

Editorial

Bibiana Vélez Medina

(E) PhD. Vicerrectora Académica de la Universidad La Gran Colombia

Correspondencia: viceacad@ugca.edu.co

Vélez, B. (2014). Otras formas de soñar el mundo: pluralismo, anarquía y emoción. *Sophia Vol 10* (1), 8-13

OTRAS FORMAS DE SOÑAR EL MUNDO:

Pluralismo, anarquía y emoción

Hemos soñado el mundo. Lo hemos soñado resistente, misterioso, visible, ubicuo en el espacio y firme en el tiempo; pero hemos consentido en su arquitectura tenues y eternos intersticios de sinrazón para saber que es falso

Jorge Luis Borges

Sin embargo, esos códigos y conductas que uno podía elegir como puntos de orientación estables, y por los cuales era posible guiarse, escasean cada vez más en la actualidad

Zigmunt Bauman

No es un mundo en crisis aquel que carece de certezas, orden o unidad, es tan solo eso, el mundo sin cosméticos. Sin embargo, aún inquieta y atemoriza la pérdida de resistencia, la emergencia de la sinrazón, el predominio de la contingencia o el imperio de la confusión. Ni las epistemologías en el campo de la academia, ni el poder en el terreno político-social, ni las hegemonías culturales de Occidente, escapan a las erosiones que hoy se evidencian en la incapacidad de construir el mundo arquetípico, utópicamente imaginado desde Platón hasta Kant, sin superarlo aún en nuestros días.

Durante siglos la concepción del mundo se asentó a partir de grandes teorías explicativas que funcionaron como sistemas capaces de resolver, predecir y controlarlo todo: “*los sueños de la razón*” (Serna, 2013) . Este tipo de macro-estructuras del pensamiento dominaron nuestra idea de mundo y la esperanza de progreso bajo la pretensión de verdad absoluta y modelo totalizante. En su momento la religión dominó el aparato explicativo, pero también gozó de este *status* el positivismo, el capitalismo o el marxismo, e incluso ahora el consumismo.

Tampoco las promesas acerca del progreso ilimitado resultaron verdaderas a la hora de escudriñar la calidad de vida de las naciones. El desarrollo mismo ha caído en descrédito porque perdió legitimidad y por tanto, su papel

hegemónico resulta difícil de sostener. No obstante, ciertos *intersticios* de razón nos muestran que el mundo hasta ahora confeccionado, es falso y que ante el pliegue de tantas imperfecciones, nos toca repensar la imagen ordenada para construir otros sistemas.

Ha entrado en crisis la funcionalidad con que el lenguaje fue creando palabras que unificaron la realidad y a través de las cuales nos fue engañando hasta hacernos creer en universales totalitarios que presuntamente nos gobernaban. La confianza en la idea de causalidad alimentada por un Método (en mayúscula) nos hizo esclavos de predeterminaciones y certezas que solo se podrían confirmar en una naturaleza muerta que obedeciera ciega a la uni-direccionalidad de los fenómenos. El pensamiento binario no solo separó razón y emoción, sino que además categorizó y subordinó la segunda para dar predominio a un pensar técnico y frío, desprovisto de sensación; así dibujó el paisaje de humanidad bajo el precepto de razón pura que no solo evade, sino que desprestigia el asiento emocional de toda cognición. Los poderes invisibles acompañados de promesas de futuro con finalidades aseguradas, también carecen ahora de credibilidad: innumerables son los sucesos que resquebrajan su omnipotencia y cuestionan su capacidad. Ni siquiera la utopía capitalista escapó al fenecimiento de la solidez moderna, desde la cual, tras el crecimiento económico aseguró bienestar, libertad y felicidad en ascenso, promesas que nunca se cumplieron.

Pero la vida no solo se concibió desde el pensar estático, universales categóricos, verdades absolutas, determinismos ligados a finalidades, fragmentación razón – emoción, poderes invisibles o ponderación del capital. Cierto es además, que el mundo también ha imaginado otras formas ignoradas, cuando no rechazadas por Occidente. Si bien la academia ha privilegiado los caminos de la razón y ha promovido la racionalidad instrumental, no es posible seguir menospreciando las oportunidades que otras culturas, formas sociales o ideales políticos, nos brindan para una comprensión más amplia y más cercana a la vida tal como es.

El principio de identidad: la tensión cultural entre exclusión y pluralidad

El dogmático sufre mucho porque rara vez el mundo se acomoda a lo que él quiere.

Serna (2013)

Es curioso que la historia de Occidente haya fundado su racionalidad desde la fijeza, el orden y ante todo el temor al devenir. Mientras los poetas griegos asumían la contingencia como la única certeza de una vida impredecible, la nascente filosofía promulgaba los peligros de aceptar el cambio, el mundo ordenado, las verdades permanentes, la búsqueda del *arkhé* (principio esencial de las cosas) y el ser que no admitía la contradicción.

Por supuesto, ante una realidad ordenada, solo era admisible la idea del ser como uno, único, indivisible, inmutable y eterno (Parménides, s. v a.c.). Ni Platón ni Aristóteles, ni veintiséis siglos de historia de la filosofía lograron superar el parámetro objetivista del ser, sino que por el contrario, la realidad subjetiva, concebida como fuente de error o de ilusión, cada vez tomó mayor fuerza en la construcción de la idea de humanidad. Tal vez, la connotación más importante de esta filosofía metafísica, fue la ideologización del *principio de identidad* como máximo baluarte para la concepción estática del hombre.

No en vano el modo de escritura dominante en nuestra lengua de raíz indo-europea afianzó la figura de identidad e incluso, la consagró hasta nuestros días (Havelock, 2008). El Yo (primera persona) prevaleciente en la narración de los discursos nos hizo creer en la supremacía de lo individual por encima de lo plural y democrático. El movimiento que insinuó el verbo «hacer» no tuvo tanta acogida como la fijeza del verbo «ser» y así construimos una imagen de las esencias fijas, que rápidamente desplazó el devenir para entronizar la epistemología en la racionalidad occidental. La sustantivación de los verbos nos engañó con lo inalterable. El artículo singular, antepuesto a los sustantivos, nos hizo creer en los universales. Así mismo, la copulación del verbo ser, nos condenó a las cualidades de las personas y las cosas como si se tratara de atributos que prefiguran la identidad irremediable de quien las porta.

Confinados a la categoría mitológica, quedaron recluidas las apuestas por el conflicto trágico, las contradicciones de la razón, la contingencia y finitud de la existencia o la impredecible vida cotidiana. Heráclito, Esquilo, Sófocles y Eurípides, fueron considerados enemigos de la *Razón* por anunciar la insuficiencia de toda pretensión de dominio y control, por avizorar los peligros de la identidad estática, por negarse a aceptar que el universo es un todo ordenado y predecible. Al margen de la historia y como adversaria de la ciencia quedó la inminencia del caos, el movimiento, la lucha antagónica y la imposibilidad de someter el universo al dominio de la razón. La nueva academia se erigió desde el ideal platónico que anticipaba los esfuerzos de los siglos venideros en torno a creer que el *elemento racional podría gobernar y guiar el resto de nuestra persona, salvándola así de vivir a merced de la fortuna* (Platón, s. v a.c.)

No ocurrió lo mismo con la configuración de la filosofía en Oriente, que en lugar de distanciarse de la sabiduría, se asió a ella para evitar su reducción a la epistemología. Mientras el fundamento de nuestra cultura ha sido la búsqueda de esencias como detonante y justificación del principio de identidad, para la filosofía oriental, es precisamente este principio el que aprisiona al pensamiento y lo conmina al dogmatismo. Al respecto diría Jullien:

Pero precisamente ahí está la trampa (principio arkhé), y el sabio teme esa dirección tomada y la hegemonía que ésta instaura; ya que, apenas se establece la idea, ésta hace retroceder las demás -aunque luego pueda asociárselas- o más bien las ha yugulado de antemano (Jullien, 2001: 17)

El sabio, afirmaría el autor, teme al poder ordenador de las ideas predominantes. Su esfuerzo no lo centra en armar un aparato lógico conceptual a partir de una idea, sino en mantener todas las ideas en un mismo plano, para que todas ellas sean igualmente posibles, “igualmente accesibles, sin que ninguna de ellas, al anteponerse, tape otra o le haga sombra; en definitiva, sin que ninguna quede privilegiada” (Jullien, 2001: 17). En lugar de excluir las ideas, por más contradictorias o extrañas que ellas resulten, el sabio las acoge, nada aparta, convive con ellas, y así construye unos modos de pensar más tolerantes.

Mientras la identidad del yo se alimenta en Occidente a partir de la exclusión, en Oriente no puede sino concebirse desde la pluralidad que no admite subyugación del uno sobre lo otro. La identidad nuestra estrecha al ser y lo define en extremo para otorgarle mayor valor cultural, aunque con ello, lo encierre en atributos y limitantes. Por su parte, el sabio en Oriente carece de identidad por cuanto no puede reducirse a cualidades predominantes. Es a la vez uno y otro, no se proyecta desde un determinado imperativo, ni tampoco se inmoviliza en una posición preponderante. No se deja atrapar por un punto de vista y ante todo ha escapado de la circularidad enfermiza de la individualidad, del quién soy distinto a los otros, porque en últimas, es un yo plural, conjugado con los otros:

El sabio, efectivamente, carece de yo porque, dado que no supone nada como idea establecida (1), ni proyecta nada como imperativo que deba respetarse (2), ni se inmoviliza tampoco en una posición determinada (3), no hay nada, en consecuencia, que pueda particularizar su personalidad (4). (Jullien, 2001: 27)

Sin embargo, en el cautiverio de las esencias fuimos adosando una *lógica identitaria* amparada en la no-contradicción: de la complementariedad de antagónicos, los contrarios pasaron a ser contradictorios y excluyentes. Así descartamos la ambigüedad del ser, su posibilidad de bifurcación, las opciones de abrir futuro en medio de las dicotomías y terminamos arrojando nuestro ser hacia el lugar subordinado de los inamovibles.

Habría que adicionar a lo anterior que la reciente configuración de identidad se supedita a la finalidad contemporánea que nos fue heredada de la post-industrialización. Hoy además, demostramos la existencia, diría Lipovetsky (Lipovetsky, 2007), como individuos únicos, por lo que compramos, por los *objetos que pueblan el universo personal y familiar*, por los signos que cada quien combina a su manera. Así entonces, concluiría el autor, “en una época en que las tradiciones, la religión y la política producen menos identidad central, el consumo adquiere una nueva y creciente función ontológica” (Lipovetsky, 2007: 40).

Anarquía y democracia: las crisis del poder

Gran parte del poder requerido para actuar con eficacia, del que disponía el Estado moderno, ahora se está desplazando al políticamente incontrolable espacio global (y extraterritorial, en muchos aspectos); mientras que la política, la capacidad para decidir su dirección y el propósito de la acción, es incapaz de actuar de manera efectiva a escala planetaria, ya que sólo abarca, como antes, un ámbito local

(Bauman, 2007)

La hegemonía del poder, al igual que el imperio de la razón, tampoco es ahora impenetrable, duradera, ni sólida como lo fuera hace unos años. El inminente divorcio entre poder y política resquebraja la credibilidad en la eficacia de las instituciones del Estado, les resta importancia y reafirma que sus propuestas son cada vez más incapaces de resolver incluso, los problemas sencillos y cotidianos de los ciudadanos (Bauman, 2007). El poder del que gozaba la política ha sido desplazado hacia el mercado, reemplazado por los sectores privados, incluso sujeto a merced de los individuos conectados en las redes que cada vez cuestionan más la legitimidad e idoneidad de quienes ostentan los cargos públicos.

El poder ya no es lo que era, diría Moisés Naím (2013): se ha vuelto más fácil de obtener, más difícil de usar y mucho más fácil de perder. Políticos, presidentes de compañías, altos mandos del ejército, y dirigentes de todo tipo de agremiaciones, logran obtener sus puestos mediante campañas mediáticas que masifican las posibilidades de alcanzar una victoria. No obstante, ostentar el título no basta, cuando más restringe, ante las cada vez más limitadas opciones de ejercer un liderazgo. Son innumerables los factores que bloquean y dejan maniatadas las iniciativas de los “*poderosos*” que con mayor incidencia dependen no solo de inversionistas privados, fondos internacionales, mercados transnacionales, opinión pública, delincuencia organizada con aspiraciones políticas, sino además de mayorías informadas, capaces de movilizarse en contra de los poderes tradicionales. El poder es cada día más efímero, y esto en gran medida obedece a que las barreras que protegen a los poderosos ya no son tan inexpugnables como antes (Naím, 2013). Concuera con esto anotar que en 2011 tan solo 22 países eran gobernados por déspotas, frente a 89 en 1977, *una clara señal de lo difícil que es hoy retener el poder*. Así mismo, en 2012 solo 4 de las 34 democracias más ricas del mundo contaban con un presidente o primer ministro respaldado por una mayoría parlamentaria (Naím, 2013).

No hay duda que los medios de comunicación (internet entre ellos con un papel preponderante), han contribuido a la masificación de la información y al develamiento hasta de los mínimos errores de los ricos y poderosos. Pero, el inconformismo por los gobiernos no es solo un asunto de redes sociales, sino ante todo, el resultado de una mayor conciencia de la corrupción, así como de la ineptitud e indiferencia de los dirigentes, que moviliza la insatisfacción por las precarias condiciones de vida de los pueblos. La democratización en el acceso a la información no solo ha menguado la capacidad de dominio y control antes ejercido por los poderes dominantes, sino que además ha contribuido a la construcción de una clase social más informada y con mayores capacidades para rechazar, decidir e intervenir en las decisiones.

Asistimos a un escenario de desestabilización del poder que en su avanzada cede terreno a la democracia, cuando no al anarquismo. En efecto, tanto para Kurz (2013), como para Gorz (2007) ha entrado en decadencia la era del capitalismo junto con la modernización, entendida esta como la implementación y el desarrollo del poder del capital, sin importar si sus mecanismos provenían del capitalismo privado o del capitalismo de Estado. Con el fenecimiento de la modernidad, la contemporaneidad se diluye en la liquidez de un mundo que carece de fundamentos sólidos, un mundo en el cual escasean las pautas y los códigos claros de conducta porque las autoridades que las trazaban (iglesia, Estado, familia), ahora han perdido gobernabilidad.

Al respecto diría Bauman (2007: 13) que nuestras pautas y configuraciones ya no están “determinadas”, y no resultan “autoevidentes”; hay demasiadas, chocan entre sí y sus mandatos se contradicen, de manera que cada una de esas pautas de conducta y configuraciones de la ética ha sido despojada de su poder coercitivo o estimulante. Por tanto, ya no existen *políticas de vida*, sino que el poder de auto-organización y regulación se ha

desplazado del macro-sistema social al micro-nivel las personas. Como resultado, pasamos de un capitalismo capaz de controlar las pautas de toda una sociedad a una “versión privatizada de la modernidad, en la que el peso de la construcción de pautas y la responsabilidad del fracaso caen primordialmente sobre los hombros del individuo” (Bauman, 2007: 14).

Los nuevos escenarios de globalización del conocimiento que han posibilitado el aumento de la democracia, aunados a unos sistemas que delegan la determinación de las normas en los individuos, han conducido a la configuración de una anarquía postmoderna, en la cual la lucha no solo se centra en los poderes hegemónicos, cada vez más ampliamente cuestionados, sino en la reivindicación de la autonomía para el ejercicio político que requiere de un ciudadano más consciente:

Sería imprudente negar o menospreciar el profundo cambio que el advenimiento de la “modernidad fluida” ha impuesto a la condición humana. El hecho de que la estructura sistémica se haya vuelto remota e inalcanzable, combinado con el estado fluido y desestructurado del encuadre de la política de vida, ha cambiado la condición humana de modo radical y exige repensar los viejos conceptos que solían enmarcar su discurso narrativo (Bauman, 2007: 9).

No obstante estos modos anárquicos, que por cierto no han sido voluntarios, sino más bien sobrevenidos por la pérdida de espacio de los poderes tradicionales, corren el riesgo de ser maleables, fugaces e inasibles, tal como la naturaleza misma de la temporalidad inmediatista que subyuga al presente. La *tiranía del tiempo real*, que en palabras de Virilio (Virilio, 2005) *tiende a eliminar la reflexión del ciudadano a favor de una actividad refleja*, connota el peligro de la actividad solitaria, egocéntrica e irreflexiva, que desvirtúa la democracia solidaria, y se ratifica en intereses utilitarios. Pese al riesgo, sin embargo, la nuestra es una época rica en bifurcaciones, opciones de futuro y cambios sustanciales.

Reivindicar la emoción a pesar del culto al placer

No existe razón pura, sino una mezcla con la emoción. Filosofía es una dialéctica entre emoción y razón porque sin emoción no hay memoria, ni aprendizaje.

(Serna, 2013)

Le sobrevive al capitalismo decadente la ansiedad por el consumo. Un lastre de la postmodernidad que en lugar de mitigarse, parece entronizarse. Mientras en la antigua Grecia la felicidad era *eudaimonía*, en nuestros días, la felicidad tiene precio, se mide en mercancías y se valora en la euforia de instantes de placer. Según Lipovetsky:

Lo que ahora sostiene la dinámica consumista es la búsqueda de la felicidad privada, la optimización de nuestros recursos corporales y comunicativos, la salud ilimitada, la conquista de espacio-tiempos personalizados: la era de la ostentación de objetos ha sido reemplazada por el reinado de la hipermercancia desconflictuada y posconformista (Lipovetsky, 200: 38).

Durante siglos de culto a la razón, disyunción cuerpo-alma, búsqueda meta-cognitiva de dominio y control sobre la naturaleza, juicios y negaciones sobre el mundo subjetivo, Occidente avanzó en una filosofía de la razón, tras la cual se establecieron todas las demás ciencias y disciplinas. Desde Platón hasta el positivismo, pasando por una religión fundada en la represión de las pasiones, el mundo de los sentidos fue cautivo de la experiencia objetiva, fría, disciplinada, rigurosa y desprovista de cualquier halo de emoción. No obstante, la contención de sensaciones se desbordó en avalancha de placeres con la sobrevenición del consumismo y los excesos de la postguerra.

Lo que antes fuera un pecado, cuando no un sacrilegio a la razón, ahora se nos plantea como necesidad apremiante que en la urgencia del presente no admite dilatación. Por supuesto, el mercado y la publicidad han hecho de la emoción una condición imprescindible para la vida contemporánea. Una emoción desbordada que

en el abuso se ha divorciado de su inseparable compañera, la razón. Lejos de hallar un equilibrio indispensable para situarnos en la contemporaneidad, ahora el trono que ocupará por tantos siglos la razón, le ha sido otorgado a las pasiones: fugaces, extremas, individuales, que actúan con mensaje de perentoria atención. La adoración al presente y el desprecio por la espera, intensifican la euforia y el placer inmediatos, a la vez que acrecientan la búsqueda de novedosos y exóticos estimulantes.

Ni la racionalidad técnico-científica, ni el avezado consumismo han logrado dotar a la emoción de inteligencia para situarla en el justo lugar que le corresponde en la historia de la humanidad. La emoción no solo ha sido la fuente de la vida y la condición indiscutible para lograr nuestra preservación como especie, sino que además ha sido la fuente de nuestro pensamiento.

Pero no se trata de volver a aquella sobreexcitación que promueve el modernismo, sino de la reintegración consciente entre emoción y racionalidad. Una emoción que no evade el dolor, el gozo, la risa; pero, también la tranquilidad y el sosiego en la espera. Una emoción que entiende, como recordaría Latouche (2013) que la felicidad la alcanza solo el que sabe controlar sus necesidades, y agrega:

[Se trataría entonces de] una sociedad que elija vivir con sobriedad como sugieren aquellos que están en contra de las sociedades de crecimiento, implicaría trabajar menos para vivir mejor, consumir menos pero mejor, producir menos residuos y reciclar más. En pocas palabras recuperar el sentido de proporcionalidad y una huella ecológica sostenible. Buscar la propia felicidad en la interacción social y no en la acumulación frenética. Todo esto requiere una sería descolonización de nuestras mentes, pero las circunstancias nos pueden ayudar a conseguirlo (Latouche, 2013).

Tendríamos finalmente que recordar que la educación, aquella tarea política y social por excelencia, sería al modo de Latouche la mejor *circunstancia*, quizá la única oportunidad para recuperar aquel sentido de proporcionalidad que nos lleve a buscar la felicidad en la interacción con los otros y no en el frenetismo del hiperconsumo, por supuesto, luego de descolonializar nuestras mentes para enfrentar los nuevos desafíos que nos plantea un mundo plural, anárquico y emotivo.

Referencias bibliográficas

- Bauman, Z.** (2007). *Modernidad líquida*. Bogotá: FCE.
- Bauman, Z.** (2007). *Tiempos líquidos*. Barcelona: Tusquets.
- Gorz, A.** (12 de marzo de 2007). *decrecimiento*. Obtenido de <http://www.decrecimiento.info/2012/01/la-salida-del-capitalismo-ya-ha.html#more>
- Havelock, E.** (2008). *La musa aprende a escribir. Reflexiones sobre oralidad y escritura desde la antigüedad hasta el presente*. Barcelona: Paidós.
- Jullien, F.** (2001). *Un sabio no tiene ideas*. Madrid: Siruela.
- Kurz, R.** (26 de enero de 2013). *Sin permiso*. Obtenido de www.sinpermiso.com
- Latouche, S.** (16 de febrero de 2013). *Diagonal*. Obtenido de <http://www.diagonalperiodico.net/Decrecimiento-te-guste-o-no.html>
- Lipovetsky, G.** (2007). *La felicidad paradójica*. Barcelona: Anagrama.
- Naím, M.** (17 de marzo de 2013). ¿Qué les está pasando a los poderosos? *El país*. España, pág. http://elpais.com/elpais/2013/03/15/opinion/1363367584_135358.html.
- Serna, J.** (2013). Post-metafísica II. *Seminario Doctorado* (pág. 12). Pereira: UTP.
- Virilio, P.** (2005). *El ciberespacio: la política de lo peor*. Madrid: Cátedra.