

Reconocimiento y capacidades: la Experiencia estética.

Francisco Javier Díaz¹

¹ Doctorando en Tecnología y Sociedad en la Universidad Tecnológica Federal de Paraná, en Curitiba-Brasil. MSc. en Literatura Iberoamericana por la Universidad de Los Andes, profesor en la Escuela de Letras de la Facultad de Humanidades y Educación, Investigador del Instituto de Investigaciones Literarias, E-mail: diaz.franciscojavier@gmail.com

Resumen

Presentamos un intento de reflexión teórico-interpretativa de cómo en el contexto de las humanidades y las artes, la experiencia estética propicia a las condiciones de vida de las personas formas de reconocimiento, comprensión, empatía y conciencia crítica. En y por la cultura, desde el juego y la imaginación, los lenguajes, símbolos y palabras de los horizontes artísticos son libertades que tenemos para valorar, y en ellas, como un correlato se agencia el “Yo puedo” de las capacidades individuales y sociales, indispensables para sostener y fomentar la democracia y para afirmar positiva y en interdependencia, los nexos vivientes de nuestra experiencia como ciudadanos del mundo.

Palabras clave: Experiencia estética, episteme, reconocimiento y capacidad, libertad

Abstract

We present an attempt of theoretical-interpretative reflection of how in the context of the humanities and the arts, the aesthetic experience propitiates forms of recognition, understanding, empathy and critical awareness to people's living conditions. In and for the culture, from the game and the imagination, the languages, symbols and words of the artistic horizons are liberties that we have to value, and in them, as a correlate the “I can” of individual and social capacities is organized, indispensable to sustain and foster democracy and to affirm positively and in interdependence, the living links of our experience as citizens of the world.

Keywords: Aesthetic experience, episteme, recognition and ability, freedom

1. De la Episteme científica moderna.

La ciencia no sólo es una disciplina de la razón,
sino también del romance y de la pasión.

Stephen Hawking

La reflexión sobre las flexibilizaciones teóricas, metodológicas y prácticas en las que las políticas sobre el desarrollo podrían materializarse, constituye una apertura inédita en relación con las concepciones pretéritas dominantes, en el caso de lo que podríamos denominar, *la episteme economicista moderna*. En el horizonte de la historia de las ideas, Michel Foucault da cuenta de la noción de episteme afirmando que “en una cultura y en un momento dado nunca habrá más que una sola episteme, que define *las condiciones de posibilidad de todo saber*” (1996: 179).

Las condiciones posibles de la episteme de la teoría moderna de la economía son consustanciales a los medios y mediaciones que fueron utilizados para alcanzar sus objetivos por el paradigma científico dominante, sobre la base de su condición de saber empoderado en su propia racionalidad “ [...] el problema principal, cuando la gente intenta racionalizar algo, no consiste en buscar si se adapta o no a los principios de la racionalidad, sino en descubrir cuál es el tipo de racionalidad que utiliza” (p. 97). La episteme de una cultura da cuenta de las configuraciones de y sobre las realidades que una sociedad llega a concebir como válida. Esta radicalización de la racionalidad moderna (y de su ceguera) es tomada en cuenta por Edgar Morín al considerar que “la episteme de Foucault se encuentra casi en el fundamento del saber y recubre todo el campo cognitivo de una cultura” (1992: 217).

Aquí se plantea una problematización del saber, sus contextos y mediaciones, y en consecuencia de los sujetos, su ser y su desarrollo. Al fin y al cabo, la teoría económica es heredera del paradigma de la *modernidad*; aquella de la convicción de la existencia de leyes universales inmanentes a la naturaleza, decodificables desde métodos comprobados e hipótesis comprobables: “la idea de que lo que nos proporciona un saber sustancial sobre la

realidad es el puro razonamiento a partir de principios intuitivamente aceptables a la razón es la idea del racionalismo epistemológico” (Quesada, p. 200).

Vale la pregunta de ¿cuál es entonces la *episteme* de la contemporaneidad? Revalidados por aquello que William Blake refirió provocadoramente, “toda filosofía proviene del genio poético”, desde Nietzsche (que a su vez se sustenta en Heráclito y la escuela sofista), se registra una fortísima pulsión cuestionadora que tiene como centro un vuelco hacia la interpretación desde el sujeto. Diremos, desde nuestra temporalidad (guardando las distancias), que en Heráclito hubo un *habla desde el ser*; mientras en Platón y Aristóteles por su parte una *búsqueda del ser*.

En la modernidad, específicamente con la ciencia, los tiempos que vivimos, llamados también postmodernos, y sus formas de pensamiento del saber conviven en una suerte de relación necesaria, paradójica y traumática. El peso planetario de la física y la matemática como modelo científico dominante y uno de sus herederos, el método científico cartesiano, tiene resonancias y seguidores en todas las formas del conocimiento autorizado, institucional.

Sin embargo, sucesivamente surge una vinculación crítica, cuestionadora, que abarca nuestra contemporaneidad en tanto que:

La ciencia, sin duda, a partir fundamentalmente de Newton ha modificado y enriquecido la percepción de lo real, pero la celebración objetiva de la ciencia ha ocultado por lo menos dos cegueras que empiezan a revelarse de manera especial en el siglo XX, y que, en la certidumbre de la objetividad y la ley, se revela, de pronto, como la fisura para la irrupción del desorden y el caos: la destrucción ecológica, producida a la par y como consecuencia del avance científico; y el hallazgo de realidades materiales no sujetas a causalidades y leyes (Bravo, p. 21).

La científicidad moderna de rango matemático y especies duras, con su enfoque paradigmático desde la física y pragmático en su vinculación estrecha con la tecnología, es desmitificado por sus pretendidas antítesis: el caos, el desorden, lo indeterminado, lo irregular, lo periférico, “el caos puede conducir al orden, como lo hace con los sistemas autoorganizantes. Nuevos estados de la materia emergen en estados alejados del equilibrio;

estos estados, y también el desorden, pueden tener estructuras de orden profundo en codificadas dentro de sí” (Schnitman p. 20).

De manera que, en nuestra época, los pretendidos *objetos objetivos* y la supuesta *neutralidad* del científico se tambalean, cuando no se derrumban por la dimensión de sus desastres y por el “triunfo del sujeto” y los juegos e imaginarios de la subjetividad:

Existe una conciencia creciente del papel constructivo del desorden, de la autoorganización, de la no linealidad. El sujeto, el tiempo, la historicidad tienen una participación sustantiva en la ciencia contemporánea. Estos aspectos eran considerados parte de la vida cotidiana, del arte, de la filosofía, la literatura, la psicología. Vida y ciencia estaban separadas. No había sostén para el sujeto en la ciencia clásica, que operaba con exclusión del observador (p. 20).

Tomemos en cuenta que, al fin y al cabo, de la misma modernidad (de la ciencia) el sujeto se apropió de dos intransferibles valores: la libertad y la conciencia crítica, como dirá Octavio Paz. Y además la conciencia crítica es una conciencia *recursiva*. Y la libertad un afán febril de la *subjetividad*. Sin medida e incalculable, no toda la experiencia de lo real puede ser sometida a medida y cálculo, pues la subjetividad es una indeterminación, incluso una esencial irregularidad. La crisis del sistema científico, de la episteme en tanto (auto) racionalidad, deviene en un estadio de relativismo y deconstrucción en el que gravitan discusiones sobre el conocimiento en la actualidad.

La transversalidad de los saberes y disciplinas es un descentramiento, un pulso de perspectivas que dialogiza los saberes y los sujetos. La autoreflexividad deviene en responsabilidad, porque en el observador se reconstruye lo observado. Lo sensitivo, lo imaginario, lo simbólico, lo estético, lo lúdico y las artes se articulan *apasionadamente* en este vuelco y multiplicación de perspectivas. Hacia estas cosas podría asumir la teoría del desarrollo uno de sus destinos, porque *se prioriza al ser humano*, el “habla desde el ser” y su acción ética, política, cognitiva, práctica, estética y simbólica, en función del despliegue de capacidades individuales y su conjunción con las sinergias colectivas.

2. Del reconocimiento y las capacidades: libertad, derechos y humanidad.

Me reconocí poeta.

Arthur Rimbaud

Yo me celebro y yo me canto,
Y todo cuanto es mío también es tuyo,
Porque no hay un átomo de mi cuerpo
Que no te pertenezca.

Walt Whitman

En su libro *Caminos del reconocimiento* (2006), el filósofo francés Paul Ricoeur intenta como novedad en la filosofía (al fin y al cabo, siempre histórica, las ideas nunca surgen solas) de la contemporaneidad, desarrollar el concepto de *reconocimiento*. Tomando como punto de partida la categorización léxico gramatical del término y desplegando luego su potencialidad en el uso filosófico, Ricoeur sugiere la acepción identificar/distinguir como problemática a ser trastocada.

No nos extenderemos en dicho trastocamiento, simplemente precisaremos la idea del reconocimiento como un umbral para identificar y distinguir. Por un lado, el reconocimiento es una pretensión de conocer, de ejercer un dominio cognitivo, como en la *identidad*, y por otro de una expectativa que es materializada en otros planos, como el de la *diferencia*, teniendo ese reconocimiento como verdadero y en el amplio marco de las capacidades del hombre: “reconocer algo como lo mismo, como idéntico a sí mismo y no como cualquier otro de sí mismo, implica distinguirlo de cualquier otro” (2006, p. 35).

Se hace imprescindible aclarar y recalcar que esta simplificación no hace justicia al desarrollo filosófico de Ricoeur en su libro, sin embargo, nos ha parecido una oportunidad preciosa para intentar una interpretación en función del interés que nos atañe y, además, hacemos evidente que no ha sido casual ni mucho menos fortuito el hecho de que hablemos de *reconocimiento* en las distintas perspectivas y contextos que enunciamos en este trabajo. En todo caso y para comenzar, enfatiza nuestro autor que “el camino es largo para el

hombre “actuante y sufriente” hasta llegar al reconocimiento de lo que él es en verdad, un hombre “capaz” de “ciertas realizaciones” (p. 97).

Y una realización del *hombre capaz*, especialmente como una hondura filosófica moderna, es la *conciencia reflexiva de sí mismo*, lo que constituye un núcleo de la conciencia crítica, ese hallazgo de la modernidad, como ha sido llamada esa conciencia, y, no obstante, emparentada con el reconocimiento de la responsabilidad, de sí mismo (identidad) y de los otros (diferencia), expuesta por los griegos. Para Ricoeur, en el plano del reconocimiento, la *ipseidad* (el sí mismo reflexivo) y la *atestación* (declaración-confesión-testimonio) confieren “la caracterización de la acción por las capacidades cuya efectuada ellas constituyen, y el rodeo de la reflexión por el lado objetual de las experiencias consideradas” (p. 126). En este estatuto filosófico, la “fenomenología del hombre capaz” se hace patente en “la forma modal del puedo” y en “la dialéctica de identidad y alteridad”, desprendida del *reconocimiento de sí mismo y el reconocimiento mutuo*. Así, la dialéctica del reconocimiento y las capacidades emerge del “Yo puedo” que obra en él:

1. Poder decir: “[...] según la expresión del conocido filósofo Austin, hablar es ‘hacer cosas con palabras’. Al inaugurar la idea de capacidad por el poder decir, conferimos, de un solo golpe, a la noción de obrar humano la extensión que justifica la caracterización como *hombre capaz* del sí que se reconoce en sus capacidades” (págs. 126-127).
2. Yo puedo hacer: “De este ‘hacer que ocurran’, el sujeto puede reconocer la ‘causa’ en una declaración de la forma fui yo quien la hizo” (p. 129).
3. Poder contar y poder contarse: “¿Cómo, en efecto, un sujeto de acción podría dar a su propia vida una calificación ética, si esa vida no pudiese agruparse en forma de relato? (p. 136).
4. La imputabilidad: esta lleva a la noción de *reconocimiento de responsabilidad* en la intersección de las tres anteriores: “[...] cargar con la responsabilidad de sus actos, en

particular los que son tenidos por un daño, un prejuicio, cuya víctima es otro” (p. 138).

El “yo puedo” es consustancial a la capacidad. Sí bien hay registro de ella en la historia del pensamiento, Paul Ricoeur afirma que debe la “idea avanzada de *capabilities*” al economista Premio Nóbel de Economía hindú Amartya Sen. Precisamente, allí radica, creemos, lo que para nosotros emerge como energía primera del saber y la acción del libro del filósofo francés: la convergencia entre el amplio y complejo concepto del *reconocimiento de sí mismo y mutuo*, con el concepto, también amplio y complejo, de las *capacidades humanas*. En este sentido, se extendería un puente, un nexo, entre las formas de capacidad individual y también la idea de formas de capacidades sociales.

Las *capacidades* son “atestadas” (declaradas, confesas) por los individuos y a su vez, éstas son reivindicadas, apreciadas y aprobadas públicamente. El “yo puedo” es una declaración del *síndividual* (ipseidad) que dialoga y goza del *reconocimiento*, como una *afirmación positiva*, del *nosotros mutuo* (colectivo), y esto tiene una implicación transformadora pues “el reconocimiento-atestación cede su sitio a formas de justificación ético-jurídicas que cuestionan la idea de justicia social” (p. 173). Y esta transformación se produciría por el nexo afirmativo-positivo como un *derecho* de las capacidades con la *Agency*, que es la dimensión del “poder obrar” humano, en un nexo profundo con el reconocimiento de sí y el reconocimiento mutuo.

El agenciamiento es para Ricoeur un “fondo antropológico, a saber, la caracterización de lo humano en general por el poder de obrar, por la *Agency*” (págs.173-174). Y existe, a su juicio, la posibilidad de evidenciar la idea de capacidad social (agenciamiento colectivo del “Yo puedo”). Surge ésta del nexo entre representaciones colectivas, en tanto mediaciones simbólicas e instauradoras en las entidades sociales, de los procesos identitarios, y de las prácticas sociales en tanto componente del obrar en común que “remite al lugar de honor al agente de cambio, el protagonista social, tanto en el plano colectivo como en el individual” (p. 176). A partir de dicho nexo se despliega entonces

desde la idea de capacidad individual, la idea de capacidad social que a su vez, emerge de la noción historiográfica de “juego de escalas”, donde los “cambios de escala” micro-históricos permiten ver cómo han surgido, por ejemplo, estrategias de “aldeas” individuales o familiares que enfrentan realidades económicas, jerárquicas e imprevisiblemente contrarias, cargadas de opacidad: “[...] nos permite reconstruir [el juego de escalas] los *recursos de innovación de los agentes sociales* cuyo *poder de obrar* en el plano social - podríamos decir- es puesto al desnudo en las *circunstancias de incertidumbre*” (p. 178, cursivas nuestras).

Pero más aún, insiste Ricoeur en la extensión avanzada de la idea de capacidades, gracias a la apuesta y propuesta de Amartya Sen, que, entre diversas cosas, empareja los conceptos de capacidades y el de *derechos*, a través de “la reintroducción de consideraciones éticas en la vida económica” (p. 181). Por ejemplo, para la episteme económica, los seres humanos, o mejor los “actores económicos” (deshumanizar es una forma común de estas epistemes, soslayando lo ético), actúan impulsados por intereses personales de utilidad. No obstante, en el agenciamiento del hombre capaz, los sentimientos y las evaluaciones morales llenan de sentido el poder de obrar, más allá de la motivación o interés utilitario, pues el ser humano *posee el valor de la libertad*, no sólo como derecho a la ausencia de obstáculos de otros o del Estado, sino y también, como a la acción que *pueda o no* realizar tomando en cuenta la totalidad de las cosas: “De este modo, los derechos que la economía política debe incorporar, según Sen, a la motivación de la acción económica se convierten en componentes de la idea de *capabilities*” (p. 183). En este horizonte, la libertad plena y vital como un *derecho*, está en el agenciamiento del hombre capaz, en reconocimiento de sí y mutuo responsable, en dignidad y justicia social. Constituye tal fundamentación una continua consecución de sentido al fluir existencial conjugado con las acciones fácticas o simbólicas de cada realización de los agentes plurales que somos en el *poseer el valor de la libertad*, así, para Amartya Sen: “La expansión de las libertades que tenemos razones para valorar no sólo enriquece nuestra vida y la libera de restricciones, sino que también nos permite ser personas sociales más plenas, que ejercen su propia voluntad e interactúan con –e influyen en- el mundo en el que viven” (2000, págs. 30-31).

3. De las humanidades, la democracia y las libertades.

No es sensato concebir el crecimiento económico,
como el fin en sí mismo.
Amartya Sen.

La educación y la economía han sido articuladas en la visión de crecimiento de la *episteme económica*, desde la potencial rentabilidad entre tecnociencia y mercado. Martha Nussbaum, a propósito de esta articulación afirma que, “en el caso de la educación, ese fenómeno es muy real: dada la naturaleza de la economía de la información, los países pueden aumentar su PIB sin preocuparse demasiado por la distribución en materia educativa, siempre y cuando generen una élite competente para la tecnología y los negocios (2010, p. 42). Se trata de una inclinación de políticas incrustadas unidireccionalmente hacia la correlación entre PIB y “economía de la información”, soslayando la libertad y diversidad de oportunidades y capacidades que una distribución diferente en materia educativa podría generar en los seres humanos, en su derecho al reconocimiento de la capacitación y la autodeterminación individual y colectiva.

En la necesidad de expandir y reconceptualizar las distintas esferas de acción, tanto de los estadios de las políticas como el de las esferas sociales, culturales, simbólicas, estéticas y otras más de las capacidades, es muy importante asumir como *el desarrollo de las humanidades* y su característica impronta crítica da impulso al devenir, continuo e imprescindible, de las *sociedades democráticas*:

A mi juicio, cultivar la capacidad de reflexión y pensamiento crítico es fundamental para mantener a la democracia con vida y en estado de alerta. La facultad de pensar idóneamente sobre una gran variedad de culturas, grupos y naciones en el contexto de la economía global y de las numerosas interacciones entre grupos y países resulta esencial para que la democracia pueda enfrentar de manera responsable los problemas que sufrimos hoy como integrantes de un mundo caracterizado por la interdependencia (p. 29).

Para Nussbaum, las humanidades por su *especial naturaleza* fomentan la creatividad, la reflexividad y la capacidad libre de imaginar, de la tolerancia, de la bondad y la benevolencia. Y la importancia de esta especial naturaleza, significa una expansión permanente del derecho a los valores de la libertad del hombre capaz, del reconocimiento a la autonomía individual y una conjunción vital con la autonomía colectiva. La importancia de las humanidades para “mantener con vida y en estado de alerta” a la democracia radica en que ellas refuerzan la búsqueda de reconocimiento y apertura con las diferencias culturales y sociales, con las alteridades que convivimos nacional e internacionalmente, dada nuestra natural interdependencia para poder vivir. “Somos ciudadanos del mundo”, insiste la filósofa norteamericana, vecindarios en los cuales debemos impulsar (nos) a evaluar las experiencias históricas y sus escenarios, aplicando el pensamiento crítico a las técnicas económicas para su utilización equivalente y equitativa, de registrar y tolerar diversas perspectivas teóricas de justicia social, del aprendizaje de lenguas extranjeras y del reconocimiento de las religiones y su complejidad para el constructo de valores y acción cotidiana: “sólo así servirá [esta capacitación humanística] como base de los debates públicos que debemos llevar a cabo para resolver de manera cooperativa los principales problemas de la humanidad” (p. 130).

La vulnerabilidad y las privaciones, así como el sufrimiento de circunstancias adversas, son parte de los problemas principales que debemos enfrentar responsablemente desde diferentes campos de la teoría y la praxis, entre ellos el de las humanidades, que es un espacio esencial para el pensamiento y desarrollo de las capacidades, individuales y colectivas, en el reconocimiento y derecho al ejercicio de las libertades, la democracia y la resistencia al poder.

4. De las artes y las capacidades: juego, creatividad e imaginación.

Quede bien entendido
que el hombre sólo juega en cuanto es plenamente tal,
y sólo es hombre completo cuando juega.

Friedrich Schiller

La imaginación en libertad transforma al mundo
y hecha a volar las cosas.

Octavio Paz

Ser ciudadano del mundo puede ser la oportunidad de afirmarse y reconocerse en la humanidad libre, creativa y cooperativamente, y esto encuentra un sendero en la singularidad y la universalidad que representan las humanidades, y como una extensión irrenunciable de ese sendero de ciudadanía y capacidades poseemos *el prodigio de las artes*.

Para Nussbaum, en el papel de las humanidades para sostener y fomentar la democracia, “las artes cumplen una función doble en las escuelas y las universidades: por un lado, cultivan la capacidad de juego y de empatía en general y, por el otro, se enfocan en los puntos ciegos específicos de cada cultura” (p. 147). En la primera función, son pertinentes aquellas obras de arte que permitan proyectar la imaginación espaciotemporalmente, es decir, que estén “alejadas” del contexto circundante, pues a juicio de Nussbaum, esto permite desarrollar la capacidad general de juego y empatía, en tanto ofrecen la valiosa oportunidad de aprender cuáles han sido los logros y sufrimientos de otras culturas distintas (el reconocimiento mutuo).

Para la segunda función, en virtud de detectar las áreas de malestar social, la elección de las obras de arte debe ser más aguda, no obstante, ese proceso permitirá la detección de esos puntos ciegos, por la necesidad pertinaz que se internaliza precisamente en el ejercicio

y enseñanza del arte como valor de y para la libertad. En esta segunda función, las opciones de elegibilidad no deberían ser azarosas:

Para vincularse de manera estable con los valores democráticos, ambas funciones necesitan una perspectiva normativa acerca del modo en que deben relacionarse entre sí los seres humanos (como seres dignos, iguales y poseedores de un mundo y un valor interior). Por lo tanto, ambas requieren una selección cuidadosa de las obras de arte que se utilizarán. En efecto, la imaginación empática puede resultar caprichosa e irregular si no se vincula con la idea de igualdad en la dignidad humana (p. 147).

En este orden, entendemos que en las obras de arte existe un horizonte para desarrollar, con toda la potencia de los lenguajes estéticos y simbólicos, *formas empáticas e inolvidables de reconocimiento de sí mismo y mutuo* para “la idea de igualdad en la dignidad humana”. Y esta sería, desde las humanidades, una cualidad y una condición para desplegar la *capacidad del juego, la imaginación y la creatividad*, apuntando a una función: el desarrollo del agenciamiento para el bienestar, la calidad de vida y la generación de oportunidades y certidumbres en el marco de las libertades.

Del *homo economicus* al *homo ludens*, un agenciamiento fundamental de los individuos en el reconocimiento de sí y mutuo, consiste desde la infancia (aunque no exclusivo ni excluyente a este periodo de la vida, pues “la vida está llena de ocasiones propicias para el asombro, la imaginación y el juego” p. 137), en la posibilidad y la potencialidad de *jugar el mundo*, participando en actividades cognitivas y corporales, artísticas y estéticas. Ampliaremos nuestra interpretación: *jugar es agenciar* formas empáticas e inolvidables de reconocimiento de sí y mutuo para “la idea de igualdad en la dignidad humana”, entre muchas más capacidades de afirmación positiva.

Homo ludens y *Homo metaforicus*, a través del juego y las metáforas los humanos, con toda la belleza e irreverencia de la imaginación, creamos expresiones de nuestra existencia. Johan Huizinga, en la indagación filosófica sobre nuestra naturaleza lúdica, manifestó: “jugando fluye el espíritu creador del lenguaje constantemente de lo material a

lo pensado” (2000, p. 13). En los mitos, en la literatura, por ejemplo, confluyen sensaciones y valores adheridos a la experiencia humana, es el yo puedo en su espera de poder contar y contarse metafóricamente.

Para el *Homo Economicus*, el juego es preferiblemente y en él a priori de la vida cotidiana, una suerte de paréntesis, deseablemente breve, para el recreo. No obstante, por su esencia festiva y distraída, complementa al individuo, “sólo es hombre completo cuando juega” decía Schiller, nos fragmentamos sino nos divertimos, si no jugamos aún en tensión. ***Pero todavía más y en ese sentido el juego “es imprescindible para la persona, como función biológica, y para la comunidad por el sentido que encierra, por su significación, por su valor expresivo y por las conexiones espirituales y sociales que crea” (p. 22).***

El juego cumple una función cultural, está en el devenir de la experiencia vivida, es en sí mismo una espacialidad y una temporalidad que comienza y acaba y que siempre puede ser reiterado, sin perder su unicidad y su característica de (al menos para nosotros) *agenciamiento especial*. Insistimos, hemos dicho, en el marco que nos ocupa, que jugar es agenciar formas empáticas e inolvidables de reconocimiento para “la idea de igualdad en la dignidad humana”, y es que, por ejemplo, según Huizinga, “el juego cobra inmediatamente sólida estructura como forma cultural. Una vez que se ha jugado permanece en el recuerdo como creación o como tesoro espiritual, es transmitido por tradición y puede ser repetido en cualquier momento...Esta posibilidad de repetición del juego constituye una de sus propiedades esenciales (p. 23).

En las capacidades lúdicas desde y a través de las artes, se puede afianzar, entre otras cosas por su carácter repetible y al mismo tiempo único, el juego creativo porque posee una correlación vital y trascendente con el poder imaginario de las artes, un agenciamiento especial adherido a la experiencia humana, que propicia visiones de justicia y participaciones éticas, cooperativas y con valores sublimes. ***Las artes son prodigiosas, contribuyen al despertar de la conciencia crítica y al juego creativo, al fluir de las***

capacidades, desocultan la verdad que las formas dominantes siempre buscan oscurecer, son espacios de libertad y umbrales para la democracia.

El juego creativo puede constituir un agenciamiento especial por ser consustancial a la imaginación, eso que está adherido a nuestra experiencia sensible, cognitiva y espiritual. En un fluir de las capacidades pues la creatividad alude al “origen”, es decir, por un lado, a una capacidad innata y prototípicamente humana, y por otro a la proyección de originalidad, esa suerte de acento individual que siempre surge por la interacción social de las creaciones humanas: las ideas nunca surgen solas. La creatividad es “heurística” en tanto configura constructos de conocimiento, y es holística pues en ella se abre un arco donde intervienen lo biológico, lo social, lo intersubjetivo, lo simbólico, etc., y tiene esencialmente, una vinculación con la imaginación, esa capacidad perceptiva de agudeza que nos permite construir mundos posibles, como en las matemáticas y en las ensoñaciones, y fantasear mundos ficcionales, como en las artes y en el deseo. En la creatividad reconozco y me reconocen como un capaz ciudadano del mundo.

Según Marie-France Begué, a partir de su estudio global de la obra de Paul Ricoeur, “la imaginación es la facultad de enlace por excelencia. Es la capacidad activa de sintetizar lo diverso, que desarrolla su función espontánea en los diferentes niveles del proceso del conocimiento. Su función se adapta según sean estos niveles” (2002, p. 33). La capacidad libre de imaginar del ser humano es una facultad mediadora. Es a nuestro juicio, un puente entre yo y el otro, un *nexo* entre, por ejemplo, la tríada de *lo vivido*, *lo viviente* y *lo por-vivir*. Esta capacidad tiene una esencia vital, en el recorrido de ese puente “tridimensional”, permite forjar en la experiencia reflexiva y práctica, individual y social, una dimensión propicia para la conciencia crítica y la empatía con el otro, quien además comparte por igual esa capacidad-facultad mediadora.

Sea en lo personal o lo colectivo, con el pasado, esto es con en el *nexo vivido* “la imaginación tiene un rol fundamental en la capacidad de reunir mediante el relato lo diseminado por la experiencia, en la constitución de las intrigas que fundan la historia de una vida o de una comunidad” (p. 26). Con el *nexo viviente*, el presente continuo, la

imaginación interviene en la edificación del sí-mismo y de mi manifestación con la otredad que me complementa, y en el *nexo del por-vivir*, el futuro, la imaginación juega un rol decisivo “en las figuraciones anticipativas del provenir a través de las cuales proyectamos nuestra existencia” (p. 26). Por otro lado, y en la simultaneidad de los nexos vivenciales, la imaginación es una capacidad que “se acompaña con la libertad. Este acompañamiento se da en dos niveles: el de liberar al hombre, en lo posible, del reino de la necesidad, y el de incentivar la afirmación y la promoción del sí mismo” (p. 23), que, agregamos, opera a su vez con el reconocimiento afirmativo del otro, del nosotros que somos.

Unificando a la interpretación dada con lo lúdico y a la creatividad, diremos que la imaginación es un *nexo vivencial* consustancial a nuestras capacidades para jugar creativamente, en el que agenciamos formas empáticas e inolvidables de reconocimiento con sí-mismo y con el otro, afirmando, insistimos, capacidades positivas que propician relaciones de justicia y participaciones éticas, cooperativas y con valores sublimes, entre ellas, “la idea de igualdad en la dignidad humana”.

5. De la cultura y la experiencia estética.

Se nos enseñó que el lenguaje de los primeros hombres
eran lenguas de géometras y vemos que, en cambio,
fueron lenguas de poetas.
Primero se habló poéticamente
y sólo mucho después se trató de razonar.
Jean-Jacques Rousseau

Nuestra impronta reflexiva, en el arco que se abre desde las epistemes, pasando por el reconocimiento, las capacidades y libertades, el juego, la creatividad hasta la imaginación, busca afianzar en el debate a la pregunta, ¿qué parece ser, un ser humano?, a la idea de que somos habitantes de la cultura y en ella nuestra experiencia es partícipe de las capacidades que encuentran en las artes, lo estético y lo simbólico valoraciones sobre y desde las libertades de lo humano.

Se trata de una aseveración y un reconocimiento de la cultura y sus valores de *afirmación positiva*; sí, de ese pensar y quehacer humano en donde transcurre la vida. En la cultura el individuo se reconoce y representa, el individuo obra y se despliega en toda la potencia de su afán de trascendencia y al mismo tiempo, el vigor febril de sus angustias. En la cultura somos *humanos, demasiado humanos*.

El horizonte de la cultura es donde los individuos y la colectividad enunciamos el orden o el desorden teleológico de nuestra existencia. El hombre capaz dice “yo puedo hacer”, acciona en el “poder decir”, en el *habla desde el ser* que es un reconocimiento de sí en sus capacidades, y este es un obrar en el lenguaje y su ser parece ser humano mientras pueda habitar los lenguajes, los símbolos y las palabras.

La creatividad del hombre encuentra asilo en el corazón de la palabra, logos y creación se hacen unidad, y allí creamos las cosas al nombrarlas, como un conjuro, y también las desaparecemos, para hacerlas reaparecer conteniendo el mundo, en una capacidad de recursividad incrustada en el lenguaje, que es un pulso de conciencia crítica. Esto es -palabras más, palabras menos- la “capacidad del ciudadano del mundo” que Marta Nussbaum denomina como “imaginación narrativa” (2010, págs. 131-132). Una finalidad del cultivo de las humanidades es la *afirmación positiva* de los valores inestimables de la libertad y la democracia en la potencia creadora de los lenguajes estéticos y en esos símbolos poderosos que son las palabras.

La “imaginación narrativa” en el horizonte creativo de los lenguajes, los símbolos y las palabras, despliega una búsqueda, una producción de sentido. *Poder contar y poder contarse*, relato y vida, cuando el ser humano habla no sólo dice, sino narra y se cuenta su vagabundear por las estrellas, “nuestra vida tiene la forma de un relato y [...] entendemos nuestra propia vida en términos del relato que vivimos (MacIntyre, 1987, p. 120). Relatar es una pasión, nos estremece. Narrar es una revelación, nos ilumina, nos hace empáticos, tolerantes, autoreflexivos. Los caminos del reconocimiento están empedrados de buenas narraciones, en éstas, reconocemos el obrar de los otros. (Sería interesante, unir a la idea de libertad, derechos y capacidades de Amartya Sen, además del concepto de reconocimiento

de Ricoeur, la noción de virtud desarrollada por el inglés Alasdair MacIntyre, el filósofo fundamental de la escuela narrativa de la virtud y la ética. Como una promesa, asumimos que será el paso siguiente del caminar investigativo para este Enfoque).

Estamos hechos de un cuerpo con sangre, pero también hechos estamos de la piel de las palabras. En las palabras depositamos el origen del mundo, relatamos fáctica o ficcionalmente nuestra historia: la íntima, la de los pueblos, la de los credos. Y también con la palabra construimos nuestras ensoñaciones y pesadillas, las del amor, las de las ideologías, e inventamos y descubrimos la universalidad, así las ciencias y los saberes, todo esto y más “en el bullicio y el silencio de la palabra”; cuando decimos átomo decimos universo, así, el poeta dirá: *somos estrellas que nombran las estrellas*.

Del nexo vivencial que es su imaginación irradia la experiencia estética del hombre. Capaz es desde ella, de crear mundos extraordinarios o infelices, ideológicos o indiferentes, verdaderos o falaces. Aquí se amplía la afirmación de Nussbaum a la célebre sentencia de Kant: “el hombre es ciudadano de dos mundos”. En esa ciudadanía, somos materiales e inmateriales, finitos e infinitos, paradójicos; vaciamos a la divinidad en el mismo instante en que levantamos el rostro hacia su esplendor, exaltamos la muerte en el mismo instante en que glorificamos la vida.

Y esta experiencia estética desborda a la palabra, y brota desde el cuerpo, las cosas y hasta la naturaleza, porque es una experiencia de múltiples vidas y mundos; mucho más, porque en ella encuentro espacio y tiempo para mis plurales yo, esa multitud apasionada que somos y donde nos reconocemos atemporalmente como humanos capaces y sensibles, así como racionales y vulnerables, delirantes y dementes. Significa tanto para los individuos que la experiencia estética es compartida, colectiva, sobrevive interminablemente a las incertidumbres y a las más cruentas opacidades sociales.

6. De una conclusión provisoria: el reto es innovar para nuestro contexto.

¿Cómo en el contexto de la cultura, de las humanidades y las artes, la experiencia estética propicia a las condiciones de vida de las personas formas de superación, certidumbre, claridad e incluso, la posibilidad de un nuevo trato?

Apreciamos y reconocemos, como habitantes de muchos mundos, la estremecedora experiencia de Ana Frank en su diario inolvidable o la revista literaria hecha por niños en el Gueto de Terezin, en pleno horror del holocausto y atesorada en la Universidad de Jerusalén. O a las prácticas artísticas ofrecidas y hechas por pacientes como en el hospital psiquiátrico de Buenos Aires, donde igualmente desde el 2002 en la Universidad Nacional de las Artes se formó el proyecto “Bailarines Toda la Vida”, que impulsa la danza comunitaria. Las experiencias creativas en diferentes partes del mundo de payasos de hospital, como las de la Fundación Doctor Yaso (a la cual en Venezuela he pertenecido, con el seudónimo de “Poeyaso”, el yaso poeta). También en Venezuela *La Acción Social para la Música*, fundada en 1975 y posteriormente llamada *Sistema Nacional de Orquestas* y el proyecto «Poesía y gerencia. Dos oficios, un sustrato común. Innovaciones en la formación de gerentes» de Coromoto Renaud son ejemplos de lo dicho.

En Bogotá, se han realizado desde el 2011, experiencias artísticas para transformar contextos en colegios y escuelas, el concurso “Imaginar un futuro compartido”, organizado por el Banco Mundial que premió a 44 artistas de Asia Meridional, en un impulso de integración cultural o el concurso para ilustradores por un no a la violencia de género, en Brasil. No son pocas las acciones institucionales, públicas o privadas, o las acciones individuales en el marco de la experiencia de las artes que se dan felizmente en alrededor de las culturas.

Desde los griegos hasta los artistas ciborg de nuestra era digital, desde el príncipe Hamlet y Don Quijote a Doña Bárbara y Aureliano Buendía, del Ciudadano Kane a Forrest Gump, de Superman al Chapulín Colorado, de los bestiarios medievales al pop-art, de

Miguel Ángel a Carlos Cruz-Diez, de la impronta barroca al Rococó, de Salvador Dalí a los grafiteros, de Mozart a Simón Díaz, de Farinelli a Pavarotti, de Teresa Carreño a Jhon Lennon, de Celia Cruz a Aretha Franklin, en fin, como estrellas en galaxias es la lista de artistas, artes y formas creativas que demuestran como las artes y las humanidades configuran un nexo viviente de imaginación y ludismo, de obrar individual y colectivo irrenunciable. La experiencia estética colma los vacíos del mundo. Son acciones, representaciones y mediaciones simbólicas que forman parte de las prácticas sociales de reconocimiento y testimonio de las capacidades sublimes de la humanidad.

Tal como enunciamos, el reto es innovar para nuestro contexto venezolano de desarrollo humano. Por ahora, la situación que me ha convocado a reflexionar es una *pulsión teórica* (o su intento) y por ese sendero, válido e innovador también, inclinaré, al menos por un tiempo, mis pulsiones de investigación.

Gracias a la palabra que agradece,
gracias a gracias por
cuanto esta palabra
derrite nieve o hierro.

El mundo parecía amenazante
hasta que suave como pluma clara,
o dulce como pétalo de azúcar,
de labio en labio pasa gracias,
grandes a plena boca
o susurrantes, apenas murmuradas,
y el ser volvió a ser hombre
y no ventana, alguna claridad
entró en el bosque. Fue posible cantar bajo las hojas.

Gracias, eres la píldora contra
los óxidos cortantes del desprecio,
la luz contra el altar de la dureza.

Tal vez también tapiz
entre los más distantes hombres
fuiste. Los pasajeros se diseminaron
en la naturaleza y entonces
en la selva de los desconocidos,
merci,
mientras el tren frenético cambia de patria,
borra las fronteras, pasivo, junto a los puntiagudos
volcanes, frío y fuego,
thanks, sí, gracias, y entonces
se transforma la tierra en una mesa.
Una palabra la limió, brillan platos y copas,
suenan los tenedores y parecen manteles las llanuras.
Gracias, gracias, que viajes y que vuelvas,
que subas
y que bajes.
Está entendido, no lo llenas todo,
palabra gracias, pero
donde aparece tu pétalo pequeño
se esconden los puñales del orgullo,
y aparece un centavo de sonrisa.

Pablo Neruda

7. Referencias Bibliográficas.

- **Bravo, Víctor.** (1997). *Figuraciones del poder y la ironía*. Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana.
- **Foucault, Michel.** (1996). *Tecnologías del yo*. Barcelona: Paidós.
- **Huizinga, Johan.** (2000). *Homo ludens*. Madrid: Alianza Editorial.
- **MacIntyre, Alasdair.** (1987). *Tras la virtud*. Barcelona: Crítica.
- **Morin, Edgar.**(1992). *El método IV*. Madrid: Cátedra.
- **Nussbaum, Martha.** 2010. *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades*. Madrid: Katz Editores.
- **Quesada, Daniel.** 1998. *Saber, opinión y ciencia*. Barcelona: Editorial Ariel, S.A.
- **Ricoeur, Paul.** (2006). *Caminos del reconocimiento*. México, D.F. Fondo de Cultura Económica.
- **Sen, Amartya.** (2000). *Desarrollo y Libertad*. Barcelona: Editorial Planeta S.A.
- **Schnitman, Prigone, Morin, Castagnino, Guattari y otros.** (1998). *Nuevos paradigmas. Cultura y subjetividad*. Buenos Aires: Paidós.