

## Arte e inclusión en el capitalismo posindustrial

Antonio Gabriel Michou  
FHAyCS-UADER  
michouantonio gabriel@gmail.com

### Resumen

Este artículo intentará esbozar las consecuencias del capitalismo postindustrial sobre los planos económico, social y cultural y las posibilidades de reversión; reconociendo que este no solo logra dismantelar las bases materiales de un proyecto revolucionario, sino que también pretende homologar este proceso en las bases simbólicas y subjetivas reforzando el individualismo y la competición. La exclusión como necesidad estructural del nuevo modelo económico ha movido los intereses educativos a buscar una respuesta. Pero ¿en qué precisamente se nos está incluyendo? La escuela se encuentra desmembrada ante la potencia del mercado que provoca rupturas en los vínculos sociales, y la naturalización del vínculo que se establece con los bienes de consumo provoca la esclavitud en el afán de pertenecer. Ser para sí, se transforma en hedonismo sin trascendencia, el excluido es un esclavo impedido de obrar sobre el mundo. La cultura se entenderá como un instrumento: tanto de opresión como de emancipación y desde aquí se repiensa el papel de las artes revisándola desde sus cimientos y su relación con una praxis vital y liberadora para hacernos conscientes de la sujeción a discursos, identificar las ideologías donde se declara su muerte y recuperar la subjetividad, estética, ética y finalmente política.

Palabras clave: educación - capitalismo posindustrial - artes - inclusión - praxis vital

Antonio Gabriel Michou es egresado del Profesorado en Artes Visuales de la Facultad de Humanidades, Artes y Ciencias Sociales (FHAyCS) de la Universidad Autónoma de Entre Ríos (UADER). Se desempeñó como docente de Artes Visuales en diversas escuelas en Paraná, entre ellas en la escuela secundaria del Club Atlético Estudiantes (CAE). Estudiante de Licenciatura en Filosofía en FHAyCS-UADER.

## **Art and inclusion in post-industrial capitalism**

### **Abstract**

This article attempts to outline the consequences of post-industrial capitalism on the economic, social and cultural levels and the possibilities of reversion; recognizing that this not only manages to dismantle the material bases of a revolutionary project, but also seeks to standardize this process in the symbolic and subjective bases reinforcing individualism and competition. Exclusion as a structural need of the new economic model has moved educational interests to seek an answer. However, how is it precisely including us? Schools are dismembered before the power of the market that causes ruptures in social links, and the naturalization of the link established with consumer goods causes slavery in the need to belong. Be for yourself becomes hedonism without transcendence, the excluded is a slave prevented from acting in the world. Culture will be understood as an instrument for both oppression and emancipation. From this point of view, the role of the arts is reviewed from its foundations and its relationship with a vital and liberating praxis to make us aware of the subjection to discourses, identify the ideologies that declare its death and recover subjectivity, aesthetics, ethics and politics.

Keywords: education - post-industrial capitalism - arts - inclusion - vital praxis

## Introducción

El siguiente texto es consecuencia de una investigación cualitativa de mayor tamaño, *El arte fuera de sí: arte y escuela en la era postindustrial*, que he desarrollado en conjunto con Micaela E. Garnier entre los años 2015 y 2017 y que tomó como referencia los discursos elaborados por los docentes formadores del profesorado en Artes Visuales de la Universidad Autónoma de Entre Ríos (UADER) sobre la relación entre artes y exclusión. Del análisis hermenéutico y la problematización de estos datos por vacancias u omisiones respecto a la temática, debido en gran parte a la escisión entre el trayecto pedagógico y el disciplinar específico, en el presente se señalan algunas aristas para pensar un arte que sirva a la inclusión. Para lo mismo es necesario desnaturalizar cierto número de premisas esenciales en su campo; en especial la idea de que el arte por el arte nos hace mejores separándonos de la vida, sublimando nuestros apetitos, o al llevarnos a la belleza categórica. Por esto la autonomía, autotelia y praxis vital se consideran claves del problema. Pensar el problema de la inclusión exige también pensar en excluidos como consecuencia de un tipo de vida propuesto como norma en un sistema, una ética que Estela Mandiac (2016) logra esbozar en la pregunta «¿inclusión en qué?». Del análisis de este texto se extraen ideas de elementos infraestructurales (como sustrato económico) y superestructurales (plano ético, estético y valorativo) como causantes de la exclusión. Finalmente sobre el último pasaré a una revisión de la categoría de arte como determinante de sus posibilidades en tanto herramienta para la inclusión.

## Sobre el fenómeno del arte

Lejos de ser una categoría inherente al hombre y a su devenir, o carácter antropológico, más bien el arte responde a un grupo de condiciones históricas y de necesidad particular del incipiente capitalismo industrial que puede ser puesta en valor como algo particular en cuanto se desplaza la producción del artesanado por la producción fabril. El artista y el arte surgen como figuras autónomas (y de esta figuración de la autonomía parte su relato histórico) en un ámbito de pérdida de la experiencia productiva donde el arte (*technê*) pasa a ser objeto de espiritualidad, en oposición a la deshumanizante industria, y luego objeto de inquietud, aunque arribado el victorioso materialismo sobre un ideal o esencia inalcanzable animada por un tiempo oculto, ajeno a la experiencia y libre de interpretación (como cosa en sí); se ha suspendido la búsqueda de lo trascendental del arte, asumiendo como mitos lo inquietante en un tiempo signado por su *arkhé*, verdad detrás del pasado, como forma de constitución radical, o su telos que plantee sus modalidades de deber ser y devenir.

El arte ha de considerarse como un fenómeno (o bien, como categoría organizadora de fenómenos). Esta idea elaborada de arte, en relación con un ámbito de carácter social donde es capaz de ejercerse como poder de acción, designa al individuo como agente de un campo, tanto del lenguaje

como de la experiencia. Si bien no puede configurarse como un objeto de estudio que pueda entenderse por sí mismo, presenta formas de organización propias y es regida por legalidades particulares. El propio concepto de artes visuales es prescriptivo. Cualquier construcción a partir de este concepto relativamente cerrado equivaldría a aceptar buen número de condiciones que han sido establecidas históricamente.

A su vez esta revisión de la filosofía instituyente debe ser acompañada de una conciencia temporal, con el recato necesario para no confundir la coyuntura histórica con el mero convencionalismo. Mostrándonos como un signifiante abierto a una multiplicidad de sentidos, por lo tanto presta a un juego de estructuración activa.

La función social posible, depende en gran medida de la información a la que tengamos acceso y la relación que podamos establecer con ella, por tanto, a un conjunto de experiencias que tengan como referencia dinámica la multiplicidad de discursos (esos artificios desde los cuales ordenamos los hechos). Ese lugar de acceso será llamado en Bourdieu y Wacquant (2014) «posición». En palabras de Heidegger «Disfrutamos y gozamos como se goza; leemos, vemos y juzgamos literatura y arte como se ve y se juzga (...) encontramos "sublevante" lo que se encuentra "sublevante"» (Feinmann, 2004: 58-59).

Las relaciones que puede establecer el individuo mediante su percepción, pueden pensarse en un comienzo como personales; sin embargo esta serie de regularidades y legalidades que forman su Gestalt particular sobre el objeto arte, se corresponden con las leyes que circulan en el espacio social donde se produce el discurso posteriormente introyectado.

Así puede pensarse que cualquier postura, intento de conceptualización o producción de un objeto destinado al campo específico de las artes, será pensado como acto coyuntural, de encuentro de las disposiciones socialmente establecidas.

La posición desde la cual elaboramos nuestros esquemas efectivos para la interpretación, es a su vez desde la que llevamos a cabo un ejercicio de relación con los otros elementos que irrumpen en el campo. Esto se traduce en una determinada relación de poder. Cuanto uno más se ajuste en la práctica a las normas del arte mayor es la censura y más efectiva se hace la dominación de lo legítimo.

No por azar surgió el sistema de la industria cultural en los países industriales más liberales, así como es en ellos donde han triunfado todos sus medios característicos. Los dominados han tomado siempre la moral que les venía de los señores con mucha más seriedad que estos últimos, así hoy las masas engañadas creen en el mito del éxito aún más que los afortunados. Las masas tienen lo que quieren y reclaman obstinadamente la ideología mediante la cual se las esclaviza. (...) La pureza del arte burgués, que se ha hipostatizado como reino, de la libertad, (...) ha sido pagada desde el principio con la exclusión de la clase inferior. (Adorno y Horkheimer, 1988: 7-9)

En este sentido, el papel de la educación es importante, en tanto distribuidora o reproductora de bienes culturales, posibilitadora de cierto tipo de

experiencia y no de otra, mediante el tamiz de lo relevante, conveniente, legítimo, universal o necesario en la enseñanza de las artes. La escuela poseía un papel central en el proceso de reproducción de los esquemas perceptivos valorativos y sociales. Era una de las responsables de establecer la conciencia en su medida justa para generar la creencia sobre los distintos ámbitos, incluido el arte. Pero la experiencia sobre la enseñanza de las artes nos ha dejado evidencias suficientes para entender que condiciones propuestas como básicas para este tipo de sensibilidad o competencia productiva no son adquiridas en el ámbito escolar, sino que tienen fuerte arraigo a la valoración y consumos culturales de las figuras de autoridad. A su vez eso se corresponde con un acceso a determinados bienes culturales en distribución heterogénea, desigualmente dispuestas con distintas valoraciones en los diferentes ámbitos y clases sociales.

Continúa hoy la aceptación y propagación (entre tanto por el medio educativo) de un mismo modelo que busca la autonomía que delimita el campo de las artes. Este campo genera vecindades entre objetos a su interior y limita la acción sobre los objetos que no le corresponden en el momento de su distinción respecto al mundo. La inacción sobre el resto (en defensa de lo propio) convierten al arte en una de las particiones del mundo más representativas del pensamiento moderno: *El arte por el arte*, es la acción que ignora necesariamente lo *otro* para construir lo mismo sobre el mundo de lo claro y distinto. Cayéndose en una falacia de la autotelia: producir en nombre de un ordenamiento del saber, desconociéndose como tal, asumiéndolo como algo más grande y externo a las acciones que lo definen y configuran; denuncia una relación tensa y cercana entre la empiria sobre las cosas y la empiria sobre los signos.

El Arte puede entenderse como algo que recorre de modo transversal los fenómenos más cotidianos de nuestra vida. Las obras de arte no son objetos —aislados del mundo y de su acontecer—, sino más bien organizaciones imaginarias del mundo que para ser activadas requieren ser puestas en contacto con un modo de vida. El individuo podrá atesorar las justificaciones hegemónicas, valiéndose del sentido común y de los valores de la población general para escalar en la posición del campo, justificando una concepción arraigada en la tradición occidental desde el iluminismo de manera irreflexiva; portador del orgullo de ser consumidor, productor o conocedor de un beneficio destinado por arraigo a las clases pudientes. U optar por el juicio exhaustivo, romper esa percepción, asumir la deconstrucción de la verticalidad discursiva y replantearse todo pensamiento derivado; valorando la diversidad y promoviendo la conciencia de su posición como dominada. En este sentido toda pretensión del arte es también ideología. Mientras mayor sea la conciencia sobre la historicidad de nuestra jaula como asunción de su transitoriedad, más libre será el juego de nuestro entendimiento y mayor será el lapsus de conciencia que podamos establecer sobre los distintos ámbitos que pueblan nuestra actividad.

La reflexividad es condición para establecernos como agentes. Quien conoce el campo en tanto confluencia de constructos históricos y se reconoce a sí mismo, en confluencia simultánea con el entorno, ejerce el poder del conocimiento. Capacidad de ser aquí y ahora. La responsabilidad del ser es responsabilidad de ser en una estructura y a pesar de esa misma, que nos han dejado, con cierta predictibilidad de movimiento y capacidad de generación.

### **Del capitalismo industrial al financiero**

Podemos embarcarnos en la tarea de pensar en una práctica inclusiva que tenga en cuenta la configuración de las subjetividades de los dominados, en este caso los excluidos:

Cuando Lacan nos aconseja a los analistas que tenemos que estar a la altura de la subjetividad de la época interpreto que se trata de comprender sus resortes. Dichos resortes son estructurales. El neoliberalismo, de la mano de la globalización, caracteriza a esta época y la segregación es una necesidad del sistema ya que se caracteriza por ser un mundo en el que no hay trabajo para todos, a diferencia de lo que fue el comienzo de la era industrial. Ahora quiero ver el otro punto, es decir ¿inclusión en qué? Quizás para los jóvenes, para los adolescentes e inclusive para los niños, el único ámbito en el que han sido perfectamente incluidos ha sido en el mercado, en el sentido de considerarlos potenciales consumidores de productos. (Mandiac, 2016)

Como afirma Juan Carlos Tedesco (2005), el capitalismo industrial es la base sobre la cual encuentra necesidad y sentido pleno el desarrollo de la escuela. Hablamos en este momento de un capitalismo industrial inclusivo definido por su modo de organización, permeable a la participación de grandes masas de trabajadores. Aunque promovía la explotación y la dependencia en la relación de patronazgo, este modelo generó las condiciones que hicieron falta para provocar lo que se llamó conciencia de clase y con ello la idea de una revolución obrera en contra de los estratos dominantes de la burguesía. La exclusión es una característica propia del nuevo capitalismo que provoca la ruptura de los vínculos sociales, la fractura institucional, al mismo tiempo que debilita las posibilidades de una hegemonía en términos absolutos. Con estas condiciones y un modelo económico social y cultural, y por tanto subjetivo que hace foco en la demanda, la potencia y efectividad normativa de la escuela se encuentran desmembradas. La sociedad ya no es graficada como una pirámide sino que se asemeja más bien a una red corporativa abierta a la participación decisoria de los mercados locales y con una dirección central pero con una inteligencia distribuida, que presenta nuevas formas de segmentación del sector productivo y al mismo tiempo mantiene las relaciones opresivas del modelo anterior en cuanto a la división del trabajo manual o intelectual. La mayor libertad individual traída por este nuevo modelo y la focalización en la demanda representa en términos de competencias y capacidades, un aumento considerable de la distancia entre los que trabajan en actividades intensivas en conocimiento y los

que se desempeñan en las áreas tradicionales o, peor aún, los que son excluidos del trabajo.

Pasaremos ahora a ampliar el sentido de esto asumiendo que, por un lado, como afirmó Marx sobre la Pauperización, la competencia capitalista exigió la alta tecnificación de los procesos productivos y cualificación de la mano de obra para la competencia por establecerse en los mercados. Las grandes masas de obreros (antes parte del campesinado)<sup>1</sup> concentrados en las urbes serían pronto inútiles, improductivos, llamados ejércitos de reserva con el fin de mantener la circulación de productos de consumo y a su vez mantener lo suficientemente bajo el salario por gran oferta de trabajadores. Tal proceso de competencia extendido en el tiempo ha creado grandes centros industriales, factorías o grandes consorcios económicos de los países centrales encargados de las finanzas (Frankfurt, Londres y Nueva York)<sup>2</sup> asentadas en países subdesarrollados y con condiciones laborales y leyes ambientales precarias. Esto llevó a la realidad que conocemos hoy en día, multinacionales con precios invencibles para el mercado interno socavado, producto de un gasto mínimo, hacen que los proyectos de industrialización interna se desgranen.

«Anwar Shaikh y Ernest Mandel demostraron que una tasa promedio declinante de ganancia y una tasa estable de interés obtienen una tasa de ganancia real negativa. Por ello no es viable invertir más a largo plazo. Deja de ser favorable a la expansión, se convierte en freno y entonces la oleada especulativa es mayor porque es menos favorable invertir» (Corbière, 2006: 13-14).

Resulta inconveniente la solicitud de préstamos e inversión en la formación de una industria nacional, siendo más beneficioso para los capitalistas apostar a industrias ya consolidadas y de mayor estabilidad. El pretendido proletariado industrial, que vende su fuerza de trabajo a los que poseen y controlan los medios de producción, acabaría por ser lo comprendido por la categoría lumpenproletariado.<sup>3</sup> «La crisis había alcanzado también al movimiento obrero y a sus ideales de emancipación. La sociedad capitalista sobrevivió y supo prevenirse contra los escándalos y las revoluciones volviendo superflua, gracias a la nueva tecnologías, a una parte de la población obrera, su factor central» (Amoros, 2017: 3). La producción altamente tecnificada aísla a los consumidores de su capacidad de establecer lazos con la materia, generando ritmos de vida, ritmos de consumo y de necesidades diferenciados, estructurados por los tiempos exigidos para la competencia laboral (quien se ubica fuera de esta lógica temporal se autoexcluye del mercado laboral) y estructurantes de los mismos, lo que nos habla de una tendencia exponencial. Abramovich (2003) afirma, al analizar las alternativas en el quiebre del 2001, que una economía solidaria para desarrollarse necesita un contexto favorable y condiciones sostenidas: contar con suficiente tiempo para desarrollar estructuras e instituciones que le permitan superar su estado fragmentario, conformar un subsistema integrado pero abierto a las relaciones con la economía del capital y por esto superarse tecnológicamente. A su vez precisan reformas jurídicas que contemplen este

<sup>1</sup> «La migración se asocia, por un lado, al proceso de empobrecimiento de las áreas rurales que produce expulsión y empobrecimiento de campesinos, el desarrollo de una agricultura capitalista y la mecanización de la producción junto con la comercialización monopolista de la producción de la economía de subsistencia. Este proceso ha conducido al asentamiento de migrantes en condiciones sumamente precarias y de vulnerabilidad en las ciudades, siendo el fundamento para explicar el crecimiento urbano rápido» (Spicker, 2009: 200). «Desde un enfoque clásico la asimilación y la integración de grupos migrantes a través de un proceso de incorporación progresiva a la sociedad "moderna" consistirían en alcanzar niveles de educación, empleo e ingresos similares a los de la sociedad anfitriona» (Corbière, 2006: 13).

<sup>2</sup> No existen hasta ahora ejemplos de factorías que no recuperaran su autonomía e independencia sin procesos revolucionarios de liberación.

<sup>3</sup> El sentido británico de la palabra se refiere a la población dependiente.

sector, para otorgarle beneficios para su crecimiento; reformas estructurales de los sistemas fiscales y control participativo de los recursos. Además es necesario emprender una profunda transformación cultural para que estos proyectos no sean subsumidos por la lógica del capital y del poder político a él asociado (Cimadamore, 2008: 231-232).

En suma, tanto un proyecto de industrialización como el de una economía solidaria e incluso la conciencia de clases en sentido marxista encuentran grandes inconvenientes para salir de un plano ideal.

### **La experiencia en el discurso del amo**

«Lacan, para hablar del discurso del amo, toma la dialéctica del amo y el esclavo hegeliana e interpreta que en la antigüedad los esclavos tenían ese saber hacer los objetos de goce para el amo» (Maidac, 2016).

Explica Kojeve (2006) sobre la obra de Hegel: el hombre no es real sino en la medida en que vive en un mundo natural. Ese mundo le es, por cierto, *extraño*: debe negarlo, transformarlo combatir para realizarse en él (por medio del trabajo). El sujeto dominado, en vínculo de dependencia con el estado garante de su bienestar, considerado excluido en el diagrama de las relaciones jerárquicas y en el acceso a los beneficios sociales y materiales, no llega a comprender las condiciones de su propia naturaleza. Con la era industrial empieza la producción en masa y la pérdida de la experiencia de la que habla el filósofo Agamben, experiencia que, por ejemplo, poseían los artesanos medievales. Naturaliza el vínculo que establece sobre bienes de consumo (deglutidos), no mediatizados por el trabajo. Se aleja así de la labor artesanal para satisfacer las necesidades de él mismo o de un tercero. Constituido por un entorno del *ready made*, pierde el privilegio del contacto directo con la cosa y la mantención de la autonomía de su trabajo entre el objeto natural y el objeto de goce, la cosa encuentra su aniquilamiento en este tipo de consumo propio de la vida urbana. Jugar a ser amos, aleja al sujeto dominado del punto nodal de la producción cultural. Su rol es el de destinatario de bienes de consumo. La cosa se mantiene como un misterio para él, destinatario de una cultura impersonal y externa, inhabilitado por fuera de la dependencia estatal (como costo de atención no reembolsable) y sin reconocimiento para sí por parte de un otro (por su condición de excluido). Esta condición no es equivalente a la del esclavo descrita por Hegel, ya que esa exige la producción de la cultura en cuanto forma autónoma, para el goce de un tercero mediante el trabajo. El excluido es privado del reconocimiento como semejante del amo y distanciado de su propia fuerza como trabajador, encuentra en sí la dependencia que el amo descubre sobre el producto ya elaborado.

### **Ideología y deseo en el sujeto posindustrial**

Ser para sí es la imposición del mercado industrial, es la aniquilación masiva y exponencial de cosas (concebidas para su destrucción). Para esto es requerimiento una consciencia individual o deseo de ser amo,



autodeterminado y poseedor del reconocimiento de sí mismo y del reconocimiento del esclavo para sí. En su relación indirecta, el excluido no puede pensar el deseo del amo, porque no tiene dueño más que el Estado en tanto parte del *koinos*, que brinda tal condición de dependencia, basando su vida en la satisfacción de ningún otro más que de él. La exclusión es ausencia del reconocimiento sobre la dignidad y capacidad humana; de los procesos que llevan a cabo la satisfacción de su deseo, inconsciente de las motivaciones del mismo, se desarrolla en la posición de vulneración que lo caracteriza.

El efecto de la llamada «psico-política del neoliberalismo es el sometimiento gustoso ante este tipo de dominación» (Maidac, 2016). El sujeto sometido es inscrito en una suerte de proyecto o ideal de vida fantástico del cual difícilmente pueda tomar partido —o pueda problematizarlo como falaz—. El sueño del desarrollo personal indefinido (en miras al progreso y realización económica<sup>4</sup> difundida por los mass media y sociedad de redes) más allá de las condiciones contextuales, representa uno más de los discursos de este modelo económico, social y cultural. Tal expectativa de vida considera la competencia de unos contra otros, relaciones con acuerdo a fines, por ende, individualizan de la vida cotidiana y la ruptura de los lazos interpersonales<sup>5</sup> y comunitarios, coartando de esta manera la posibilidad de establecer vínculos de cooperación para la subsistencia y de generación de la conciencia de clase. «Se daba por supuesto que la verdad existía y que era revolucionaria, de pronto todo se simplificaba (...) o bien el sujeto revolucionario no fue lo bastante poderoso y fue derrotado, o bien retrocedió ante la inmensidad de sus tareas hasta desvanecerse» (Amoros, 2017: 1). El hedonismo y la permisividad consecuentes al materialismo, hacen que las aspiraciones más altas del individuo circulen alrededor de las posibilidades de consumo. Este establece la ley del comportamiento sobre la idea de concretar el placer a toda costa. «Hedonismo y permisividad son dos pilares sobre los que se apoyan las vidas de aquellos hombres que quieren evadirse de sí mismos y sumergirse en un caleidoscopio de sensaciones cada vez más sofisticadas y narcisistas, lo cual apunta a la muerte de los ideales» (Rojas, 2013). Tal se traduce en la declaración de muerte de las ideologías y de los grandes relatos y el inicio de una revolución sin vencedor ni vencido. Los habitantes de países periféricos pretenden emular el nivel de vida presentado en las publicidades como ideal de sobreabundancia de los países centrales.

La ley suprema es que sus súbditos no alcancen jamás aquello que desean (...) Ofrecer a tales víctimas algo y privarlas de ello es un solo y mismo acto. Ese es el efecto de todo el aparato erótico. Los personajes descubiertos por los cazadores de talento y lanzados luego por el estudio cinematográfico son los tipos ideales de la nueva clase media dependiente. (...) A la perspectiva frustrada de poder ser la empleada a quien le toca en suerte un crucero transoceánico, corresponde la visión desilusionada de los países exactamente fotografiados por los que el viaje podría conducir. (Adorno y Horkheimer, 1988: 12)

<sup>4</sup> Para Lyotard «el cuarto relato, el capitalismo», y que tiene que ver con la racionalidad —esta vez económica— y con una especie de teología donde «una mano invisible» va a distribuir la riqueza de forma equitativa consiguiendo la plenitud del bienestar para todo ser humano.

<sup>5</sup> «A partir del discurso neoliberal, el sujeto concebido como desocializado es el mayor y casi exclusivo responsable por su buena fortuna o infortunio (...) debido a sus méritos individuales o a la carencia de ellos» (Vigna, 2008: 10).

Los íconos de redes o estrellas serán referentes comparativos, objeto de atención y preocupación, y la indiferencia será el sentimiento reinante respecto al otro directo.

*Los días felices de la revolución nunca volverán a menos de que una masa considerable de gente decida vivir de otro modo y se situé negativa y positivamente —dialécticamente, pues— al margen de lo establecido.* Esto se presenta solo como una de las condiciones provocadoras de la situación que Corbière (2006) describe:

No existen por ahora fuerzas, a nivel nacional, regional o mundial, que conduzcan mundialmente la reacción, espontánea, de masas oprimidas [esto se debería en gran medida a estrategias mediáticas] incentiven las contradicciones secundarias principalmente para tratar de contener la lucha de clases. (Corbière, 2006: 14)

La auto explotación individual por el cumplimiento de objetivos a corto plazo, en torno a la idea de competición y enemistad, acompañado por el alto nivel de frustración o el sentimiento de incompetencia frente a las expectativas planteadas por los mercados, consistente en la difusión y exaltación del estilo de vida burgués y sus respectivas necesidades. Estas y el deseo se proyectan por este trabajo ideológico disfrazado de inocuo por fuera de las posibilidades de autosatisfacción. «El poder unificador del ciclo revolucionario desapareció (...) Se acabaron las utopías los ideales, y en fin, la modernidad sólida. Triunfaron el individualismo masificado y el encierro en la vida privada. La libertad se convirtió en libertad de consumir (...)» (Amoros, 2017: 2). El desempeño artesanal sobre la producción, la relación transfiguradora de la cosa o el arte en el sentido marxista (como trabajo no alienado) no se muestra como opción competente respecto a las producciones de la llamada desde las posturas pos-modernistas como era posindustrial.<sup>6</sup>

El cierre de la fase industrial y la apertura de un capitalismo financiero vuelve intangible la producción de bienes de consumo, inaccesible e insustituible, conforma el entorno naturalizado de las generaciones de las últimas décadas. El acceso a información superficial sobre la distancia insondable entre países ricos y pobres establece parámetros incalculables para el deseo, configurándose una estética de lo imposible como motor de consumo en el afán de pertenecer. Quien no puede acceder al consumo se verá marginado o segregado para su propia conciencia.

Según Maidac (2016): El punto en contra del populismo y la reactivación de la economía interna, mediante la implantación extendida de la pobreza dependiente fue el fuerte ejercicio sobre el aparato del goce mediante el consumo, una gratificación que crece desmedida en el individuo, siempre en busca de más objeto para su placer, y este último producto de un menor esfuerzo, gratificación insostenible a largo plazo.

Bajo estas condiciones puede repensarse el papel mencionado de las artes como trabajo no alienado, trabajo en la libertad creadora, trabajo para sí, como hecho de lo humano en cuanto transformador de la natura-

<sup>6</sup> Con la apertura de la misma «Wallerstein considera que se ha cerrado la etapa del liberalismo, abierta por la Revolución Francesa de 1789, período que se extendió hasta 1989 y establece los años 1990-1991 como el comienzo de la crisis del sistema mundial, caracterizándolo como "desorden sistemático", "disgregación" y "caos"» (Corbière, 2006: 45-46). El cierre de la fase industrial del capitalismo, de acuerdo a la teoría de Kondratieff (Corbière, 2006: 11) puede ser considerada como un movimiento de retracción de una onda larga del capitalismo financiero, definida por la inestabilidad de los mercados bursátiles y un crecimiento sin cresta en la revolución tecnológica, que influye en la primera aportando mercadería novedosa en lapsos cortos de tiempo dejando fuera de competición a las periferias.

leza y generador de cultura. El esclavo es quien posee los medios técnicos, quien posee el ingenio sobre el mundo y quien puede ser separado del amo y conservar, o más bien erigir su autonomía. Para el caso, el excluido del mundo laboral o económico, del mundo simbólico y de la materialización del mundo físico por la segregación urbana debe encontrar en la escuela un espacio que lo ayude no solo a identificar las ideologías aletargantes o exhortadoras de la estética de lo imposible —en ese *amusement* de los pensadores de Frankfurt—, sino a valerse de sus propios medios, de su propio trabajo para modelar el entorno a su necesidad y deseo. Desde esta concepción marxista del arte, trabajo libre de las relaciones de patronazgo, se muestra posible la promoción del dominio sobre los campos simbólicos y medios productivos en contradicción respecto a las sociedades y las formas de subjetividad derivadas de la etapa del capitalismo posindustrial.

Compartimos el hecho detectado por León Trotsky (2004) en sus *Escritos filosóficos*,<sup>7</sup> su consideración de la «cultura como instrumento de opresión de clase pero también como instrumento de emancipación». La crisis de la globalización, cuya primera etapa es la barbarización, parte de la exclusión, la cultura subalterna transformada en *subcultura*, el sujeto aislado geográficamente y simbólicamente; genera valores propios que responden a la apropiación del espacio segregado. La hegemonía cultural es un imposible para la economía y los gobiernos. Bajo las luces revisionistas de la idea de microrrelatos se acepta al excluido como contracara del proyecto moderno sino mero efecto o daño colateral, como *modernidades inconclusas*.

### **Necesidad de recuperación de la experiencia perdida**

Podremos dar cuenta de algunas condiciones para pensar el papel que pueden ocupar las artes visuales a la hora de considerar una educación inclusiva, la relación entre el arte con una praxis vital y liberadora de las clases dominadas por un mundo que propone un tipo de experiencia estética que no requiere cultura previa y se impone a su vez como única válida invitación a vivir el presente. La pluralidad hermenéutica en conflicto sirve de base a una búsqueda que lleve al arte a la heterotelia, como consecuencia no deseada de la imposición de un modelo, como reflejo comprensivo de la realidad sobre la que se trabaja. El inconveniente, que parecemos arrastrar desde la última revolución a nivel mundial en la que nos vimos inmersos (el capitalismo), es el de ser conscientes de la sujeción de nuestros cuerpos a infinitos discursos que no son los propios, recuperando la subjetividad, el habla, el discurso, y no ser hablados y pensados por otros, por el discurso del Otro. Se trabaja a partir de las respuestas impuestas por el sistema porque este ha eliminado las preguntas, ha eliminado la producción propia, el pensamiento, la autonomía: la conciencia libre. Tal vez la tarea del docente de hoy, como hombre de nuestro tiempo, sea descubrirse como ser para luego rechazarlo.

Ante el problema de formación de los dominios del saber podemos decir, desde una perspectiva foucaultiana, que las artes, lejos de estar des-

<sup>7</sup> «Aquí existe, de hecho, una profunda contradicción. Todo lo que ha sido conquistado, creado, construido por los esfuerzos del hombre y que sirve para reforzar el poder del hombre, es cultura. Sin embargo, dado que no se trata del hombre individual, sino del hombre social, dado que en su esencia la cultura es un fenómeno sociohistórico y que la sociedad histórica ha sido y continúa siendo una sociedad de clases, la cultura se convierte en el principal instrumento de la opresión de clase» (Trotsky, 2004: 148).

vinculadas del hacer o del dominio práctico como lo sugiere su principio de autonomía, se han sometido a giro discursivo limitándose ampliamente. La pregunta marxista por la relación entre arte y vida carecería de sentido sin la prevalencia del pensamiento teleológico, donde la causa final del arte tomaría como premisas fundamentales aquella supuesta continuidad comprendida desde el platonismo en su separación entre lo terreno y lo ideal y sus respectivos efectos sobre la modernidad europea; lo intrascendente asume el papel central en el arte, por sobre las prácticas del espíritu. La praxis vital fue inherente a la esfera del arte y cualquier retorno a ella más que una proeza revolucionaria sería un eco de la formación discursiva anterior que, a su vez, ha sido disgregada en otros campos del saber práctico.

¿Qué solución efectiva puede brindar la institución escolar al problema de la exclusión mediante la utilización de las artes del modo en que se plantea en la separación disciplinaria tradicional, cuando se sabe que las disposiciones que hacen a la clasificación son derivadas del ethos-visible en tanto hábitos de higiene, salud, sexualidad que devienen tanto de condiciones materiales de existencia, como de construcciones históricas concretas? ¿Puede esperarse algo más que una integración cultural a la des-corporizada *alta cultura* o una disolución en la cultura del consumo mediante la enseñanza de artes? esta pregunta de dos partes exige planteamientos separados aunque puedan encontrar una raíz común. Cualquier análisis de la ethos-visible pasará a ser el análisis de los modos de sujeción, espejo desde el cual el sujeto puede verse respecto a sus obligaciones morales. Pero ¿las diversas justificaciones para las legalidades de la moral no atienden de manera indirecta a un principio estético de existencia? El arte, entonces, se podrá entender en este sentido amplio, y en favor del contexto para el que es aplicado, como desarrollo de una tecnología política, donde la estética, la ética y la teoría sean conjugados. Que se encargue, al menos en parte, del análisis de la acción sobre las *técnicas de lo público* que hemos creado desde nuestras sociedades. El dominio de sí mismo es el objetivo de las tecnologías, que configuran a su vez las condiciones de elección de una determinada estética, que no es indiferente al proyecto de una genealogía del deseo sobre el tipo de ser al que se aspira formar, es decir, de un determinado modo de sujeción.

Si tomamos en cuenta las instituciones educativas, nos damos cuenta que allí se dirige a otros y se les enseña a autogobernarse, se pretende conducir el deseo. Proporcionando modos de hacer volitiva una actitud o un modal presupuesto deseable. Por lo mismo para pensar la práctica inclusiva, nos preguntamos: ¿en qué tipo de *ser* se pretenderá convertir al otro?

No se trata de conocer al otro\* tal como se propone desde una perspectiva liberal y colonial, que termina finalmente por devorarlo, sino que (...) el punto de partida de la ética es la aprehensión de los límites de ese conocimiento. Porque si algo comparten el yo y el otro\* es una expropiación que lo precede y excede, y que proviene de las normas sociales de reconocimiento. En ese sentido, los términos hegemónicos que articulan el reconocimiento a través

de la regulación de la raza, la morfología corporal, la capacidad, el sexo, la clase y la etnia, producen un diferencial entre lo humano y lo menos que humano. (Canseco, 2017: 253)

Desde esta indagación intentamos determinar cuál juego de verdad es el que hace de alguien, *alguien incluido*. Cómo puede configurarse ese alguien como objeto de nuestro saber, añadirse como homología a los datos elaborados sobre exclusión. En pocas palabras, ¿cómo alguien forma parte del cuerpo de una clasificación social? ¿Qué modos de modificar esto existen? Dar a conocer el juego de verdad del que esto forma parte, posibilita la curiosidad sobre la condición de clase y de clasificación. Conocer con lo mismo el carácter que ocupa considerando, de esta forma, el conocimiento como medio de cambio. Posibilita la obstinación en cierta búsqueda por modificar no solo aquello que conviene conocer, sino lo que, por incómodo, al ser develado sea capaz de provocar movimiento, estrategias, planificación, proyección de la propia subjetividad, del propio armazón cultural desde el ejercicio de lo público, teórico y estético. Inquietud por conocer y transformarse en el conocimiento. Extraviarse, tomar distancia de sí para pensar la situación de exclusión como construcción objetiva. ¿Hasta dónde la voluntad y las libertades individuales pueden modificar lo presente? Lo anterior configuraría un ejercicio de ser y de hacer, de producción para el cambio, exigiendo a su vez aplicación de una comprensión sobre ciertas artes de la existencia, tendencias y agrupamientos como acto de una determinada forma de poder presente históricamente en la sociedad y una conciencia de la lucha que se libra y de las posibilidades o premios implicados.

Parece inherente también a nosotros la pasividad, viéndose el ejercicio de reflexión muchas veces obstaculizado por los vaivenes de la vida cotidiana, por las distancias entre lo pensado y lo vivido, por la costumbre y los modos establecidos de forma consuetudinaria en el proceder de las instituciones escolares. Posiciones predeterminadas ameritan acciones predeterminadas para que la rueda siga girando como puede. Nuevos pensamientos, nuevos modelos, nuevas leyes y reformulaciones no parecen tener efecto sobre las poblaciones en este juego.

Las reglas de formación de los conceptos centrales en referencia particular a las artes se encuentran, como lo dice Michel Foucault (2014), con el problema de las estructuras epistemológicas; al estudiar la formación de los objetos, los campos en que emergen; al estudiar también las condiciones de apropiación de los discursos, se encuentran con el análisis de las formaciones sociales. Se trata menos de los límites puestos a la iniciativa de los sujetos que del campo en que estas se articulan, de las reglas que emplea, de las relaciones que le sirven de soporte. Se trata de mostrar que agregar un enunciado a una serie de enunciados preexistentes es un gesto complicado y costoso. Mostrar que un cambio, en el orden del discurso, no supone ideas nuevas, invención, creatividad o una mentalidad distinta, sino transformaciones en una práctica. Y no se niega con esto la posibilidad de cambiar el discurso, sino el derecho exclusivo e instantáneo a la soberanía del sujeto.

Entender la configuración de la retícula clasificatoria del cuadro social y del discurso excluyente es solo la primera parte y lleva como implicancia entender que tal artificialidad se construye como comprensión de un mundo extrínseco y relacional, activo y no meramente enunciativo; un mundo de relaciones desiguales. Tal comprensión *exige acción*. Ese mundo concreto exige acciones concretas. Un mundo que exige más que una capacidad enunciativa, una capacidad constructiva y técnica sobre sí mismo y los modos de existencias ética, económica y material que habiliten intervenciones directas sobre el medio ambiente y sobre los ámbitos culturales mediante intervenciones tecnológicas.

La normalización, problematización de la vida, del lenguaje y del trabajo en las prácticas discursivas obedecen a reglas epistémicas, que pueden ser revisadas con el fin de conocer las formas mismas de problematización del comportamiento y estas en relación a un determinado modelo disciplinario, por encima de las prácticas de uno mismo, juegan con criterios de una estética nominalista de la existencia, la genealogía del arte no puede evadir las relaciones actuales con el deseo. Debe ser objetivo actual de las instituciones educativas que pretendan un cambio, fomentar la reflexión sobre las orientaciones del deseo y las posibilidades de ofrecer competencias productivas y técnicas para la satisfacción en un ejercicio de *etho-poiesis*. Es innegable que los distintos temas sobre los que se ocupa la ética están implicados en la dinámica de la exclusión y en los discursos que constituyen la nominalización de los modos que actúan sobre el ejercicio de la vida y comportamiento, el lenguaje y las prácticas epistémicas. Estas mismas dimensiones son vulneradas sistemáticamente por los que habitan al margen de la sociedad (perdiendo su idealismo y cayendo la barbarie criminal, moral, sexual). Pero cabe preguntarse: ¿No son estas normas éticas creadas en relación negativa a los marginales? ¿No son de hecho consecuentes a un valioso trabajo histórico de diferenciación? ¿No son el resultado de una doble génesis de carácter continuo: la ley y la ruptura que definen al *ethos*? En otras palabras: ¿Puede la escuela desempeñar un papel inclusor de la sociedad de los márgenes si la sociedad misma busca legitimar la diferenciación?

Teniendo en cuenta que: más que reducirse a la pobreza, la exclusión es determinada por ésta, en el sentido de que es una exclusión del individuo o grupo portador de los rasgos distintivos de la cultura de la pobreza (con ello, atributos como debilidad social o incompetencia económica, considerada como un obstáculo para el desarrollo, atributos que hacen a la clase o clasificación social) y a su vez es determinante de la pobreza, porque esos mismos rasgos (marcas de clase) y atributos (representaciones sociales de clase) son una fuerte condición para que el ciclo de la pobreza tenga continuidad, transformándose en una condición —en términos que denuncian naturalización— hereditaria y en crecimiento.

La necesidad de historizar el término inclusión y las voces que lo nombran (y exclusión por ende) y de establecer un recorte tanto como término

polisémico así como constructo temporal, provisional y a su vez variable; como receptor y al mismo tiempo difusor de una idea cargada como producto y productora de una intencionalidad política e ideológica, respondiente esta última en parte al afán clasificador de los grupos humanos sometidos en su conjunto a los efectos de la dominación del poder a lo largo de la historia.

Y así abordar la generación de una amplia gama de posibilidades en la generación creativa estética sobre diferentes objetos de uso y su consecuente libertad. Una educación para la emancipación (para poder romper su vínculo de dependencia) coincidiendo con John Carey (2007) debe dejar a un lado el falso altruismo de las adalides de la estética como noble afán por el bien del ajeno; tras esto existe mayor afán que el de negar la cultura del otro.

Deberíamos volcarnos hacia la vida corriente, generando útiles y técnicas constructivas, así como tareas proyectivas abocados en su conjunto a la modificación de la naturaleza o del entorno así como brindar las posibilidades extra-prácticas de una estética, como apreciación de las formas, como creación con valor humano y humanizante intrínseco, generador de la identidad, la autonomía como productor y la dignificación cultural. El arte entonces podrá ensayarse desde su reflexión, portavoz de lo otro, no será la experiencia artesanal en oposición al vertiginoso flujo de la industria el centro de la cuestión al hablar de lo propio del arte, sino la experiencia del arte como espejo de la otredad la que defina su potencia de actuar, y adquirir su función social donde la autonomía y heteronomía coexistan en un solo hecho.

## Bibliografía

- AMORÓS, Miquel (2017). *La fase crepuscular*. Equipo CEDCS.
- BOURDIEU, Pierre y Loïc Wacquant (2014). *Una invitación a la sociología reflexiva*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- CAREY, John (2007) *¿Para qué sirven las artes?* Buenos Aires: DEBATE.
- CANSECO, Alberto (2017). *Eroticidades precarias. La ontología corporal de Judith Butler*. Córdoba: Asentamiento Fernseh / Sexualidades Doctas Editorial.
- CIMADAMORE, Alberto (2008). *La economía política de la pobreza*. Buenos Aires: CLACSO.
- CORBIÈRE, Emilio (2006). *El mito de la globalización capitalista: Socialismo o barbarie*. Buenos Aires: Cuadernos de Argenpress.
- FEINMANN, José Pablo (2004). *La historia desbocada II. Crónicas de la Globalización*. Buenos Aires: Capital intelectual.
- FOUCAULT, Michel (2014). *La arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- KOJEVE, Alexander (2006). *La dialéctica del amo y del esclavo*. Madrid: Leviatán.

ROJAS, Enrique (2013). *El hombre light*. Buenos Aires: Temas de hoy.

TEDESCO, J. Carlos (2005). *Educación popular hoy*. Buenos Aires: Capital intelectual.

### **Archivos digitales**

HORKHEIMER, Max y Theodor Adorno (1988). *Dialéctica del iluminismo*. Buenos Aires: Sudamericana.

MAIDAC, Estela (14 abril de 2016). «La segregación, una necesidad del neoliberalismo». *Página/12 versión digital*. Recuperado de:

<https://www.pagina12.com.ar/diario/psicologia/9-296910-2016-04-14.html>

VIGNA, Agustina (2008). *Arte como herramienta para la inclusión educativa, social y regeneración de los vínculos comunitarios*. Universidad Abierta Interamericana. Facultad de Desarrollo e Investigación Educativo.

SPICKER, Paul, Sonia Álvarez Leguizamón y David Gordon (ed. lit.) (2009) (Pedro Marcelo Ibarra, Sonia Álvarez Leguizamón, trad.). *Pobreza: Un glosario internacional*. Buenos Aires: CLACSO.

TROTSKY, León (2004). *Escritos filosóficos*. Buenos Aires: Coop. Chilavert Artes Gráficas.