antes de darle nervadura situada.

Los entes están ordenados. Los entes están dispuestos en sentido y componen telúricamente, con cercanías y lejanías específicas, la espacialidad del acontecer de nuestro vivir, de nuestro estar siendo diario, mundano, cotidiano y prosaico. Entendemos por mundo, entonces, a la escenificación espacial del sentido con una configuración específica de cercanías y distancias que ordena todo lo ente. El mundo está compuesto tanto de los entes naturales como de los entes culturales producidos a razón de la creación, de la producción, del *hacer*. Pero ¿cómo es que su ordenamiento ha de llegar a articular el sentido? ¿Qué determina las distancias y cercanías de los entes que ordenadamente constituyen todo mundo? ¿Cómo el orden de lo ente llega a constituirse *en sentido*? Lo ente, humanamente concebido y creado, sea cultural o natural, ha de cargar con una estampa de socialidad que le será inherente. Le llamaremos *signatura social* o *signación*. He allí lo fundamental. La *signatura*, o estampa de socialidad, está dada, por ejemplo, por el carácter social y cultural de las cosas que están a nuestro alrededor; por ejemplo, por la acumulación histórica de la pericia que posibilitó la disposición de lo ente creado; por ejemplo, por la posibilidad eidética, históricamente producida y reproducida, que fue capaz de proyectar el propósito de la naturaleza a intervenir y que resultó en el objeto que tenemos en frente (Marx, 2021: 216). Pero ¿cómo se produce esta *signatura de socialidad*? ¿Cómo dialoga la *signatura* de las cosas con la articulación del sentido que ordena a los entes y que produce y reproduce aquello que denominamos mundo? Lo creado, lo hecho, carga con su componenda de socialidad inherentemente estampada, *signada*, de forma basal porque es el despliegue de *alguien* en lo producido. Pero la articulación del sentido no está dado sólo por la producción, en tanto acto creador o *hacedor fundante* en que alguien crea o hace algo, sino en su reproducción, en tanto movimiento de lo producido que implica la compartición de *alguien con alguien* mediante *algo*. El despliegue en que *alguien se exterioriza* estampándose, *signándose* y *fundiéndose* en lo ente (Sánchez Vázquez, 2010: 23) entra en un campo de disposiciones consuntivas, es decir, en la dinámica y compartida *consumición* de dichas *signaturas sociales*, adosadas a todo *hacer*, entrelazando una compleja y gigantesca trama relacional. La figura de la o el otro es clave para el movimiento de lo producido, y esta relación *alguien-algo-alguien* resultará en la producción y reproducción de una *mismidad social* que, en su habitualidad, y en la magnitud de infinitas tramas reproductivas, instantáneas, que acontecen al mismo tiempo, llegará a constituir la mundanidad de cada mundo cotidiano, o, es decir, de lo común y corriente de cada cotidianeidad. Dice Bolívar Echeverría que “el rasgo más peculiar del proceso de reproducción del ser humano es la constitución y la reconstitución de la síntesis del sujeto” (2010b: 57), dando pie a lo que denomina como proceso de *reproducción social*.

La reproducción social es constitución de una *mismidad* sintetizada que resulta del movimiento entre producción de extensiones humanas desplegadas en ente, cual extensión de un alguien *hacedor*, y el instante consuntivo de otro alguien que *consume* tales extensiones por *otro* tendidas. Es intersección, juntura y nodo de intercambio entre *alguienes* y *alguienes* mediante lo producido, esta vez en movimiento, en reproducción, y de cuya síntesis devienen las signaturas sociales, cuales referencialidades para el acontecer mundanal, cotidiano, prosaico de lo común y corriente. La reproducción social, en tanto síntesis de una mismidad, es constitución y movimiento reproductivo del sentido mundanal que ordena lo ente de forma familiar, cotidiana y común. Siguiendo con Bolívar Echeverría: La sujetidad de la comunidad haciéndose a sí misma, reproduciendo su identidad, está hecha [...] del juego de la sujetidad dispersa, de la interacción de los innumerables actos en los que cada sujeto singular [...] está “haciendo” al otro, alterando su identidad y, de manera necesariamente recíproca, está siendo hecho por él, alterado por él en lo que es (2010b: 61-62).

El componente sustantivo y esencial que da existencia al mundo es la presencia del otro y halla en la coligación de *alguien con alguien* su fundamento, cual unidad mínima posibilitadora del proceso constitutivo de lo común y corriente: lo que Enrique Dussel llama proximidad. La reproducción social, entonces, tiene de forma basal la proximidad.

Basándose notablemente en Levinas, Dussel entenderá por proximidad lo *anterior a toda otra anterioridad* (Dussel, 2014: 53); es decir la inconmensurabilidad de la o el otro, anterior al *mí mismo*, incapaz de ser definido ni asido desde la identificación y representación por *mi parte*. Aproximarse es acercarse en posiciones de fraternidad, dice Dussel; acercarse al origen de toda significación, que es la relación con las y los otros. La proximidad, lejos una cifra computada como distancia métrica, y lejos de la relación dada desde la acumulación personal para una ganancia individual (Levinas, 2003), es posiciones de relación entre *alguien y alguien* en el proceso de reproducción social (diríamos integrando la nomenclatura echeverriana).

Dussel distinguirá entre una proximidad originaria y una proximidad histórica: antes del nacimiento y la filiación, proto-madres, proto-padres y proto-cuidadores; antes del yo, la historia del Pueblo y su mundo. Sin embargo, tras la proximidad (*alguien-alguien*), la proxemia (*alguien-algo*)⁶; tras el *otro* como horizonte sin contornos en el rostro-a-rostro, el contacto con las cosas que fueron hechas y signadas, socialmente, por una totalidad de presencias pasadas (re-presencia) acumuladas y expresadas en un *aquí y ahora* del mundo. En este sentido, la proximidad es el núcleo que centrifuga con-sentido la mundanidad, es decir la pléyade de cosas ordenadas en sentido; y, a la vez, es la

⁶ “La proximidad es lo primero, anterioridad anterior a todo mundo. Sin embargo, inmediatamente, la proximidad deja lugar a la lejanía. Desde ese momento comienza a poblarse el mundo de entes (Dussel, 2014: 53)”. Tras la o el bebé en los brazos de la o el cuidador, la cuna; tras la despedida de las o los amantes, las cosas.

mundanidad producida lo que impulsa centrípetamente la movilidad de la proximidad futura. Son movimientos contrarios mas interdependientes y complementarios; la proximidad moviliza al mundo, el mundo es el escenario que posibilita la proximidad.

El mundo es socialidad acumulada que da nervadura histórica al vínculo alguien-alguien. Es instante de traslape entre presencia de proximidades pasadas depositadas como firmas sociales, que para estos efectos operan en tanto representaciones (representaciones), cuales huellas de memoria en el presente (Levinas, 2006), y presencia, en tanto proximidades actuales. El mundo, en este sentido, es la *a* de la relación alguien-a-alguien. En la *a* se filtra la acumulación histórica de haceres, por lo que el vínculo es, materialmente, *alguien-totalidad históricamente situada-alguien*. Es de la mismidad como síntesis de la coligación social, históricamente situada, que el mundo se hace mundo y se actualiza como tal.

Pero esta mismidad, entonces, no resulta en una mismidad en tanto identidad esencial o propiedad de cada cual, sino que espacio compartido entre un uno y un otro que permite el flujo del acontecer mundanal. Cada singular co-produce su otredad y cada otredad co-produce su singularidad, por lo cual la mismidad no está ni en el ente ni en el sujeto en tanto individuo, sino en su sistema de relaciones sociales que ordenan, que ponen-con, que componen con sentido tanto lo ente como las relaciones sociales. Por lo mismo, cuando se trata de la reproducción social, o, es decir, la reproducción de lo prosaico, mundano y común y corriente de la vida cotidiana, las y los actores de la ecuación relacional ya no serán pensados como sujeto-individuos; ya no como un yo en frente a otro, que es lo que ocurre en la filosofía levinasiana (Esposito, 2009), sino que las actorías de la reproducción social en proximidad serán las y los comunes y corrientes. El rostro-a-rostro de la proximidad, pensada por Dussel, en el proceso de reproducción social, pensado por Echeverría, es encarnada ya no por el vínculo *yo-tú*, sino por el vínculo *común y corriente-a-común y corriente*. Si bien todos tenemos una identidad personal, individual, aquella del yo, en la reproducción social de lo común no es la identidad individual la que aparece como primacía relacional. Es decir, si la identidad individual nos distingue, nos descomunaliza, la forma común y corriente nos indistingue, nos comunaliza. La relación alguien-a-alguien, entonces, en la producción y reproducción comunal, es una relación común y corriente-a-común y corriente enmarcada en lo común y corriente del cotidiano vivir.

Expuesto así, entonces, el esquema genérico de la reproducción social ¿qué hay de la sensibilidad? Lejos de ser una abstracción inmaterial, el sentido aparece concretamente su propia forma de percepción. El sentido se siente y los sentidos tienen sentido (Boal, 2012); si el *sentido común*, es decir, aquello cotidiano y prosaico de lo común y corriente se forma mediante la reproducción social, también mediante la reproducción social se formará lo *común sentido*. *Sentido común, común sentido*. Ya con

Zubiri, con la propuesta de la *inteligencia sentiente* (1998)⁷; Virno con la propuesta del *sensismo de segundo grado* (2005)⁸; Augusto Boal (2012) con la distinción entre un *pensamiento simbólico* y un *pensamiento sensible*; y Katya Mandoki (2006), con su *semio-estesis*⁹, sabemos de la indisoluble conjunción entre concepto y percepto; entre presencia y representación, o, es decir, la indisoluble conjunción entre signatura social y sensibilidad (*aisthesis*, o estesis). Semiosis y estesis quedan prendadas como posibilidad del sentido del mundo por medio de las mutuas afectaciones común y corriente-a-común y corriente, y la cualidad política, que prenda lo semiósico con lo estésico, estaría dada por la movilidad relacional para la constitución de lo común mediante el proceso de la reproducción social.

Cada ente en particular, en la signatura social de su relación con los otros entes que pueblan el mundo, bosqueja con su forma la silueta del mundo que lo rodea, como tocándolo. Es en el toque y el atravesamiento del mundo a todo ente, cual cruzamiento de signatura que lo estampa de socialidad, donde se configura una forma sensible, que, en tanto mundana, ha de constituir lo común sensible. Por tal es que dicho contorno de lo ente no es una formalidad física, sino que es materialidad sensiblemente cambiante; materia que cambia en tanto se apareja a la movilidad del proceso de reproducción social. Lo sensible, así dicho, se actualiza produciéndonos en tanto seres capaces de sentir (Casanova, 2016) o, tal como diría Walter Benjamin “El modo de la percepción sensorial cambia, junto con el modo total de existencia de los colectivos históricos, dentro de grandes espacios históricos de tiempo” (Benjamin, 2009: 91). El movimiento que reproduce la socialidad, es decir, el sentido común, es también, a la vez, movimiento que reproduce lo común sentido de toda sociedad.

La reproducción social, decíamos, es movimiento de una constante actualización de la mismidad que permite lo corriente, prosaico y mundano del vivir cotidiano. Ese movimiento, que permitió el cambio histórico de las infinitas mundanidades que hay en el planeta, está dado por el hacer y sus determinaciones históricas, como ya decíamos. Es aquí donde, a favor a nuestro desarrollo argumental, nos conviene hacer una distinción

⁷ El filósofo español, crítico de los resultados epistémicos de la distinción entre sensación e intelección, se propondrá dar nervadura material a los procesos intelectivos. Trascendiendo a la mera estimularidad del animal, para Zubiri, la percepción del ser humano es percepción de realidad; es decir, se percibe la cualidad de “es” de lo percibido toda vez que entra en un entramado complejo de significación.

⁸ Virno, en *Cuando el verbo se hace carne*, se propone -siguiendo al último Wittgenstein-, dilucidar la sensación devenida del concepto; una estética, dice Virno, tras una analítica; una estética de las sensibilidades conceptualizadas y de los conceptos sensibilizados. He allí el nombre de su ensayo: dilucidar la forma en que se carnifica al verbo.

⁹ La filósofa mexicana propone la *prosaica* como marco categorial para dilucidar la conjunción entre estesis y semiosis; entre sensibilidad y comunicación en lo más ordinario de la vida cotidiana. Despercudiéndose de la centralidad del arte, y su autonomía como campo productivo en sí mismo, Mandoki se adentrará al papel de lo sensible en la transmisión de sentido; la conjunción entre lo sentido y el sentido “La comunicación no sólo transfiere información del emisor al receptor, sino que lo hace de un modo persuasivo, cautivador: lo captura. No sólo pretende informar y convencer sino fascinar, seducir. Cómo logra hacerlo es la médula de los estudios de la Prosaica” (2006: 100).

genérica de *haceres* en el proceso reproductivo social. Al hacer que interviene en la proximidad común y corriente-a-común y corriente le llamaremos *praxis* (Dussel, 2014; Virno, 2016); al hacer que interviene en la proxemia común y corriente-algo le llamaremos *poiesis* (Dussel, 2014; Virno, 2016). Hacer *práxico*, hacer *poiético*. Por lo tanto, al hacer que dinamiza sensiblemente la relación de proximidad de forma inmediata le llamamos *praxis estética* (inmediata, como gestos, actitudes, lo que se dice, etc.); mientras que al hacer que dinamiza sensiblemente la relación de proximidad de forma mediata (mediada por cosas, obras, incluidas las obras de arte) le llamamos *poiesis estética*. La *praxis estética* es el hacer que dinamiza sensiblemente la relación alguien-a-alguien de forma inmediata, es decir, es la dinamización sensible de la proximidad; la *poiesis estética* es el hacer que dinamiza sensiblemente la relación alguien-a-alguien de forma mediata, es decir, es la dinamización sensible de la proxemia.

Quedan explicadas así, a grandes rasgos, estas cuatro categorías angulares: el mundo como totalidad escenificada del sentido diario, prosaico y cotidiano y la proximidad como el núcleo originario que permite la movilidad mundana por medio de la reproducción social. Dentro de esto último, relacionado a la movilidad mundana, la *praxis estética* es la dinamización sensible en la proximidad alguien-a-alguien en el proceso reproductivo social, mientras que la *poiesis estética* es la dinamización sensible en la proximidad alguien-a-alguien pero de forma mediata, es decir, mediada por objetos.

En resumen, podemos decir que el sentido, entonces, como resultado de un proceso de reproducción social se apareja de su forma de sentir; el sentido se apareja a lo sentido: el sentido común se apareja a lo común sentido. El mundo, como espacialidad donde se vierte el sentido por medio de diversas signaturas sociales, entra en el *hacer sentir*. Es cuando decimos que el mundo se hace sentir y entra de forma sensible entre las y los comunes y corrientes, sea *poiética* o *práxicamente*.

4.- Esteticidio

En la dinámica relacional común y corriente-a-común y corriente, la estesis es producida y reproducida en tanto los sentidos (y su apertura significativa al consumo, o impresión, de cargas de expresiones) resultan de la reproducción social resultante de los infinitos procesos de *praxis* y *poiesis estéticas*, como profundizamos en el apartado anterior. Pero el esquema de la producción y reproducción socio-sensible no acontece en abstracto. No es una mera formalidad llana, lisa y plana a ser rellenada. Cada común y corriente tiene una materia propia de acuerdo a circunstancias históricas, las que forman y materializan, con distintas rugosidades, texturas, permisiones e interrupciones, las partes y posiciones de proximidad de las y los comunes y corrientes en la reproducción social. Si la *praxis* y *poiesis estética* son instancia mínima y condicional de la producción y reproducción del común sentir, de la comunalización sensible, la proximidad acontece de manera distintiva de acuerdo a una serie de condicionantes productivo-económicas y

reproductivo-políticas, las que, en condiciones negativas, como veremos, jerarquizarán radicalmente las posiciones en la reproducción social.

Denominamos esteticidio a las operaciones estructurales tendientes a quebrar, interrumpir y entorpecer la producción y reproducción de lo común sentido, es decir, de la comunalización sensible; operaciones violentas tendientes a la división sensible de las tramas de proximidad a causa del fetichismo y la enajenación (entorpecimiento de la *praxis* y *poiesis estéticas*); a causa de la radical jerarquización de las partes en el procesos de reproducción social, como también en la producción y reproducción de lo sensible; a causa del entorpecimiento de la posibilidad imaginativa y creativa de despliegue expresivo en los haceres, sean estos poiéticos o práxicos; a causa del consumo narcótico de entes de dinamización sensible producidos fuera de las posibilidades *poiéticas* y *práxico estéticas soberanas* de las y los comunes y corrientes. Si con el esquema presentado en el apartado anterior se produce y reproduce la comunalización sensible, el esteticidio es la operación a través de la cual se descomunaliza la sensibilidad. Los procesos comunales de lo común sentido, en este sentido, se descomunalizan siendo forzados a la individualización radical, a la jerarquización senso-somática, entre otros. De tal modo, la negatividad habrá de expresarse, por una parte, en el reordenamiento del estado relacional de las y los comunes y corrientes aumentando, a través de la jerarquización, las distancias (negativización de la proximidad); por otra, al expropiar la posibilidad de producir autónomamente la condición vital de vastos sectores sociales, deviniendo la afirmación del vivir colectivo en una necropolítica, es decir, en la aniquilación de la comunalización. La violenta incidencia en la forma en que se produce y reproduce lo común sentido, de la comunalización de lo sensible, desde un aspecto poiético y práxico, estará dada por la determinación del campo económico, del campo cultural y del campo sexo-genérico. En un campo económico, el capitalismo, esta vez en su fase neoliberal, tendrá sus dinámicas esteticidas; lo mismo en el campo cultural, por medio del colonialismo epistémico y estésico y en el campo sexo-genérico por medio de dinámicas estésicas patriarcales que definirán desde el tajante binarismo de género ciertas estructuras tensas para la producción y reproducción de lo sensible.

Son múltiples las lesiones a la comunalización sensible en el capitalismo. Desde la expropiación de la capacidad creativa de la o el común y corriente del capital, de desplegarse de forma libre en el objeto de su trabajo (Marx), hasta la incidencia en la configuración de los sentidos, moldeados económica y políticamente desde la carencia y apetencia para ver y oír las mercancías que les sujetan en la totalidad religiosa del capital (Benjamin, 2014). Acompañándonos de la nomenclatura de Marx, el régimen sensible del capital está demarcado por una configuración de lo social en que la forma del valor de uso, en tanto forma productiva fundamentada por el sostenimiento del vivir, se subordina al valor, en tanto forma productiva propia de la acumulación capitalista (Marx, 2021; Echeverría, 2017; Gandler, 2013). Las disposiciones relacionales, así las cosas, quedan sujetas a la valorización del valor.

La configuración de las corporalidades en el orden patriarcal, bajo la égida de un radical y estricto binarismo de género, determinará los derroteros de la producción y reproducción de lo sensible desde una jerarquización necrótica femicida. Desde una perspectiva práxica y poiética, la asignación de roles de géneros a los distintos haceres circunscritos a un tipo particular de trabajo, el reproductivo, constreñirán a la mujer a un papel específico dentro de la reproducción social. El trabajo reproductivo, puesto en un segundo orden, de carácter privado, contrastará en el binarismo de género con el rol público del hombre que encarnará con mayor medida las propiedades higiénicas de la relación social moderna, aquellas que pretenden encubrir todo atisbo de “sensibilidad” con una capa de racionalidad: la racionalidad de lo público quedará signado al hombre mientras que la sensibilidad será atribuida a la mujer, quien, en la relación inter-genérica, funcionará como soporte emocional privado de la masculinidad hegemónica. A esto, bien puede sumársele la diagramación de los cuerpos que, bajo una forma castrante, recortará los cuerpos y sus posibilidades socio-sensibles a un binarismo que expulsa cualquier tipo de disidencia sexo-genérica.

Desde una perspectiva colonial, tanto la racialización como la estructuración jerárquica de epistemes, y un sistema particular de relacionalidad sensible dada tanto desde la blanquitud (Echeverría, 2010a) como desde la higiénica distinción entre racionalidad y sensibilidad, de la cual hablábamos en el primer apartado de este texto, irá delineando una positividad y una negatividad sensible que, desde un ámbito racial, signará la morenez y la negritud con ciertas cualidades tanto somáticas como económico-políticas a la hora de la reproducción social. A esto se suma la jeraquización radical de ciertos entes de dinamización sensible, principalmente el arte, como permisión para la validación socio-sensible y participación dentro de un esquema global de la higiene estética, como ya mencionábamos al principio de este artículo. La lesión sensible recluirá a la y el común y corriente, subalternizado económica, cultural, racial y sexo-genéricamente, a la faz negativa de cada uno de estos sistemas. El *estar siendo-sintiendo* pasará con distintas características a un *yacer-padecer*, el que hallará en una fase consuntiva-narcótica (Soazo, 2019) el alivio para sostener el vivir, aunque sea este desde la negatividad descomunizante: por ejemplo, el consumo de mercancías socialmente validantes y la creatividad adosada al emprendimiento, en el capital; por ejemplo, la cosmética, la modelación somática de la mujer y la aceptación de un estricto encajonamiento corpo-binario, en el patriarcado; por ejemplo, la adopción de un esquema blanqueado epistémico, político, estésico, etc., en el colonialismo.

El esteticidio, entonces, es la anestesia, la *anestesis* del común sentir reemplazada por una afirmación radical, o de la individualidad sensible o también de las propuestas narcóticas de los mismos sistemas necróticos que entorpecen los flujos de la comunización sensible. Sin embargo, todo sistema que en su fuero de funcionamiento se pretenda total, guarda intersticios de fuga que permiten su movimiento, pero también su transformación. En el orden de lo sensible esto no es la excepción. Toda positividad de régimen tiene un reverso exterior; la descomunización sensible capitalista, colonial y

patriarcal guardan un resto. Su totalidad no es absoluta, sino relativa. Con esto no queremos decir que lo exterior sea un resto limpio, puro y pulcro respecto a las totalidades de dominación económica, racial, cultural y sexo-genérica, sino que hay intersticios, zonas, donde estas totalidades no se exponen en plenitud.

Es de allí donde surge la posibilidad de una política transformadora de lo común sensible, espacios que permiten la juntura allí donde el aplastamiento esteticida parece impedirlos. Es, en parte, lo que se ha visto en las revueltas populares en los últimos años, por ejemplo la chilena, del 2019, donde la coligación sensible entre comunes y corrientes en las calles, en las fiestas, en el espacio compartido, florece entre las fisuras del cemento, pretendidamente eterno, de la dominación sensible.

Referencias

- BAYER, Raymond (1987). *Historia de la estética*. México: FCE.
- BENJAMIN, Walter (2009). *Estética y política*. Buenos Aires: Las Cuarenta.
- BENJAMIN, Walter (2014). *El capitalismo como religión*. Madrid: La llama,
- BOAL, Augusto (2012). *La estética del oprimido*. Joana Castells Savall (trad.). Barcelona: El alba.
- BOURRIAUD, Nicolas (2013). *Estética relacional*. Cecilia Beceyro y Sergio Delgado (trads.). Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- CASANOVA, Carlos (2016). *Estética y producción en Karl Marx*. Santiago: Metales Pesados.
- DELGADO GONZÁLEZ, Arnaldo (2020a). *Prolegómenos sobre el esteticidio, hacia una estética de lo común*. México: Itaca.
- DELGADO GONZÁLEZ, Arnaldo (2020b). *Abecedario para octubre, 27 micro-ensayos desde la revuelta popular*. Santiago: Ventana Abierta.
- DESCARTES, René (2005). *Discurso del método*. San Juan: Universidad de Puerto Rico.
- DESCARTES, René (1977). *Meditaciones metafísicas*. Madrid: Alfaguara.
- DUSSEL, Enrique (1984). *Filosofía de la producción*. Bogotá: Nueva América.
- DUSSEL, Enrique (2014). *Filosofía de la liberación*. México: FCE.
- ECHEVERRÍA, Bolívar (2010). *Definición de la cultura*. México: Itaca-FCE.
- ECHEVERRÍA, Bolívar (2016). *Modernidad y blanquitud*. México: Era.
- ECHEVERRÍA, Bolívar (2017). *Valor de uso y utopía*. México: Siglo XXI.

- ESCOBAR, Ticio (2008). *El mito del arte y el mito del pueblo. Cuestiones sobre arte popular*. Santiago de Chile: Metales Pesados.^[1]_[SEP]
- ESPOSITO, Roberto (2012). *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- GANDLER, Stefan (2013). *El discreto encanto de la modernidad. Ideologías contemporáneas y su crítica*. México: Universidad Autónoma de Querétaro/Siglo XXI.
- GOMBRICH, Ernst (2008). *La historia del arte*. Londres: Phaidon.
- IVELIC, Milan (1973). *Curso de estética general*. Santiago: Editorial del pacífico.
- KUSCH, Rodolfo (1999). *América profunda*. Buenos Aires: Biblos.
- LÉVINAS, Emmanuel (2003). *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. Salamanca: Sígueme.
- LÉVINAS, Emmanuel (2006 [1993]). *Humanismo del otro hombre*. México: Siglo XXI.
- MANDOKI, Katya (2006). *Estética cotidiana y juegos de la cultura: Prosaica I*. México: Siglo XXI.
- MARX, Karl (2021). *El capital: el proceso de producción del capital*, tomo I, vol. 1. México: Siglo XXI.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo (2010). *Las ideas estéticas de Marx*. México: Siglo XXI.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo (2018). *Filosofía de la praxis*. México: Siglo XXI.
- SANTOS, Boaventura de Sousa (2010). *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del sur*. La Paz: Plural.^[1]_[SEP]
- SOAZO AHUMADA, Cristian Andrés (2019). "Giro afectivo decolonial: de la culpa/deuda moderna a la dignidad de lo viviente. Reflexiones desde un enfoque analéctico", en *Revista nuestraAmérica*, vol. 7, núm. 13.
- VIRNO, Paolo (2016). *Gramática de la multitud. Para un análisis de las formas de vida contemporáneas*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- VIRNO, Paolo (2005). *Cuando el verbo se hace carne. Lenguaje y naturaleza humana*, Eduardo Sadier (trad.) y Raúl Sánchez Cedillo (ed. y notas). Madrid: Traficantes de Sueños.
- WOLFF, Janet (1997). *La producción social del arte*. Isabel Balsinde (trad.). Madrid: Istmo.
- ZUBIRI, Xavier (1998). *Inteligencia sentiente, vol. i. Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza.