

Gustavo Andrés Celedón Bórquez  
Universidad de Valparaíso

## La recapitulación estética para un porvenir democrático The aesthetic recapitulation for a democratic future

### Resumen

Un vínculo necesario entre estética y socialización explica la profundidad sensible que debe construir todo cambio de paradigma y toda re-socialización. La democracia no funciona sin una apropiación individual y colectiva del sentir y de la producción de sentir. Es a partir entonces del trabajo artístico y de la introspección y exteriorización de la dimensión sensible, que toda transformación puede ser aplicada. Se recorren parcialmente los pensamientos de Alain Badiou y Bernard Stiegler.

**Palabras clave:** Recapitulación; Sensibilidad; Estética; Participación; Deseo.

### Abstract

A required link between aesthetic and socialization explains the sensitive depth that all paradigm and re-socialization must build. Democracy does not work without an individual and collective ownership of feeling and feeling's production. It is from the artwork and the introspection and externalization of the sensitive dimension, that any transformation can be applied. The article covers partially the thoughts of Alain Badiou and Bernard Stiegler.

**Key words:** Recapitulation; Sensibility; Aesthetic; Participation; Desire.

*El reparto de lo sensible es la manera donde las formas de inclusión y de exclusión que definen la participación a una vida común son primeramente configuradas en el seno mismo de la experiencia sensible de la vida.*

*La revolución social es hija de la revolución estética y no ha podido negar esta filiación sino transformando en policía de excepción una voluntad estratégica que había perdido su mundo.*

Jacques Rancière

### 1- Introducción

 Contrariamente a lo que estos epígrafes sugieren, este artículo no es un trabajo sobre el pensamiento de Jacques Rancière. Podría serlo, pero ello está en proceso. No obstante, su intención es situarnos en un hecho singular y de total actualidad: todo cambio no puede planearse sino en las profundidades de lo sensible. Una larga historia puede dar cuenta de ello e incluso el mismo Rancière, en *L'inconscient esthétique*, nos cuenta cómo la modernidad consciente comenzó desde siempre

a elaborar, en el abismo sensible, la posibilidad de “un Freud”, esto es, la posibilidad de una consciencia que no está elaborada por sí misma, sino por elementos fuera de sí, inconscientes, otrora y siempre estéticos (Rancière, J. 2001). Por ejemplo, ya Kant avistaba, en la *Crítica de la razón pura*, una cuestión fundamental, a la cual dio el nombre de esquematismo: fondo abismal y finalmente incognoscible del entendimiento y de toda la máquina racional-humana. El ser-así del entendimiento, sus conceptos y las

aplicaciones de estos conceptos a los fenómenos, se constituyen por el *elemento* sensible, por el enigma de la forma misma de la sensibilidad, por “la facultad imaginativa pura *a-priori*” que finalmente “conciene a la determinación del sentido interno en general” (Kant, I. 2000, 185). Este fondo que es el esquema, es efectivamente oscuro, “un arte oculto en lo profundo del alma humana” (Kant, I. 2000, 185). Más que el sujeto, es el sentir el que se pone a sí mismo.

El presente artículo trata, a grandes rasgos, sobre la necesaria recapitulación sensible que una transformación de lo social requiere. No hay vínculos, no hay sociedad, no hay transformación si ello no comienza a partir de un esfuerzo sensible o una variación del sentir que, en palabras de Bernard Stiegler, toma hoy la forma de una guerra estética (Stiegler, B. 2005, 16).

## 2- Badiou y Platón: el coraje y la dinámica

“¿Por qué Platón hoy?” parece preguntar y responder siempre Alain Badiou. Una de sus últimas respuestas: porque Platón –dice– nos otorga la convicción de que “para poder gobernarlos es necesario que un acceso al absoluto nos sea abierto” (Badiou, A. 2012, 9).

La noción de absoluto es compleja y Badiou pronto advierte la distancia de un Dios dominante de tipo cartesiano y de un absoluto histórico de tipo hegeliano y heideggeriano (Badiou A. 2012, 9). Dicha distancia ha sido elaborada a través de un arduo trabajo sobre esta noción, que parte sobre todo desde la publicación de *Logiques des Mondes* en 2006, pero que ya había sido anunciada, sino esbozada en *L'être et l'événement* (Badiou, A. 1988). No entraremos sin embargo en su detalle y por ello sólo agregaremos lo que Badiou nos dice en este mismo prólogo: que un acceso al absoluto nos sea abierto lo será “porque lo sensible que nos teje participa, más allá de la corporeidad individual y de la retórica colectiva, de la construcción de verdades eternas” (Badiou, A. 2012, 9). Nada tampoco que exigir aquí a estas verdades eternas: sólo decir que para Badiou están vinculadas a un proceso de subjetivación vinculado él mismo a un acontecimiento que se constituye como su germen y horizonte. Si, por ejemplo, la elaboración del conocimiento hoy por hoy se reduce al cumplimiento de una serie de reglas y formatos,

no podría haber construcción de una verdad sin el sobrepasamiento o el exceso de estas reglas, sin la introducción de un pensamiento que haga mella en y a través de ellas, orientando una existencia aventurada sobre un suelo desventurado.

En este sentido, la reconfiguración que Badiou hace de *La República de Platón* no es por mera casualidad. Aparentemente habrían circunstancias similares entre una época y otra, es decir, entre ese siglo V a.c. y nuestro siglo XXI: crisis social, decadencia política y humana, mercantilización del conocimiento, vaciamiento de los espíritus. Badiou actualiza todos los temas: ubica la reflexión en el corazón de nuestra época. Y diremos que este pensamiento sobre la *Politeia* es, por sobre todo, un pensamiento sobre la convivencia de los llamados humanos, del venir-a-ser en convivencia, del venir-a-ser, como dirá Aristóteles un poco después que Platón, en la forma de la política (ζῷον πολιτικόν).

En lo que a este trabajo respecta, uno de los puntos particularmente singulares en *La República*, libro III, es el cultivo y la educación de la *aisthesis*: preocupación por lo que se lee, lo que se mira y lo que se escucha –y bien que podríamos agregar por lo que se huele y lo que se toca.

Brindamos el ejemplo de la música, esa que Platón reducía en *La República* a la generación del valor de los guardianes de la *polis*: reducción de ruidos, música mesurada, ritmos encajonados a fin de provocar la templanza en el temperamento: música, claramente, temperada (Platón, 376c). Al respecto, Alain Badiou hará un giro: no se tratará para él y para esta *Politeia* que es la nuestra –este singular mundo de hoy–, de una música militar, sino de una música que invite a los auditores, ciudadanos todos, al coraje y a la paciencia. Coraje que radica, en su pensamiento, en la decisión de sustraerse a la oferta general para partir desde el vacío al encuentro y a la construcción de estas existencias cuyo único deseo es el de acontecer y hacer el acontecimiento. Paciencia, ciertamente, para que este coraje vea, en el mediano y largo plazo, el fruto de su aventura:

Partamos de lo más simple, prosigue tranquilamente Sócrates. Los elementos constitutivos de la música son cuatro: las palabras, la melodía, la armonía y el

ritmo. Tratándose de las palabras, se les demandará lo mismo que a los poemas. La melodía es ajustada a las palabras. Ella es la justicia que la música entrega a la poesía. Quedan aún la armonía y el ritmo. He aquí las cuestiones técnicas donde, por otro lado, la evolución es a la vez rápida y discutible. ¿Armonía tonal o atonal? ¿Ritmos regulares o irregulares? ¿Y los timbres? ¿Instrumentos antiguos, tradicionales, modernos? ¿Simulaciones electroacústicas? Todo debe permanecer abierto. La orientación artística no es jamás reducible a la técnica. Lo que importa es bastante claro: un modo musical debe poder formalizar las situaciones en las cuales un Sujeto está comprometido, valorizando de manera dialéctica las nuevas capacidades con las cuales puede dar prueba más allá de las rutinas y las cobardías. Amamos las músicas de la emoción personal, pero deseamos también que existan músicas del coraje. Que la música ‘imite’ la subjetividad de quien, por su pura voluntad o en el apoyo fraternal, debe superar pruebas rudas y lo hace con tenacidad y sin vanidad de charlatán. ¡Eso es algo bueno! He aquí las armonías y los ritmos que, en todo caso, necesitamos: los del coraje y la paciencia (Badiou, A. 2012, 161-162).

Esos ritmos y esas armonías son, con Platón, el *Logos*. Éste es la revolución de toda revolución, el movimiento de todo movimiento, la dinámica de toda dinámica. Es en el *Timeo* donde Platón inscribe la escucha según la orientación de la vista: la dinámica de los astros, esto es, el movimiento de la Idea en el cielo, es la sensibilidad misma. Es ese movimiento, esa dinámica de lo sensible, aquello que debe ser impreso en el alma. Por la vista, por la escucha. Sólo en esa instalación de la dinámica sensible de la Idea o *Logos* en el alma, la inteligibilidad podrá operar en su propio constructo. Esto se aprecia, bien decimos, en el *Timeo* (Platón, 46e-47e).

Ahora bien, el giro badiouista va del lado de la subjetividad: es la sensibilidad dispuesta a superar las pruebas, sin cobardía y sin la respuesta rutinaria, la que constituye una dinámica y, por lo tanto, un quiebre en ella misma, en lo

que se siente y se percibe, en las maneras en cómo se percibe y en los objetos que se dan a percibir. Sea en música, por ejemplo, una innovación tonal o atonal, con instrumentos nuevos o antiguos, lo que importa es que la dinámica sensible que moviliza la juntura de los sonidos, sea una dinámica paralela al valor subjetivo de quien enfrenta la vida más allá del miedo que ésta pueda provocarle. La sensibilidad, como en Platón, se educa. Pero se educa ella misma, en el coraje de su prueba.

La *Politeia*, esto es, la república o, quizás, la ciudadanía, la democracia, la preparación y el despliegue de una vida entre muchos o varios, nace de una capitulación y de una recapitulación estética. Y no se trata simplemente de la colocación de un nuevo arte. Éste, el nuevo arte, es una resultante de una reconstitución de la “experiencia sensible de la vida”, para tomar las palabras del epígrafe.

Subrayamos en lo que sigue, y a grandes rasgos, esta importancia de la dimensión estética para la construcción de la *Politeia*, tomando en cuenta que en ella se juega la calidad del deseo humano, por ende, la calidad de su vida y su gusto por la vida: la calidad de su paso.

### 3- Bernard Stiegler, la energía y el mercado sublimado

Es así que tomamos ciertas ideas de otro pensador francés, Bernard Stiegler. Sin hablar de absoluto, la cuestión para él radica en lo que llama una recuperación del “valor espíritu” (Stiegler, B. 2006, 27). En términos generales, se trata de construir o reconstruir un espíritu devastado por las políticas mercantiles. Tales políticas apuntan a una relación entre sujeto y objeto, in-mediatizada por la oferta y la demanda, y en donde tal valor espíritu se transforma más bien en un obstáculo. En este sentido, las políticas mercantiles, conjunto al que Stiegler da el nombre de populismo industrial (Stiegler, B. 2006, 17), construyen de manera programática una ruina del deseo (Stiegler, B. 2006. 30).

De manera inversa, una recuperación del valor espíritu es también la recuperación del deseo, su urgencia y la puesta en marcha de su obra y, por tanto, una lucha contra este populismo industrial (Stiegler, B. 2006, 17).

Ahora bien, en primer lugar, comprendemos que un espíritu cuya sustancia fundamental la constituye el deseo, está fuertemente vinculado a sus sentidos. El deseo, en sentido freudiano, es una suerte de magma fundamental al cual Freud da el nombre de libido y, debiendo distribuirse, esto es, administrarse (es decir, combustionarse, recargarse, expandirse, producir), la calidad de su producto no viene en sí garantizada. Según Stiegler, esta libido puede quedar estancada en las pulsiones más elementales o, cosa mejor, sublimarse. En el primer caso, se trata de la ruina del espíritu. En el segundo, de su posibilidad infinita. Dice Stiegler:

La economía libidinal de Freud es una teoría general del deseo, de los flujos de energía libidinal y de todas las formas de inversión en que ella consiste, es decir, que ella permite a tal punto, como sublimación, la construcción de todas las relaciones sociales. Contrariamente a lo que se deja creer a través de una vulgata muy expandida, la teoría de Freud, como economía libidinal, no significa que 'todo es sexual' en el hombre. Significa bien por el contrario que toda pulsión, comprendida la de origen sexual, no se convierte en deseo humano sino en tanto que es canalizada y 'economizada' por la economía libidinal, que transforma la energía sexual y, con ella, todas las energías pulsionales, es decir todas las 'tendencias naturales', 'todos los instintos', en energía social: en 'sociación' (Stiegler, B. 2006, 41).

En este sentido, el espíritu es la sublimación y la posibilidad de sublimación, siempre en trabajo, de la libido humana. "El deseo no se opone simplemente a la sideración, él se opone a la pulsión –o más exactamente él es lo que transforma la pulsión: lo que la sublima" (sitio web Ars Industrialis, [www.arsindustrialis.org/désir](http://www.arsindustrialis.org/désir)).

No nos concentraremos –no es nuestra intención– en indagar sobre la correcta o no correcta comprensión de Freud por parte de Stiegler. Diremos que lo que ahí existe, en su lectura, es una *remise en scène*, la vuelta de una teoría disponible en un acto continuo y discontinuo de comprensión e interacción con el mundo, con el presente, la actualidad: una teoría no se separa

nunca, sino que debe volver sobre el material que es la misma vida, la época, las épocas. En cierto sentido, es este acto de participación en la teoría y con las teorías, en el compromiso eterno con la vida y la vida ciudadana, con un mundo mejor diríamos, lo que define el pensamiento y la acción de Bernard Stiegler. Es un asunto de interpretación y de interpretación musical:

Lo que hace que un cuarteto de Beethoven sea un objeto del espíritu, por ejemplo, se sabe de repente (y, aquí, sería necesario distinguir saber y conocimiento, distinguir el conocimiento en el saber, y como una forma bien específica del saber, que se ha generalizado, pero que fue mucho tiempo excepcional: el saber no es necesariamente un saber de aquello que sé lo que sé – por ejemplo, un niño que sabe hablar una lengua que no sabe leer, sabe su lengua sin saber lo que él sabe, sin conocer su lengua). Este cuarteto de Beethoven ha engendrado una multitud de interpretaciones nuevas. Una infinidad de interpretaciones en derecho, que es de hecho un indefinido y un indeterminado, se inscribe en la estructura de este cuarteto. He ahí lo que se llama el espíritu, y que es ciertamente una especie de misterio, pues no se podrá nunca calcular una interpretación perfecta de este cuarteto, una interpretación última que sería en esta medida una interpretación finita y el fin de toda interpretación de este cuarteto. De la misma manera, por ejemplo, Einstein delimitó la teoría de Newton, pero jamás dijo que constituía finalmente la mejor interpretación de Newton –sino esto significaría que con Einstein la física se habría acabado. Einstein jamás dijo que Einstein no sería él mismo interpretable por otra teoría. Y jamás un sabio ha creído una cosa parecida, y ninguno lo creará jamás /.../ Ahora bien, esta in-finidad del espíritu es una estructura de la economía libidinal (Stiegler, B. 2008, 48-49).

Es en efecto en el sentido de la economía libidinal que este tema de la interpretación puede comprenderse fuera de cualquier rigurosidad hermenéutica: más que una lectura, se trata de

la lectura dentro de un proceso de acercamiento (a una obra, a un autor, a una teoría). Se trata de lo mismo que el texto citado expresa: el conocimiento es una dimensión dentro del saber como, decimos, la lectura es una dimensión dentro de la vida intelectual en general o en relación al estudio de un pensamiento particular. Freud no es sólo interpretado por Stiegler: él es re-puesto en escena, su producción es nuevamente producida. Se trata, en efecto, de una conversión energética. En la interpretación y la conversión de una teoría, lo que se produce con ello, es la reactivación del deseo, esto es, la conversión de la pulsión. Es esa conversión de Freud lo que para Stiegler es el núcleo de la teoría freudiana: la producción del deseo a través de los objetos del espíritu, en este caso, Freud mismo como teoría, obra del pensamiento, fuente energética del espíritu.

Es necesario recordar aquí que en efecto la libido está vinculada, con Freud, a un proceso de socialización y que es este proceso, como pulsión social, lo que más se aproxima a la sublimación, objetivo más alto de la pulsión, ahí donde deja efectivamente de ser pulsión<sup>1</sup>.

Es en este sentido que Bernard Stiegler habla de una economía libidinal: producción organizada de la energía sexual para la construcción de un *socius*, cuyo producto es el espíritu mismo como transformación de la pulsión en deseo. Y,

en este sentido, la economía libidinal capitalista está acabada:

La economía libidinal capitalista ha sido el sistema de transformación social y de adhesión a esta transformación más eficaz que jamás se haya conocido: se mundializó, ha transformado totalmente el planeta, todos los modos de vida han sido radicalmente alterados, y ha ejercido un poder de atracción sobre todas las formas existentes de civilizaciones, monoteístas o no. Pero hoy está agotada (Stiegler, B., 2008, 62–63).

Este agotamiento del capital se manifiesta en su movimiento actual: explotación de la pulsión por la pulsión, esto es, mantención de la pulsión como pulsión (Stiegler, B. 2006, 65). Dicho de otra manera: explotación y malgasto de la energía, de la libido. Destrucción del deseo, por tanto, del espíritu.

Esta libido, tan mental como corporal, nos da nuevamente una razón para reafirmar la importancia de la dimensión estética y, por tanto, de nuestra producción y nuestro consumo artísticos, ahí donde la mera posición que otorguemos a la vida estética, nos puede dar un índice de la cuestión. Pues al parecer no se trata simplemente de desviar el consumo hacia la llamada alta

1 En *Teoría de la libido*, Freud en efecto asume que “todo acontecer anímico debía edificarse sobre el juego de fuerzas de las pulsiones elementales” (Freud, S. 1992, 250). La libido constituye ahí la “exteriorización de fuerza de amor” (Freud, S. 1992, 250) que, a grandes rasgos, puede ser comprendida como el resto energético del juego de fuerzas pulsionales. De ahí que la economía libidinal freudiana, aquella que toma Stiegler –precisamente no en sentido lyotardiano (Sitio web *Ars Industrialis*, [www.arsindustrialis.org/economie-libidinale](http://www.arsindustrialis.org/economie-libidinale)) –, será siempre, de alguna manera, la distribución y el mantenimiento de esta energía. Suponer que esta economía es esencialmente social, es algo que con Freud podríamos encontrar, entre otros, en el mismo texto, cuando, precisamente, afirma que las pulsiones sociales se aproximan a la pulsiones sublimadas (Freud, S. 1992, 253). Asimismo, leemos en *El malestar de la cultura*: “La sublimación de las pulsiones es un rasgo particularmente destacado del desarrollo cultural; posibilita que actividades psíquicas superiores —científicas, artísticas, ideológicas— desempeñen un papel tan sustantivo en la vida cultural” (Freud, S. 1992, 96). Comprendemos que la libido no ocupa la totalidad de la vida pulsional del individuo, sobre todo cuando en *Más allá del principio de placer* Freud subraya que las pulsiones, ahora de vida y muerte, antes yoicas y sexuales (Freud, S., 1992, 52), abarcan un espectro más amplio que la sexualidad y el condicionamiento placer/displacer, asumiendo de alguna manera que una economía de las pulsiones incluye la observación y la aceptación de la repetición (asunto, el de la repetición, que Stiegler toma y retoma en más de una ocasión). El asunto es siempre tallar el material que, en términos generales es la libido y su oriente no sexuado o no siempre sexuado. En términos de *Politeia*, ese oriente no es sexuado dice Stiegler y Freud, aunque de manera ambigua. Pero implica sí, en ambos, esa exteriorización amorosa. Exteriorización que se resuelve siempre en construcción de la relación, sublimación de la energía transmitida y puesta en circuito: ampliación del universo en el cual se vive, creación de la mente –mentalidad–, del espíritu.

cultura: a estas alturas, la oficialidad del ejercicio intelectual se revela como un consumo más, como un consumo cuya pretensión es instaurar una jerarquía social, una elite intelectual, a partir de una diferencia en el gusto y en los intereses –mantener, en el sentido de Stiegler, el saber como conocimiento, como formato limitado de su infinitud.

El problema estético es otra cosa: la labor de comprender la producción artística, desde el principio, como construcción del espíritu, ahí donde éste se sublima en la producción a la vez que se otorga y se entrega al otro, a ese que, esperamos, podrá asistir a la obra, a su apreciación, a su escucha: producción entonces como activación y recepción de un espíritu participativo que, en su multiplicidad o en sus multitudes, crea y asiste, inventa y recibe. (Stiegler, B. 2005, 79)

Ahora bien, con Stiegler nos encontramos con una sublimación que es también una sublimación del mercado: es el horizonte de la producción como el horizonte del consumo los que son restituidos en términos de espíritu, es decir, relacionados a partir de una mejora en la calidad de todas sus variables, lo que en términos genéricos significa la orientación que sustituye, como oriente y núcleo lógico, a la economía. Es la economía que rige actualmente el capital la que debe ser operada y restituida por una economía libidinal capaz de organizar la conversión de la pulsión en deseo. Se trata de, por el contrario, producir energía en vez de desperdiciarla. Significa esto que, a nivel de la *Politeia*, la libido, que la mueve y constituye, se rebela a su auto-destrucción –o al dominio –monopolio–, como lo hace ver bien Badiou respecto a nuestro tiempo, de la pulsión de muerte (Badiou, A. 2003, 61)– que le impone el mercado actual en tanto, de hecho, todas –o casi todas– las individualidades que constituyen la *Politeia*, están sometidas a un gasto energético inútil que no tiende a su inversión, sino a su consumo sin retorno.

Si la libido freudiana es energía, lo es porque, utilizamos una imagen análoga, funciona también por combustión. De ahí que si es consumida sin orientación a su producción

y auto-producción, incluso a su plusvalía, en tanto plusvalía de espíritu, su destino sea el vaciamiento ligado a la imperiosa necesidad de consumir todo en la medida en que, en efecto, el vaciamiento del espíritu es sustituido por el llenado momentáneo, pero sistemático, de la oferta actual del mercado. Este viejo tema no es tan viejo: he ahí también la necesidad de agotar, por parte de la inconciencia mercantil, las fuentes energéticas del planeta. Si se insiste en que la energía se acaba y que por ello es necesario recurrir a termoeléctricas, nuclear y consumo sin retorno del ambiente, habría que preguntarse para qué sirve esa energía. Pues si ella sirve para una economía cuya fuente es volver eternamente a la explotación de los recursos, no se trata entonces sino de un círculo destructivo. Si se agrega a esto que la energía eléctrica ciudadana se consume la mayor parte del tiempo en programas de televisión basura, en programación radial estúpida y, en definitiva, en una oferta espiritual absolutamente vaciada<sup>2</sup>, comprendemos que efectivamente la combustión de nuestra época sirve a cierta institucionalización de la pulsión de muerte, esto es, a la conservación autodestructiva de un deseo asustado que preferiría no saber nada de sí mismo.

Se trata del viejo fuego del viejo Heráclito, esto es, de una combustión sublimada: la energía puesta al servicio de sí misma, de la tranquila actividad y pasividad de su proceso de producción y reproducción. La *Politeia* es así el gran espacio de actividad, intercambios, creación, circunstancias, vida y muerte, de un deseo que se orienta a su sublimación, que se dispone como espíritu y que, sin necesariamente establecerse en una unidad fija, actúa, distribuye, produce y consume de acuerdo a la calidad de su combustión, al trabajo de elevar la calidad de su estadía.

#### 4- *Politeia* y guerra estética

La *Politeia* de Platón que rehace para nosotros Alain Badiou, no es de este modo la restauración de un clásico filosófico y literario. Es Platón hoy, como el nombre que dio Alain

2 Éste es un tema común en Stiegler, que se puede encontrar reiteradas veces a lo largo de su obra, sobre todo a partir del 2000. Un ejemplo es el documental de Christophe Nick y Jean Robert Viallet, *Le temps du cervau disponible*, difundido el 2012 por France 2 y en donde Stiegler es el comentarista principal.

Badiou a sus cursos en *l'École Normale Supérieure* entre el 2007 y el 2010 (*Site entretemps*, [www.entretemps.asso.fr/Badiou/seminaire.htm](http://www.entretemps.asso.fr/Badiou/seminaire.htm)). Pues, entre otras cosas, se trata de una participación, de una participación en esta *Politeia* cuya energía está puesta, insistimos, en la calidad de su vida colectiva e individual que construyen sus propios ciudadanos en la medida en que tallan el camino de su realización, incluso cuando esta realización se efectúa de un modo des-realizado: son esos modos, alternos, también infinitos (no es esto, sin embargo, nuestro tema ahora).

Dejaremos por ahora a un lado una crítica que en efecto se habrá de hacer: si acaso, en esta época, se trata efectivamente de una *Politeia* y de una participación del tipo platónicas, sobre todo cuando Platón, lo sabemos, entierra los sentidos en la noesis y sobre todo cuando, lo sabemos también, esa *Politeia* es tan europea y tan histórica que, teniendo la oportunidad, podemos pensar de otra forma.

No obstante, por el momento, el concepto de participación nos abre a una activación del derecho ciudadano que no se agota simplemente en un derecho legal, sino en el derecho fundamental de vivir y de poder vivir, finalmente, bien: con la producción, sino en sus manos, en su espíritu<sup>3</sup>.

Stiegler, de hecho, recupera este término. Se trata, para él, de una *participación* en el sentir. Con ello retomamos lo que, en verdad, nunca ha dejado de ser nuestro tema: la *aisthesis*. Y decíamos: sublimación de los sentidos como posibilidad del espíritu. Stiegler:

Vivimos tiempos espantosos de cinismo y de vulgaridad /.../, tiempos de extremas violencias económicas y políticas, psíquicas o mentales, pero también *estéticas* /.../. Y jamás, sin duda, el pensamiento habrá sido en este contexto y a tal punto, un combate. El combate del pensamiento contemporáneo debe ser dirigido contra

aquello que, en este contexto, se revela como una tendencia autodestructiva, aquella de un capitalismo cultural e hiperindustrial que ha perdido toda conciencia de sus propios límites (Stiegler, B. 2005, 15-16).

Y agrega:

Se trata de precisar en qué medida el combate a emprender contra aquello que, en el capitalismo, conduce a su propia destrucción –y con ello la nuestra–, constituye una guerra estética (Stiegler B. 2005, 16).

En efecto, todo lo dicho anteriormente habría de desembocar en una guerra estética que se establece a varios niveles. Para Stiegler la administración de la *aisthesis* de-sublimada es, en efecto, la disminución de la calidad individual que se asienta en un nivel de pérdida –dice Stiegler– de participación estética, es decir, de construcción colectiva. Al determinar el mercado, con su insistencia terrorífica, el gusto y las formas de este gusto, por lo demás, vacíos, se ha desarrollado el despojo de algo fundamental para los ciudadanos: su saber-vivir. No es extraño: la pérdida de la participación estética es perder la posibilidad de determinar las vías por las cuales se puede conducir el deseo y, por tanto, desarrollar el espíritu.

En gran proximidad con aquello que Simondon caracterizaba como una pérdida de individuación del obrero que deviene proletario cuando se encuentra privado de sus saber-hacer, apropiados por la máquina, Leroi-Gourhan describe un proceso masivo y nuevo de pérdida de participación estética y simbólica sin precedente histórico, que sobreviene cuando aparecen las tecnologías e industrias cognitivas y culturales (es decir, en la ocurrencia, la

3 Camille-Louis, doctorando en filosofía de l'Université Paris VIII Vincennes – Saint-Denis, pone en tela de juicio, en un artículo aún no publicado, pronunciado en el marco del Coloquio Internacional: perspectivas en torno al arte contemporáneo, realizado en abril de 2013 en Salta, Argentina, la noción de participación a partir de un estudio sobre el arte. En él, cuyo nombre es *El espectador contemporáneo: por una nueva articulación entre subjetividades políticas y creación común*, la participación devendría siempre la invitación al espectador, por lo tanto, la suposición eterna que alguien entrega algo a otro, en este caso, el derecho a participar, a participar en algo. Sólo en la disolución de este algo, en la igualdad, para hablar en términos rancieranos, de todos los agentes involucrados, es que se puede entender el asunto de la participación. Y es en este sentido que aquí la comprendemos.

informática y lo audiovisual): la pérdida de sensibilidad de aquellos que han devenido consumidores está ligada, como en el caso de pérdida de individuación del obrero, a un déficit de saber, apropiado por las máquinas. Pero aquí, no se trata ya de saber-hacer en el sentido de aquello que constituye a los oficios, sino de saber-vivir, en el sentido de aquello que constituye las existencias. Esta pérdida de individuación estética afecta a los consumidores en general, es decir, a todas las esferas sociales (Stiegler, B. 2005, 54).

En este sentido, la cuestión estética no es menor. Es ahí que parte, en una recapitulación del sentir, la posibilidad de constituir una *Politeia* cuyos circuitos permitan la movilidad del deseo, la realización del espíritu. Un nuevo pensamiento, suponiendo que nuestros tiempos lo solicitan cada vez más, debe partir por la concentración de sus sentidos. Esto implica, claramente, una reflexión profunda. Entre ellas, la consideración misma que la economía, filosofía incluida, tiene sobre los sentidos, es decir, cómo los piensa, la jerarquización que a ellos impone. Hemos mostrado y discutido en otro lugar la superación stiegleriana de la estética por un alma noética (Celedón, 2012, en línea) y, por tanto, manifestado la preocupación por la posible restauración de la vieja opresión de lo inteligible a lo sensible, opresión que Nietzsche ha sabido describir y refutar. En lo que a nosotros respecta, la investigación emprendida en relación a las cuestiones estéticas apunta al hecho de pensar una recapitulación que no se concentra sólo en los objetos, modos e intensidades del sentir, sino también en su posición dentro del esquema del deseo y del espíritu: si una recapitulación estética toma lugar, reinsertarse en el esquema global del deseo y el espíritu, platónico desde siempre, esto es, instaurando la superación de lo estético por lo noético, no sería, ella, sino una reprogramación. Es por ello también que la noción de participación es controversial: si toda recapitulación y toda crítica en general se comprenden y se diluyen en el sólo deseo de querer participar en tanto entes incluidos en aquel sistema no obstante criticado, no obstante puesto en cuestión, la recapitulación devendría simplemente una actualización, un programa de inserción y

un llamamiento estético. Por el contrario, es eso mismo lo que esta recapitulación debe poner en cuestión y emprender.

## BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles. 1992. *La poética*. Madrid: Editorial Gredos.
- Badiou, Alain. 1988. *L'être et l'événement*. París: Editions de Seuil.
- . 2003. *La ética*. Buenos Aires: Herder.
- . 2006. *Logiques des Mondes*. París: Editions de Seuil.
- . 2012. *La République*. París: Fayard.
- Celedón, Gustavo. 2012. Comunicación y arte sonoro. Revista *F@ro*. Chile: Universidad de Playa Ancha. 15.
- Freud, Sigmund. 1992a. *Teoría de la libido*. En *Obras Completas*. Volumen XVIII. Buenos Aires: Ediciones Amorrortu.
- . 1992b. *Más allá del principio de placer*. En *Obras Completas*. Volumen XVIII. Buenos Aires: Ediciones Amorrortu.
- . 1992c. *El malestar en la cultura*. En *Obras Completas*. Volumen XVIII. Buenos Aires: Ediciones Amorrortu.
- Kant, Immanuel. 2000. *Crítica de la razón pura*. Madrid: Alfaguara.
- Louis, Camille. *El espectador contemporáneo: por una nueva articulación entre subjetividades políticas y creación común*. Texto inédito.
- Platón. 1988. *La República*. Madrid: Editorial Gredos.
- . 1992. *Timeo*. En *Diálogos VI*. Madrid: Editorial Gredos.
- Rancière, Jacques. 2000. *Le partage du sensible*. París: La Fabrique.
- . 2001. *L'inconscient esthétique*. París: Galilée.
- . 2011. *Aisthesis. Scènes du régime esthétique de l'art*. París: Galilée.
- Stiegler Bernard. 2005a. *Constituer l'Europe 1. Dans un monde sans vergogne*. París: Galilée.
- . 2005b. *De la misère symbolique 2; La catastrophe du sensible*. París: Galilée.
- . 2006a. *Réenchanger le monde. La valeur esprit contre le populisme industrie*. París: Flammarion.
- . 2006b. *La télécratie contre la démocratie*. París: Flammarion.

## Web

- Sitio de Ars Industrialis [www.arsindustrialis.org](http://www.arsindustrialis.org)  
 Sitio de entretemps [www.entretemps.asso.fr](http://www.entretemps.asso.fr)