

Angaú

NÚMERO 1
MAYO 2021



Monica Colunga
2013

REVISTA DE HUMANIDADES, FILOSOFÍA Y COSO

Director: Francisco Tomás González Cabañas.

Maquetación y diseño: Julia Valiente.

El dibujo de portada fue cedido especialmente para este número por la filósofa y artista correntina Mónica Colunga.

Número 1. En el décimo cuarto mes de los tiempos pandémicos

Índice

Editorial

Presetación de la revista Angaú Francisco Tomás González Cabañas	5
---	---

Breviarios

Un Rugido Ahogado Esteban Garó	9
-----------------------------------	---

Medusa Juan Pablo Vidal Chávez	11
-----------------------------------	----

La viral involución en las redes sociales Guillermo Gallardo Morán	12
---	----

Artículos

La buena sociedad y la noción de buen gobierno desde distintos paradigmas de la gubernamentalidad Jorge de la Torre López	17
---	----

Capitalismo, Pandemia y Normalidad: Hacia un retorno al pensamiento mítico Arturo Román César Sanjuan	28
---	----

Foucault: la arqueología del fundamento de la libertad Ana de Lacalle	38
--	----

Colapso social en el Paraguay: entre lo ideológico y lo prebendario Cristian Andino	49
---	----

Posfilosóficos

Un detalle sobre la condena de la infelicidad Luis Sáez Rueda	58
--	----

Platón y Lacan Belén Castellanos Rodríguez	60
---	----

Con el patrocinio de:



**Centro de Estudios Sociales y Políticos
Desiderio Sosa**

Corrientes-Argentina

Presentación de la revista Angaú

Francisco Tomás González Cabañas

Epítome. No es nueva la esperanza de encontrar orden en el caos. En el caso de que no exista aquello, lo inventaremos en la sencillez que no toleramos la complejidad. Seguir disponiendo palabras, que tengan para un otro determinado significado, es en verdad más un capricho que un método, una necesidad aún sin respaldo en el plexo normativo.

Para la tribu Guaraní la voz “Angaú” tenía que ver con lo supuesto, con lo conjetural desde el sujeto que determinaba que una acción o cosa podría ser de determinada mirada independiente de que así lo fuera.

Esperamos junto a usted que recibe este breviarío de buenas intenciones, el recibir sus consideraciones para juntarlas en la publicación que alumbramos con el único fin de esperanzarnos con un entendimiento mayor entre los que habitamos bajo las presentes circunstancias dadas.

Reivindicamos los contenidos sobre las formas. El espíritu que anida dentro de todos y cada uno de los cuerpos. La dinámica sobre las estructuras. Nos regocijamos en la intensidad que nos surca, mucho mas allá de las caracterizaciones ocasionales. Preferimos a que las sensaciones o pensamientos nos puedan llegar de usted de la manera que mejor lo considere, antes que exigirle formatos rígidos y esclerotizados que no hacen mas que cosificar el deseo natural de conocer y saber. No queremos seguir indexando las viralizaciones de una humanidad apocada y automatizada.

Este nuevo testimonio de las palabras que nos representan se constituye en una nueva y palmaria muestra de la incesante búsqueda para que lo común se construya desde las diversas nociones de los múltiples.

Te queremos leer para recordar esta posibilidad de comunicarnos que parece destinada a los sótanos del olvido.

Volver a las palabras.

No alojaremos más nuestros dispositivos en plataformas electrónicas para que naveguen sin rumbo por el océano contaminado que venimos degradando. Proponemos con este accionar que la palabra plasmada en el papel, mediante tinta, mecanografiada, o tipeada y transformada en un archivo adjuntado que te llegue en exclusiva tenga un sentido en su confección cómo en su destino.

Creemos, esperando con frenesí equivocarnos, estar doblando la curva en donde no poner reparos al aceleracionismo en línea recta en el que hace tiempo estamos, nos llevará, indubitable como prontamente, al abismo de una supuesta inteligencia que no será más que la artificialidad de lo humano.

Es imperioso retomar el tiempo, el instante en donde la palabra pensada tenga su correlato con nuestros deseos, pensamientos, fantasías, temores y toda la amplia gama de sensaciones que posibilita nuestra condición que no debe estar condicionada por la forma, por los métodos que nos arrumban al límite en donde ya nos resulta casi imposible comunicarnos.

Ni la insensata persecución para acumular artículos o investigaciones enriquecidas en formatos, que se privan por ello de liberar el pensamiento, siempre esquivo a las opresiones destinadas a maniatar su dinámica, en aras de una codificación que lo único que denota es el copiar, pegar y repetir lo que dimana de los cementerios del supuesto conocimiento encarcelado, ni tampoco la frivolidad vulgar y licenciosa de la obscena pornografía de los me gusta y de los bloqueos, con los que las redes y sistemas o dispositivos globales en donde se alojan palabras y sensaciones nos tienen acostumbrado, podrá dotarnos a la humanidad, algo más que lo ineluctable de un destino del que podemos desertar antes que sea finalmente tarde.

Dejar el testimonio de lo escrito en un sólo lugar a sabiendas de tal finitud, determina la palabra misma con la que se construirá tal conexión de palabras. Escribir nunca debió haber sido comparado con tener un arma o espada, pero tampoco, podemos desconocer las consecuencias que implica verter conceptos o al menos, hilarlos.

Abandonar la irresponsabilidad que todo lo que digamos tendrá un soporte, una memoria en un espacio indeterminado, es una pretensión antojadiza como imposible. En tal fantasma de lo real, construimos nuestras nociones de lo actual con la pedantería de creer que es tan importante o determinante cómo para no ser borrado u olvidado.

Ahora bien, sí nos comprometemos los que nos vinculamos a diario con las palabras, a confeccionarlas de este modo, bajo esta manera, que puedan permear la intolerante eternidad con las que nacen predestinadas desde nuestra modernidad a esta parte, tal vez estemos contribuyendo a cambiar un sentido que signifique y represente mucho más que una traducción sucinta o inmediata.

A nadie le podemos prohibir, que en caso de que así lo desee, eleve al éter comunicacional lo que solamente produciremos a la vieja usanza, alumbrando al desconcierto del oleaje que tenga que enfrentar y sí le cabe y corresponde el olvido, allí estará enterrado o perdido, como tantas otras palabras, experiencias y aventuras de lo humano.

No pretendemos hacer una escuela de lo casquivano o embanderarnos en una suerte de primitivismo cultural o retorno a un estado originario, queremos ser responsables, como nunca antes, como no nos permite el ahora, con lo que escribimos y dejamos de escribir.

Queremos hacerlo junto al público, sin pedir ninguna reacción inmediata, automática o robotizada. En el caso de que exista alguna, que sea, con lo que implica una verdadera comunicación entre humanos. Que fluya esa intencionalidad que aún creemos que el otro es posible y su integración no implique o signifique un renunciamiento de lo de cada uno.

Sí lo que expresemos en este espacio que dimos en llamar “Angaú” debe tener una dinámica que lo sostenga en el tiempo, corresponderá a una acción que determinen los lectores y no por una predeterminación con la que nace la presente publicación.

El presente formato de lo electrónico aún se usa, para anunciarlo, para darle progresividad a lo que hacemos y dejaremos de hacer. Tal vez la próxima gran crisis de civilización tenga que ver con un colapso de las formas o ductos energéticos o de comunicación, y sí no nos preparamos para eventos como tales, no tendremos posibilidad de respuesta.

Tal vez, el número décimo de la revista, sea íntegramente manuscrito, indicará que algo pudimos conseguir en el medio de tanta dispersión, confusión e incertidumbre.

Escribir pensando genera algo que para ese otro en cuestión lo determinará en su respuesta, como por ejemplo olvidar, recordar, borrar o reconstruir o deconstruir las palabras y las cosas que significan o que dejan de significar, pero bajo un testimonio que puede estar impreso en algún sitio o lugar de no tan fácil acceso ni a primera mano. En el caso de que sea valioso para lo humano, será guardado, custodiado o en la mente presente, y sí no, se perderá indefectiblemente como un conjunto de palabras ahuecadas y deglutidas por las marejadas de una navegación incierta e indeterminada.

Formato Publicación *Angaú*
Francisco Tomás González Cabañas
Director *Angaú*

Breviarios



Un Rugido Ahogado

Esteban Garó

El día viernes 23 de abril, durante las celebraciones de Sant Jordi, me encontraba realizando una performance “Dime una palabra y te escribo un poema”[1].

Cuando un hombre de edad se me acerco con una palabra entre sus manos, al entregármela, llegó rápidamente a mis manos su poder y comencé a escribir su poema.

Era para un amigo suyo, poeta, yo olvidándome prácticamente de todo romanticismo, comencé a relatar lo ocurrido durante las elecciones presidenciales del Ecuador, donde la gran mayoría de los pueblos indígenas del país confabularon y dieron su voto, un voto ente todo, nulo.

Provocando una de las votaciones históricamente de mayor cantidad de votos nulos al momento de elegir un representante presidencial. Los hechos provocaron la llegada al poder de Guillermo Lasso, del partido “Creando Oportunidades”, la reacción de los mercados fue inmediatas, jugando a favor del Ecuador, al menos eso dicen los números económicos y sus representantes.

La inversión internacional vuelve a arremeter contra las venas nunca cerradas de América Latina, donde “1.676.124 votantes depositaron en las urnas un voto nulo”[2].

¿Qué se hace cuando cerca del 16,29% decide por guardar silencio ante sus opciones de elegir un representante? Mostrando su desilusión por las medidas políticas y sociales que han venido ocurriendo de forma sostenida durante los últimos gobiernos, con decisiones muy violentas y duras, en su amplia mayoría arremetiendo contra los pueblos originarios del país.

Ecuador se vuelve a ver apetitoso ante los ojos de los peces gordos a nivel internacional, tiemblan las raíces de un país que se abraza escondido entre los bosques amazónicos, ocultos del capital que no perdona y los prefiere marginalizados y desvinculados de sus raíces, para hacer diestra y siniestra con sus recursos naturales.

Hechos así que ocurren entre las selvas y sierras de Colombia, Brasil, Bolivia, Chile y prácticamente todas las zonas pertenecientes a la bandera del Wiphala.

Porque ante las adversidades y arremetidas que grupos armados y violentos, han aprovechado para ir sacando tajadas de tierras en una guerra que pide paz, pero, que no perdona y se queda en claro con un centenar de activistas silenciados

con sus vidas bajo tierra, con asesinatos impunes de parte de las fuerzas de la ley y el orden ante los indígenas, que salen a las calles a exigir sus derechos, sus tierras y dignidad, pero ante estos alaridos, nuevamente la represión y de ahí el silencio, a la fuerza.

Entonces qué hacer ante estas muestras no violentas y que demuestran de forma clara un amplio número de desconformidad por parte del pueblo hacia sus representantes, ¿se les dirá nuevamente, silencio?

Vivimos sangrando el dolor de unas heridas colonizadas y nunca curadas, de las cuales no se permite ni siquiera gritar, para alivianar el dolor.

Finalmente rasgo el papel y nos quedamos absortos mirándonos entre complicidades el uno al otro, el señor me deja su aporte voluntario y se lleva entre sus manos, ese poema con la palabra silencio, pero que más parecía ser un grito desesperado de ayuda, para luchar contra esos grandes poderes, que parecieran, han quedado sordos, sordos de tanto deseo por tener poder.

Esteban Garó

Barcelona, España al 25 de abril 2021

Referencias:

[1] <https://www.diariolibre.com/actualidad/internacional/poemas-al-instante-con-maquina-de-escribir-para-los-transeuntes-en-barcelona-DO25817105>

[2] https://www.swissinfo.ch/spa/ecuador-elecciones--actualizaci%C3%B3n-_voto-nulo-sin-precedentes-en-ecuador-da-victoria-moral-a-ind%C3%ADgena-yaku-p%C3%A9rez/46523502



Medusa

Juan Pablo Vidal Chávez

Y si tanto el día como el mundo inician en tantas partes y en cualquier momento el rito bestial de la rutina ¿Cuándo somos forma realmente?

Probablemente seamos algo en torno a otra cosa que se está definiendo; no sé si alcanzamos a ser forma en la multiplicidad, pero me gusta pensar que tendemos a conformarnos incluso entre el hueso y la carne de manera volátil entre los espacios de otros.

La oquedad prestada o usurpada por el deseo, accidente o necesidad, tiene una tibieza atractora de trayectorias que se acoplan y se traspasan incontables veces de forma íntima, aún en el ámbito más público.

Nuestra forma en los lugres está por todas partes, aunque nuestra respiración crea que tiene algo parecido a un sitio, nuestro apoyo en la forma que por lo demás está abierta, ya se posicionó en desconocidos laberintos.

Los cómodos recovecos de nuestra desfragmentación son plenamente respirables y conscientes, aunque sea mediante los tactos ajenos. La forma vacía que nos conduce es como el pulso rítmico y translúcido de una medusa humana que está en constante huida.

El impulso en el vacío es el estado hipnótico ideal, que nos revuelve hacia afuera y nos hace navegar aguas adentro, en el incesante adentro por el que se abren paso las ondas de la medusa interior. Aguas muy adentro no importa que tan adentro lo importante es la libertad, no importa la oscuridad lo importante es la luz azul del silencio.

Somos la dimensión más fiel de nuestra forma, cuando somos captados a través de la mirada del arte, ahí somos forma realmente, cuando somos imaginados y está en juego la vida.

Juan Pablo Vidal Chávez. Licenciado en Arquitectura de la Universidad de La Serena, Chile. Ha colaborado en publicaciones literarias del Departamento de Artes y Letras de la Universidad de La Serena durante el año 2005. Diplomado en Planificación y Gestión Urbana de la Universidad Católica de Chile, en el año 2020 participa en el libro ARDE Santiago de Chile.

Bibliografía: Chillida, E., *Escritos*, Editorial La Fábrica, (Madrid) 2016.

La viral involución en las redes sociales

Guillermo Gallardo Morán

Suele decirse que la historia humana es la crónica del progreso. Una cronología del avance, del próspero adelanto, de la mejora continua y el florecimiento, del impulso del perfeccionamiento. Siguiendo el lema, en su ir más allá in crescendo, las sociedades humanas encarnarían plenamente el latino “Plus ultra” . O, al menos, eso podría parecer.

Cogiendo como base su evolución técnica, debería resultar obvio para cualquiera, que la mejoría ha sido exponencial a lo largo de los siglos. Uno de sus ejemplos clásicos es el de la divulgación del conocimiento y la difusión de la información. Hablando de cifras, si tuvieron que transcurrir varios milenios hasta que la escritura llegó a ser accesible a quinientos millones de personas, apenas tuvieron que pasar dos siglos hasta que la imprenta llevó sus libros al mismo número de gente. Y si el invento de Gutenberg batió todas las marcas, más veloz fue el periódico, que tan sólo tardó un siglo. Récord que sería pulverizado primero por la radio, que solo necesito 50 años. Después por el cine, que logró la precisa cifra de quinientos M en tres décadas. Más tarde por la televisión, en dos. Y, finalmente, por internet, que gastó apenas una década en hacerse con semejante espiral viral. A partir de entonces, desde la aparición de la Red, hemos asistido a revoluciones y, por ende, a cambios de paradigma, prácticamente cada lustro. Y más recientemente, las metamorfosis se han dado, prácticamente, cada dos años.

Pasamos de los primeros PCs (las clásicas “torres” de los 90), donde se podía trabajar y jugar, pero poco más, a los modernos portátiles de uso indiscriminado. De éstos, donde ya se podía navegar, mandar correos, entrar a páginas webs y hablar por Messenger, pasamos a los primitivos teléfonos móviles, merced a los cuales disponíamos de un acceso directo a todos nuestros contactos, pero no tanto al conocimiento en línea. Más tarde, llegaron los smartphones, y con ellos, surgieron también las redes sociales. Las cuales, dominan ahora sin competencia alguna la palestra mediática y colectiva. Y todo ello, en menos de una generación.

Aunque muy básicas, y con cierto aire de difusión y divulgación, las RRSS, ya existían a principios del nuevo milenio. Caso de los chats, de Classmates, MySpace, Xing o, a su modo, Wikipedia, las cuales, aportaban a sus usuarios ventajas nunca antes vistas para comunicarse, informarse, escuchar música, enamorarse o culturizarse. Si bien, no sería hasta que la tecnología permitió tener la nube en la mano, que comenzó su hegemonía. Nacieron, o maduraron, sitios como Youtube, LinkedIn, Twitter o Facebook. Los cuales, en mayor o menor medida, copan todavía el mercado... pero ya en franca decadencia.

En efecto, de un tiempo a esta parte, la evolución ha sido vertiginosa. En un abrir y cerrar de ojos, se ha llegado a un punto donde se ha hecho efectiva la ficcionada sociedad globalizada e hipercomunicada. Consumando de pleno las expectativas de conocimiento e información que, apenas unos años antes, parecían pura utopía. Tanto así que, este nuevo paradigma y posibilidad tecnológica, ha ejemplificado a la perfección el ideal posmoderno de la inmediatez. En su madurez, su uso y potestad parecía inalcanzable, y casi en el límite de la perfección y la posibilidad. No obstante, la rueda no ha dejado de girar y, a día de hoy, constantemente, han ido surgiendo nuevas redes, nuevas aplicaciones y novedosas plataformas. A cada cual, más rápida, más accesible, más directa y, también, más pueril.



Todo ideal y todo proyecto pueden morir de éxito. Y esto también es válido para el ansia y proyecto de conocer. En cierto modo, incluso, se podría decir, que en algún momento se llegó a su top y su clímax, a su máximo esplendor y, desde ese entonces, sin que lo advirtiéramos, todo empezó a involucionar. Todo lo que sube tiene q bajar y, de igual modo, cuando algo llega al culmen de sus posibilidades, sólo puede decaer e involucionar.

No faltará quien piense, y bien pueda argumentar también, que las redes sociales son al conocimiento lo que la comida basura a la gastronomía. Con todo, visto desde una perspectiva más abierta, hay que reconocer que portales como Facebook, Twitter o YouTube, aportaron durante mucho tiempo, grandes oportunidades de información y difusión. En YouTube uno podía, y en parte todavía puede, con sus limitaciones, documentarse y ampliar su fondo de cultura: vía canales, postcasts, conferencias o audio-libros. En Twitter se abrió por primera vez la potestad de una sociedad realmente abierta a la expresión directa, gracias a la interlocución inmediata e intertextual: las cuentas, tanto de instancias como de personalidades, los hashtag y los comentarios, abrían el melón de un diálogo sin fronteras ni barreras estatales o sociales. Y con Facebook, merced a su muro y la variedad de variables desplegadas, tales como vídeos, links, estados o imágenes, se tenía acceso a todo tipo de contenidos generables que se podían ver en un pasavoleo. Esto es, cualquier hijo de vecino se hacía con un par de cuentas y cartera de páginas y grupos y, en un periquete, visualizaba todo tipo de información: desde las noticias del día, a las selecciones de frases, pinturas o anécdotas históricas, científicas o filosóficas que sus administradores de preferencia iban preparando. Más aún, esos mismos contenidos y lugares le iban llevando a nuevas fuentes y espacios de conocimientos en un feedback continuo. Pero luego todo cambió. Y hogaño, todo se ha hecho demasiado básico y acelerado... simple.

No está claro si los culpables fueron los propios medios en su afán de monopolio; los usuarios demandando contenidos y continentes basura; si alguna trama de ingenieros sociales dedicados a la perversa tarea de la estupidización; una mezcla

de todo ello, guiada por el natural movimiento del espíritu de los tiempos hacia el consumismo sapiencial y la alienación de masas; o, más bien, una evolución consustancial del dinamismo de los sistemas que crecen y crecen hasta alcanzar su cenit para luego decaer. Sin embargo, lo que parece obvio, es que la ocasión de aprovechamiento de los recursos que daba internet fue yéndose a pique paulatinamente. En una deriva tan vertiginosa como vertiginosa y rauda fue la implementación de las políticas inquisitivas de veto, los anuncios o la sumisión ideológica, en un medio que se las prometía muy felices como contrapunto a los medios clásicos.

Las políticas de esas plataformas cambiaron. Llegó la prisa, la censura y la monetización. Y se fueron arruinando. A continuación, fueron apareciendo nuevos formatos y espacios, más toscos y de menos posibilidades. Como si, de verdad, el espíritu de lo pop, del dinero y del fin de los grandes relatos, se hubieran apoderado de la potencialidad de un conocimiento serio y completo. Acaeciéndose entonces, lo peor de la sociedad de la imagen y del espectáculo dentro de las infinitas posibilidades que hasta entonces habían dado estos mecanismo tan actuales y performativos. Tanto así que, la misma primacía de los inputs y los outputs, que había facilitado tener todo a un toque de ratón, se volvía sobre sí misma, y acababa volviendo todo reducible a ese elemental correlato de la celeridad y simplicidad tan de la actualidad y del mercantilismo consumista unidimensional.

Los youtubers devinieron en ticktokers. La cualidad de comunicación macro de twitter se abandonó por la comunicación de cercanía de wasap o Telegram. Y los muros de Facebook se trasmutaron en el vano y pueril postureo de Instagram o Snapchat. Y, así las cosas, ¿qué cabe esperar para el futuro?, no una vuelta a usos mejores, o un avance. Si no, ciertamente, una implementación, en esa evolución-involución de lo breve, lo superficial y lo inmediato, hacia formas y formatos cada vez más insulsos e ineficaces para la difusión del saber, la divulgación pedagógica o la creación de una sociedad informada culturalmente.

Consecuencia: como decíamos, aunque todavía las grandes plataformas mantienen su liderazgo, la realidad no parece nada halagüeña. Éstas están menguando y desapareciendo, con sus seguidores y creadores en desbandada, mientras que las simplistas y superficiales nuevas redes de masas se han vuelto virales. Unas marcas que, precisamente por su naturaleza y características, tampoco tardarán en resultar aburridas y ser sustituidas por nuevos productos más atractivos y de fácil consumo. En una carrera urgente y fugaz, como de fracaso, como de historia de un error, que ya, poco o nada, tendrá que ver con la cultura y la divulgación del conocimiento pretendido, hacia la superficialidad y la nada de la que surgieron.

Guillermo Gallardo Morán es licenciado en Filosofía por la Universidad Complutense de Madrid. Coautor del libro *Filosofía para todos. La Historia de las Ideas como nunca te la habían contado*. Articulista, también, en la revista *En Tiempos de Aletheia*.

Artículos



Con el patrocinio de:

**ESCUELA
CORRENTINA**



**DE
PENSAMIENTO**

La buena sociedad y la noción de buen gobierno desde distintos paradigmas de la gubernamentalidad

Jorge de la Torre López

R esumen

Ensayaremos una reflexión sobre la noción de buen gobierno desde distintos paradigmas gubernamentales y con ello la formación de una buena sociedad. Partiremos desde referencias de la llamada gestión pública y la gobernanza de finales del siglo XX y comienzos del siglo XXI en Latinoamérica. Luego realizaremos un análisis a partir de cinco pasajes, o analectas, del pensador chino Confucio, quien nos ha llamado la atención porque dentro de los regímenes gubernamentales contemporáneos han sido los Estados asiáticos de inspiración confuciana los que han demostrado ser los más eficaces en términos del control de la pandemia de COVID-19, surgida en China, en 2020. Finalmente, revisaremos algunos pasajes de los libros V-VII de la República de Platón, al ser un referente clásico de la teoría del Estado en Occidente. El texto lo dividiremos entonces en tres apartados: 1) La gubernamentalidad y los retos de la conducción del Estado en América Latina desde la Nueva Gestión Pública y la gobernanza. 2) Análisis sobre la gubernamentalidad del Estado asiático confuciano a partir de las analectas de Confucio. 3) Análisis sobre la gubernamentalidad sobre el Estado ideal griego a partir de los libros V-VII de la República de Platón.

Palabras clave:

Paradigmas gubernamentales - Buen gobierno – Buena sociedad - Estado

1 Los paradigmas de la gubernamentalidad y los retos de la conducción del Estado en América Latina.

Ante los retos en la formación de la buena sociedad desde los distintos países de América Latina asistimos a la disolución del modelo burocrático racional autoritario,[1] como paradigma gubernamental dominante bajo la primera ola democratizadora en la región, para arribar a un modelo democrático en donde se postula la noción de la nueva gubernamentalidad. Este nuevo paradigma tendrá pretensiones de mayor inclusión social rompiendo con las viejas práctica patrimoniales, clientelistas y corporativistas del antiguo Estado burocrático.[2]

La nueva gubernamentalidad en América Latina a partir de los años 80s buscó reformar la noción del servicio público y de la gestión pública por medio de un modelo de gestión inspirado en la nueva gubernamentalidad. El modelo racional burocrático, sin embargo, puede considerarse un paradigma de amplio calado histórico ya que podemos encontrar antecedentes en la Grecia clásica del siglo IV a.C.; y desde el siglo IV en China, por mediación de Confucio, hasta la actualidad.[3] Aunque en el siguiente apartado desarrollaremos este punto, es oportuno situarlo en este momento en referencia al paradigma de la llamada nueva gubernamentalidad la cual se distingue del antiguo paradigma gubernamental autoritario montado sobre la racionalidad burocrática.[4] Dentro de este nuevo paradigma gubernamental, la ciudadanía, se convertirá en el eje rector de la vigilancia revirtiendo el papel del panóptico de inspiración foucaultiana, pues la ciudadanía empieza a adquirir mayor poder para evaluar las acciones llevadas a cabo por el gobierno.[5]

Otro aspecto asociado al paradigma de la nueva gubernamentalidad es la asociado a la descentralización. Con ello los autores se refieren a la apertura gerencial del desarrollo por medio de otros organismos no estatales, en donde el estado funge como rector del desarrollo social y económico. Sin embargo, la descentralización no implica la desaparición del Estado, sino más bien, promueve que el Estado sea tan sólo regulador.[6] Otro aspecto que es importante destacar es que el nuevo paradigma gubernamental se asienta sobre una visión que empodera a la ciudadanía. En oposición a los regímenes dictatoriales que los años 70s y 80s que se impusieron en varios países latinoamericanos, bajo un esquema de un Estado castrista, el nuevo paradigma gubernamental se asume como democrático.[7]

Para poder comprender las implicaciones del paradigma de la nueva gubernamentalidad hay que considerar igualmente a la Nueva Gestión Pública (NGP), que se opone a la antigua gestión pública, que correspondía a su vez al viejo paradigma gubernamental burocrático. La NGP, busca superar los modelos autoritarios por la gestión Estado-céntrica y burocrática.[8]

La necesidad de postular un nuevo paradigma gubernamental radica principalmente en el desencanto de la ciudadanía que a lo largo del siglo XX padeció los excesos e inconsistencias de este paradigma, pero sobre todo porque surge la necesidad de mejorar sus condiciones de vida, lanzando su crítica principal ha los gobiernos autoritarios, acusándolos de ineficientes en el control de los recursos, y en el manejo y conducción del Estado, demostrando además, un uso desmedido del poder para silenciar cualquier disidencia.[9]

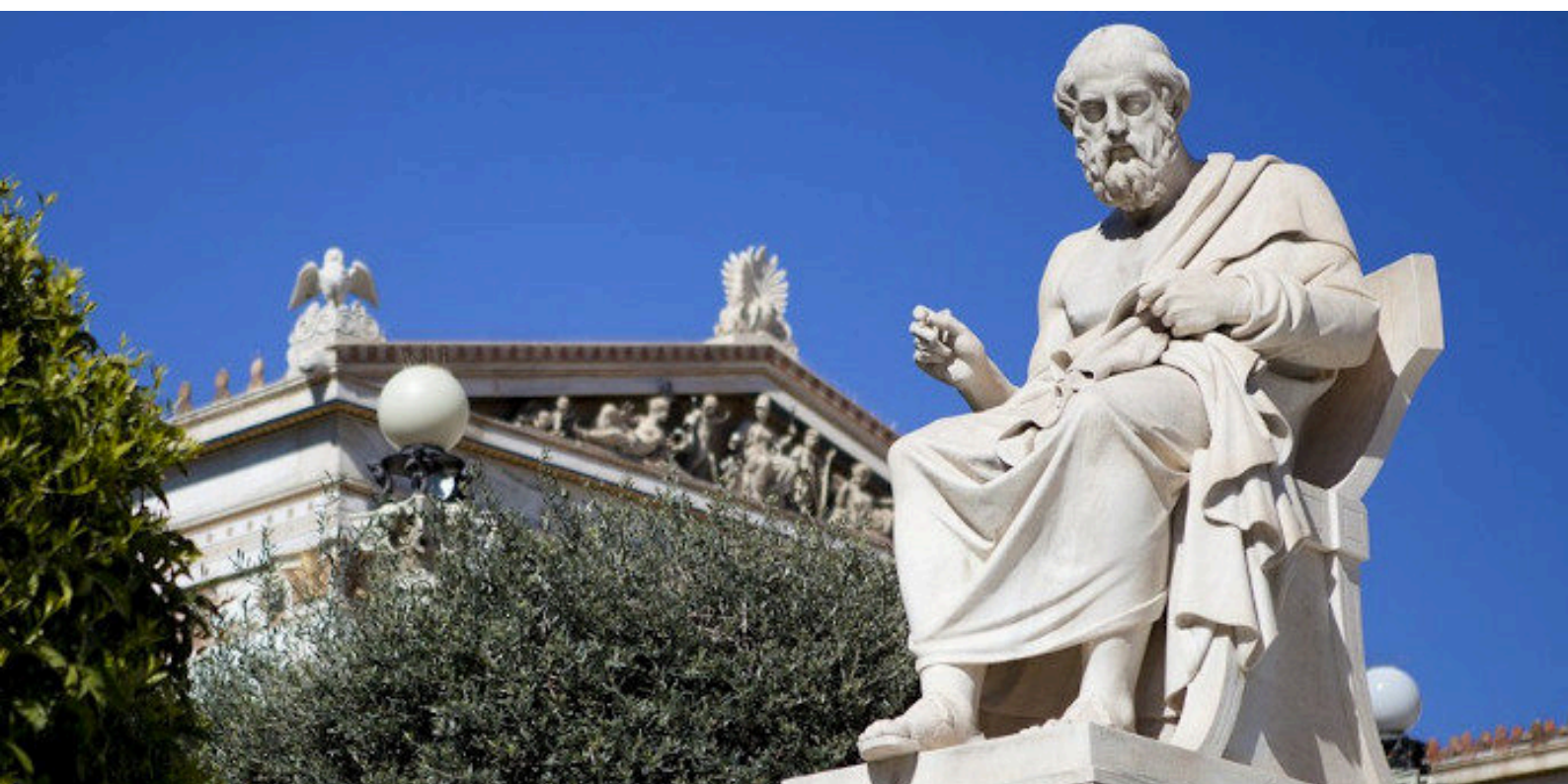
Otro aspecto que podemos considerar que ayuda a identificar el nuevo espíritu que se manifiesta dentro del nuevo paradigma gubernamental por la vía de la Nueva Gestión Pública, es su rechazo directo a una racionalidad instrumental montada sobre el seguimiento férreo de reglas y procedimientos que mantenían funcionando de modo mecánico al aparato estatal. En su lugar, se puede apreciar un espíritu innovador y competitivo en búsqueda de la alta eficiencia como criterio último de

racionalidad.[10] Sin embargo, también la Nueva Gestión Pública, reconoce que los nuevos funcionarios si bien pueden ser más eficientes si son competitivos, el exceso de reconocimiento meritocrático puede derivar en una empresa de reconocimiento heroico, en donde la promoción personal es lo único que importa y la noción del ethos general puede quedar en el olvido.[11]

La idea de la conducción del Estado es una noción que presenta grandes dificultades, por ello, la noción de paradigma nos parece consistente, en el sentido que lo expone Thomas Kuhn, (1962), en su clásica obra *La estructura de las revoluciones científicas*. Los paradigmas pueden presentarse como dominantes, en construcción o en decadencia, o bien en oposición, pero lo que manifiestan es la necesidad de ir avanzando en la construcción del saber y la ciencia. En este caso, la necesidad es ir avanzando en una ciencia de la gestión del gobierno que dé cuenta de las consistencias e inconsistencias de la gubernamentalidad, así como los cambios y evoluciones que va teniendo el demos, es decir, la sociedad civil. En ese sentido, podemos considerar lo que nos dice Guy Peters S. (2003), respecto a las generaciones de reformas del Estado, señalando que en las últimas cuatro décadas el Estado ha pasado por lo menos por tres generaciones, la primera generación de reformas en los años 70s y 80s, cuya naturaleza era más bien de tipo descentralizadora; la segunda generación se da durante los años 90s, y su orientación es gerencializadora y empoderadora a partir del emprendurismo y la eficiencia. Y una tercera generación, que, a comienzos del siglo XXI, tiende hacia la recuperación del centro.[12]

2 Análisis sobre la gubernamentalidad del Estado asiático confuciano a partir de las analectas de Confucio.

Las analectas de Confucio,[13] constituyen una serie de reflexiones sobre las enseñanzas de Confucio, quien es considerado un reformador del Estado aristocrático y feudal para impulsar un modelo meritocrático.[14] Las enseñanzas tie-



nen carácter político en tanto buscan perfeccionar a un grupo de funcionarios bajo principios prácticos para la conducción y perfeccionamiento del Estado. Se puede decir, que, junto con Platón, dentro de la tradición occidental, ambos sostienen que los que deben gobernar son los mejores y los más virtuosos. A continuación, revisaremos cinco enseñanzas que hemos seleccionado con el fin de comentarlas en torno al tema de la gubernamentalidad, en tanto reflexión sobre el buen y el mal gobierno.

La primera analecta que hemos seleccionado, refrenda la noción de la dignidad del funcionario que ha de gobernar y deja entrever que debe disponer de las virtudes personales de la buena fe, la frugalidad y amor a todos. Esto significa que la dignatura de su encargo es en realidad acorde a su posición en el Estado, pues ha desarrollado las virtudes morales para ello, y de estas virtudes, está el actuar con benevolencia, evitando actuar bajo intereses personales, con afán de poder o de auto enriquecimiento, además que no tiene preferencias o genera privilegios para algunos. Pero lo más importante, en mi opinión, es que sólo ha de movilizar al pueblo en los momentos adecuados. Esto significa que no actúa bajo capricho o bajo su propio interés, sino que utiliza su poder sólo en beneficio del pueblo.[15]

La segunda analecta que elegimos, se refiere a la capacidad de conducir al Estado por la vía de la violencia y la manipulación, la cual genera un pueblo que aprende a comportarse de forma corrupta pues la gente se ha vuelto astuta y ha perdido la vergüenza. En cambio, si la conducción del Estado ha sido por la vía de los ritos, es decir, de los elementos institucionales, subjetivos, culturales, que apelan a la idiosincrasia del pueblo, entonces la población, se vuelve participativa y desarrolla el sentido de vergüenza. Sin este sentido de vergüenza, digamos que las personas aprenden a robar, a matar, a vivir fuera de las reglas políticas. Pero esto no se logra por la vía de un Estado autoritario y represor, sino por un Estado que apela a la cultura subjetiva por la mediación de los vínculos que se refrendan en los rituales. Así podemos concluir, que un demos sin vergüenza, corrupto, es a la vez producto de un mal gobierno incapaz de generar lazos de convivencia.[16]

La tercera analecta es una recomendación a alguien que busca asegurarse un puesto de funcionario. En esta recomendación sobresale el dominio técnico que ha de tener quien desempeña un cargo. Puede decirse que el dominio técnico es un elemento central de la buena administración, incluso, un dominio metódico, de análisis, de estudio, y de amplia observación continua; no sólo las virtudes personales cultivadas con esmero, sino también se precisan capacidades en el orden instrumental de la eficacia. Un buen funcionario es cauteloso, reflexivo, y si práctica con esmero y desarrolla la capacidad técnica podrá tener una carrera exitosa.[17]

La cuarta analecta se refiere a la legitimidad del buen gobierno frente al pueblo. La legitimidad está fundada en que los puestos dados a los funcionarios de gobierno son en realidad meritocráticos. No se ganan con prebendas, o por contubernio. La gente al ver que los puestos de gobierno apelan a los méritos, desarro-

llarán entonces la credibilidad en el gobierno, en incluso, dice el texto, tendrá su apoyo. En cambio, si los puestos de gobierno se ofrecen a personas que distan de ser íntegras y honradas, el pueblo se dará cuenta de ello, y no participará o apoyará al gobernante.[18]

La quinta analecta que hemos elegido vuelve a poner su atención en el binomio, buen gobierno y buena sociedad, o bien, su contrario, mal gobierno y mala sociedad. La condición de una buena sociedad pasa por la virtud del gobernante, y sólo así, posteriormente florecerán las virtudes de los gobernados. Ahora bien, en esta analecta podemos entrever también que el orden político, moral y social, están completamente imbricados, se corresponden mutuamente, así mismo lo que podemos considerar la esfera micro de la vida cotidiana, de las relaciones familiares, y la esfera macro, del Estado, en donde las relaciones entre gobernados y gobierno tiene lugar. El orden completo se sostiene sobre la misma base, la del individuo que se correlaciona con la del Estado y viceversa por la mediación de la noción de gubernamentalidad[19]

3 Análisis sobre la gubernamentalidad sobre el Estado ideal griego a partir de los libros V-VII de la República de Platón.

El libro de la República es uno de los textos clásicos de la filosofía clásica griega y constituye parte fundamental de la tradición occidental. Al mismo tiempo, se puede considerar el libro más importante de la filosofía platónica. Los especialistas sostienen que los libros V al VII se consideran los libros más importantes, y así mismo en ellos se puede encontrar la referencia al bien, y la idea de que, para poder gobernar bien, es necesario acceder al saber y al conocimiento, como condición del buen gobierno.[20] Es también en donde se encuentra la famosa alegoría de la caverna de Platón, que en el imaginario constituye el elemento más conocido sobre el autor y su obra. A continuación, comentaremos algunos de los pasajes que consideramos representativos.

El primer elemento que queremos destacar del libro quinto es el que se refiere a la preparación y selección de los mejores hombres y mujeres para el estamento de los guardianes, es decir, la casta guerrera que ha de cuidar de la ciudad. Los guardianes han de haber adquirido por la vía de una educación desde la más temprana infancia la adquisición de la eusebia,[21] (piedad), es decir, la lealtad o deber sobre la defensa del territorio, del Estado. Este sentido de deber es tanto un ethos religioso y un ethos político. Si un guardián deja las armas en el campo de batalla para huir y salvar la vida, se le puede acusar de atimia (cobardía) o falta de valor, y entonces son denigrados de su puesto y se les puede convertir en artesanos o labradores.[22] En cambio, si resalta por su lealtad, los mejores guardianes son siempre condecorados y realzados por el Estado.[23]

Es de destacar en este primer pasaje que los guardianes han de mantener una lealtad y obediencia religiosa al Estado. Este deber, no es una técnica o pericia. La

cual evidentemente se encuentra presente dado que desde la más temprana edad reciben la instrucción necesaria para ello. Sin embargo, el elemento más importante es el ethos religioso y político que los ha formado.

Ya en el libro VI, el diálogo que sigue Sócrates con Glaucón, lo lleva a señalar que la virtud de los guardianes, la cual decíamos no sólo es corporal, sino espiritual, y además es política, puesto que ella funda el celo al Estado, sin tal ethos no puede haber un Estado fuerte y robusto. Así pues, se puede ver, que es necesario e imprescindible que existan individuos que posean las mejores características, la mejor formación y educación en aras de formarlos externamente e internamente; y gracias a esta formación, puedan defender no sólo las costumbres, sino seguir las leyes del Estado. Los guardianes, constituyen un elemento nodal del soporte de la vida del Estado, por su celo a las leyes. Ahora bien, de los mejores guardianes, es decir, de los que tienen la disposición conforme a su naturaleza para buscar y realizar lo bueno y justo, se pueden seleccionar aquellos para prepararlos como regentes, es decir, los jefes de Estado.[24] El paradigma gubernamental expuesto hasta aquí, junto a una pedagogía particular, preparaba al ciudadano guardián. Ahora, veremos un paradigma gubernamental que expone a otro tipo de ciudadano virtuoso a partir de la categoría del regente, es decir, quien ha de formarse por la disposición de su alma filosófica, la cual le insta a perseguir la justicia antes que generar la injusticia, es valeroso, antes que desfallecer ante la adversidad, y práctica la moderación, antes que dejarse sobornar con honores, o la alta estima de sí, así como las riquezas que usualmente corrompen el espíritu o nublan la luz de la razón.[25] Así pues, el guardián-filósofo-regente que ha desarrollado la virtud no sólo de la destreza técnica, y la eusebia, (piedad) sino la de la inteligencia, por la vía de la filosofía, la cual moverá a los hombres a la búsqueda de la unión de lo humano y lo divino, a la búsqueda de la justicia, la moderación y mesura, a través de la consolidación de una vocación de estudio, por ello se ocupa sin descanso del esplendor del Estado y lo hace a partir de la búsqueda del bien.[26]

El Estado que se está describiendo en el diálogo que sostienen los interlocutores por la participación principal de Sócrates, es en realidad un paradigma gubernamental, un modelo de gobierno y de Estado, que supone el desarrollo de las mejores características que ha de tener un buen gobierno en aras de la consolidación de la sociedad buena. Sin embargo, dentro de este paradigma, lo que quedará claro, y constituye el principal elemento de la reflexión política que hace Platón, es que el buen gobierno es posible por la participación de la virtud del conocimiento y la sabiduría; y esta se desarrolla y se procura desde la más tierna edad, hasta que después de una vida de formación y de auténtico compromiso con el Estado, y así mismo con la vida filosófica se puede estar en condiciones de poder gobernar. Esto quedará desarrollado en toda su amplitud en el libro VII en donde Platón desarrolla la idea del bien por la vía de la filosofía, sin embargo, precisa, que la filosofía también necesita de la vida práctica, pues no puede quedarse en la mera especulación, y acusa a aquellos filósofos que se quedan en la mera vida intelectual sin

preocuparse del talento del estadista, es decir, del hombre abocado a los asuntos prácticos del gobierno.[27] Podemos concluir este apartado señalando que tanto la paideia (educación) de los guardianes y los regentes constituyen elementos claves y vitales como paradigmas gubernamentales contenidos en un solo paradigma gubernamental en la República, el paradigma del bien fundado en la vida teórica, pero comprometido con la formación de toda la sociedad, pero principalmente de los que habrán de gobernar.

Conclusiones

Podemos ubicar, en lo que hemos desarrollado en los apartados anteriores respecto a los paradigmas gubernamentales, dos categorías básicas. El paradigma antiguo y el moderno. El paradigma ideal y el real. El paradigma del mal gobierno y el del buen gobierno. El paradigma aristocrático y el democrático. El paradigma hereditario y el meritocrático. El paradigma estado-céntrico y el mercado-céntrico. El paradigma burocrático y el gerencial.

Las insuficiencias de un modelo o de un paradigma gubernamental se presentan como la virtud en el otro modelo. De tal forma que parece que a cada paradigma gubernamental le es dado compararse con un paradigma gubernamental que se presenta como inconsistente.

Al paradigma del Estado nación, o del paradigma legal burocrático en su periodo de decadencia se le criticó por su incapacidad por su ineficiencia técnica, económica, y política en tanto no favorecía la emergencia de la sociedad civil, en tanto detentora de autonomía. En todo caso, la idea de pueblo gobernado se restringió a una categoría pasiva y modelada por la acción gubernamental central. En el caso del modelo gerencial se presentó en su momento como la respuesta a las insuficiencias del estado legal burocrático, ya que se movía bajo criterios de control gerencial y administrativo. Durante el siglo XX y lo que va del siglo XXI en América Latina, estos han sido los paradigmas gubernamentales dominantes.

Quisimos revisar un paradigma gubernamental histórico como el caso de China, por lo que encontramos un paradigma gubernamental que es digno de estudio dentro del contexto contemporáneo en lo concerniente a la pandemia del COVID-19, así como por su rico pasado histórico como una de las civilizaciones antiguas que se ha mantenido vigente. Para poderlo estudiar consideramos importante remitirnos al estudio de su tradición en concreto a partir de las analectas de Confucio que representan el testamento histórico de lo que ha sido y es quizá en gran parte los cimientos del paradigma gubernamental asiático.

En el caso del paradigma gubernamental analizado en la República, hemos señalado uno de los referentes clásicos de la filosofía política occidental, y que de alguna manera está presente en todos los paradigmas vistos. La idea de que los que gobiernan se distingan del resto de la población por su méritos y virtudes.

Para lograr esto se precisa de una educación especial que permita que se desarrollen las habilidades técnicas, éticas e intelectuales necesarias para ello. De tal forma que se puede ver que el buen gobierno implica también la formación de una buena sociedad.

Finalmente consideramos que se puede ampliar el mismo ejercicio a otros paradigmas gubernamentales y que el acotamiento realizado en este texto se puede ver como un intento de delimitación y revisión teórica e histórica. En todo caso, la revisión de estos paradigmas y de otros tantos nos pueden ayudar a explicitar qué tipo de régimen político puede construirse desde la emergencia histórica de la postpandemia.



Jorge de la Torre López. Doctorante en Ciencias Sociales. Jalisco, México.

Bibliografía:

Aguilar, Luis F. *Gobernanza. El nuevo proceso de gobernar.* México, Fundación Friedrich Naumann para la Libertad, 2010.

Arellano, David y Cabrero, Enrique. *La Nueva Gestión Pública y su teoría de la organización: ¿son argumentos antiliberales? Justicia y equidad en el debate organizacional público.* *Gestión y política pública.* 2005. Volumen XIV, Número 3, II Semestre.

CLAD. *Una nueva gestión pública para América Latina.* Caracas, CLAD, 1998.

Confucio. *Analectas.* (s.d.) versión digital. Consultado el 22/11/20 en: <https://elblogdewim.files.wordpress.com/2014/04/analectas.pdf>

Eggers Lan, Conrado. Citado en Platón. *La República*, vol. IV, Madrid, Gredos, 1986.

Jaeger, Werner. *Paideia griega. Los ideales de la cultura griega.* Libro tercero, en busca del centro divino. México, FCE, 2001. Consultado el: 20/abril/2021. <https://detemasytemas.files.wordpress.com/2012/05/32726025-werner-jaeger-paideia-los-ideales-de-la-cultura-griega-iii.pdf>

Peters, B. Guy. *La capacidad para gobernar: ¿retrocediendo hacia el centro?* CLAD, *Reforma y Democracia.* 2003, No. 27. Octubre, Caracas.

Platón. *La República*, vol. IV, Madrid, Gredos, 1986.

Referencias:

[1] “La reforma del Estado se ha convertido en el tema central de la agenda política mundial. El origen de este proceso tuvo lugar cuando el modelo de Estado montado por los países desarrollados en la postguerra, propulsor de una era de prosperidad sin precedentes en el capitalismo, entró en crisis hacia fines de la década de 1970. En un primer momento, la respuesta a la crisis fue la neoliberal-conservadora. Dada la imperiosa necesidad de reformar el Estado, restablecer su equilibrio fiscal y equilibrar la balanza de pagos de los países en crisis, se aprovechó la oportunidad para proponer simplemente la reducción del tamaño del Estado y el predominio total del mercado. La propuesta, sin embargo, tenía poco sentido desde el punto de vista económico y político. En efecto, después de algún tiempo se constató que la solución no estaría en el desman-

telamiento del aparato estatal, sino en su reconstrucción”. Cf. CLAD. Una nueva gestión pública para América Latina. Caracas, CLAD, 1998, p. 7.

[2] “Para que un patrón burocrático de policymaker se consolide en América Latina, es esencial que exista una mayor estabilidad de la alta burocracia, disminuyendo el clientelismo, pero sin desembocar en un aislamiento de la sociedad, cuyos resultados perversos pueden ser el recrudecimiento del corporativismo defensor del statu quo, la falta de responsabilización ante los ciudadanos, e inclusive el incentivo para comportamientos autoritarios”. Cf. *Ibíd.*, p. 14.

[3] También se puede considerar que a partir de la revolución china maoísta se modificó el modelo confuciano. Sin embargo, es importante tomarlo en cuenta por la impronta cultural que deja en la sociedad a lo largo de una tradición de más de dos milenios.

[4] La Administración Pública Gerencial se orienta, básicamente, por el control de los resultados, contrariamente al control paso a paso de las normas y procedimientos, como se hacía en el modelo burocrático weberiano”. Cf. *Ibíd.*, p. 15

[5] El control social es un instrumento fundamental para manejar la compleja relación entre los ciudadanos y sus agentes, los políticos, y los burócratas. Obviamente, el control de la burocracia realizado por los políticos es esencial en la democracia representativa, pero seguramente no es el único que garantiza la información que necesita la población para evaluar el carácter público de las acciones del Estado. Se ha mostrado que el control de la población sobre la burocracia - supervisión de tipo “alarma de incendio” - es lo que asegura la mayor optimización de la relación entre el principal (ciudadanos) y sus agentes gubernamentales, toda vez que el costo de la información en este caso es menor que el que corresponde a la relación establecida entre políticos y burócratas, y que las ganancias inmediatas para la sociedad son mayores. Cf. *Ibíd.* p. 17.

[6] “La descentralización tiene como finalidad aumentar la flexibilidad administrativa del aparato estatal (...) el Estado debe continuar actuando en la formulación general, en la regulación y en el financiamiento de las políticas sociales y de desarrollo científico-tecnológico, pero que es posible transferir el suministro de estos servicios a un sector público no-estatal en varias situaciones. De antemano, es preciso establecer que no se trata de la privatización de los servicios públicos en el área social. El Estado continuará siendo el principal financiador, y más que esto, tendrá un papel regulador en el sentido de definir las directrices generales y de poder retomar la aplicación de determinadas políticas, en caso de que sus ejecutores no estén realizando un trabajo acorde con lo esperado por los ciudadanos”. Cf. *Ibíd.*, p. 18.

[7] “América Latina pasó por una gran crisis en la década de 1980, y está buscando la superación de la misma a lo largo de los años 90s. Ya existe una conciencia de los errores cometidos por las reformas anteriores, y por esto es preciso asumir la Reforma Gerencial, para la cual América Latina ya está preparada, como el instrumento fundamental para hacer al Estado capaz de actuar positivamente en pro del desarrollo económico sustentado, de la mejor distribución de la renta y de la consolidación de la democracia”. Cf. *Ibíd.*, p. 22.

[8] “Una vez que se tiene un gobierno impulsado por resultados, con una burocracia meritocrática y reglas y programas impulsados por el mercado, asuntos como la captura de la burocracia por parte de intereses privados, la rendición de cuentas por procedimientos, necesaria a fin de controlar las organizaciones públicas, o la necesidad de una preocupación o debate público acerca de la justicia pierden su importancia. El argumento libertario de la NGP parece proponer que, una vez que el mercado y la meritocracia rigen todas las acciones gubernamentales, la racionalidad y la justicia aparecen por sí solas, pues será racional actuar moralmente”. Cf. Arellano, David y Cabrero, Enrique. La Nueva Gestión Pública y su teoría de la organización: ¿son argumentos antiliberales? Justicia y equidad en el debate organizacional público. Gestión y política pública. 2005, Volumen XIV, Número 3, II Semestre, p. 604.

[9] “Ejemplos de ilegitimidad política y de desprecio o desapego social hacia el gobernante abundan a lo largo del siglo XX, en el Entreguerras y durante la Guerra Fría, en los regímenes so-

cialistas de Europa del Este y de Asia, también en varios regímenes latinoamericanos durante determinados periodos negros. Los cuestionamientos dirigieron sus críticas a la ilegitimidad de los sistemas autoritarios o totalitarios que los gobernantes conducían y sostenían y, en consecuencia, señalaron sus vicios de cargo y actuación: eran gobiernos impuestos, arbitrarios, discrecionales, atropelladores de derechos humanos, represores de cualquier forma de disidencia hasta el punto de volverse carceleros y homicidas, intrusos en la vida privada o, más atenuada pero no menos críticamente, gobiernos patrimonialistas, corruptos, populistas, clientelares, nepotistas, clasistas” Cf. Aguilar, Luis F. *Gobernanza. El nuevo proceso de gobernar*. México, Fundación Friedrich Naumann para la Libertad, 2010.

[10] “La NGP parece coincidir con este argumento, defendiendo la idea de que la eficiencia, y no la justicia, es la principal preocupación de las organizaciones públicas. La justicia aparecerá una vez que la intervención pública sea racional. La equidad aparecerá si los funcionarios públicos se vuelven gerentes. A veces, incluso se llega a considerar en discusiones de la NGP, dentro de esta vena gerencial, el argumento de que las reglas y los procedimientos podrían convertirse en un obstáculo de la eficiencia. La necesidad de “desregular” ha sido uno de los argumentos más importantes en la práctica para la Nueva Gestión Pública (OCDE, 1992). Cf. *Ibíd.*, p. 605.

[11] ¿Debemos construir organizaciones gubernamentales basadas estrictamente en la competencia, el mérito, la innovación y la eficiencia? ¿O debemos también construir organizaciones gubernamentales conscientes de la pluralidad, la equidad, la justicia, incluso cuando tomarlas en consideración implica que la eficiencia limpia no debe ser el valor más importante de las organizaciones públicas? Para nosotros, está claro que el debate no ha concluido: para tener organizaciones gubernamentales eficientes, no sólo necesitamos el gerencialismo, sino también un diseño político inteligente, consciente de aspectos de justicia. Cf. *Ibíd.*, p. 615.

[12] “De la misma manera que esas reformas ocurridas desde los años 70 hasta el presente –que produjeron una extrema descentralización y desconcentración– están ahora produciendo algún nivel de retorno hacia soluciones centralizadoras, también cualquier reforma significativa que se implemente hoy producirá una nueva ronda de cambios. Como afirmó destacadamente Herbert Simon, casi medio siglo atrás, existen numerosos dualismos en la “ciencia” administrativa, y cada vez que escogemos las posibles soluciones provenientes de un lado de un determinado par, no pasará mucho tiempo antes de que necesitemos probar el otro lado”. Cf. Peters, B. Guy. *La capacidad para gobernar: ¿retrocediendo hacia el centro?* CLAD, Reforma y Democracia. Caracas, 2003. No. 27. Octubre.

[13] Partimos del texto consultado en: <https://elblogdewim.files.wordpress.com/2014/04/analectas.pdf>

[14] Cf. *Ibíd.*, p. 12.

[15] “El Maestro dijo: «Para gobernar un Estado de tamaño medio, hay que despachar los asuntos con dignidad y buena fe; ser frugal y amar a todos; movilizar al pueblo sólo en los momentos adecuados.»”. Cf. *Ibíd.* cap. 1, 5. p. 16.

[16] “2.3. El Maestro dijo: «Manejado por maniobras políticas y contenido con castigos, la gente se vuelve astuta y pierde la vergüenza. Conducidos por la virtud y moderados por los ritos desarrollan el sentido de la vergüenza y de la participación.»” Cf. *Ibíd.* cap. 2, 3. p. 18.

[17] “Zizhang estaba estudiando con la esperanza de asegurarse un puesto de funcionario. El Maestro dijo: «Recoge mucha información, deja de lado lo que sea dudoso, repite con cautela el resto; entonces rara vez te equivocarás. Haz muchas observaciones, deja de lado lo que sea sospechoso, y pon en práctica con cautela el resto; entonces tendrás pocas ocasiones de lamentarte. Con pocos errores en lo que dices y pocos lamentos en lo que haces, tu carrera está hecha.» Cf. *Ibíd.* cap. 2.18, p. 19.

[18] “El duque Ai preguntó: «¿Qué debo hacer para ganarme el corazón de la gente?» Confucio respondió: «Eleva a las personas honradas y colócalas por encima de las no honradas, y ganarás

el corazón de la gente. Si elevas a las personas no honradas y las sitúas por encima de las honradas, el pueblo te negará su apoyo.» Cf. Idem. cap. 2,19.

[19] “El señor Ji Kang preguntó: «¿Qué puedo hacer para que el pueblo sea respetuoso, leal y aplicado?» El Maestro respondió: «Acércate a él con dignidad y éste será respetuoso. Sé tú mismo un buen hijo y un padre bondadoso, y el pueblo será leal. Eleva a los buenos y entrena a los incompetentes, y todos cumplirán su deber con celo.»” Cf. Idem., cap. 2,20.

[20] Cf. Eggers Lan, Conrado. Citado en Platón. La república, vol. IV, Madrid, Gredos, 1986, p. 16.

[21] “la eusebia aparece como una de las “llamadas virtudes” en la primera fase de la paideia, en la educación de los “guardianes””. Cf. Jaeger, Werner. Paideia griega. Los ideales de la cultura griega. Libro tercero, en busca del centro divino. México, FCE, 2001, p. 376 Consultado el: 21/abril/2020. <https://detemasytemas.files.wordpress.com/2012/05/32726025-werner-jaeger-paideia-los-ideales-de-la-cultura-griega-iii.pdf>

[22] “El que de ellos abandone su puesto o arroje sus armas no será convertido, por causa de esa vileza, en artesano o labrador?”. Cf. República, 468a.

[23] “en los sacrificios y en todo lo demás, honraremos a los buenos guardianes, en la medida que revelen ser buenos, con himnos y las otras cosas que acabamos de mencionar y además con sitiales de honor, carnes y copas llenas; para que, a la vez que los homenajemos, entrenemos corporalmente a los hombres y mujeres buenos”. Cf. República, 468e.

[24] “Como decíamos al comenzar esta argumentación, en primer lugar, es necesario aprehender su naturaleza; y pienso que, si nos ponemos de acuerdo suficientemente sobre ella, concordaremos también en que tales hombres pueden alcanzar esas cosas, y en que no deben ser otros que éstos los jefes de Estado. Cf. República, 485a.

[25] “es necesario que se ejerciten en muchos estudios, para examinar si son capaces de llegar a los estudios superiores, o bien si se acobardan como aquellos a los que les pasa eso en las competiciones atléticas”. Cf. República, (504a-505a).

[26] “Pienso, en todo caso, que, si se desconoce en qué sentido las cosas justas y bellas del Estado son buenas, no sirve de mucho tener un guardián que ignore esto en ellas; y presiento que nadie conocerá adecuadamente las cosas justas y bellas antes de conocer en qué sentido son buenas (...) Pues entonces nuestro Estado estará perfectamente organizado, si el guardián que lo vigila es alguien que posee el conocimiento de estas cosas.”. Cf. República, 506a-e.

[27] “Y no es también probable, e incluso necesario a partir de lo ya dicho, que ni los hombres sin educación ni experiencia de la verdad puedan gobernar adecuadamente alguna vez el Estado, ni tampoco aquellos a los que se permita pasar todo su tiempo en el estudio, los primeros por no tener a la vista en la vida la única meta a que es necesario apuntar al hacer cuanto se hace privada o públicamente, los segundos por no querer actuar, considerándose como si ya en vida estuviesen residiendo en la Isla de los Bienaventurados? Cf. República, 519c

Capitalismo, Pandemia y Normalidad: Hacia un retorno al pensamiento mítico

Arturo Román César Sanjuan

Resumen

El presente texto busca ahondar en torno a la normalidad de la práctica capitalista que, a día de hoy, se encuentra debilitada y en un punto crítico debido a la pandemia del coronavirus. Dicha crisis provoca que se expongan las contradicciones de este sistema haciendo notar el estado de decadencia del mismo. Frente a ello, se busca estudiar la posibilidad de una alternativa que rescate el sentido mítico de la realidad como una forma de contrarrestar el comportamiento hedonista impulsado por las prácticas del capitalismo. En un continuo dialogo entre diversos teóricos tales como Slavoj Zizek, Mircea Eliade, Joseph Cambell, Sigmund Freud, entre otros. Se busca atisbar una posible apertura que permita reconfigurar el orden simbólico de la realidad. Sumado a ello, se realizaran continuas referencias al campo político contemporáneo a manera de aterrizar y hacer notar que el desarrollo teórico, expuesto en el texto, tiene cabida dentro del acontecer práctico.

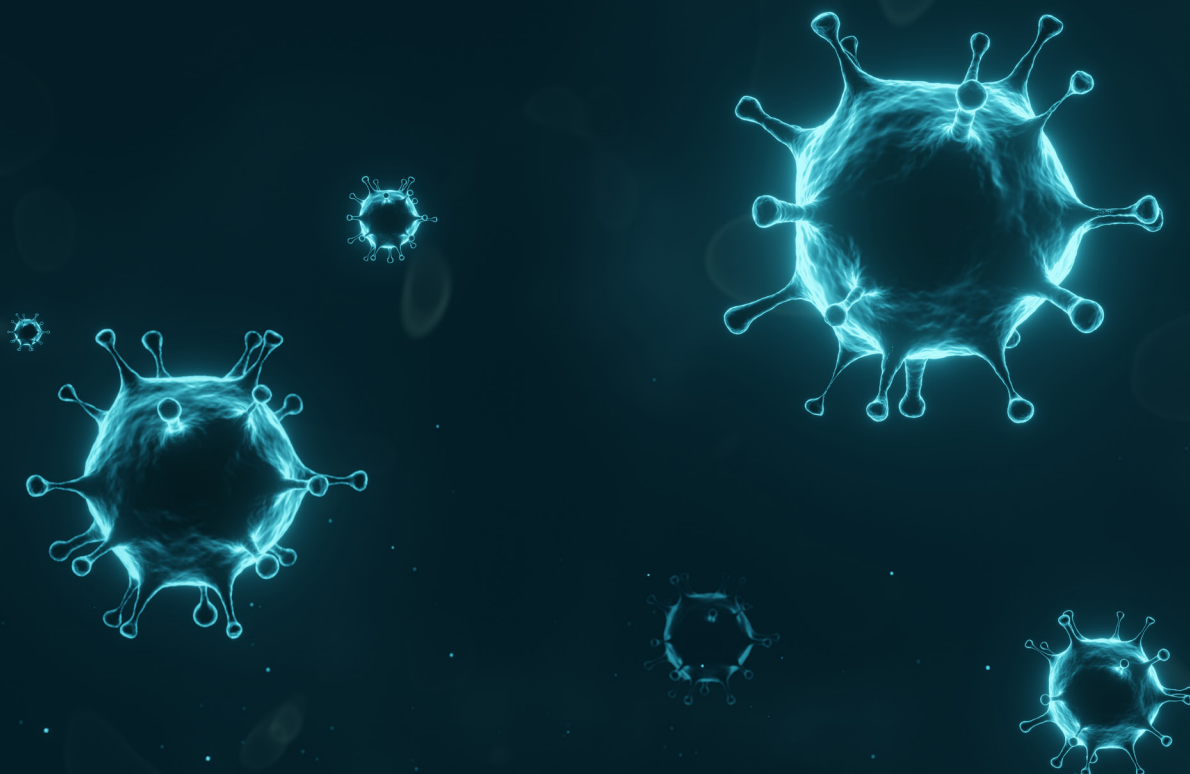
Palabras clave: Capitalismo-Hedonismo-Pensamiento Mítico-Pandemia

Introducción

Frente a la crisis sanitaria, la realidad, como tal, ha sufrido una suspensión. Debido a ello, muchas categorías que conformaban al mundo se han tenido que reevaluar. El presente texto sigue dicho proceso y se encarga de analizar la situación actual del capitalismo así como su manera enfrentar la pandemia. Esto con el objetivo de remarcar las contradicciones ejecutadas en la práctica capitalista y reconocer que dicho sistema no es la última fase de la historia como lo proclama Fukuyama.[1] El artículo a presentar, problematiza la noción de normalidad dentro del capitalismo como la manera en que se hace cotidiana la preferencia de los intereses del mercado sobre los intereses sociales. De ahí que la propuesta del texto consista en el retorno al pensamiento mítico en donde la especie humana, a través del ritual de iniciación, pase de su estado infantil y hedonista a la etapa adulta en la que se dé cuenta de su situación subordinada y cambie su comportamiento a partir de una renovación arquetípica.

La cuarentena y el chocolate laxante

En los últimos días, por causa de la epidemia global, las actividades humanas han sufrido un paro radical. Diversos gobiernos han tomado medidas extraordinarias para que el virus no se propague. No obstante, en España sucede un caso



particular: dentro de sus medidas de distanciamiento social existe una en especial que pareciera operar en un nuevo nivel de coerción aparentemente liberal.

A mediados de marzo, diversos youtubers españoles transmitieron sus directos bajo el hashtag #Yomequedoencasa como una forma de alentar y mantener a sus espectadores locales dentro de casa para que la epidemia en España no evolucione a una fase crítica de manera abrupta, dando tiempo al sector salud a contenerla. El trasfondo de esta medida debe resultar alarmante, estamos frente una sutil y peligrosa transformación de lo que Freud llamó superyó. Freud, en su libro “El malestar de la cultura” (1976) expone que las sociedades funcionan con base a limitar y regular las pulsiones de los ciudadanos para evitar una anarquía absoluta en la que el hedonismo impere[2].

Con el mencionado hashtag se hace una inversión de la tesis freudiana, en el que el goce no está regulado, reprimido, por el superyó, sino al contrario, se encuentra impulsado. Esto lo analiza Slavoj Žižek desde la perspectiva lacaniana por medio de las fórmulas de sexuación masculina y femenina, que surgen del intento fallido de simbolizar el trauma de la sexualidad.[3] Dichas formas son utilizadas para poder entender la manera en la que el goce es introducido en el sujeto capitalista.

Ahora, como lo comenta Roggerone (2013), el acto de gozar no se puede apreciar como una transgresión a una serie de imperativos sino que resulta impulsado por ellos como un gesto auténtico de la era cínica que estamos viviendo.[4] Esto es lo que Lacan nombra por *jouissance*, o goce excesivo, que es una reinterpretación de la fórmula superyoica del psicoanálisis freudiano. De esto se puede rescatar lo que comenta Žižek en donde dicho concepto está constituido como “algo impues-

to, ordenado; cuando gozamos nunca lo hacemos ‘espontáneamente’, siempre seguimos cierto mandato.”[5] Por lo mientras, no se tocará la manera en como el *jouissance* es concebido por las dos formas de sexuación. No obstante se debe tener en claro la manera en como el discurso capitalista conforma, como mandato, al hedonismo.

De este modo, ahora estar pegado al computador viendo streamings en YouTube es una acción que promueve el Estado, mientras que, el salir a la calle se ve como un acto inconsciente y objeto de sanción legal. Independientemente de sí es correcto, o no, salir a la calle durante la cuarentena de lo que se trata de una equiparación del sentido médico y el sentido social. El problema con este plan de acción es que en futuras crisis, estas medidas de goce excesivo como imperativo, se practicarán bajo una falsa imagen de sentido liberal, en donde la causa, en este caso la epidemia, puede ser fácilmente reemplazada por diversos fines económicos o políticos.

Un ejemplo de esto, en México, son las sospechosas coincidencias entre las transmisiones de una final de fútbol y las sesiones del congreso para la aprobación de leyes que tienen como intención privatizar sectores o recursos de la nación. Estas comúnmente llamadas “cortinas de humo” son un operante implícito de una sociedad cínica[6], pues, aunque resulta del reconocimiento público dicho dispositivo de control político, estas cumplen su cometido al normalizar su uso dentro de la práctica de la política mexicana convirtiendo a sus ciudadanos, por una parte, en poseedores de un placer momentáneo, pero por otro, en sujetos sutilmente sometidos para evitar su levantamiento.

Volviendo a España, sin lugar a dudas, los beneficiados directos de lo acontecido en esa nación, no es su gobierno, ni siquiera los mismos creadores de contenido sino YouTube y las compañías que publicitaron sus marcas en los anuncios de los directos transmitidos. En tan solo una semana hubieron de generar millones y millones de dólares en ganancias. Todo, a costa de lucrar con las visualizaciones de los jóvenes que se ven forzados a quedarse en casa. No obstante, una forma de redimir esta acción, por parte de los empresarios, es donar una pequeña cantidad de dinero a países tercermundistas para establecer una apariencia de ser compañías comprometidas con el mundo. El pensador esloveno, Slavoj Žižek, reconoce este comportamiento como propio del comunista-liberal. Según él:

los comunistas liberales son auténticos ciudadanos del mundo. Son buenas personas que se preocupan por los fundamentalistas populistas y por las-corporaciones irresponsables y codiciosas. Ven las “causas profundas” de los problemas de hoy día [...] La clave, desde luego, está en que, para dar, antes tienes que tomar, o, como lo expresan algunos, crear. La justificación de los comunistas liberales es que para ayudar realmente a la gente has de tener los medios para hacerlo, y, como enseña la experiencia del sombrío fracaso de todos los enfoques centralizados y colectivistas, el modo más eficiente es la iniciativa privada. [7]

En pocas palabras, ellos vienen a cumplir la misma función del “chocolate laxante, a decir, la cosa es en sí misma el remedio contra la amenaza que constituye”. [8] Un ejemplo de esto es la cuantiosa donación, que hizo Carlos Slim, de equipo médico para combatir la contingencia del COVID-19, que es prudente verla como una forma de redimirse, un tanto tardía, con la nación mexicana, pues hay que recordar los nexos que su padre tenía con la organización libanesa Al Kataeb, el Partido de las Falanges Libanesas, una organización de derecha acusada de matanzas en campos de refugiados en el Líbano.

Urgencia de rituales

Hasta ahora, se puede notar que las formas de control se hacen cada vez más difíciles de reconocer, usando a su favor el contenido ideológico, demostrando que los espacios supuestamente apolíticos son los que, en realidad, tienen la mayor carga política [9]. Sin embargo, y esta es la tesis central del presente artículo, una forma de contrarrestar este control ideológico es mediante el retorno del pensamiento mítico pudiéndose considerar que esta pandemia es una expresión de la crisis de dicho pensamiento dentro de la humanidad.

En la presente etapa del capitalismo tardío en donde, como se analizó, impera el hedonismo, el ser humano común evita, ante todo, la insatisfacción. Cada producto en el mercado está cuidadosamente diseñado para que el consumidor perpetúe ese placer con el menor desagrado posible. Esta situación se le puede ver como la incapacidad de superar la etapa maternal [10] de la que habla Campbell.



Los seres humanos nacen demasiado pronto; están incapacitados para enfrentarse con el mundo. En consecuencia, su única defensa frente a un universo de peligros es la madre, bajo cuya protección se prolonga el período intrauterino. De aquí que el niño dependiente y su madre constituyan meses después de la catástrofe del parto una unidad dual, no sólo física sino también psicológicamente. Cualquier ausencia prolongada de la madre causa tensión en el niño, e impulsos agresivos correspondientes; también cuando la madre se ve obligada a oponerse al niño provoca respuestas agresivas.[11] (Campbell, 1972: p11)

Dicho esto, se puede extrapolar de manera análoga este proceso a nivel mundial en donde la humanidad, como infante, se conciba aferrada a su madre Afrodita, la cual, la mantiene a su resguardo dentro de la ideología[12] capitalista. Hasta antes de la pandemia la figura del padre como primera intrusión radical de otro orden de realidad dentro de la relación madre-hijo[13] no aparecía, fue el Coronavirus el causante de que esa realidad, abundante de goce, se encontrara en peligro.

Con respecto a esta epidemia global, hay que preguntarse dos cosas: ¿Qué es lo que representa el Covid-19 con respecto al desarrollo de la humanidad? y ¿Sí este virus se puede tomar como un paso, de manera forzada, de niño al hombre en la humanidad? Para contestar estas dos cuestiones, es necesario aclarar que, para Campbell, los ritos de iniciación “se distinguen por ser ejercicios de separación formales y usualmente severos, donde la mente corta en forma radical con las actitudes, ligas y normas de vida del estado que se ha dejado atrás.”[14] Por lo que, recordando lo que anteriormente dicho, se puede asegurar que la pandemia puede constituir ese ritual de iniciación. Empero, el problema no estriba en que sí dicha afirmación sea correcta o no, lo verdaderamente conflictivo es que, a día de hoy, los rituales han desaparecido.

No hay un acto simbólico en donde las actividades humanas tengan un trasfondo mítico que las dirija.[15] Las acciones realizadas en la rutina diaria solo son realizadas por mero automatismo, lo cual, produce un sentimiento de vacío: ya no hay una narrativa que cobije la existencia humana y su expresión en el mundo. Tal como lo asegura Byung-Chul Han:

Al tiempo le falta hoy un armazón firme. No es una casa, sino un flujo inconsistente. Se desintegra en la mera sucesión de un presente puntual. Se precipita sin interrupción. Nada le ofrece asidero. El tiempo que se precipita sin interrupción no es habitable.[16]

Con base a la anterior cita, es prudente asegurar que, nuestra situación global es la oportunidad de poder abolir el tiempo, que nuestros actos dejen ser profanos y que empiecen a identificarse con las acciones míticas de arquetipos.[17] Sin embargo, hay que elegir sabiamente a qué arquetipo se debe seguir debido a que se puede caer en el conflicto entre diversos arquetipos que promocionen una actitud dominante en lugar de solidaria.

De esta manera, aceptada a la pandemia como la oportunidad de convertir a la humanidad en un adulto, se debe reflexionar en la manera en cómo la especie humana puede lograr una cooperación mundial y que no se repita el error de velar solo por intereses particulares, que impidan al humano superar su rito de iniciación.

Conclusiones

Con la llegada de la pandemia, las compras por pánico y el sentimiento de individual de supervivencia ha salido a relucir. La escasez de papel higiénico y de cubrebocas en las primeras semanas de la contingencia son prueba de ello. De igual manera, en el ámbito macro político, la lucha por el monopolio del petróleo entre Medio Oriente y Europa, las continuas amenazas por parte Estados Unidos hacia China, solo por mencionar dos casos, son causadas, de igual forma, por intereses egoístas perpetuados por el capitalismo.

Entonces, si están involucrados una gran cantidad de aspectos sociales y políticos dentro del funcionamiento capitalista ¿Cómo poder alternar al pensamiento mítico? Retomando las dos formas de sexuación de Lacan, la diferencia entre la sexualidad masculina y femenina pueden contribuir a concebir alguna posibilidad de cambio frente a la hegemonización capitalista y su *jouissance*. En específico, la sexualidad femenina es la clave de la posibilidad del cambio, pues ella, al darse cuenta de la naturaleza imperativa del goce por parte del Gran Otro, se percata de su inconsistencia lo que lo releva del papel del Todo abarcador por lo que consciencia del no-Todo del grand Autre uno puede emprender su travesía reconfigurante del orden simbólico.[18] La forma en como lo femenino lacaniano se percata de la inconsistencia es a través del síntoma que es la contradicción o el cortocircuito dentro un sistema que opera con normalidad: esos pequeños lapsus que cualquiera pudiera pasarlos como una mera excepción a la regla es lo que revela la condición del sistema en donde esta ocurre.[19]

Es así como se expresa una distinción entre el campo conceptual en donde; por un lado, la ideología opera esbozando un sistema unido y coherente; por otro lado, su campo práctico en donde se manifiestan las contradicciones sintomáticas. Por ello, la insistencia del presente artículo por enunciar ejemplos políticos se remite a que es la forma indicada de identificar el estado actual del capitalismo que de otra forma no se pudiera hacer notar. Resolviendo que dentro del estado actual de cosas puede ser alternado, la pregunta que surge es: ¿Cuál es el camino a tomar? El camino, sin lugar a dudas, debe ser utópico, es decir, un camino nuevo construido a partir de la imposibilidad de elegir uno ya establecido, este nuevo sendero, debe considerarse como la única vía posible a la que debemos hacer frente.[20]

No obstante, es necesario formar dicho camino sin repetir la estructura problemática de la que se quiere solucionar. No sirve de nada responder a la cuarentena con las mismas actitudes neoliberales que la posibilitaron. Atendiendo lo anterior, Žizek expone lo siguiente:

A medida que se desarrolla una epidemia mundial, ¿sabemos que los mecanismos de mercado no bastarán para evitar el caos y el hambre? Las medidas que hoy en día nos parecen a la mayoría como “comunistas” tendrán que ser consideradas a nivel mundial: la coordinación de la producción y la distribución fuera de las coordenadas del mercado. Hay que recordar aquí la Gran hambruna irlandesa de la década de 1840 que asoló Irlanda, con millones de muertos u obligados a emigrar. El estado británico mantuvo su confianza en los mecanismos de mercado, exportando alimentos desde Irlanda incluso cuando un gran número de personas estaban sufriendo. Es de esperar que una solución brutal similar ya no sea aceptable hoy en día.[21]

Aunque suene tendencioso lo que apunta el esloveno su tesis hace comprensible la decisión que tomó Trump, presidente del país que figura por su excesivo capitalismo, de recurrir a “expropiar”, si es necesario, el sector privado para que produzca a su nación productos médicos y de primera necesidad. Meses atrás de la pandemia, dicha acción sería impensable; no obstante, dadas las circunstancias críticas en materia de salud, el mundo se ha reorganizado en un nuevo orden. Artaud en su texto “El teatro y la peste” identifica ese nuevo thelos que emerge a partir de toda peste, y que reordena aquellos factores que operan en silencio dentro de la mentalidad del sujeto.[22]

La humanidad, que, por obligación o supervivencia, ha tomado el camino del héroe, tal como lo comenta Campbell

ha de retirarse de la escena del mundo de los efectos secundarios, a aquellas zonas causales de la psique que es donde residen las verdaderas dificultades, y allí aclarar dichas dificultades [...] y llegar hacia la experiencia y la asimilación de imágenes arquetípicas.[23]

Ese retiro y resolución de los problemas de la psique puede verse de dos maneras: La primera, como el aislamiento social que impulsa a todos a reflexionar sobre el ritmo de vida que se está viviendo y que permite reformular nuestra existencia frente a la lógica consumista y explotadora que impera; La segunda, es hacer consciente de que los modelos económicos y políticas se han convertido en obsoletas y que fungen como un obstáculo, en la psique global, que han de superarse. De esta forma, se ha de seguir la tesis foucaultiana sobre su teoría del sujeto: “no puede haber verdad sin una conversión o una transformación del sujeto.”[24] No obstante, en esta segunda etapa se debe ser más precisos y declarar que el reconocer que el capitalismo contiene síntomas que perturben su normalidad es un acto insuficiente para conseguir un verdadero cambio por lo que debemos ser radicales y declarar que la misma normalidad es un síntoma en sí mismo y que es necesario reemplazar dicho orden corrupto por uno nuevo que emerja a través de la sustitución arquetípica de los ideales de la cultura humana.

Al completar este paso, lo que queda hacer para el ser humano es, como lo señala Campbell, “volver (a una nueva normalidad) transfigurado y enseñar las lecciones que ha aprendido sobre la renovación de la vida.”[25] Y de este modo, cuando se pueda salir a las calles y que las actividades se reinicien, la humanidad ya no volverá a percibir de la misma manera las cosas que daban, en su infancia, por sentadas. Un nuevo orden del mundo puede surgir reconduciendo el destino de la humanidad hacia una diferente configuración de la realidad que, aunque con base a la presente investigación, es imposible predecir si este sea mejor se puede asegurar que será diferente. Así, este trabajo, más que significar una manera banal de imaginar un mundo anticapitalista, lo que ha buscado establecer es que ningún orden por más hegemónico que parezca, de ninguna manera se debe considerar permanente.

Arturo Román César Sanjuan. Estudiante de 8° semestre de la licenciatura en Filosofía por parte de la Universidad del Estado de México. Ha sido becario por parte del “Programa Delfín” realizando una estancia de investigación en la Universidad de San Buenaventura en Cali, Colombia. Ha presentado ponencias para la Universidad de Buenos Aires, la Universidad de Panamericana de México, la Universidad Autónoma de Querétaro, entre otras. Su última publicación a nivel internacional lleva por nombre “Análisis de la ayuda humanitaria por los cárteles de narcotráfico a la población mexicana como fenómeno violento” y fue publicado en la *International Journal of Žižek Studies*.

Bibliografía:

- Artaud, Antonin, *El Teatro y su doble*, trad: Enrique Alonso y Francisco Abelenda, Barcelona, Edhasa, 1978.
- Butler, Judith, Laclau, Ernest & Žižek, Slavoj, *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues On The Left*, trad. Cristina Sardoy y Graciela Homs, London, Verso, 2011.
- Campbell, Joseph, *El héroe de las mil caras*, trad. Luisa Josefina Hernandez, Barcelona, Fondo de Cultura, 1972.
- Eliade, Mircea, *El Mito del Eterno Retorno: Arquetipo y Repetición*, trad. Ricardo Anaya, Buenos Aires, Emecé, 1972.
- Foucault, Michael, *La hermenéutica del sujeto*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2001.
- Freud, Sigmund. *Obras Completas (El malestar de la Cultura)*, trad. José Luis Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1976.
- Fukuyama, Francis, *The End of History and the Last Man*. New York, The Free Press, Maxwell Macmillan Edition, 1992.
- Guía ideológica para pervertidos. 2005. [film] Directed by S. Zizek. Sophie Fiennes.
- González, Jácome, Juan Felipe, “Žižek, Slavoj. (2013). Repetir Lenin. Madrid: Akal. ISBN: 978-84-460-1860-5. Número de páginas: 157.” *Universitas Philosophica*, vol. 32, núm. 65, julio-diciembre, 2015.
- Han, Byung-Chul, *La desaparición de los rituales. Una topología del presente*, Barcelona, Herder, 2020.
- Marx, Karl. *El capital. Crítica de la economía política, 1/I: El proceso de producción del capital*. Buenos Aires, Siglo XXI. 2002.

Roggerone, Santiago, En defensa del marxismo. Slavoj Žižek y la teoría del Acto, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, X Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, 2013.

Sloterdijk, Peter, Crítica de la razón cínica. Madrid: Ediciones Siruela, 2006.

Žižek, Slavoj, Porque no saben lo que hacen. El goce como un factor político, Buenos Aires, Paidós, 1998.

--- Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales, trad. Antonio José Antón Fernández, Buenos Aires, Paidós, 2009.

--- Primero como tragedia, después como farsa, Trad. José María Amoroto Salido, España, AKAL Pensamiento Crítico, 2011.

--- El sexo y el fracaso del absoluto, trad. Antonio Francisco Rodríguez Esteban, Ciudad de México, Paidós. 2020.

--- Pandemia, trad. Damián Alou, Barcelona, Anagrama, 2020.

Referencias:

[1] Fukuyama, Francis, The End of History and the Last Man. New York, The Free Press, Maxwell Macmillan Edition, 1992.

[2] Cf. Freud, Sigmund. Obras Completas (El malestar de la Cultura), trad. José Luis Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1976, p. 65.

[3] Slavoj Žižek. El sexo y el fracaso del absoluto, trad. Antonio Francisco Rodríguez Esteban, Ciudad de México, Paidós. 2020, pp 130-131.

[4] Roggerone, Santiago, En defensa del marxismo. Slavoj Žižek y la teoría del Acto, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, X Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, 2013, p.6.

[5] Žižek, Slavoj, Porque no saben lo que hacen. El goce como un factor político, Buenos Aires, Paidós, 1998, p.22.

[6] Para la comprensión del término es útil recordar la descripción que Sloterdijk (2006) realiza del sujeto cínico: por la mañana colonizador, por la tarde colonizado; el de profesión explotador y administrador, en su tiempo libre, explotado y administrado; el oficialmente cínico funcional, privadamente sensiblero; el organizador de oficio, ideológicamente discutidor; el que hacia fuera se rige por el principio de realidad, hacia dentro es un sujeto licencioso [...] En los integrados ilustrados — en este mundo de inteligentes e instintivos conformistas— el cuerpo dice no a las necesidades de la cabeza y la cabeza dice no a la forma y manera en que el cuerpo obtiene su confortable auto conservación. Esta mezcla es nuestro statu quo moral.” Sloterdijk, Peter, Crítica de la razón cínica. Madrid: Ediciones Siruela, 2006, p.192.

[7] Žižek, Slavoj, Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales, trad. Antonio José Antón Fernández, Buenos Aires, Paidós, 2009, p.51.

[8] Žižek, Slavoj, SLV, op. cit., p.33.

[9] Tal como lo menciona Gonzales Jacomé parafraseando a Slavoj Žižek: “De esta manera, Žižek reconoce que si bien la política posmoderna tiene el gran mérito de politizar y repolitizar ciertos ámbitos que antes se consideraban apolíticos o privados, es necesario asimismo repolitizar la lucha contra el capitalismo bajo la revaloración explícita de la lucha de clases. En últimas, reconocer que la lucha contra estos “ismos” (sexismo, racismo, machismo etc.) soporta y dinamiza la lucha de clases” Butler, Judith, Laclau, Ernest & Žižek, Slavoj Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues On The Left, trad. Cristina Sardoy y Graciela Homs, London, Verso, 2011, pp. 104-106. En González, Jácome, Juan Felipe, “Žižek, Slavoj. (2013). Repetir Lenin. Madrid: Akal. ISBN: 978-84-460-1860-5. Número de páginas: 157.” Universitas Philosophica, vol. 32, núm. 65, julio-diciembre, 2015, pp. 319.

[10] Aunque también Freud lo identifique como una temprana forma de la conformación del yo y el objeto. En donde el yo, en su conformación durante la infancia, se distingue de la alteridad del

mundo por medio de la disociación de la parte, del mismo yo, que no atiende al comportamiento hedonista. Así, el yo es representado por aquello que preserve el placer y el no-yo los agentes, ahora externos, que produzcan el displacer. Freud, Sigmund, op.cit. p.78.

[11] Campbell, Joseph, El héroe de las mil caras, trad. Luisa Josefina Hernandez, Barcelona, Fondo de Cultura, 1972, p.11.

[12] . Hay que recordar que, al referirse al concepto ideología no se debe mirar como algo concreto y objetivo, al contrario, la definición que más capta su esencia y operación es la de Marx “Ellos no lo saben, pero lo hacen” Marx, Karl. El capital. Crítica de la economía política, 1/I: El proceso de producción del capital. Buenos Aires, Siglo XXI. 2002, p. 90.

[13] *Ibíd.*, p.12.

[14] *Ibíd.*, p.14.

[15] Eliade, Mircea, El Mito del Eterno Retorno: Arquetipo y Repetición, trad. Ricardo Anaya, Buenos Aires, Emecé, 1972, p.14.

[16] Han, Byung-Chul, La desaparición de los rituales. Una topología del presente, Barcelona, Herder, 2020, p.8.

[17] *Ibíd.*, p.34.

[18] Roggerone, Martin, op. cit., p.6

[19] Žižek, Slavoj, Primero como tragedia, después como falsa, Trad. José María Amoroto Salido, España, AKAL Pensamiento Crítico, 2011, p.76.

[20] Guía ideológica para pervertidos. 2005. [film] Directed by S. Zizek. Sophie Fiennes.

[21] Žižek, Slavoj, Pandemia, trad. Damián Alou, Barcelona, Anagrama, 2020, p.12.

[22] Artaud, Antonin, El Teatro y su doble, trad: Enrique Alonso y Francisco Abelenda, Barcelona, Edhasa, 1978, p.29.

[23] Campbell, Joseph, op. cit., p.18.

[24] Foucault, Michael, La hermenéutica del sujeto, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2001, 33-34.

[25] *Ibíd.*, p.19.

Foucault: la arqueología del fundamento de la libertad

Ana de Lacalle

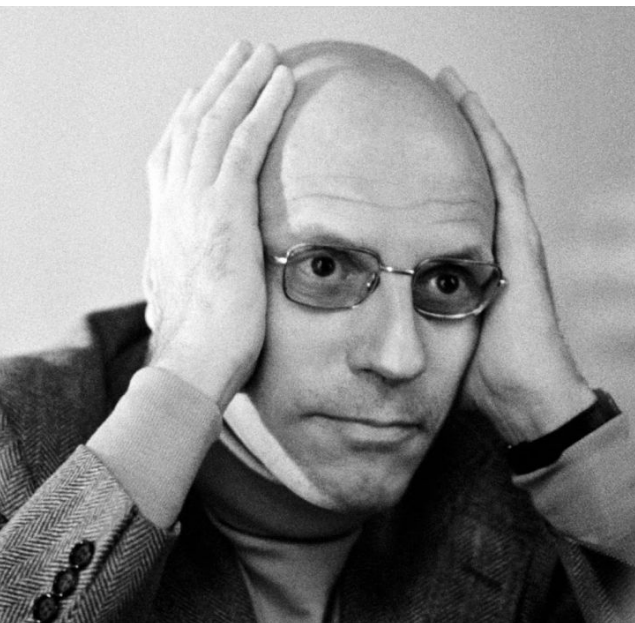
Introducción

El presente artículo se basa en los últimos textos de Michel Foucault por constituir, a mi juicio, una suerte de madurez o culminación nunca acabada, de un largo periplo filosófico que acaba recalando en la cuestión fundamental subyacente a toda la actividad foucaultiana, desde la genealógica y arqueológica de la cultura occidental y de las relaciones de poder que la han dominado, a saber: la conquista de la libertad del sujeto.

Atendiendo a la hipótesis barajada, podemos comprobar cómo esta se halla supuesta en la lectura que Fernando Álvarez-Uría realiza de la obra de Foucault y, en concreto, en el de una de las últimas publicaciones. Así en el prólogo a la *Hermenéutica del sujeto* Álvarez-Uría afirma que esta hermenéutica:

“(…) Se inscribe por consiguiente en un marco de crítica de lo establecido —y por tanto de crítica del pensamiento establecido— que encuentra su razón de ser en un compromiso por la verdad y por la libertad ya que es en la violencia instituida donde se fragua a la vez el sometimiento y el sufrimiento de muchos seres humanos: ¿No está inscrita en realidad esa violencia en unos valores morales y en unas relaciones de poder que tienden a regular las conductas y a negar las prácticas de la libertad?” [1]

El propósito de esta reflexión es constatar qué indujo a Foucault a incidir en sus últimos escritos y entrevistas en la cuestión del “cuidado de sí mismo” o con más rigurosidad la “preocupación por uno mismo”, y cómo esta indagación le lleva al concepto de *parresia* y, en última instancia, a recalcar en aquello que podríamos considerar como transversal en toda su obra: la auténtica libertad del sujeto.



Una radiografía breve de Foucault

Aunque Foucault empieza su formación académica como psicólogo, su inquietud es filosófica por la manera crítica en la que aborda de entrada las cuestiones problemáticas de la práctica de la psicología y la psiquiatría. Podríamos intuir que aquello que palpita en su criticismo desde el inicio es su preocupación por cómo se construye un determinado tipo de sujeto, enredado en las relacio-

nes de poder que, a menudo, encarnan las instituciones y la manera en que esta “construcción” ajena a lo que el sujeto es, cercena su autonomía, su coraje para interiorizar el lema kantiano que rezaba “Sapere Aude” y, en definitiva su libertad y posibilidad de ser aquello que decide ser. Aquí hay que contextualizar su labor genealógica y posteriormente arqueológica del propio lenguaje, la locura, la sexualidad y las prisiones. Su reto es reseguir el origen de los conceptos que han operado como configuradores y limitantes de diferentes momentos históricos; motivo por el cual se retrotrae del origen a la evolución de cada uno de ellos, que derivan en una institucionalización, como herramientas del sistema para la dominación de los individuos. Pero como veremos el poder no es únicamente lo político, sino la red de relaciones sociales en las que este es ejercido de forma también espontánea.

Esto ha dado lugar a ubicar a menudo a Foucault como un estructuralista, si tenemos en cuenta las similitudes en relación con estos en cuanto a su tarea filosófica. Sin embargo, él mismo se resistió siempre a ningún tipo de encuadre en corriente filosófica alguna, y discrepó en aspectos importantes tanto con Lévi-Strauss, como con Derrida, Sartre del cual recibió duras críticas, así como de Bataille entre otros. No fue así con Deleuze de quien valoraba el hecho de haber escrito el primer libro de ética de Francia, haciendo referencia al “Anti-edipo”. Sintomático es, también, que tras su militancia en el Partido Comunista Francés acabara abandonándolo por desencuentros importantes. Todo esto que podría leerse como datos aislados, dan cuenta de la personalidad y el talante de Foucault que se tomó muy en serio esa actividad filosófica como un continuo construirse como sujeto crítico. En este sentido es también ilustrativa su declaración, recogida por Miguel Morey, en su última obra sobre Foucault, a pie de página,[2] en la que el pensador francés responde, en una entrevista, en relación con sus cambios de parecer en algunas cuestiones:

“¿Creen que he trabajado tanto, durante todos estos años, para decir lo mismo y no transformarme?”

T

eoría, experiencia, poder y verdad

La contundente aseveración foucaultiana con la que hemos finalizado el apartado anterior exige la clarificación implícita del vínculo que el autor acaba estableciendo entre lo teórico, el saber en sí, y la experiencia. Así el filósofo francés trunca el hiato entre la utopía y el topos, es decir, aquella perspectiva teórica desde la cual parece que vamos a lograr desnudar las tramas fácticas de las relaciones de poder solo son significativas si están hundidas en la experiencia, si no hay una escisión que vacíe de relevancia el discurso que debe interactuar continuamente con lo concreto, el topos, el lugar concreto en el que aquello acontece. De esta forma la imbricación que establece Foucault entre el discurso y la experiencia se mostrará en toda su potencia cuando, tras haberse sumergido en el estudio de la Grecia Clásica, constate que

“(…) un libro es un modo de transformación, una suerte de muerte y resurrección del autor mediante el ejercicio del pensamiento”[3].

Fijémonos cómo la escritura es y tiene lugar como fuente de transformación del sujeto como escritor —esto debemos hacerlo extensible, en honor a la rigurosidad, a la actividad lectora, a la que él mismo se refiere respecto de sus lecturas de Nietzsche, Bataille o Blanchot —, lo cual evidencia que una ruptura entre lo teórico y lo práctico es un ejercicio estéril.

La función de la teoría es, en consecuencia, analizar la especificidad de los mecanismos de poder, conocer sus extensiones y edificar de esta forma un saber estratégico. Esto es lo que Foucault acaba considerando una caja de herramientas, en tanto lo que se precisa es un instrumento que nos permita reflexionar sobre la lógica de las relaciones de poder y, por extensión, sobre la preocupación auténtica que subyace a esta investigación que se desliza desde el poder, la relación teoría/experiencia, la verdad y el sujeto.

Sintetizando, las relaciones de poder no son solo políticas e institucionalizadas, también son ejercidas entre los individuos. La Filosofía debe dotarnos de las herramientas para desvelar los mecanismos que operan en estas relaciones y tomar conciencia de cómo se va construyendo el sujeto y cómo debe dinámicamente reconstruirse en la medida en la que toma conciencia de sí y de los otros.

Así, parece apropiado recordar en este momento un pasaje aparecido en una entrevista que le realizaron unos estudiantes de Los Ángeles:

“Lo ideal no es fabricar herramientas, sino construir bombas, porque una vez se han utilizado las bombas que uno ha construido, nadie más puede usarlas. [...] Los libros tendrían que ser una especie de bombas y nada más. Después de la explosión, la gente podría recordar que estos libros produjeron fuego de artificio muy hermoso. Más tarde, los historiadores y otros especialistas podrían decir que tal o cual libro fue tan útil como una bomba y tan hermoso como un fuego de artificio”[4]

Lo ideal, expresando de otro modo las palabras de Foucault, es que las herramientas que utilizamos para rastrear las estrategias, que regulan veladamente las construcciones sociales y los sujetos, provoquen la explosión luminosa y desenmascarada de estos mecanismos ocultos, ya que su función primordial es iluminar el contexto en el que esos libros -o herramientas- surgen y generar conciencia sobre el hoy. Esa es su función transformadora que, como tal, debe funcionar en el momento en el que se genera, exhibiendo de forma abrupta las verdades que subyacen a esas relaciones de poder sociales e institucionalizadas.

Verdades que tienen poder —y es necesario explicitar que la supuesta verdad también ejerce un poder sobre el contexto y los sujetos— en cuanto se imponen como dominantes, aunque a su vez haya constatado Foucault que lo relevante de

una verdad no es su verificación empírico-histórica, sino la experiencia que permite llevar a cabo a un sujeto. En este sentido, esas verdades veladas son, sin lugar a duda, relevantes porque constituyen una experiencia para el sujeto que se transforma, no porque podamos confirmar su validez o falsedad, sino porque aún siendo ficciones en cuanto algo fabricado para uno mismo, no existían antes y emergen fruto de la experiencia, de la imbricación del relato y la vida.

Aparece aquí esa vinculación problemática entre verdad y ficción en la que nos detendremos sucintamente. Inicialmente Foucault afronta esta dicotomía mediante el análisis de una obra que considera paradigmática en relación con el uso que de ficción se ha hecho en la literatura. Esta obra es, ni más ni menos, que *El Quijote*, al que sitúa en el umbral mismo entre el Renacimiento y el Clasicismo gracias al tratamiento que se hace del lenguaje en su condición de signo sin semejanza con la cosa. Así contrapone la figura del loco, a quien todo acaba por parecerle lo mismo, a la del poeta, cuyo propósito son las identidades y diferencias para representar lo que son las cosas. De tal forma, según Morey, que:

«(...) la ficción abre un abanico de curiosas relaciones, que podrían sintetizarse rápidamente en una proporcionalidad que estableciera: “la escritura es a la lengua como la ficción es al habla”»[5]

Mas, la cuestión entre verdad/ficción se complica en el momento en el que Foucault extiende su indagación al ámbito de la Filosofía y establece una nueva proporcionalidad que ahora se establece entre ficción y reflexión, la primera vinculada con el acto del habla y el espacio, y la segunda a la negación dialéctica y el tiempo. Puede sernos de ayuda recurrir a las mismas explicaciones de Foucault, ante una cuestión compleja que no podemos obviar para nuestro propósito, pero que intentamos apuntar rápidamente para no perder de vista el norte de nuestro objetivo. Leamos pues las palabras del pensador francés:

“Cuando el lenguaje se definía como lugar y vínculo con el tiempo, le era absolutamente peligroso que Epiménides[6] el Cretense hubiera afirmado que todos los cretenses eran unos mentirosos: el vínculo de ese discurso consigo mismo lo despoja de toda verdad posible. Pero si el lenguaje se desvela como transparencia recíproca del origen y la muerte, no hay una sola existencia que, con la mera afirmación del “hablo”, no reciba la promesa amenazadora de su propia desaparición, de su futura aparición”[7]

Es decir, en el lenguaje se revienta el anclaje en un tiempo/espacio que condicionan su uso -el habla- y la reflexión -lo escrito/ el discurso- que con él llevamos a término, por lo que se difuminan los límites entre la ficción y la realidad —la locura y la normalidad—, con lo que el ser lenguaje implica un decir cuyo aparecer y desaparecer se hallan imbricados. La representación de lo real sustituye a los signos lingüísticos, y el sujeto deviene constructor y hacedor de la verdad como represen-



tación de lo real. Este es el amanecer de la Modernidad que Foucault percibe se produce entre la primera y la segunda parte del Quijote.

Nos hallamos pues en el punto de inflexión entre lo que podríamos denominar la ontología de la literatura y la búsqueda arqueológica del saber, dado que el sujeto tiende a desaparecer como voz particularizada del discurso, y lo relevante consiste en cómo se produce esa supuesta verdad, hasta qué punto la verdad producida es verdadera, y qué importancia tiene esa concepción de la misma verdad en la indagación filosófica.

No obstante, cabe recordar que con la aparición de “Saber y poder”, parece que el propio Foucault se pregunta hasta qué punto no lleva hablando de las relaciones de poder y los juegos de verdad desde el primero de sus textos. Esta auto-percepción que expone en un texto anónimo bajo el pseudónimo de M. Florence, que tan solo tras su muerte se descubriría que era el propio Foucault, demuestra lo problemático de establecer etapas en el pensamiento del controvertido filósofo francés, más aún porque en ocasiones lo arqueológico y lo genealógico parecen operar en el mismo periodo, sobre los mismos objetos.

Avanzando en nuestra reflexión, y para que ello sea posible, recordemos que no hemos hecho más que sentar las bases para abordar la cuestión nuclear que sostenemos preside, ni que se como trasfondo oculto y quién sabe si durante tiempo inconsciente para el propio pensador, la obra de Foucault, a saber: la preocupación por la libertad. A tal efecto, hemos constatado la imbricación necesaria entre el discurso y la acción, que constituyen la experiencia y elude el uso de conceptos vacíos que nada nos dicen sobre cómo el sujeto en su contexto y en sus condiciones de existencia formula una historia o un diagnóstico sobre aspectos de la

cultura. Esto nos ha inducido a reseguir cómo el poder ha sido ejercido, no solo en las relaciones sociales, sino como una imposición normativa de la verdad que opera como legitimadora de las instituciones políticas y sociales. Es ahora, cuando estamos en condiciones de enfrentarnos al sujeto que domina y es dominado y a las últimas lecciones que Foucault dedicó a la “Hermenéutica del sujeto”, texto a partir del cual plantearémos la viabilidad de nuestra hipótesis.

L a hermenéutica del sujeto

El libro compila los resúmenes del curso pronunciado por Michel Foucault en 1982 en su cátedra de Historia de los sistemas de pensamiento, sobre la Hermenéutica del sujeto. Son lecciones orales que no estaban pensadas para ser publicadas por lo que debe concedérseles un cierto tono de provisionalidad —más si recordamos la afirmación del propio Foucault en la que explicitaba que cuando escribe, o en este caso imparte un curso, lo que hace es una indagación para desentrañar su parecer sobre la cuestión abordada—.

“El principal objetivo de esta publicación es proporcionar materiales de reflexión para todos aquellos que en la actualidad están interesados en construir una teoría histórica y social de la subjetividad y en reflexionar sobre las bases de una ética en la que la acción individual y el compromiso personal no estén desvinculados de los intereses colectivos”[8].

Este propósito que enuncia Álvarez-Uría podría extenderse incluso más allá, como mostraremos en la exposición que sigue.

Según Foucault la función de un intelectual es re-problematizar a través del análisis que lleva a cabo sobre lo establecido social y políticamente, para participar en la formación de una voluntad política en la que desempeña su papel de ciudadano. Así, este cuestionamiento radical del pensamiento propio y del recibido hace comprensible que Foucault recurriera a nuevos materiales para fundamentar una ética de la existencia, y estos fueron, ni más ni menos, que una inmersión plena en la Grecia Clásica y el pensamiento grecolatino. Dicho esto, estas lecciones impartidas en el año 1982 y publicadas con posterioridad, hay que considerarlas una crítica de lo establecido debido a un compromiso con la verdad y la libertad.

El curso se inicia con una reflexión sobre bajo qué conceptos tuvieron lugar en la Antigüedad Occidental la relación entre sujeto y verdad. Foucault empieza identificando los conceptos de *épiméleia/cura de sui*, que significaría el cuidado de sí mismo que implica, para el autor, otra noción a la que se subordina el anterior, que es el *ocúpate de ti mismo*. Destaca en relación a estos conceptos que:

“Nos encontramos con la paradoja de que el precepto de la preocupación por uno mismo significa para nosotros[9] más bien egoísmo o repliegue mientras que, por el contrario, durante muchos siglos ha sido un principio matricial de morales extremadamente rigurosas (moral epicúrea, cínica, etc.)”

Mas, sin embargo, no debemos según Foucault perder de vista que nosotros las hemos...

“(...) reaclimatado, las hemos extrapolado, las hemos transferido introduciéndolas en el interior de un contexto en el que domina la ética general del no-egoísmo, ya sea bajo la forma cristiana de la obligación de renunciar a uno mismo, ya sea bajo la forma, digamos moderna, de la obligación para con los otros, entendiendo por otros la colectividad, la clase, etc.”[10]

Ahora bien, en su indagación sobre los significados en la cultura de la Antigüedad, Foucault se da cuenta de que la cuestión moral, el acceso a la verdad y la transformación del sujeto para tener ese acceso son cuestiones que no pueden ser tratadas por separado. Así, lo crucial deviene la pregunta sobre las transformaciones necesarias en el propio ser del sujeto para tener acceso a la verdad, cuyo rastro cree hallar aún en la modernidad en autores como Spinoza, Kant, Hegel, Schopenhauer, Nietzsche, Marx y Freud.

Esta necesidad del cuidado de uno mismo se halla en el fondo vinculado al ejercicio del poder, porque no se puede gobernar a los demás sin gobernarse a sí mismo, este es el punto crucial en el que cree Foucault que surge en la Antigüedad el concepto de épiméleia, y que sin duda tendrá en cuenta como telón de fondo en sus reflexiones posteriores.

A partir de aquí Foucault avanza algo más en sus disquisiciones cuando afirma que:

“Aquello hacia lo que el individuo debe tender no es un saber convertido en el sustituto de su ignorancia, sino un estatuto de sujeto que en ningún de su existencia ha llegado a conocer. Tiene que sustituir el no-sujeto por el estatuto de sujeto definido por la plenitud de la relación de uno para consigo mismo. Tiene que constituirse en tanto que sujeto y es aquí en donde el otro tiene que intervenir”[11]

Aparece aquí una cuestión fundamental: el otro como mediador en cuanto es indispensable en la práctica de uno mismo, ya que nos podemos inspirar en los grandes hombres de la tradición como modelo, ejercer nuestra capacidad de transmitir saberes, comportamientos y principios y simultáneamente ponernos al descubierto ante el otro para ser interpelados como en un diálogo socrático, que nos auxilia de manera ineludible en la búsqueda de ese sujeto-yo. Esta tensión con la alteridad nos exige huir de la estulticia, en cuanto esta no permite dirigir la voluntad a ningún fin, sino que es una masa informe moldeable por los influjos externos, sin poseer criterio alguno.

Así, por el contrario, quien posee una voluntad justa se tiene por objeto a sí mismo, pero esto recordemos para no poner en boca de Foucault lo que él mismo repudiaría, que esto solo puede lograrse gracias a la mediación del otro, porque el cuidado de uno mismo precisa la presencia, la inserción, la intervención del otro.

Este otro, entre el sujeto y uno mismo —aquel que anhelamos hallar en ese cuidado de uno mismo—, dirá Foucault es la Filosofía, pero leamos con precisión en qué sentido afirma esto:

(...) La Filosofía en tanto que guía de todos los hombres en lo que se refiere a las cosas que convienen a su naturaleza (...)

La Filosofía es el conjunto de principios y de las prácticas con los que uno cuenta y que se pueden poner a disposición de los demás para ocuparse adecuadamente del cuidado de uno mismo o del cuidado de los otros. La Filosofía se integra en la vida cotidiana y en los problemas de los individuos (...)[12]

Es decir, aquí anticipa lo que posteriormente denominará las tecnologías del yo, que es la caja de herramientas con la que cuenta el sujeto en el cuidado de sí, y que están por supuesto al servicio de los otros, del buen uso del poder sobre los otros, y de la verdad.

Y lo dicho, porque entiende el pensador francés que la reconstrucción de una ética de sí mismo es más urgente ahora, porque no existe otro punto de apoyo para resistir al poder político. La resistencia solo puede efectuar desde una voluntad que, en cuanto tiene como objeto de sí ocuparse de sí mismo, interactúa indefectiblemente con los otros, lo cual le lleva a adquirir una mirada del mundo o una perspectiva diferente y a desentrañar esas relaciones de poder que tiende a anular al sujeto, o lo que es equivalente a decir esa verdad que yace oculta.

De esta forma, la ascesis tiene por función enlazar de forma sólida al sujeto con la verdad para que este tenga acceso al discurso verdadero. Constituye por tanto al sujeto, en sujeto de verdad, lo cual a su vez nos plantea problemas éticos sobre la comunicación de quien profiere el discurso y quien lo recibe para usarlos como estrategias para la vida. Y es aquí donde aparece el concepto de pareasia, la cual transmite la verdad directamente.

“¿En qué consiste la pareasia? La pareasia no es tanto el contenido (la verdad), cuanto las reglas de prudencia y habilidad. La retórica tiene por función actuar sobre los otros para producir el mayor provecho de aquel que habla, pero en la pareasia el locutor está en otra posición. Al abrirse al otro ejerce sobre él sin duda influencia, pero esta apertura proviene de la generosidad, no se plantea ningún interés respecto a su propio bienestar. (...) Para que la pareasia sea verdaderamente tal es preciso que la presencia de aquel que habla se perciba en lo que dice, o dicho de otra forma, es necesario que la verdad de lo que dice pueda deducirse a partir de su conducta y de la forma en la que realmente vive. Decir lo que se piensa,



pensar lo que se dice, hacer que el lenguaje se corresponda con la conducta; esta promesa, esta especie de compromiso, está en la base de la paresia.”[13]

Podemos considerar suficientemente ilustrativas las palabras de Foucault es su explicación de qué es la paresia. Aún así, merece la pena detenernos en una cuestión crucial de este concepto. El filósofo —aunque para ser fieles a sus propias palabras él no se consideraba un filósofo, sino un docente— está tocando la médula espinal de lo que sería la honradez, o dicho de otro modo la coherencia entre lo que decimos y lo que hacemos. Los tiempos que corren son escasos en este tipo de actitudes y conductas, antes bien quien actúa de este modo puede encontrarse con muchas dificultades para adaptarse a las sociedades complejas contemporáneas. Nos atreveríamos a decir que la paresia no es posible en el mundo actual, ya que o nos callamos y silenciamos nuestro pensar sobre algunas cuestiones o difícilmente podemos mantener una coherencia de nuestra acción plena con lo dicho.

No tenemos que hurgar en exceso para encontrar una situación que sirva de ejemplo: la lucha contra el cambio climático y la sostenibilidad del planeta, que puede ser un principio rector de nuestra existencia, nos desdice a menudo cuando inmersos en un mundo globalizado y capitalista, contribuimos cotidianamente al mantenimiento de este sistema económico y forma de vida que está destruyendo la naturaleza. Nuestra voluntad o nuestro decir choca inevitablemente con el consumo, por muy austeros y ecológicos que queramos ser, porque siempre podemos encontrar el punto o el instante en el que estamos en falta. Aunque para nuestro consuelo, vivimos en el gesto minimizador que tiende siempre a exigir lo posible y no lo deseable, con lo que nuestra conducta queda legitimada a menudo por la impotencia que nos corroe, pero que adormece nuestra conciencia.

Prosiguiendo con el hilo argumentativo del artículo, recordemos que, al erigirse el sujeto en sujeto de verdad, la paresia emerge como una condición imprescindible no solo de la relación comunicativa, sino de las relaciones entre los sujetos, cuyo *êthos* ha sido transformado en esta implicación y compromiso con los otros que fluye del cuidado de sí. Aquí no tendrían cabida las relaciones de poder como un estado de dominación, sino únicamente como momentos por los que se transita en esa búsqueda ética. Ya que las relaciones de poder son móviles, reversibles, inestables y afirma Foucault

(...) Es preciso subrayar que no pueden existir relaciones de poder más que en la medida en que los sujetos son libres (...) Esto quiere decir que en las relaciones de poder existen necesariamente posibilidades de resistencia, ya que si no existiesen posibilidades de resistencia no existirían relaciones de poder (...)”[14]

De esta forma, vemos como las relaciones de poder que se dan empíricamente son a su vez una muestra de la libertad del sujeto, porque sin esta no tendría sentido ejercer el poder sobre alguien que no es libre. Y la ética debe ser para Foucault el fundamento de la libertad, en cuanto el trabajo sobre uno mismo hace que la

práctica de la libertad adopte la forma de un *êthos* bueno que pueda servir de ejemplo. Es decir “La libertad es condición ontológica de la ética; pero la ética es la forma reflexiva de la libertad”[15] O, dicho de otro modo, sin libertad no hay posibilidad de plantearse problemas éticos ya que actuamos por necesidad, de la única manera que el Universo nos permite; pero, y esto es fundamental, solo cuando ejercemos la libertad de forma reflexiva podemos decir que nos planteamos cuestiones éticas.

Conclusiones

Hemos visto que aquello que lleva a Foucault a releer la cultura Clásica y la tradición grecorromana no es más que la inquietud por indagar cómo puede el sujeto, enmarañado en un entramado de relaciones de poder políticas y sociales y de juegos de verdad, conquistar su aspiración de emerger de forma autónoma, distanciarse de esos enredos y alcanzar perspectivas más amplias del mundo.

Este interés le conduce a identificar el cuidado de sí o el ocuparse de sí mismo, como una actividad introspectiva y de autoconocimiento que no puede realizarse plenamente si, a su vez, no cuenta con el otro como mediador. Ese otro que configura la Filosofía en cuanto nos sitúa a la intemperie en interacción con los demás y va generando una transformación del sujeto constituirá la caja de herramientas o las tecnologías del yo, mediante las que el sujeto es capaz de realizar prácticas de libertad.

Solo quien va desenmascarando de forma dinámica las relaciones de poder y los juegos de verdad se erige en un sujeto cuyo carácter se forja desde la propia experiencia y, por ende, capacitado como sujeto libre y ético.

En este sentido, ahondando en lo que Foucault insistió en sus últimos cursos parece desvelar algo que, tal vez a priori, no resultaba obvio, y es esa voluntad de gobierno de sí sin el cual no se puede gobernar o interactuar sin acabar sometido por los otros. Así tras ese propósito de análisis arqueológico de poder y del saber yace, según hemos intentado mostrar, una voluntad emparentada en algún aspecto con la voluntad nietzscheana: la voluntad de poder sobre sí mismo para llevar a cabo acciones libres, que lo muestren como un sujeto dueño de sí que se zafa continuamente de la voluntad de dominio de lo otro —ya sean instituciones políticas o los otros—. Es decir, se revela una preocupación última por la libertad del sujeto en un contexto marcado por las relaciones de poder —políticas, lenguaje, verdad, ...—

Veamos este objetivo prioritario en las propias palabras del pensador francés:

“La filosofía en su vertiente crítica —y entiendo crítica en un sentido amplio— ha sido precisamente el saber que ha puesto en cuestión todos los fenómenos de dominación, cualquiera que fuese la intensidad y la forma que adoptan —política, económica, sexual, institucional, etc.— Esta función crítica de la filoso-

fía se deriva hasta cierto punto del imperativo socrático: ocúpate de ti mismo, es decir, fundamentate en libertad mediante el dominio de ti mismo”[16]

Para concluir, podríamos sugerir que tal vez toda lucha, tenga el origen o el objetivo explícito que tenga, no sea más que una necesidad, una voluntad o anhelo de libertad que solo puede plasmarse como práctica, en contextos cuyas condiciones de existencia posibiliten esta liberación que siempre se vertebra como actos libres.

Ana de Lacalle es licenciada en Filosofía.

Diciembre de 2020, Barcelona, España.

Referencias:

- [1] Fernando Álvarez-Uría. Prólogo a *Hermenéutica del Sujeto*, M.Foucault. Las ediciones de la Piqueta 1994. Madrid. Pg. 12
- [2] Morey, Miguel, *Escritos sobre Foucault*. Ed. Sexto Piso. Madrid 2014. Pg. 93, nota a pie de página. 141.
- [3] Morey, Miguel, *Escritos sobre Foucault*. Ed. Sexto Piso. Madrid 2014, capítulo III, pg 154
- [4] Cita Miguel Morey pg. 185
- [5] Morey, Miguel, *Escritos sobre Foucault*. Ed. Sexto Piso. Madrid 2014. capítulo III, pg 238
- [6] Huelga decir que Foucault está haciendo referencia a la denominada paradoja de Epiménides. Véase al respecto Foucault. *El pensamiento del afuera*. Editorial Pre - textos, Valencia, 1988 . * Ibid , Pág . 9 • Ibid , Pág . 80 ...
- [7] M. Foucault citado por Morey, Miguel, *Escritos sobre Foucault*. Ed. Sexto Piso. Madrid 2014, cita 163, pg.239
- [8] Foucault, M. *Hermenéutica del sujeto*, Prólogo de Álvarez-Uría, F. La Ediciones de la Piqueta. Madrid 1994. Pg. 7
- [9] Foucault, M. *Hermenéutica del sujeto*. Primera lección, enero de 1982. Ediciones de La Piqueta. Madrid 1994. Pg.36
- [10] Ibid pg. 37
- [11] Foucault, M. *Hermenéutica del sujeto*. Tercera lección, enero de 1982. Ediciones de La Piqueta. Madrid 1994. Pg.58
- [12] Ibid pg. 61-62
- [13] Foucault, M. *Hermenéutica del sujeto*. Octava lección, enero de 1982. Ediciones de La Piqueta. Madrid 1994. Pg.99-100
- [14] Foucault, M. *Hermenéutica del sujeto*. Anexo: La ética del cuidado de uno mismo como práctica de la libertad. Entrevista a Michel Foucault publicada en la Revista *Concordia* nº6, 1984, pp. 99-116. Enero del 1984. Ediciones de La Piqueta. Madrid 1994. Pg.126
- [15] Foucault, M. *Hermenéutica del sujeto*. Anexo: La ética del cuidado de uno mismo como práctica de la libertad. Entrevista a Michel Foucault publicada en la Revista *Concordia* nº6, 1984, pp. 99-116. Enero del 1984. Ediciones de La Piqueta. Madrid 1994. Pg.111
- [16] Foucault, M. *Hermenéutica del sujeto*. Anexo: La ética del cuidado de uno mismo como práctica de la libertad. Entrevista a Michel Foucault publicada en la Revista *Concordia* nº6, 1984, pp. 99-116. Enero del 1984. Ediciones de La Piqueta. Madrid 1994. Pg.142.

Colapso social en el Paraguay: entre lo ideológico y lo prebendario

Cristian Andino

“... Así pues, el asunto de la filosofía es el punto singular en el que el concepto y la creación se relacionan el uno con la otra. La tarea de la filosofía es crear conceptos que son aerolitos más que mercancías...”.

Deleuze y Guattari, *¿Qué es la filosofía?* (2009).

Mientras las grandes potencias se disputan la primacía de la inmunización ante el avance de la COVID-19 que no da tregua, en países como Paraguay –fruto del descalabro institucional– tenemos que contentarnos con pequeñas donaciones de vacunas que, aunque parezca insólito, hasta entran en cuarentena, antes de su utilización.

Todo en medio de denuncias de inmunizaciones vip y de turismo de vacunas de un pequeño segmento de la población que busca inmunizarse en vuelos de primera clase a Miami.

Con una economía cuya informalidad supera el 65 %, tras un año de crisis sanitaria y ante medidas de confinamiento que vuelven a recrudecerse ante el peor rostro de la pandemia en poco más de un año, en nuestro país hemos sido testigos de la precariedad de una sociedad desigual al extremo.

Con bases productivas escasamente industriales, concentradas principalmente en la producción cárnica y el monocultivo a gran escala— de una administración estatal inficionada de corrupción con grandes déficits en políticas públicas de edu-



cación y salud, fruto de la inequidad tributaria y de décadas de gobiernos prebendarios con estructuras clientelares.

Ante un Estado incapaz de responder a las demandas sociales, en los últimos meses el hambre se apoderó de grandes sectores de la sociedad paraguaya.

Ante un subsidio estatal que llegó tímidamente a los sectores más precarizados, una administración gubernamental que parecía centrar sus recursos en tratar de mejorar las infraestructuras sanitarias—abandonadas a su suerte durante décadas— pero en cuyo proceso saltaron a la vista innumerables denuncias de corrupción y desvío de fondos, la solidaridad “de los de abajo” no se hizo esperar en cientos de ollas populares.

Ollas que siguen alimentando hoy a miles de compatriotas a lo largo y ancho de la república y que fueron frenando una explosión social generalizada con consecuencias devastadoras, probablemente mayores que el peligro de un contagio masivo como el que estamos viviendo en la actualidad.

Pero el colapso llegó tras un año de medidas improvisadas y millones de dólares desperdiciados en la deficitaria gestión de la pandemia por parte del gobierno colorado de Mario Abdo Benítez —que escasamente dio la cara en los últimos meses, salvado una y otra vez por Horacio Cartes de un inminente juicio político—el colapso hospitalario y las muertes masivas nos invaden.

Mientras el desabastecimiento de medicamentos en los hospitales es extremo, la gente muere en los pasillos hospitalarios o se amplía a cada hora la lista de espera de camas en UTI. Ante esta realidad, el miedo al contagio dio paso a la indignación y la gente salió a las calles al grito de “Que se vayan todos” en una gran movilización nacional que sigue tambaleado al gobierno.

Ideologías foráneas y enfermedad mental

Pero como se ha hecho costumbre desde la época del dictador Alfredo Stroessner, la estigmatización ideológica no se hizo esperar.

Desde diversos frentes oficialistas las acusaciones no faltaron: “Todos los que se movilizan o manifiestan alguna posición crítica están ideologizados”, “son zurdos que buscan desestabilizar la paz social” o responden a “peligrosas ideologías de izquierda que representan una enfermedad mental y del alma”, son algunas de las mediáticas declaraciones que se hicieron virales en las últimas semanas.

¿Pero qué es exactamente una ideología? ¿Por qué está tan estigmatizado aún todo lo que suene a “ideología” en este país? ¿Cómo entender las ideologías en el contexto político paraguayo? Son algunos de los interrogantes que aún necesitan respuestas claras.

Digamos de entrada que, etimológicamente, ideología es una palabra compuesta por dos voces griegas: “eidos” (idea) y “logos” (razón, palabra, discurso), lo que nos lleva a entenderlo como un conjunto de ideas que reflejan posiciones y valoraciones éticopolíticas que los grupos humanos utilizamos para interpretar la realidad.

En ese sentido, consciente o inconscientemente, todos respondemos a alguna posición ideológica más o menos fundamentada, tal como puede leerse la conceptualización de ideología en el diccionario de Política de Ander Egg (1984) que la define como:

“Un conjunto de creencias, opiniones e ideas sobre el hombre, la sociedad, la historia y el mundo que proporciona un sistema de representaciones mentales acerca del modo en que los hombres se relacionan entre sí y con el mundo. Este sistema de representaciones es respuesta a los intereses, aspiraciones o ideales de una clase social ligada a sus condiciones de existencia y orienta y justifica las acciones y comportamientos prácticos de los hombres conforme con los intereses, aspiraciones o ideales de clase...”.

Habrá que buscar entonces las raíces históricas de esta confusión conceptual en nuestro medio. Si preguntamos a cualquier actor político en el gobierno qué ideología representa su partido, probablemente pocos puedan darnos respuestas convincentes, porque los propios partidos políticos tradicionales en el país -que se fundaron en la posguerra del 70 en una misma matriz ideológica liberal- fueron vaciando sus contenidos ideológicos por posiciones doctrinarias.

Mientras las doctrinas suponen un conjunto de instrucciones fijas en base a contenidos dogmáticos que se reproducen sin mayores cuestionamientos, las ideologías representan visiones de mundo en base a ideas y tradiciones que forman la conciencia social y la identidad individual y que son modificables con el tiempo. (Cfr. Ferrater Mora, 1964).

Pero la realidad política nos demuestra que el autoritarismo ha sido la ideología dominante en los diversos gobiernos hasta la era democrática. La censura, el desprecio y la estigmatización hacia el pensamiento distinto han sido la piedra de toque en las diversas épocas. La dictadura de Stroessner ha hecho de la demonización de la izquierda la moneda de cambio para el atropello, el asesinato y el exilio.

Entonces, ¿cuál es el origen de la distinción entre derecha y la izquierda? ¿Nos dicen algo hoy en día estas dos generalizaciones del espectro ideológico para comprender la política y la democracia?

En su clásica obra, Derecha e izquierda. Razones y significados de una distinción política (1994), Norberto Bobbio realiza una clarificación interesante de ambas nociones desde sus orígenes en la Revolución Francesa en cuyas asambleas

iniciales, los conservadores se habrían sentado a la derecha, los progresistas a la izquierda y los indecisos en el centro.

Tras realizar una clasificación de las diversas posiciones políticas, Bobbio concluye que la esencia que separa históricamente a las posiciones de derecha (conservadoras) e izquierdas (progresistas) es su posicionamiento ante la problemática de las desigualdades.

En general, para las izquierdas, la desigualdad está determinada social y culturalmente y es causada por la división de clases; mientras para las derechas, las desigualdades son naturales pues, históricamente, según dicha posición, prima el egoísmo natural de los individuos por sobre la cooperación social.

Debemos decir, en este sentido que la “ideología” como categoría de análisis fue construida conceptualmente recién en la Ilustración del siglo XVIII, y sin sus nociones fundamentales nos es inentendible actualmente cualquier campo práctico como la política, la economía o el derecho.

Aunque, en tiempos de globalización, de posmodernismo y de razón “débil”, encontrar fronteras bien definidas entre izquierda o derecha, es una cuestión compleja.

Performance contra el expresidente Horacio Cartes, que sostiene al gobierno de Mario Abdo Benítez. (Gentileza de Sebastián Ocampos)

L a ideología como obstáculo epistemológico

Fue el filósofo inglés Francis Bacon (1561-1626) quien elaboró un instrumento epistemológico para reflexionar sobre los mecanismos por medio de los cuales accedemos a un conocimiento objetivo e identificando los “obstáculos” que deforman la comprensión cabal de la realidad.

A estas trabas Bacon las denominó “ídolos” y con ello inauguró una faceta gnoseológica de la crítica de las ideologías que será complementada en su faceta sociológica por otros autores como Helvetius, Holbach, pero, sobre todo, Carl Marx y Federico Engels.

Al respecto Bacon decía en su *Novum Organum* (1620), que “los ídolos y las nociones falsas que han invadido ya la humana inteligencia echando en ella hondas raíces, ocupan la inteligencia de tal suerte, que, la verdad solo puede encontrar a ella difícil acceso, y no solo esto, sino que, obtenido el acceso, esas falsas nociones concurrirán a la restauración de las ciencias, y suscitarán a dicha obra obstáculos mil, a menos que, prevenidos los hombres, se pongan en guardia contra ellos, en los límites de lo posible”.

Pero los filósofos empiristas como Bacon y los posteriores de la Ilustración, por lo general, mantenían una posición materialista contemplativa en el sentido de que



interpretaban mecánicamente las relaciones de conocimiento (sujeto-objeto-individuo-sociedad) en la formación de las ideas.

Marx intentó ir más allá de esta posición incorporando a su análisis la dialéctica hegeliana y con elló creó una nueva herramienta epistemológica que partía de la praxis y la crítica de las ideologías.

Desde su bien articulado materialismo histórico, Marx y Engels entendieron ideología en dos sentidos que continúan hasta hoy: El primero para indicar el proceso mental de la “falsa conciencia” y el segundo, para mencionar un conjunto de ideas más o menos coherente.

Según la consideración marxista, ambas posiciones guardan un rasgo común en el hecho de estar marcados por los intereses de clase a la que pertenecen los individuos.

La síntesis de la posición marxista puede leerse en el prólogo a la Contribución a la crítica de la economía política (1859) en la que Marx escribe:

“...en la producción social de su vida los hombres establecen determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a una fase determinada de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se levanta la superestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social política y espiritual en general. No es la conciencia del hombre la que determina su ser sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia».

En otras palabras, para Marx, al igual que la mercancía, las ideas pueden “fetichizarse”[1] cosificándose como fuerzas autónomas que dirigen la historia y con ello se convierten en fenómenos alienantes como resultado de las contradicciones sociales derivadas por las estructuras de clase y de las que se vale el capitalismo para asegurar su supervivencia.

Se convierten, entonces, en eficaces mecanismos de control social al deformar el modo de aprehensión de la realidad de la que los sujetos no son conscientes.

A esto se refieren Marx y Engels en su conocida sentencia en La ideología alemana(1845/46) cuando afirman que: “Las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes en cada época; o, dicho, en otros términos, la clase que ejerce el poder material dominante en la sociedad es, al mismo tiempo, su poder espiritual dominante. La clase que tiene a su disposición los medios para la producción material

dispone con ello, al mismo tiempo, de los medios para la producción espiritual, lo que hace que se le sometan, al propio tiempo, por término medio, las ideas de quienes carecen de los medios necesarios para producir espiritualmente”.

En síntesis, podemos decir que, en la concepción marxista, las formas legales, políticas, religiosas y hasta filosóficas constituyen las formas ideológicas (superestructura) que se enraízan en la sociedad civil y en la economía política y producen la “alienación” material del sujeto en una estructura social.

El factor clave de la ideología, en este sentido, consiste en que, así como existe una ideología dominante puede constituirse una contra-ideología que, desde la toma de conciencia del individuo, contribuya en su proceso de liberación.

El concepto de ideología en la teoría social contemporánea

Tras los aportes marxistas, la cuestión de las ideologías se convirtió casi en patrimonio exclusivo de intelectuales de izquierda como Lukács y Althusser. Por otra parte, el auge de una sociología del conocimiento ayudó a la profundización de su noción como fenómeno global con autores como Max Scheler o Karl Mannheim.

Pero el advenimiento de los estados de bienestar en Europa; la caída del muro de Berlín y el colapso del socialismo real en los años noventa del siglo pasado, dieron paso a la primacía del pensamiento único y a la predicción del final de las ideologías de Bell a Fukuyama.

Pero, contrario a las predicciones, la ideología está en nuestro día a día y opera en la historia –como dirá Slavoj Žižek– en tanto matriz generativa que regula la relación entre lo invisible y lo no visible, entre lo imaginable y lo no imaginable, así como los cambios producidos en esta relación.

Y es, precisamente Žižek, uno de los filósofos contemporáneos que más ha trabajado el tema de las ideologías. Para el autor, la palabra ideología puede designar cualquier cosa, desde una actitud contemplativa que desconoce su dependencia de la realidad social hasta un conjunto de creencias orientadas a la acción, desde el medio indispensable en el que los individuos viven sus relaciones con una estructura social, hasta las ideas falsas que legitiman un poder político dominante. (Žižek, 2003a, p. 10).

En su obra, *Ideología: un mapa de la cuestión* (2003a) y, sobre todo, en *El sublime objeto de la ideología* (2003b) elabora la recuperación del concepto desde tres ejes teóricos.

El primero, desde una vertiente metalingüística de análisis de los discursos políticos o religiosos (doctrinas, ideas, creencias o conceptos) destinados a convencernos de su verdad, pero al servicio de algún poder inconfeso. El segundo eje

ideológico que retoma es el análisis de las prácticas materiales reguladas por un ritual material en ciertos “aparatos ideológicos”, en la línea de los trabajos de Althusser.

Y, en tercer lugar, Žižek emprende la reelaboración del concepto de fetichismo de la mercancía de Marx, por medio del cual estudia cómo opera lo ideológico en el centro de la realidad social.

La tesis central de Žižek es que el concepto de Ideología funciona como una síntesis trascendental que opera en la imaginación, que es el lugar en donde se vinculan el deseo y la realidad. La noción de fantasía es clave para desentrañar esta noción, pues, para el autor, un factor vital en la crítica de las ideologías es tener en cuenta las múltiples posiciones que pueda tomar el sujeto en su capacidad de imaginar.

En este sentido, la crítica de las ideologías se convierte en una herramienta fundamental para desentrañar la trama de poder e intereses que envuelve toda la realidad social.

Pensemos finalmente, de nuevo en el contexto de pandemia en el que estamos. Mientras en otros sectores de la sociedad se promociona el teletrabajo, los ejercicios en casa o las sesiones de yoga por Zoom —“todo un modo de explotación laboral a distancia” como afirmara el propio Žižek—, en el horizonte nacional, entre otras cosas, el virus ha dejado al descubierto la situación de precarización laboral extrema, el sistema de salud pública hecho añicos y las enormes desigualdades de conectividad y acceso a las tecnologías.

En medio de una corrupción estatal sistemática y de necesidades extremas ante el peor rostro de la pandemia con récord de internados y fallecidos diarios, el pueblo dice basta y al grito de que se vayan todos, reclama una vez más, una urgente reestructuración social.

Las ideologías, entonces, están vigentes más que nunca y una tarea esencial es reconocerlas en los propios discursos de quienes denuncian como ideológico un legítimo posicionamiento y reclamo ciudadano. Cuya indignación colectiva y espontánea necesita dar lugar a la organización sostenida y sistemática en pos de hacer cierta las transformaciones impostergables.

Miles de paraguayos protestaron en las últimas semanas contra su gobierno. El concepto de ideología funciona como una síntesis trascendental que opera en la imaginación, que es el lugar en donde se vinculan el deseo y la realidad, según Žižek. (Foto de Sebastián Ocampos)

Cristian Andino es licenciado en filosofía. Está cursando una maestría en ciencias políticas por la Universidad Nacional de Asunción. Es docente universitario e investigador del Centro de Investigaciones Filosóficas y Ciencias Humanas (CIF-Para-



guay). Además, está categorizado en el Programa Nacional de Incentivo a los Investigadores (PRONII) del Conacyt.

El presente artículo propuesto por el autor fue publicado previamente en el sitio: www.cienciasdelsur.com

Referencias:

[1] Fetichismo viene del portugués *fetico*, “hecho”. Literalmente significa “hecho por las manos de los hombres”. Es en la sección cuarta del capítulo primero de *El capital* que Carlos Marx volvió

famosa la expresión al desarrollar lo que denomino fetichismo de la mercancía para significar el ocultamiento de la explotación del obrero en la presentación de las mercancías al consumidor final. El resultado del fetichismo es la apariencia de una relación directa entre las cosas y no entre las personas, lo cual significa que las mercancías asumen el papel subjetivo que corresponde a los sujetos, pasando de un valor de “uso” a un valor de “cambio”. Cfr. Marx, Karl. *El capital. Crítica de la economía política*. T. I. México, Siglo XXI, 2010, pp. 87-102.

Bibliografía:

- Ander Egg, Ezequiel (1984). *Diccionario de Política*. El Cid: Buenos Aires.
- Bacon, Francis (2011). *La gran restauración (Novum organum)*. Madrid: Tecnos.
- Bobbio, Norberto (1996). *Derecha e izquierda. Razones y significados de una distinción política*. Barcelona: Taurus, 2da ed.
- Ferrater Mora, José. (1964). *Diccionario de filosofía*. Tomo I. Buenos Aires: Sudamericana.
- Larraín, Jorge. (2007). *El concepto de ideología*. Santiago: LOM Ed. Vol. I
- _____ (2008) *El concepto de ideología*. Santiago: LOM Ed. Vol. I
- _____ (2009) *El concepto de ideología*. Santiago: LOM Ed. Vol. I
- _____ (2010) *El concepto de ideología*. Santiago: LOM Ed. Vol. I
- Marx, Karl (2008). *Contribución a la crítica de la economía política*. México: Siglo XXI
- Marx, Karl. (2010). *El capital. Crítica de la economía política*. T. I. México: Siglo XXI.
- Žižek, Slavoj (2003a). *Ideología: un mapa de la cuestión*. México: FCE.
- _____ (2003b). *El sublime objeto de la ideología*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Posfilosóficos



Un detalle sobre la condena de la infelicidad

Luis Sáez Rueda

Una de las cosas que nadie quiere decir y que, sin embargo, todo el mundo sabe, es que vivimos en una sociedad que no solo impone la felicidad como forma de vida y como meta de toda praxis, sino que, al mismo tiempo, en su envés, sigue un mandato de silencio sobre el dolor, el sufrimiento o el malestar. No son la misma cosa; son dos caras distintas de la misma cosa. Y muy, pero que muy distintas. Promover la felicidad a toda costa es un principio que está arraigando en el “ethos cultural” de nuestra época, es decir, en el substrato viviente de visiones del mundo y de modos de actuar. Y un rasgo central de esa afirmación incondicional de la felicidad reside en el mandato (inconsciente, inercial) de expresión: no basta con perseguir la felicidad; es necesario manifestarla, acreditarla ante los demás por medio de “pruebas objetivas”, pruebas que estén ahí, a la vista de todos. Cada individuo está condenado a ofrecer estas pruebas constantemente; y gran parte de su actividad diaria se derrama en ese esfuerzo. Todo lo contrario ocurre con la otra cara del problema, con la experiencia del dolor, del sufrimiento. El mandato de nuestro tiempo al respecto consiste en la ocultación. Desde el fondo más profundo de nuestra vida social emerge el imperativo según el cual esa experiencia no debe ser expuesta, no ha de hacerse manifiesta. Un silencio de tumba ha de rodear a la expresión de la vulnerabilidad y del sufrimiento. Se trata, para decirlo concisamente, de la estigmatización del malestar en todas sus expresiones. Todos seguimos con intensa y profunda sumisión, lo sepamos o no, esa pauta, es decir, todos nos plegamos a la norma tácita y oscuramente establecida en lo que se refiere a colocar un estigma sobre la expresión doliente del otro y a guardar obediencia debida al voto



anónimo de silencio en torno a las epifanías de lo negativo, de la fragilidad y de los males que tan variados son y que traen la congoja a los seres humanos. Se deja que el dolor entre en escena únicamente en dos lugares o formas: en las catacumbas de las consultas médicas o en la delimitación de catástrofes colectivas que se viven desde la distancia. En ambas direcciones, el sujeto logra socialmente una patente de corso; en la primera, adquiriendo, por contrato, un derecho a verbalizar todo lo que hay que guardar celosamente ante los oídos de los demás; en la segunda, adquiriendo el derecho a la denuncia, que es otra de las obligaciones tácitas de la cultura presente, es decir, el derecho a reconocer el mal a condición de desenmascarar a algún otro. Más allá de esta doble regulación, el individuo presente cumple con el deber de no expresar (si se trata de sí mismo) y de callar (no sólo respecto a sí, sino, sobre todo, ante el otro que sufre).

Este ser humano que hoy puebla las naciones de Occidente es de risa, produce una melancólica e irónica hilaridad: estando tan claramente hundido en el malestar, se ufana de no padecerlo. Y esto no es perseguir la felicidad, sino negar el carácter rotundo de una gran parte del alma, de esa que se mantiene en el desasosiego y en el angosto camino de la infelicidad.

Red social Facebook, profesor Luis Sáez Rueda.



Platón y Lacan

Belén Castellanos Rodríguez

Lacan dijo, en su seminario 8, que Platón dijo que el amor es “dar lo que no se tiene”. Según que transcripción de los seminarios de Lacan consultemos, encontraremos diferentes complementos de dicha frase en su seminario 5 y en otros. Se sabe que Miller incluía un poco lo que le daba la gana a lo Nietzsche’s sister porque para eso eran sus apuntes (que los hubiera tomado otro...). Al final todo parece un juego de cuatro términos: Sócrates-Platón Lacan-Miller...

Por eso, creo que los psicoanalistas abusan de su desprecio hacia la filosofía, en especial cuando son o se hacen llamar lacanianos. A mi modo de ver, Lacan le hizo a la filosofía un favor muy amoroso: como que, por un lado, la lleva al terreno de la psiquiatría (me permito incluir el psicoanálisis dentro de las teorías y técnicas psiquiátricas) y esto está muy bien porque ¿cómo puede la psiquiatría eludir sus cimientos filosóficos? y porque hay un malentendido por el que Freud quedó fijado como alguien desinteresado de la filosofía (nada más inexacto: parece que un gesto de humildad “no estoy haciendo filosofía” se entendió como desprecio científicista). Sin embargo, Lacan coge la historia de la filosofía, la lleva a su terreno y se pone a interpretar a los filósofos clásicos como si nadie lo hubiera hecho nunca antes. Bueno, esto es un licencia que tampoco importa tanto. Lo que pasa es que luego, muchos psicoanalistas y, de entre ellos, muchos que desprecian la filosofía, se flipan con Lacan, pues porque habla del ser y el no-ser, del sujeto y del objeto y de su dialéctica o del amo y el esclavo, o sea, habla de cosas como súper cotidianas para cualquier profesor de filosofía. Aquí comienza un malentendido y una serie de cabalísticas infinitas de personas que dan vueltas y vueltas a lo que dijo Lacan en sus seminarios y que terminan hablando en una jerga de la que no saben salir,



pero tampoco traducir o explicar (porque no saben que en la historia de la filosofía eso ya se dijo de cien mil maneras e incluso no saben que la historia de la filosofía consiste concretamente en decir eso de cien mil maneras). El nombre del padre no es más que un modo de llamar al arjé, por ejemplo, primer principio indemostrable o ausente por el que se preguntaron los presocráticos y al que siguieron dando vueltas todos y cada uno de los filósofos hasta nuestros días.

Si los psicoanalistas lacanianos estudiarán filosofía un poco en serio, se darían cuenta de que no se trata de algo ni muy original ni tan complicado. Es relativamente fácil entender a Lacan si se conocen sus referencias filosóficas.

Volviendo al punto concreto, él, Lacan, dice que Platón dice que el amor es dar lo que no se tiene. Platón no dijo esto, así textual, nunca, por más que se dé vueltas al griego antiguo, aunque esta especie de síntesis que hace Lacan es buena y pintona.

La cosa es que como interpretación o lectura del “Banquete”, está bien: Platón dice que el amor (deseo, Eros) es hijo de la pobreza y de la abundancia: pobreza de carencia, sin la cual no tiene sentido un “te quiero” que se posa sobre el deseo de ser correspondido ahora o si ahora ya lo es, en un futuro en el que el amante puede imaginar la ausencia del amor del amado, amenaza siempre presente; y abundancia de recursos para tratar de colmar esa falta incompletable, recursos que incluyen los discursos y el lenguaje. Todo esto lo dice Platón. No hace falta Lacan para nada. Además lo dice claro, comprensible, didáctico y sin mayor drama.

De ello, Lacan deduce que el amor es demandar amor y, por tanto, el amor es algo que se da pero, también, que eso que se da es una demanda (de ser correspondido). Así, el amor es dar lo que no se tiene: consiste en no tener la propiedad sobre un objeto, sobre alguien pero esperar que se quede. Es dar justo lo que se pide. De ahí que la experiencia del amor sea tan parecida a la experiencia del espejo.

Bueno, me parece que la frase de Lacan resume en forma de aforismo algo que dice Platón. Pero es como si por justicia poética, al transcribir Lacan a Platón de modo falso, asegurando que Platón dice eso en palabras literales, se vieran sus seminarios, transcritos con un montón de cosas que él tampoco dijo (igual ni siquiera dijo eso).

Miller no es como Platón porque Platón no escribía transcripciones de lo que dijo Sócrates ni de lo que dijo nadie. Platón escribía diálogos expresamente ficticios que no trataba de colar como actas de nada. Total, que luego, en los seminarios aparecen cosas como que además de ser (el amor) “dar lo que no se tiene”, es dárselo “a quien no lo quiere”. Para mí esto tiene mucho sentido pero en otro contexto diferente que tiene que ver con el amor maternal y que se puede emparentar o no con la idea platónica. En otras partes aparece que el amor es dar lo

que no se tiene siendo hombre (falo-poder) a alguien que no lo tiene ni lo echa de menos como propio (las mujeres). En definitiva, según yo entiendo, Lacan habla de que el amor es un don y una demanda al mismo tiempo y en el mismo sentido. Esto lo estudia muy bien Ricoeur. Dar amor es pedir amor. Ninguna atención o cuidado, bien o servicio, es amor por sí mismo. El amor es como una especie de segunda intención que aparece en esa atención, cuidado, regalo o lo que fuera, y que no se puede dar por supuesto en esa atención, cuidado, regalo o lo que fuera, pues puede connotarlo o no, lo mismo que la reciprocidad del amor no puede interpretarse de la reciprocidad en dicha atención, cuidado, regalo, etc. Puede ser cortesía, economía, solidaridad o cualquier otra cosa, incluido el desafío y la territorialidad, y puede serlo tanto en una dirección como en la otra como en ambas o en ninguna. La cuestión es si queremos aceptar un favor que no podemos devolver. La cuestión que sale del contexto estrictamente platónico es si queremos contraer una deuda infinita. Levi-Strauss, que para mí, trata todo esto con el mayor de los tonos y finuras, resuelve diciendo que uno da algo que no tiene como individuo pero que sí porta como delegado de un grupo o de una tribu y lo hace en la esperanza de que cada miembro de una sociedad ceda este bien, físico o simbólico, en favor de una deuda que así todos tendrían con todos. Y las mujeres no tienen nada que ver en esto pues son justamente el objeto intercambiado, es decir, aquello que no se tiene pero se da.

Red social Facebook, Dra. Belén Castellanos Rodríguez.



ALANGAÚ

Revista trimestral de humanidades y "coso".

MAYO 2021. LA NORMALIDAD.

Desde la "horda democrática" de Corrientes, Arg.



Centro de Estudios Sociales y Políticos
Desiderio Sosa

Corrientes-Argentina

EDICIÓN REALIZADA EN FORMA CONJUNTA POR: CENTRO DESIDERIO SOSA. ESCUELA
CORRENTINA DE PENSAMIENTO. CLUB MUNDIAL DE FILOSOFÍA.

AUSPICIANTES

Comunas del Litoral

Comunicación + Media

MERIDIONAL
COMUNICACIÓN POLÍTICA
la estrategia es pensar

Agencia Comunas del Litoral:

www.comunaslitoral.com.ar

Meridional Comunicación Política:

<https://meridionalcon.wordpress.com>



Club Mundial de filosofía:

<https://www.facebook.com/Club-Mundial-de-Filosof%C3%ADa-1882956908600882>