



Foto de la Obra: *Enjambre*. Autor: Maestro Orlando Morillo Santacruz  
Técnica: Pintura-Fotografía. Dimensiones: 120 x 1.00. Mts  
2010



## La Estética Popular y el Revisionismo Histórico\*

### *The Popular Aesthetics and The Historical Revisionism*

**Orlando Morillo Santacruz, PhD\*\***

Docente Investigador, Universidad de Nariño, Pasto, Colombia

Fecha de recepción: 12 de septiembre de 2011

Fecha de aprobación: 4 de octubre de 2011

### Resumen

El actual concepto de progreso lleva una connotación de destrucción; los pueblos han perdido su autonomía, en ellos ha aumentado la pobreza, los conflictos son distintos y han crecido a un punto en el que sólo dejan como consecuencia, desequilibrios a todo nivel.

La sociedad de hoy en día rinde un culto a la innovación y al consumismo. Ya es hora de cambiar el discurso y hacer un análisis del pasado. La problemática de la verdad debe abrirse a otros lenguajes, incluyendo los no-racionales, pues el conocimiento es múltiple.

\* Artículo de reflexión: Ensayo.

\*\* Doctor en Historia del Arte, Universidad de Barcelona. Ex Decano Facultad de Artes, Universidad de Nariño, Pasto, Colombia. Artista. Correo electrónico: orlinsur@hotmail.com

La ciencia, el arte, la religión, son lenguaje y como tal, se convierten en la representación más importante de una cultura, que no puede ni debe imponerse sobre otro, pues implica su muerte.

#### Palabras Claves

Cultura, evolución, lenguaje, orden social, palabra, progreso, utopía.

#### Abstract

*The current concept of progress takes a connotation of destruction; people have lost their autonomy, the poverty has increased, conflicts are different now and they have grown demonstrating imbalances to any level.*

*Society nowadays produces worship to the innovation and to the consumerism. It is time to change the speech and do an analysis of the past. The problematic of the truth must be opened for other languages, including the non-rational ones, since the knowledge is multiple.*

*Sciences, art, religion, are a language and they should turn into the most important representation of a culture, which cannot be imposed on other one, since it implies its death.*

#### Key words

*Culture, evolution, language, social order, word, progress, utopia.*

En la actualidad se puede palpar el desvanecimiento de la idea de progreso, pues los parámetros positivistas se identifican con la destrucción irreversible de los recursos humanos y naturales. El principio de la evolución gradual que marca la continuidad lineal desde el hombre de las cavernas hasta la realización utópica de la humanidad, se ha transformado en un concepto vacío. Ese tiempo progresivo de linealidades implica una carrera imparables de univocidades, efectos globalizadores etnocentristas de imposición normativa forzada que, apoyada agresivamente del armamentismo desmesurado, ha terminado en la degradación moral y la pérdida de la autonomía de los pueblos, acrecentando el empobre-

cimiento colectivo, la agudización de los conflictos y los desequilibrios en todos los órdenes sociales, culturales y geográficos.

Todo un accionar prepotente de unilateralidades que deja ver una civilización reducida al culto por la innovación, la glorificación de un presente consumista e informatizante que reduce y violenta los valores simbólicos de las culturas particulares. Se hace necesario entonces, orientarse en la conformación de un nuevo discurso cultural, capaz de transformar las imposiciones ideológicas tradicionales que han mantenido el poder material del mundo y la incidencia de una óptica sustentada en las aporías de la instrumentalidad

racionalizante. Es conveniente, por tanto, plantear un accionar demoleedor que afiance desplazamientos y discontinuidades, que genere rupturas y descentramientos frente a la homologación conceptual del mundo contemporáneo.

Frente a estas realidades actuales de la sociedad, caracterizada por los conflictos entre lo simbólico y lo económico, entre la civilización y la cultura, se requiere de manera prioritaria, hacer un análisis del pasado, con la exclusiva pretensión de superar las mecánicas de la lógica instrumental que se inyectan en la sociedad como forma de control social, y que mantienen sometidos a los individuos bajo los dictámenes del interés económico cosmopolita transnacional. Dicho análisis no se debe plantear bajo la óptica nostálgica del anticuario, como lenguaje muerto o forma petrificada que remueve escombros para convertirlos en pastiche, sino sobre parámetros de reflexión teórico-crítica, que lleven a revertir y reconstruir los documentos en monumentos, descifrarlos de otra manera bajo los soportes de nuestra libertad de pensamiento, inventar la historia, y así, posibilitar el surgimiento de otros relatos, aquellos que se han mantenido ocultos, marginados o excluidos por las versiones hegemónicas de la historia.

Con este análisis se busca el desplazamiento y la descontextualización, para con ello dislocar los criterios de comprensión y explicación

de la verdad apriorística, y penetrar de esta manera por los niveles del misterio, el extrañamiento, lo indeterminado y lo aleatorio. Uno de los caminos en este intento, lo constituye la vía fenomenológica que puede estar sentada sobre la preocupación de la palabra, que como fundamento de lo humano, posibilita la verdad del espíritu.

Para el conocimiento histórico se requiere una experiencia muy distinta de la que necesitan las ciencias naturales en la investigación de sus leyes, pues en éste sucede algo diferente “porque en su ámbito no hay leyes naturales sino sumisión voluntaria a leyes prácticas; es decir, a imperativos. El mundo de la libertad humana no conocería la falta de excepciones de las leyes naturales” (Gadamer 11). Las pasiones humanas no pueden regirse por las prescripciones generales de la razón. “Ya se sabía desde siempre - dice Gadamer- que las posibilidades de demostración de las teorías racionales no pueden agotar por entero el ámbito del conocimiento”. La unilateralidad del método racional no puede responder a la demostración de aspectos que tengan que ver con las manifestaciones interiores o intuitivas; así se haya conducido a un fundamento metafísico, permiten ser aprehendidas por otras vías que no sean las utilizadas por las ciencias naturales mediante el conocimiento experimental de las ciencias lógicas.

El concepto de verdad no sólo puede estar determinado por la vía del conocimiento del método científico anclado en la radicalidad de la razón, el cual evidencia una insuficiencia de verificación. (Morin 23).<sup>1</sup> Así, la fenomenología conlleva con la hermenéutica una dirección interpretativa en la que el arte, concebido en la superación de la “estética trascendental” (Jauss 12)<sup>2</sup> planteada por Kant, permite por otras vías epistemológicas, posibilitar una nueva forma de comprensión y entendimiento de la realidad.

En la actualidad, así como hay interés por el conocimiento científico, también conviene interrogarse por aquellos que no parten desde el punto de vista de la racionalidad, pues la problemática de la verdad debe considerar lo que se crea verdadero; así se da apertura a otros lenguajes, incluso los no racionales<sup>3</sup> (Morin 33). Se puede decir entonces que el conocimiento es

múltiple, no unívoco, global o hegemónico. Se parte, por tanto, de la multiplicidad y con ello se erradica la idea de la continuidad de la historia como salvadora, la superación del concepto en que se definió la “secularización del progreso”<sup>4</sup> (Subirat 44). Cada cultura tiene su propio progreso, aparece lo discontinuo; su proceso histórico no es igual; por esto es posible pensar la verdad a través de opciones que definan con certeza y efectividad el conocimiento. Las teorías totalizantes radicales se agotaron por su unilateralidad, tanto la de la razón universalizante, como aquella que radicaliza lo antropológico, que es nostálgica y estatiza la cultura. En síntesis, lo indiscutible es que hay una profunda diversidad; podemos pertenecer a varias cosas y conocerlas de varias formas y de diferente manera; a partir de esa diferencia podemos enriquecernos y ampliar los modos de conocer la realidad.

La falla de un método se da cuando es esquivo y estrecho y se cie-

rra a la apertura de un nuevo mundo sustentado en el lenguaje, aquel que acentúa la comprensión como entendimiento, la idea de comunicación, de diálogo, en que se reconoce las fronteras como lugares donde se construye lo común, que hacen posible la construcción colectiva, derivando la efectividad en la disposición del conocimiento. Hoy se puede ver diversos posicionamientos respecto de la discusión académica que cuestiona la vigencia hegemónica del discurso racional.

La cultura está conformada por una red de significados en la que se manifiesta el lenguaje. La ciencia, el arte, la religión, etc., todos ellos son lenguaje; a través de él se logra la manifestación libre del ser; por lo tanto, ninguno puede imponerse sobre otro. El persistir en la superioridad de uno implica imponer la dominación que genera violencia. Cada cultura evidencia su presencia a través de la manifestación de la riqueza de sus símbolos, y en este sentido el lenguaje se convierte en la representación más importante; su pérdida es una catástrofe; es el acto más trágico que puede acontecer, pues se destruye la au-

tenticidad generando hibridaciones, fragmentaciones y reciclajes que por “abundamiento de imágenes”<sup>5</sup> (Salabert 149 y ss.), termina en la consabida sobresaturación de signos y el arrinconamiento al sujeto, haciéndole perder el sentido y la orientación.

En la actualidad se puede ver cómo el objeto precede al sujeto; nos enfrentamos a un rumbo sin horizontes, un “horizonte fraccionado” en mil fragmentos, como lo dice Pere Salabert: “la movilidad sin móvil”; el sinsentido hace estar en todas partes a la vez, sin pertenecer a ninguna; el estar fuera sin un sentido de pertenencia, la ausencia de compromiso ante la irreflexión que genera lo espectacular informatizado. La espeluznante conformación de una sociedad acrítica, la masa como agujero negro sustentada en la irreflexión, la confusión y la ambivalencia de corrientes estilísticas.

La muerte de las culturas debido a la pérdida del lenguaje, es producto de la imposición de un solo proyecto de valores repetidos que hacen ver un estilo de vida unívoco y homogeneizante, un solo referente, una sola verdad que es excluyente, desconociendo lo múltiple en que se fundan y reconocen las otras identidades. Para fortalecer las transformaciones de la cultura se debe posibilitar la apertura a la legitimación de otros relatos, la presencia de otras historias que fueron excluidas y marginadas por

<sup>1</sup> “La insuficiencia de verificación implicaba *ipso facto* la insuficiencia de la inducción como prueba lógica. Restaba no obstante... la idea que la lógica reductiva conservaba valor decisivo de prueba y constituía un fundamento irrecusable de verdad. Ahora bien, este pedestal lógico también se revela insuficiente... los avances de la microfísica alcanzaban un tipo de realidad ante la cual desfallecía el principio de no contradicción... A partir de ahí, ni la verificación empírica ni la verificación lógica son suficientes para establecer un fundamento cierto de conocimiento”.

<sup>2</sup> Superar la visión trascendental de la estética Kantiana implica rebasar el concepto de la genialidad, el genio como única autoridad en la producción artística, por tanto aislado de las relaciones cotidianas, alejado de las transformaciones sociales. Lo estético no independizado de los sentidos como de la ética de la sociedad y del ámbito de lo teórico. No concebir lo estético como “libre y desinteresado”. Como tampoco permitir la reducción de lo sensible y simbólico del individuo a condiciones del sentido *a priori* para el entendimiento. Es por esto que el “reproche del subjetivismo” cayó sobre la estética Kantiana, y “su intento de hacer una teoría de la expresión estética -que basara lo bello en el consenso del juicio reflexivo- quedó arrinconado en el siglo XIX, por la estética más efectiva de Hegel, que definía lo bello como irradiación espiritual de una idea, abriendo así el camino a las teorías-históricas filosóficas del arte” en las que se funda la “conciencia hermenéutica” la que a partir de los formalistas logra establecer la evolución lingüística, el valor de la lengua y la palabra como significado.

<sup>3</sup> A propósito de la validez de otros conocimientos no racionales que mantienen abierta la problemática de verdad y que son fuente del desarrollo de nuevos paradigmas metodológicos, Edgar Morin pone como ejemplo lo Metaepistemológico, lo cual: “supera los marcos de la epistemología clásica, al mismo tiempo que la excluye. Además, aunque crucialmente se interesa por el conocimiento científico (...), interroga conocimientos distintos de los científicos; aunque se inscribe en la ventana occidental del conocimiento, no podría, en su principio, cerrarse a los conocimientos distintos de los occidentales; aunque se sitúa en el punto de vista de la racionalidad, no puede rechazar como no conocimiento los conocimientos no racionales”.

<sup>4</sup> La cual hace referencia a la “la fe en un progreso indefinido, fundado en el desarrollo acumulativo y lineal de industria, la tecnología y los conocimientos científicos”. Al respecto, también Gianni Vattimo hace alusión en *El Fin de la Modernidad*. Barcelona: Gedisa, 1985: 15. “El desarrollo de la técnica fue preparado y acompañado por la “secularización” de la misma noción de progreso... La historia que, en la visión cristiana aparecía como historia de la salvación, se convirtió primero en la búsqueda de una condición de perfección intraterrena y luego, poco a poco, en la historia del progreso”.

<sup>5</sup> Al hablar de “estetización” contemporánea se hace referencia a “la aplicación de lo estético a todos los ámbitos de la vida”, que permite un movimiento desenfrenado en todas direcciones y sin sentido, el “acelerarse hacia ninguna parte” lo cual arrastra a la precipitación de una caída, catástrofe o desastre que no destruirá la historia, sino que es como parte de un propio dinamismo en la resolución de los conflictos y en la apertura a la búsqueda de otro tiempo cuya efectividad no “se limite a proporcionar un máximo placer con un mínimo desgaste, o, si se prefiere la máxima comunicación con la mínima información”.

el ímpetu del progreso, los avances técnicos y las fluctuaciones de la economía; lo que se busca entonces, es la emancipación humana, el sujeto como centro, el fundamento de lo múltiple y la singularidad como toma de sentido.

Si lo que se pretende es reafirmar la proyección de lo humano, consolidar la condición del sujeto ante la arremetida impersonal de la instrumentalidad contemporánea, se hace entonces necesario partir de la palabra, pues el lenguaje se constituye como base esencial de lo humano, y es a través de él que se posibilita la interpretación de lo existente. De allí que Heidegger (1960) sabiamente afirma: “El lenguaje es lo primero que designa lo existente”, “Lo que las cosas son cada una en sí misma, eso es hablar” (51). ...“saber inventar nombres que funden y asienten en la palabra el Ser y la esencia de las cosas” (45). El Ser se funda en la palabra, mas la palabra viene a ser como el diálogo; desde que somos diálogo, y podemos los unos oír a los otros, hay entendimiento; “únicamente donde haya palabra habrá mundo (...). La palabra es todo un acontecimiento histórico: el que dispone de la suprema posibilidad de que el hombre sea” (25). Es tan importante la palabra, que además de fundarse el hombre en ella, insinúa la historia, “puesto que sólo cuanto diálogo la palabra es esencial al hombre (...) el diálogo y su unidad soporta nuestra realidad de verdad” (27).

La palabra se convierte en la expresión del hombre; en la manifestación de su ser simbólico; en la cristalización del sentimiento humano realizado en forma significativa; mediante esto se demuestra el carácter antropológico que evidencia la plenitud del sujeto en su imaginario. En este sentido, la palabra es como el alumbramiento del ser en su carácter sensible; da significación a la comunicación; permite ponerse en común en relación al otro; es al modo de ser al que respondemos; se comparte la palabra como toma de sentido. La palabra en el mundo artístico se convierte en imagen, y por lo tanto en valor de significado; las formas artísticas serán, entonces, formas de comprensión y entendimiento, representaciones que interpretan y dan un concepto de realidad.

La importancia del lenguaje está en la interpretación; Gadamer (1993) dice: “El ser que es comprendido, es lenguaje”. Al respecto Heidegger afirma: “Para verlo, basta el debido concepto del lenguaje. En la representación corriente, el lenguaje se considera como una especie de comunicación. Sirve para conversar y ponerse de acuerdo; en general, para entenderse” (59). La palabra es reconciliación, con su uso es capaz de hacer lo indecible; así, ella se convierte en un poder que nos muestra la presencia efectiva de lo otro; abre la vía al reencuentro; logra la apertura del diálogo en que se privilegia la presencia de lo otro, que es lo que hace que la cultura le dé sentido a la

vida. El comprender a través del lenguaje, permite entonces participar en la transformación de la cultura, cultivarla y enriquecerla evitando el peligro de romperla, con lo cual se le da validez a su carácter antropológico, que es desde donde se extrae la manifestación simbólica que posibilita el significado, y por consiguiente, el entendimiento.

Lo más importante del lenguaje lo constituye el hecho de ser compartido; no impuesto o sometido, pues la cultura se enriquece y dinamiza cuando es compartida. De esta manera se puede entender que la palabra es como una especie de circulación de sentidos; una conversación que establece la pregunta-respuesta. Es el sentido dialogizante lo sustancial del lenguaje; moviliza el tejido de los símbolos, posibilita el entrecruzamiento de la urdimbre simbólica que es en donde se reconoce “lo otro” como parte de un conjunto de enriquecimiento armónico; de unidad en la diversidad; el lenguaje es fuente de ella. Por esto, el diálogo es legítimo en la medida en que desaparecen las univocidades. Se establece entonces como válido, el mundo simbólico en lo referente a la transformación y enriquecimiento de la cultura, como principio de interrelación conciliadora de los opuestos.

Lenguaje, palabra y símbolo, dinamizan el sentido y la comprensión; la verdadera realidad de la comunicación humana consiste en que el diálogo no impone la opinión de

uno contra el otro. Transforma. El compartir a través de él, genera entendimiento, pues “la comprensión implica la mutua correspondencia y pertenencia y, a la par, muestra que es el elemento de la conversación el que se desenvuelve en el lenguaje” (Gadamer 21). Una forma de conocer la realidad y de profundizar en la historia, se hace a través de la comunicación y la palabra, la voz como comprensión, como desarrollo del lenguaje, “palabra-réplica”. “El diálogo como movilidad hacia el entendimiento para con los demás y hacia nosotros mismos, el diálogo como productor de sentido” (144). El sentido que enseña la dirección hacia lo abierto; hacia el horizonte de lo no dicho y de lo indecible; diálogo que indica la señal del sentido y la apertura del conocer.

Las formas del ser de las palabras son múltiples; se las puede integrar con otras explicaciones que abren la puerta al conocimiento, pues las palabras constituyen un espacio en el cual se construye significaciones. La palabra como posibilidad de vuelo de lo imaginario, como otra forma de pensar, de producir conocimiento. La palabra que devela lo desconocido hasta el alumbramiento. El lenguaje, la palabra, el símbolo, como otra vía epistemológica que abre nuevos rumbos en la interpretación de la realidad.

La verdad se sostiene en el entramado de la cultura, pues en ésta se manifiesta tanto lo visible, lo cierto, lo verificable, el concepto de certi-

dumbre, como lo incierto, lo no-visible, lo desconocido, el misterio. Dentro de esta dualidad, la cultura nos enseña; educa; la educación instala a los hombres en la cultura y con ello, nos muestra lo que hay que ver. Así, frente a la enseñanza de la cultura nos confrontamos ante una doble vía epistemológica: por un lado el conocimiento de la lógica objetiva que concibe un estado puro de conceptos determinados por leyes tendientes a la construcción hipotética de teorías que verifican experimentalmente los fenómenos naturales, y por otro, aquella que manifiesta un estado puro de la conciencia sustentada sobre la base paradigmática de la palabra y lo simbólico; produce sentido a través de la “vivencia” como expresión del sustento antropológico, puesto que le da a la experiencia estética, un nivel de privilegio, a raíz de la preponderancia que éste le da al lenguaje como factor de comunicación.

En la subjetividad artística intuitiva o inconsciente se plantea el azar y lo desconocido como una posibilidad de significación, por lo cual se le da valor de comprensión a “un instinto ciego que va caminando a tientas hacia la luz, buscando una ranura en el velo de la nada y descubriendo formas significativas” (Read 15). En ese proceso del develar de lo existente se establece la duda, pues todos los avances del conocimiento, dice Edgar Morin (1988), “nos acercan a un algo desconocido que desafía nuestros conceptos, nuestra lógica, nuestra inteligencia.” Si por un lado el método científico exclu-

ye al sujeto del objeto, por otro se busca su interrelación, pues no se puede excluir al que conoce de su propio conocimiento; por tanto, es necesario precisar que no sólo conviene una “epistemología de los sistemas observados” (Ciencia), sino también una “epistemología de los sistemas observadores” (hermenéutica), pues éstos últimos son sistemas humanos que deben ser comprendidos como sujetos, como seres perceptivos y reflexivos, actores de un proceso cognitivo capaz de entendimiento y conceptualización. En este sentido, lo que se debe reintegrar es el gran olvido de las ciencias y de las epistemologías: el problema de la relación sujeto-objeto. Fundar una noción objetiva del sujeto como parte integral de una historia no unívoca (Vattimo 15 y ss.)<sup>6</sup> que introduzca la historicidad de la conciencia, para con ello considerar objetivamente el carácter subjetivo del conocimiento: el lenguaje como acto cognitivo.

El lenguaje como pensamiento, es un hecho que se hace necesario conocer, ante la posible distorsión de la lógica del presente, que da la sensación de una direccionalidad perdida. Esto necesariamente conduce a una toma de decisión que

<sup>6</sup> El concepto de la Historia no unívoca, hace referencia además de la superación de la idea de progreso, al hecho de comprenderla, no desde la visión del tiempo unitario fuerte, sino desde las diversas imágenes y ritmos temporales; darse cuenta “de que la historia de los acontecimientos -políticos, militares, grandes movimientos de ideas- es sólo una historia entre otras, a la cual se le puede contraponer, por ejemplo, la historia de los modos de vida, que se desarrolla mucho más lentamente y se aproxima casi a una “historia natural” de las cuestiones humanas”. Incluir dentro de ella los otros relatos propios de la diversidad cultural.

le dé prioridad al valor interpretativo de las manifestaciones artísticas, en tanto éstas se constituyen en orientadoras de sentido, puesto que para conocer la experiencia del sujeto en una obra de arte, se requiere de un proceso cognitivo que permita la comprensión efectiva de lo real, que incluye además el vivir cotidiano, experiencia en la que se da el intercambio del sujeto con el mundo. La interrelación sujeto-objeto, vivencia y materialidad, existencia y técnica, requiere de una efectiva conceptualización en la que se equiparen teoría y emoción como efectividad de conocimiento. El acto cognitivo en el entendimiento y comprensión del significado simbólico permite establecer que “el sujeto que conoce por medio de estos tres grandes niveles de la afección-recepción-reflexión, accede sin duda a un conocimiento” (Salabert 52).

Por consiguiente es posible afirmar que el proceso cognitivo del acto creativo hace de lo estético un objeto de conocimiento; la verdad de lo real, extraída de la representación de una imagen-signo permite llegar a un auténtico saber de las cosas.

Comprender a través de la interpretación el proceso cognitivo de los signos, implica que: al “apoderarse del entorno” o de “construir representativamente un mundo”, se puede llegar a conocer la realidad de manera efectiva, pues mediante el lenguaje pensable es posible asegurar la existencia firme de las co-

sas que desvirtúan las apariencias. “En la medida misma en que todo conocimiento es conocimiento de las leyes de su objeto, implica un trayecto ascendente que va desde una apariencia efímera de las cosas (...) a su existencia permanente (...) en el lenguaje” (Salabert 60). El proceso cognitivo hace de su objeto un signo o un conjunto de signos posibles de almacenar conocimientos. El símbolo como ley para el sentido, y por tanto para el conocimiento derivado de la significación, lleva a “decir que la verdad de lo real se halla en la aproximación de una imagen-signo, en la representación” (54). Un acto consciente de interpretación en el que se incluye una selección previa del objeto, una corrección que implica un grado de reflexión y una contextualización que termina en conocimiento. Es a partir de las manifestaciones del signo-símbolo como lenguaje, que se puede establecer el valor del significado. El símbolo como toma de sentido, como posibilidad de entendimiento.

Por lo anterior, se puede decir entonces, que es a través de la palabra como fundamento de lo humano, que se posibilita la verdad del espíritu y con ello se genera rupturas a la rigidez estructural de las lógicas del sentido racionalizante. La vía fenomenológica le da sentido a la palabra y con ello es factible demarcar contradicciones entre la excluyente forma del conocimiento científico y la capacidad reflexiva de una dialéctica que legitime la comprensión de las cosas desde

un “nuevo orden”, el que sustentado en la interpretación de los símbolos, de los textos yuxtapuestos y superpuestos en múltiples vías, genere la conformación de los otros relatos, del acaecimiento de otras verdades no sujetas ni sometidas a las totalizaciones, generalizaciones y determinaciones materialistas de la causalidad. Verdades que surgen del misterio, de lo desconocido, indeterminado y a veces de lo absurdo, de lo aleatorio y del azar.

De ahí que los modelos de estudio histórico no puedan regirse positivamente por la vía de la objetividad extrema; es decir, relacionar de manera exclusiva únicamente los perfiles del desarrollo, la catalogación del crecimiento económico, las regresiones demográficas, o la simple constatación o descripción de los ajustes técnicos de la sociedad; por esto se debe buscar la conformación de una “teoría de la discontinuidad” que haga efectiva la comprensión de la historia a partir de la lingüística, la etnología, las teorías del lenguaje, el análisis literario, la mitología y todas aquellas fuentes del conocimiento no ligadas a las leyes del sentido logocéntrico.

La “teoría de la discontinuidad” permite un cambio de óptica que pone en evidencia que detrás de la historia atropellada de los gobiernos, de las guerras, de la miseria humana y de las hambres, se dibujen otras historias: la de la locura, la del sexo, la del pensamiento salvaje, la de los hábitos, la de las cos-

tumbres y la de las creencias que posibilitan dejar en claro la naturaleza espiritual de la cultura. Se detecta de esta manera interrupciones que a partir de lo vivencial pueden quebrar el umbral de las homogenizaciones históricas y entrar en un tiempo nuevo que genere desplazamientos, nomadismos y transformación de conceptos inamovibles.

El análisis histórico debe hacerse para romper las formas de encadenamiento lineal y progresivo de reglas sucesivas. Los acontecimientos y sus consecuencias no deben ser vistos de la misma manera que las ciencias naturales, superar el establecimiento de las continuidades que hacen ver el acontecimiento humano, la conciencia y lo vivencial cotidiano a partir de un mismo y único designio, como si todos los comportamientos humanos de tantos espíritus diferentes pudieran mantenerse y constituirse unilateralmente sobre la normativa de las univocidades, de la visión global de la historia. ¿Cómo superar la imposición de un horizonte único? ¿Por qué imponer un solo modo de acción a la multiplicidad que definen los hechos humanos?

El problema no es ya el de los olvidos, recuerdos y repeticiones, sino entender cómo el origen puede extenderse y desplazarse más allá de su propio centro y fundamentar rupturas a partir de la movilidad en múltiples vías. Que se perpetúen transformaciones para darle validez a la renovación y fundación de una nue-

va historia. ¿Cuál será entonces, el nivel legítimo de la interpretación? Pensar en una discontinuidad a partir de la multiplicación de rupturas, derivadas del lenguaje, pues su uso no puede estar restringido por conceptos rígidos; la expresión autónoma de lo humano no puede ceñirse por las normas o el mandato coercitivo de las reglamentaciones del lenguaje. Por esto es importante entender que el valor de la significación está en el uso de la expresión que forma parte de la historia natural: pensar, comer, caminar, amar, jugar, etc. Es la manifestación del lenguaje en cuyo trasfondo aparecen las necesidades humanas; es en él donde se determina el ambiente humano, y es a partir de él que se puede pensar en discontinuidades, cortes, mutaciones, transformaciones; se debe quitar a las palabras la utilización metafísica, y encontrar de esta manera el encuentro de otras verdades, otros significados, pues la historia lineal con su atomismo lógico de mandato único, parece borrar, oscurecer y marginar la irrupción de los acontecimientos.

Lo que se busca con urgencia es la conformación de una nueva historia, que será posible en la medida de lograr la liberación del lenguaje de las normativas atomizantes; sólo así se podrá dar curso protagónico a la vivencia humana. ¿Cómo entonces, se podría pensar en lo **popular** como una de las expresiones más puras del lenguaje y convertirlo en presupuesto de discontinuidad? La cultura popular se constituye en un factor de comprensión

histórica que descentra los puntos fijos de las univocidades logocéntricas; mediante ella se desplaza, moviliza, descentra y desestabiliza la idea de una historia totalizadora. Es mediante su accionar crítico-teórico que perfilado mediante análisis diferenciales, se pone en evidencia las marginalidades y exclusiones; se saca a la luz la proliferación de errores y falsificaciones. Lo popular induce a conformar una historia crítica que juzga e investiga, diseccionando minuciosamente para condenar los extravíos y las mentiras históricas; promueve una toma de posturas que lleva a inventar el pasado, no para recibirlo pasivamente como la herencia de un lenguaje muerto, sino en el ánimo de transformarlo en un nuevo conocimiento capaz de solucionar los conflictos del presente.

La historia crítica a partir de lo popular como lenguaje, como signo-símbolo, se orienta a superar la visión de que lo humano se funde en la razón; se implanta la posición del sujeto en relación a sus vivencias, deseos, pasiones. Lo popular permite la presencia viva de la espiritualidad humana en todas sus manifestaciones, en las formas particulares del lenguaje; posibilita el acceso al juego del discurso mítico que se mueve en espiral. Lo popular se convierte en la posibilidad de un devenir. Sus formas implican que el devenir se constituya en un dinamismo interno, en un trabajo de libertad, en el esfuerzo incesante por transformar la mala conciencia, anclada en lo unilateral de las

linealidades históricas, en las mecánicas explicativas de la causalidad.

Con lo popular se penetra en los intersticios más profundos de la conciencia humana; en los sonidos de los misterios que anidan la trama del mundo y que abofetean el dispositivo instrumental de los conceptos de la certidumbre científica; en los laberintos más hondos y ocultos que superan lo trascendente metafísico, y metamorfosean el texto histórico para revelar otro sentido; una nueva verdad.

El lenguaje popular, por el hecho de acceder a lo narrativo, sacude el modelo explicativo y deriva con ello, lo universal, lo particular y lo discontinuo, desvirtuando los baluartes ideológicos fijos, pues lo narrativo en literatura constituye el desarrollo de una teoría no cerrada que privilegia el constante movimiento de la voz y pone en síntesis lo heterogéneo y metafórico. Lo narrativo cubre la completa trama del acontecimiento, a partir del relato con el que se incorpora lo múltiple y la diferencia. Es entonces con lo narrativo como elemento inmerso en lo popular, que se posibilita relativizar la realidad histórica y desocultar las verdades menores, abriendo condiciones que democratizan la recepción artística.

Encontrar el sentido direccional que nos lleva a ver lo confuso, lo indistinto, el misterio, el desorden, lo absurdo de las formas no reducidas a la univocidad del ideal de belleza clásico; mostrar ese ocultarse, no desde

la óptica fija de la perspectiva matemática que supedita todo a la objetividad; es decir, tener en cuenta que lo que es factible de interpretación es multívoco, puesto que las formas extraídas de lo popular son de una multivocidad inagotable que lleva a la conformación de un nuevo discurso cultural que descentra y desestabiliza la homologación conceptual del mundo contemporáneo, que genera discontinuidades y descentramientos, para así superar la linealidad progresista y la homogeneización globalizadora que nos impone la terca y persistente continuidad de una Modernidad en crisis.

Una visión profundamente crítica que ponga en evidencia la contradicción excluyente entre tradición y progreso, sólo podrá hacerse efectiva en la medida de considerar una concepción de la cultura que supere su identificación con la racionalidad puramente instrumental, a la vez que replantee la valoración de los particularismos culturales.

Es entonces a partir del estudio metodológico de la Estética Popular, con base en los fundamentos teórico-críticos de la hermenéutica y la deconstrucción, que se puede rebasar las totalidades culturales, las visiones unitarias del mundo, generar un giro al espíritu dominante de las épocas, y desestabilizar los ideales impuestos en los períodos históricos. En conclusión, la Estética Popular se convierte en objeto de estudio para investigar sobre nuestras propias historias; posibilita la aparición de una psicología de nuestros

propios comportamientos, hace del acontecimiento una narración como ciencia de la vida y del lenguaje, que sin desconocer la economía, sirven para dar luz e iluminación en la formulación e invención de una nueva historia.

### Referencias Bibliográficas

Gadamer, Hans-Georg. *Verdad y Método I*. Salamanca: Sígueme, 1993.

\_. *Poema y Diálogo*. Barcelona: Gedisa, 1993.

\_. *Estética y Hermenéutica*. Madrid: Tecnos. S.A, 1996.

Heidegger, Martin. *Sendas Perdidas*. Buenos Aires: Losada, 1960.

\_. *Hölderlin y la Esencia de la Poesía*. Barcelona: Anthropos, 1989.

Jauss, Hans Robert. *Experiencia Estética y Hermenéutica Literaria*. Madrid: Taurus, 1986.

Kant, Inmanuel. *Crítica de la razón pura*. Madrid: Alfaguara, 1984.

\_. *Crítica del juicio*. Madrid: Espasa Calpe, 1991.

Morín, Edgar. *El Método*. Madrid: Cátedra, 1988.

Read, Herbert. *Imagen e Idea*. México: Fondo de Cultura Económica, 1957.

Salabert, Pere. *El Infinito en un Instante*. Medellín: Universidad de Medellín, 1993.

Subirat, Eduardo. *El Final de las Vanguardias*. Barcelona: Anthropos, 1989.

Vattimo, Gianni. *El Fin de la Modernidad*. Barcelona: Gedisa, 1985.