

BÚSQUEDAS DE SENTIDO Y CONFIANZA COMPLEMENTARIA EN SOCIEDADES POST-TRADICIONALES¹

BERNARDO PÉREZ SALAZAR*



SEARCHES FOR MEANING AND COMPLEMENTARY TRUST IN POST-TRADITIONAL SOCIETIES

RESUMEN

Este artículo de reflexión explora los tipos predominantes de relacionamiento propios de las esferas de la vida pública y privada, características de las sociedades altamente diferenciadas y desiguales o *post-tradicionales*. La racionalidad funcional preside jerárquicamente la esfera

1 El término post-tradicional lo acuñó ANTHONY GIDDENS para referir el contexto cultural de la modernidad tardía, en el cual la tradición pierde su función ordenadora de la vida social, con lo cual los individuos ganan espacios para asumir reflexivamente el mundo social al cual pertenecen. De esa manera, adquieren mayor discrecionalidad para tomar decisiones sobre cómo actuar y lo que quieren hacer con sus vidas. En el pensamiento de GIDDENS, la cultura post-tradicional lleva al individuo a comprender su propia identidad como una narrativa biográfica que se construye activa y reflexivamente a lo largo de la vida; cada cual es responsable de su propia identidad. Ver ANTHONY GIDDENS. *Modernity and self-identity: Self and society in the late modern age*, Stanford, Stanford University Press, 1991.

* Comunicador Social de la Universidad del Valle. Magíster en Planificación del Desarrollo Regional, Institute of Social Studies (La Haya, Reino de los Países Bajos). Investigador y Docente de la Facultad de Derecho de la Universidad Católica de Colombia. Actualmente candidato al doctorado en educación de la Universidad Santo Tomás de Bogotá, perteneciente al Grupo de investigación Educativa de la VUAD. E mail: [bperezs@ucatolica.edu.co]. ORCID: [<http://orcid.org/0000-0003-2330-646X>].

pública, mientras la racionalidad comunicativa o de relacionamientos de confianza complementaria regulan la esfera privada o colectiva. Dentro de cada esfera, la tensión en el juego entre instintos e intelecto se maneja de manera diversa, dando lugar a diferentes tipos relacionamiento y contextos interpretativos. Un desenlace posible es que en esa dinámica un orden relacional e interpretativo resulte devorado por otro. En otros casos, la resistencia puede derivar en órdenes híbridos. En este último contexto, donde pervive el relacionamiento de confianza complementaria, puede emerger el *agenciamiento solidario* que se expresa en el mutuo cuidado interpersonal del intelecto, frente a los riesgos de los trastornos autodestructivos que se generalizan en sociedades post-tradicionales, tan propensas a la fragmentación social y a la *dislocación cultural*.

Palabras clave: Comportamientos autodestructivos; Racionalidad funcional; Relacionamiento de confianza complementaria; Ética del cuidado; Órdenes híbridos.

ABSTRACT

This reflection article explores predominant types of relationship that are specific to the spheres of public and private life, spheres that characteristic of highly differentiated and unequal, or *post-traditional* societies. While functional rationality hierarchically presides over the public sphere, communicative rationality or of relationships based on complementary trust regulate transactions in the private or collective sphere. Within each sphere, the tension between instincts and intellect are treated differently, giving rise to different forms of relationship and interpretive contexts. In this process, a possible outcome is that one relational and interpretative order is devoured by another. In other cases, resistance can lead to hybrid orders. In this last context, where relationships based on complementary trust survive, *solidary agency* emerges expressed in the mutual interpersonal care of the intellect in the face of the risks of self-destructive disorders that are generalized in post-traditional societies, which are so prone to social fragmentation and *cultural dislocation*.

Keywords: Self-destructive behaviors; Functional rationality; Relationships based on complementary trust; Ethics of care; Hybrid orders.

Fecha de presentación: 3 de agosto de 2020. Revisión: 6 de agosto de 2020. Fecha de aceptación: 10 de agosto de 2020.



I. INTRODUCCIÓN

En las sociedades altamente diferenciadas y desiguales del presente – donde coexisten diferentes sistemas de valores y distintas visiones del mundo– los mecanismos de control social enfrentan cada vez mayores desafíos a raíz de la creciente complejidad desde la que las personas valoran y eligen sus creencias, decisiones, y comportamientos de vida.

En el contexto de estas sociedades post-tradicionales, las búsquedas de sentido y propósito personal generalmente se abordan a partir de emprendimientos solitarios, en medio de restricciones que muchas veces ofrecen escasas o ninguna buena elección. Por consiguiente, no es extraño que dichas exploraciones por lo común deriven en trastornos autodestructivos de dependencia al policonsumo de alcohol con otras sustancias psicoactivas, al juego, a la pornografía o al sexo, a las compras compulsivas, a las tecnologías de información y comunicación, a la comida, al ejercicio, al trabajo y al poder, entre otros².

Como lo señala PETER BERGER³, la búsqueda de sentido no es un asunto discrecional, como si se tratase de un área de interés particular cualquiera o afición personal. Es a la vez una necesidad y una posibilidad que emerge y se transforma constantemente en el juego continuo entre el instinto y el intelecto. En esa tensión nombramos las cosas, les otorgamos valor y construimos extensos ordenes de significado en la forma de lenguajes, sistemas simbólicos e instituciones, a la vez que desarrollamos nuestras capacidades sensoriales, emotivas e intelectuales con las que proyectamos sentido a la vida y al universo. La búsqueda de sentido es el fenómeno central de la vida social, condición para comprender cualquier aspecto de la vida; sin referentes significativos, nos resulta imposible valorar nuestra participación y compromiso para hacer parte de, o resistir, el curso de los eventos que nos afectan.

Resulta esclarecedor el contraste con contextos sociales donde aún predomina la similitud en las visones, valores y mecanismos aceptados de control social, como típicamente sucede en las sociedades tradicionales. Quienes se identifican primordialmente con su grupo de referencia social, aprenden y siguen la normativa de su sistema de valores y establecen su visión del mundo con base en lazos permanentes de pertenencia emotiva, cognitiva y normativa con este. En este contexto tradicional, los integrantes del grupo de referencia

2 Ver BRUCE K. ALEXANDER. "The globalization of addiction", *Addiction Research*, vol. 8, n.º 6, 2000, pp. 501 y ss.; también GIDDENS. *Modernity and self-identity: Self and society in the late modern age*, cit.; Ver también ROBERT GRANFIELD. "Addiction and modernity: A comment on a global theory of addiction", *Nordic Studies on Alcohol and Drugs*, (special issue on addiction and the life course), vol. 44, 2004, pp. 29 y ss.

3 PETER BERGER. *Pyramids of sacrifice. Political ethics and social change*, Nueva York, Anchor Books Edition, 1976.

social reciben sus creencias, conocimientos y habilidades a manera de legado. Por esta vía, participan de narrativas compartidas que otorgan sentido a sus acciones y sus vidas, con las que además enfrentan las perturbaciones, discontinuidades y rupturas propias de la vida y el mundo, como las pérdidas irremediables, el dolor, la ansiedad que causa la acción creativa y las preguntas irresolubles, entre muchas otras. En contraste, en las sociedades altamente diferenciadas y desiguales, siguiendo la lógica pragmática utilitarista según la cual nadie puede decirle a otro dónde le talla el zapato que calza, impera la premisa de que corresponde a cada persona elegir autónomamente las disposiciones, actitudes, conocimientos, creencias, rasgos, habilidades y valores con las que articulará sus propias narrativas personales y dará sentido a lo que hace, lo que es y puede llegar a ser.

Infortunadamente, muchos desenlaces de estas elecciones personales fracasan al no desembocar en narrativas significativas y satisfactorias sobre la existencia y proyección de la vida, como lo atestigua la creciente población de individuos abandonados en situación de calle o indigencia en las principales ciudades del mundo. La tragedia cotidiana de pérdida de vidas talentosas y extraordinarias en todos los ámbitos de actividad humana, entre las cuales se cuentan músicos, escritores, sanadores, matemáticos, científicos, filósofos, políticos, y educadores, como consecuencia de trastornos de dependencia autodestructivos, ponen de presente la complejidad de su manejo autónomo en las sociedades plurales modernas y aconsejan no atribuir a la ligera estos desenlaces a factores como la *debilidad moral* o a fallas de carácter.

Si bien este fenómeno no es singular a las sociedades del presente y ha sido objeto de reflexión filosófica durante milenios, la persistencia y creciente difusión del problema en nuestro tiempo ratifica la relevancia de continuar indagando sobre cómo manejarlo mejor. Con ese cometido se registran propuestas que hoy abarcan un espectro que se extiende desde el cultivo de la disciplina, la fortaleza y la templanza, hasta la ejercitación de la razón como base de la fuerza cognitiva individual. Aun así, en estos tiempos de masificación de la fragmentación social y *dislocación cultural*⁴, en los que los estilos de vida compulsivos llevan a suplir la carencia de conexiones íntimas in-

4 BRUCE K. ALEXANDER. *Roots of addiction in free market society*, Vancouver, Canadian Centre for Policy Alternatives, 2001, pp. 19 y ss.

terpersonales y grupales con adicciones autodestructivas en todos los nichos sociales, tal como los hace manifiesto la creciente prevalencia de trastornos de dependencia mencionadas al inicio de este ensayo.

La profundización de estas tendencias invita a indagar sobre nuestras necesidades de relacionamiento emotivo, cognitivo y normativo y su relación con la búsqueda de propósito y sentido en un mundo que progresivamente se aleja de atributos como la armonía, el orden y la coherencia, que la filosofía en la antigüedad asociaba con la *verdad*. La creciente asimetría en las relaciones de poder entre personas que se adhieren a distintas visiones del mundo y sistemas de valores, el efecto disipativo del ejercicio irresponsable de la fuerza cognitiva individual en el marco de la *racionalidad funcional* de las jerarquías económicas, político-jurídicas y socioculturales, y el colapso del equilibrio en los mecanismos de regulación del ejercicio del poder, han desembocado en contextos convulsionados en los que urge preguntar: ¿qué lugar hay para la búsqueda de sentido en el contexto de las sociedades post-tradicionales?

II. LA POLÍTICA DE LA VERDAD Y LA BÚSQUEDA DE SENTIDO EN LA SOCIEDAD POST-TRADICIONAL

En la primera de las cinco conferencias que dirigió a un nutrido público en la Pontificia Universidade Católica do Río de Janeiro en 1973, que fueron luego recogidas en un texto bajo el título *La verdad y las formas jurídicas*, MICHEL FOUCAULT reflexiona sobre los aportes más relevantes en la obra de FRIEDRICH NIETZSCHE acerca del conocimiento. Introduce el tema señalando que, en su lectura personal de los textos del filósofo alemán, encuentra que al referir asuntos tales como los ideales, la poesía y la religión, hay una constante oposición entre los términos “origen” (*ursprung*) y “descubrimiento” (*erfindung*). Sostiene que, en el pensamiento de NIETZSCHE ninguna de estas creaciones humanas es atribuible a otra cosa que la actividad humana, pues esta es responsable de su develamiento a partir de lo que siempre tiene un comienzo pequeño, oscuro, mezquino, infamante.

Este es el punto crucial de la *Erfindung*. Fue debido a oscuras relaciones de poder que se inventó la poesía. Igualmente, fue debido a oscuras relaciones de poder que se inventó la religión. Villanía, por lo tanto, de estos comien-

zos cuando se los opone a la solemnidad del origen, tal como es visto por los filósofos. El historiador no debe temer a las mezquindades pues fue de la mezquindad, de pequeñez en pequeñez, que finalmente se formaron las grandes cosas⁵.

Así, el pensador francés se declara partidario de NIETZSCHE en su apreciación del conocimiento como resultado no de algún antiguo instinto o apetito de la naturaleza humana, sino del juego, el enfrentamiento, la confluencia, la lucha y el compromiso entre los instintos. “Es precisamente debido a que los instintos chocan entre sí, se batan y llegan finalmente al término de sus batallas, que hay un compromiso y algo se produce. Este algo es el conocimiento”⁶.

Concluye su interpretación de esta faceta de la obra de NIETZSCHE, contraponiendo la caracterización del conocimiento que dominó la filosofía en la antigüedad –la adecuación armónica de la razón con la beatitud y unidad de las cosas del mundo–, con otra aproximación centrada en la comprensión de las relaciones de lucha y de poder:

Solamente en esas relaciones de lucha y de poder, en la manera como las cosas entre sí se oponen, en la manera como se odian entre sí los hombres, luchan, procuran dominarse unos a otros, quieren ejercer relaciones de poder unos sobre otros, comprendemos en qué consiste el conocimiento⁷.

Cabe destacar aquí, que en la misma conferencia, FOUCAULT anticipa posibles objeciones a su particular interpretación del pensamiento de NIETZSCHE sobre el conocimiento:

Todo esto que usted dice es muy bonito pero no está en NIETZSCHE; fue su delirio [el de FOUCAULT], su obsesión de encontrar en todas partes relaciones de poder, de introducir esa dimensión de lo político hasta en la historia del conocimiento o de la verdad, que le hizo creer que NIETZSCHE decía esto⁸.

Sin desconocer que la concepción nietzscheana del conocimiento presenta numerosos elementos aparentemente contradictorios para su comprensión, FOUCAULT admite que hace su interpretación a la luz de

5 MICHEL FOUCAULT: *La verdad y las formas jurídicas*, Barcelona, Gedisa, 1992, p. 7.

6 *Ibíd.*, p. 8.

7 *Ibíd.*, p. 11.

8 *Ídem.*

su intención de mostrar que existen en NIETZSCHE elementos para un modelo de análisis histórico de *la política de la verdad*.

A partir de esto, FOUCAULT⁹ desarrolla una propuesta que comprende el conocimiento como un discurso íntimamente imbricado con prácticas de acción política, en lo que él denomina *nuestro régimen de verdad y error*, a través del cual se inducen los efectos reguladores del poder. Pero para los fines de este trabajo, interesa principalmente destacar la propuesta de FOUCAULT de comprender el conocimiento en el marco de *una política de la verdad*, que se origina como proceso histórico particular, inmerso en juegos de poder estratégicos y conflictivos, parciales y contradictorios. Siguiendo a JÜRGEN HABERMAS, la política de la verdad se impone por la vía de la *racionalidad funcional*, es decir, aquella que permite obviar la comunicación orientada al establecimiento de consensos locales como pre-condición para coordinar transacciones jerárquicas o monetarias rutinarias de la vida cotidiana. Así, la racionalidad funcional se convierte en un referente principal para crear sentido, e impregna no solo los contextos sociales pertenecientes a la esfera pública, sino también los espacios de la esfera privada o colectiva¹⁰.

Esto es, los espacios locales donde toma sentido la experiencia humana constituida por acumulados de pautas relacionales e interpretativas que perduran y mutan con su trasmisión cultural, su organización lingüística y los consensos axiológico-normativos locales sobre conductas, creencias, expectativas, aspiraciones, en síntesis, sobre los órdenes relacionales e interpretativos social y localmente aceptables. Con la progresiva colonización de la esfera privada o colectiva por la racionalidad funcional, colapsan los vínculos comunicativos locales, se fracturan los procesos de desenvolvimiento personal (personalidad), al igual que la formación de identidades sociales (reciprocidad). Estas pérdidas generan la sensación de anomia en la esfera de la integración social, pérdida de sentido en la esfera de la reproducción cultural, psicopatologías en esfera de la personalidad y crisis de legitimidad de los sistemas instrumentales del mercado y las estructuras jurídico-burocráticas¹¹.

9 MICHEL FOUCAULT. *Vigilar para castigar. Nacimiento de la prisión*, México, Siglo XXI, 1980.

10 HABERMAS, JÜRGEN. *Teoría de la acción comunicativa, II. Crítica de la razón funcionalista*, Madrid, Taurus, 1988, pp. 279 y ss.

11 Ídem.

III. ORDENES RELACIONALES E INTERPRETATIVOS DE CONFIANZA COMPLEMENTARIA

Todo conocimiento, así como el respectivo régimen político de la verdad que le da sentido, es patrimonio del grupo social o subcultura que agencia su creación y mantenimiento por medio de discursos considerados socialmente *competentes* o válidos. Así, el conocimiento se reinventa, se redescubre y emerge de manera permanente en las transacciones entre los sujetos y sus entornos materiales, a través de la *pequeñeces, bajezas y mezquindades* conflictivas, contradictorias y parciales entre múltiples intersubjetividades, siguiendo pautas relacionales e interpretativas generalmente aceptadas por el grupo social o subcultura de referencia como base para crear sentido¹².

Desde este marco epistemológico se reafirma la validez del modelo que propone FOUCAULT de la verdad como discurso al servicio de prácticas a través de las cuales se inducen los efectos reguladores del poder y de la capacidad de agenciamiento que existe en toda comunidad política para transformar instituir *nuevos regímenes de verdad y error*¹³. Pero como lo sostiene HANS-GEORGE GADAMER, también hay que reconocer el lugar del modelo de verdad de índole práctica y existencial, presente en cualquier y todo relacionamiento social sostenido y complementario que trae consigo la posibilidad de tocar a las personas y transformar sus referentes relacionales e interpretativos, sus relacionamientos y transacciones conflictivas, sus trastornos autodestructivos momentáneos o duraderos, es decir, su sentido de identidad personal, de grupo y de propósito de vida¹⁴.

Representada como la fuerza de atracción que ejerce el juego o el diálogo lúdico sobre nuestro intelecto, la verdad se construye cotidianamente, con base en cadenas de eventos sobrecogedores en los que *jugadores o conversadores* se diluyen en un relacionamiento complementario, dejando que sus pensamientos se compenetren con los

12 PETER BERGER y THOMAS LUCKMANN. *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu, 1984.

13 Ver FOUCAULT. *Vigilar para castigar. Nacimiento de la prisión*, cit.; también FOUCAULT. *La verdad y las formas jurídicas*, cit.

14 Ver HANS G. GADAMER. *Philosophical hermeneutics*, Berkely y Los Angeles, University of California Press, 2008, pp. 70 y ss.; también BERGER y LUCKMANN. *La construcción social de la realidad*, cit.

límites y normas que establece el juego de la transacción, intentando impedir que su conciencia quede al albur del juego, o que el otro logre el control absoluto del relacionamiento. A medida que se desenvuelve el curso de estas transacciones, cada sujeto de instintos e intelecto se enfrenta tanto a sus propias pequeñeces y mezquindades como a las de sus contrapartes, tocando y dejándose tocar las debilidades, abandonando la comodidad de sus certezas y exponiéndose al dolor, a pérdidas irreparables y a preguntas irresolubles para demostrarse y demostrar de lo que está en disposición –aunque no siempre en capacidad– de poner en juego y arriesgar. Es en el enfrentamiento y lucha propios del relacionamiento complementario donde tienen lugar las transformaciones y compromisos de los que emerge la *confianza complementaria*, donde de las pequeñeces aparece la grandeza y de las mezquindades brota la solidaridad.

En la base del relacionamiento de confianza complementaria está el reconocimiento de que la propia interpretación del mundo emerge del juego del instinto y el intelecto de cada sujeto con sus particulares condicionamientos, limitaciones, deficiencias y posibilidades, y que no hay quien pueda hacer una interpretación con mayor experticia que el propio sujeto. Es decir, en la práctica el orden relacional e interpretativo se convierte en el patrón mediador de las transacciones que cotidianamente conducen a los instintos e intelecto del sujeto, en su particular situación, a construir a través de sus conexiones e interpretaciones el sentido de sus decisiones y acciones sobre los propósitos deseables para su vida y desenvolvimiento personal.

Desde esta visión se postula además que en este último ámbito – el del desenvolvimiento personal –, las representaciones y proyecciones fundamentales no están subordinadas a ningún criterio *técnico experto*, sino al propio juicio moral. Por consiguiente, ninguna élite, ni aun las que controlan el discurso del criterio técnico a través del cual se inducen los efectos reguladores del poder económico, social y político, tiene una *experticia moral de jerarquía superior* que permita calificar la validez de las finalidades humanas que los instintos e intelecto de cualquier sujeto propongan para sí, en el marco de sus limitaciones y posibilidades concretas de vida¹⁵. De allí el consecuente y necesario

15 La arrogante concepción de una élite con *experticia moral de mayor jerarquía* que, a manera de vanguardia, está en condiciones de iluminar la conciencia de la masa del común

respeto cognitivo que se debe a cualquier persona en cuanto a cómo ella define su realidad y dentro de ella, sus propósitos, interpretaciones, pues estas no son susceptibles de ser inscritas dentro un orden jerarquía *único*:

Los seres humanos han producido una variedad inmensa de maneras de buscar relacionarse con la realidad, para ordenar su experiencia y vivir sus vidas con sentido. No hay ningún método filosófico o científico que permita organizar esta variedad en orden jerárquico ascendente (o, más precisamente, hay muchas jerarquías distintas que, con igual plausibilidad, pueden usarse para organizar las diversas estructuras empíricamente disponibles)¹⁶.

El principio del *respeto cognitivo*, a su vez, se encuentra en la base de la *participación cognitiva* que consiste en el reconocimiento del derecho de cada sujeto de instintos e intelecto a co-definir por medio de sus transacciones con su entorno las prescripciones que orientan sus decisiones y cursos de acción. No significa esto que la participación cognitiva conlleve a suspender la ponderación moral sobre prácticas sociales como la ablación o el abuso y violencia contra las mujeres y los niños, ni a hacer caso omiso del dolor, el sufrimiento y el daño humano asociados a las dichas prácticas. Desde la participación cognitiva se llama a comprender tales prácticas como elecciones de sujetos de instintos e intelectos que suscriben una particular definición de la realidad. Frente a esta, como a cualquier otra definición de realidad, siempre hay lugar a la transacción complementaria a través del en-

sobre sus propias condiciones materiales, se remonta a la noción escolástica arcaica de *la cadena del ser*. En un extremo, se encuentra la mente de Dios y en el otro la brutalidad de los animales; la narrativa predica que los humanos nos encontraríamos estratificados entre ambos extremos. Aquellos que en su búsqueda de la verdad hubiesen logrado mayor acercamiento a la comprensión de la mente de Dios, por definición tendrían *una experticia moral de mayor jerarquía* para establecer las finalidades humanas. Ahora bien, es posible constatar que las elites disponen de dotaciones de información superiores que a la masa del común, lo cual resulta ventajoso para la acción política al igual que para inducir los efectos reguladores del poder. Pero a la vez, se constata que cada persona dispone de una dotación de información específica a su situación y condición –su saber– que resulta superior para fijar la finalidad de su propio desarrollo humano. Por lo demás, no es demostrable que la superioridad de la información disponible a la elite se traduzca en superioridad moral, salvo por medio de la imposición político-jurídica de una moralidad *autolegitimadora*. Ver BERGER. *Pyramids of sacrifice. Political ethics and social change*, cit., pp. 124 y ss.

16 Traducción libre del autor del extracto original: *Ibíd.*, p. 128.

frentamiento, la lucha, y con frecuencia, la imposición. Así, toda práctica permanece en estado de reflujo a la luz de transformaciones en la definición o construcción de la realidad social en la que dichas prácticas cobran o pierden sentido. En ese proceso, un orden relacional e interpretativo puede terminar engulléndose a otro por completo; en otros casos, la resistencia puede desembocar en un arreglo inestable en torno a órdenes híbridos.

IV. CONFIANZA COMPLEMENTARIA Y AGENCIAMIENTO SOLIDARIO

En las sociedades altamente diferenciadas y desiguales, este último desenlace suele ser un acomodo comúnmente observado. Ningún sujeto de instintos e intelecto vive en un mundo idéntico al de otro, pero todos pertenecemos a grupos sociales o subculturas que comparten aspectos comunes a diversos órdenes relacionales e interpretativos. Algunos pertenecerán a la *esfera pública* del ordenamiento político-jurídico de las estructuras formales de la burocracia y de la *racionalidad funcional* del mercado y el orden económico global. Otros, a los espacios que abarcan tanto lo privado como los ámbitos colectivos, donde los sujetos de instintos e intelecto cultivan necesidades y aspiraciones ajenas a la de la racionalidad funcional y abren campo para construir sus pequeños mundos de *relacionamientos de confianza complementaria* –en los que las diferencias se traducen en cometidos emotivos a acoger papeles complementarios y a mantener abierto el vínculo comunicativo sobre las transformaciones y compromisos que soportan dicha confianza–, que les brindan acercamientos a *la verdad*, como puede suceder con los grupos religiosos, programas terapéuticos, equipos deportivos, u organizaciones comunitarias voluntarias, entre otros. La vida dicotómica de las personas en el orden híbrido, repartida entre la esfera pública racional y funcional y sus esferas de relacionamiento de confianza complementaria, es uno de los rasgos más característicos de las sociedades altamente diferenciadas y desiguales del presente¹⁷.

17 BERGER y LUCKMANN. *La construcción social de la realidad*, cit.

Las lógicas de la política de la verdad a la que hace referencia FOUCAULT, pertenecen a la esfera de lo público y de la racionalidad funcional. Están centradas en la oposición, el odio, la lucha por el dominio del poder de unos sobre otros mediante mecanismos político-jurídicos generales, impersonales y abstractos. En ocasiones, tales lógicas también se observan en la esfera de lo privado y lo colectivo. Desde la perspectiva de la esfera de lo público, lo justo es aquello que merece ser respetado, defendido y protegido por la fuerza legítima y legal. Como se trata de una esfera que se ocupa de la toma de decisiones entre distintas alternativas para la acción política, y dado el imperativo de acumulación en la competencia permanente por el poder, los agentes que intervienen en ella suelen otorgar especial deferencia a la fuerza cognitiva individual y la capacidad para enmarcar elecciones y decisiones en jerarquías cognitivas y normativas que refuercen el propio liderazgo y poder personal. En consecuencia, lo público y la racionalidad funcional son del ámbito natural de la imposición persuasiva antes que de *la verdad*, y por ende, en esta esfera es escasa la propensión al *respeto cognitivo* requerido en los relacionamientos de confianza complementaria de las cuales se busca obtener sentido y verdades prácticas como las concibe GADAMER.

En consecuencia, la política de la verdad se materializa regularmente en la imposición de jerarquías cognitivas y normativas *auto legitimadoras*, propicias para inducir los efectos reguladores del poder. En tanto el sentido de *la verdad* en la esfera de lo público está referido principalmente al orden jerárquico dominante y no al propio sujeto de instintos e intelecto, *la política de la verdad* suele ser insatisfactoria, cuando no alienante, frente a las necesidades de construcción de sentido que tiene la persona.

De allí la manifiesta inadecuación de las respuestas que propone la esfera de lo público y la racionalidad funcional ante aquello etiquetado como *debilidad moral o de la voluntad*, es decir, aquellas condiciones de vulnerabilidad frecuentemente asociadas con las búsquedas de sentido y propósito personal que derivan en comportamientos autodestructivos. Desde la Antigüedad, ARISTÓTELES asocia la *debilidad de la voluntad* con la incapacidad de la parte racional de alma de someter y gobernar sus sentimientos y pasiones¹⁸. El gobierno de la

18 ARISTÓTELES. *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia*, Madrid, Gredos, 1985, pp. 291 y ss.

razón en el individuo conduce a la armonía y la justicia, es decir, al estado del alma en que cada una de sus partes cumple su respectiva función, en armonía con las demás. El mal se deriva de defectos de la voluntad para utilizar la fuerza individual cognitiva en la búsqueda de la verdad y la superación del error, los conflictos, la culpa y la pena y lo incomprensible. Dado el imperativo de acumular méritos para ascender en jerarquía en la esfera de lo público y la racionalidad funcional, es natural que la fuerza cognitiva individual se ensalza y estima socialmente en este contexto. Entendida como mecanismo adaptativo al entorno y soporte principal de la evolución cultural, la fuerza cognitiva representa un atributo que fortalece tanto a la especie como a la persona humana. La inteligencia concebida como actividad cerebral interna del individuo y ligada a desempeños de pruebas observables, representa una propiedad de escala que, mediante la competencia, permite clasificar a los individuos según su fuerza intelectual. Desde esta perspectiva, el desarrollo intelectual se alcanza poniendo en juego la capacidad cognitiva del individuo a través de secuencias de actividades retadoras que contribuyen a tonificar la fortaleza individual¹⁹.

Por consiguiente, la esfera de lo público y la racionalidad funcional responde ante aquello que etiqueta como *debilidad moral* con intervenciones educativas centradas en el sujeto para el desarrollo de su disposición a la *autoeficacia*. Buscan afianzar la *autoestima* y la *autoconfianza*, así como la formación de competencias sociales tales como el desarrollo del *autocontrol*, el *manejo de la ansiedad*, *habilidades para la resolución de problemas*, *la asertividad en la comunicación* y *la toma responsable de decisiones*. En segunda instancia, incluyen intervenciones del sistema de salud para lidiar con los trastornos y controlar riesgos asociados. Y finalmente, en un tercer momento, en intervenciones del sistema judicial penitenciario para controlar los casos etiquetados como de *peligro para la sociedad*²⁰.

19 JAIME PARRA RODRÍGUEZ. "El cuidado del intelecto", en CLAUDIA PATRICIA ROJAS (coord.). *La educación desde las éticas del cuidado y la compasión*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, 2005, pp. 168 y ss.

20 PATRICIA J. CONROD, MAEVE O'LEARY-BARRETT, NICOLA NEWTON, LAUREN TOPPER, NATALIE CASTELLANOS-RYAN, CLARE MACKIE y ALAIN GIRARD. "Effectiveness of a selective, personality-targeted prevention program for adolescent alcohol use and misuse: A cluster randomized controlled trial", *JAMA Psychiatry*, vol. 70, n.º 3, 2013, pp. 334 a 342, disponible en [<https://jamanetwork.com/journals/jamapsychiatry/fullarticle/1558064>].

Ya se señaló arriba, como también en la otra esfera de la vida de las sociedades altamente diferenciadas y desiguales, la de los mundos privados y colectivos que constituyen refugios para el cultivo de las necesidades y aspiraciones que se apartan de la racionalidad funcional alienante, con frecuencia se observan liderazgos con rasgos asociados a la imposición jerárquica de visiones del mundo y sistemas de valores propios de la esfera de lo público. No obstante, los espacios de relacionamiento de confianza complementaria donde prevalece el *principio del respeto cognitivo*, especialmente en el caso de personas etiquetadas como *débiles* por su situación de vulnerabilidad como consecuencia de su entorno y por los propios trastornos que deben sortear, ofrecen condiciones más propicias tanto para la identificación y desarrollo del potencial de la persona, como para explorar en su entorno inmediato las posibilidades de articular apoyos y soportes que estén allí disponibles para que ella se haga co-responsable de manejar activamente su recuperación y avanzar autónomamente en la búsqueda de una vida con sentido²¹.

Al centrar el foco de atención en el potencial del intelecto y su entorno, el relacionamiento de confianza complementaria abre espacios en los cuales los *jugadores* o *conversadores* aprenden de autoeficacia, no solo por medio de destrezas como la comunicación asertiva y la toma responsable de decisiones, sino también reconociendo las propias debilidades como oportunidades para pedir y brindar cuidado, tornando al otro en ocasión para el *agenciamiento solidario* y transformando de esta manera la debilidad en fortaleza, tanto para quien que pide como quien brinda cuidado²².

-
- 21 El reconocimiento y respeto de distintos estilos y trayectorias de recuperación de personas con trastornos de distinta índole facilita la identificación y aprovechamiento de oportunidades para empoderarlas, promover su compromiso activo de apegarse a su recuperación e, igualmente, para su integración a entornos sociales y redes familiares, barriales organizacionales e institucionales de apoyo solidario para la recuperación personal de otras personas de su entorno que se encuentran en esa situación. Ver: OFICINA DE LAS NACIONES UNIDAS CONTRA LA DROGA Y EL DELITO. *Drug dependence treatment: sustained recovery management*, Viena, UNODC, disponible en [https://www.unodc.org/docs/treatment/111SUSTAINED_RECOVERY_MANAGEMENT.pdf], pp. 38 y ss.; También WILLIAM L. WHITE y WILLIAM CLOUD. "Recovery capital: A primer for addictions professionals", *Counselor*, vol. 9, n.º 5, 2008, pp. 22 a 27.
- 22 La noción de *capital de recuperación* parte de una aproximación que acepta encontrar al sujeto con sus vulnerabilidades y debilidades, donde se encuentre en su proceso de recuperación. Con ello busca facilitar su acceso y disfrute plenos de los distintos do-

En ese sentido, la verdad como mediación para el relacionamiento de confianza complementaria permite a los *jugadores*, por medio de las debilidades, apreciar nuevas visiones y posibilidades que no existían, tocándoles y transformándoles en el marco de una ética del cuidado del intelecto personal o social que emerge de cualquier y toda transacción. Esta revaloración y aceptación de la dimensión humana etiquetada como *debilidad*, ofrece además la oportunidad de abrir espacios de relacionamiento de confianza complementaria, sustentados en principios como:

- *El potencial cognitivo*, es decir, que en presencia de un adecuado cuidado y apoyo social y afectivo, ninguna limitación cultural o biológica altera de manera permanente o absoluta el desarrollo de las capacidades de aprendizaje de la persona;
- *La cognición distribuida*, o el reconocimiento de que la capacidad de solucionar problemas que requieren de la adaptación o transformación del entorno está distribuida en las conexiones con las personas y elementos materiales y culturales dispuestos para el cuidado de vulnerabilidades y debilidades; y,
- *La solidaridad cognitiva*, o la disposición del intelecto personal y social a cooperar para afrontar problemas, tanto propios como los de los demás²³.

V. CONCLUSIONES

Las dos esferas características de las sociedades altamente diferenciadas y desiguales del presente –la pública de la racionalidad funcional, de una parte, y de otra, la privada o colectiva del relacionamiento de confianza complementaria– representan espacios de generación de sentido que operan con base en lógicas y dinámicas distintas. En la

minios de la vida, como soporte para la salud física y mental, la recreación, la vivienda digna, el empleo y la gestión de legales asuntos pendientes, el desarrollo vocacional y educacional, la integración comunitaria y el sentido y propósito de la vida. Ver: WHITE y CLOUD. “Recovery capital: A primer for addictions professionals”, cit., pp. 22 y ss.

23 PARRA RODRÍGUEZ. “El cuidado del intelecto”, cit., pp. 177 a 189.

primera, se recrea de manera fidedigna el mundo nietzscheano, en el que el conocimiento emerge de las pequeñeces y mezquindades de los hombres, que forjado al calor del enfrentamiento, el odio y la lucha, se transforma en compromisos que se imponen como verdades sobre la base de la persuasión, el sometimiento condicionado o la eliminación total. Es la esfera de las elites, de visiones del mundo y sistemas de valores alienantes, arreglados en órdenes jerárquicos de superior a inferior, de irrespeto cognitivo, de decisiones para la acción política expresadas asertivamente con fuerza cognitiva, por medio de normas generales, impersonales y abstractas. Como lo señala FOUCAULT, aquí la verdad es un discurso al servicio de los *efectos reguladores del poder*. Por tanto, el sentido que surge de *la política de la verdad* en esta esfera es de naturaleza *autolegitimadora*: el poder impone su orden relacional e interpretativo, obviando aperturas a vínculos comunicativos sobre las transformaciones y compromisos que soportan las confianzas complementarias, aquellas en las que se hacen evidentes las debilidades, vulnerabilidades, trastornos momentáneos o duraderos y oportunidades para dar y recibir solidaridad.

Sin embargo, el orden del poder, de la fuerza cognitiva individual, de la *autoeficacia* funcional, y de los referentes del orden jerárquico establecido, es poroso. Persisten resquicios de la vida cotidiana en los que las personas sienten la necesidad de transformarse a sí mismas y sus conexiones en un sentido que elude las respuestas que pretenden reducir la realidad a “problemas” bien delimitados, susceptibles de ser tratados mediante algoritmos de soluciones funcionales. Atendiendo a la necesidad de proyectar órdenes relacionales e interpretativos en los que pueda participar, influir y co-definir de manera significativa, emerge la confianza complementaria y los agenciamientos solidarios necesarios para soportar conexiones íntimas interpersonales y grupales. Así, en estos espacios, a partir de las pequeñeces, debilidades y vulnerabilidades que se manifiestan en los propios trastornos autodestructivos, instintos e intelecto se ponen en juego, brindando y pidiendo cuidado para satisfacer la necesidad de construir sentido y apreciar nuevas posibilidades para su propia transformación, de la de los demás, y de su entorno.

REFERENCIAS

- ALEXANDER, BRUCE K. *Roots of addiction in free market society*, Vancouver, Canadian Centre for Policy Alternatives, 2001.
- ALEXANDER, BRUCE K. "The globalization of addiction", *Addiction Research*, vol. 8, n.º 6, 2000, pp. 501 a 526.
- ARISTÓTELES. *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia*, Madrid, Gredos, 1985.
- BERGER, PETER. *Pyramids of sacrifice. Political ethics and social change*, Nueva York, Anchor Books Edition, 1976.
- BERGER, PETER y THOMAS LUCKMANN. *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu, 1984.
- CONROD, PATRICIA J.; MAEVE O'LEARY-BARRETT, NICOLA NEWTON, LAUREN TOPPER, NATALIE CASTELLANOS-RYAN, CLARE MACKIE y ALAIN GIRARD. "Effectiveness of a selective, personality-targeted prevention program for adolescent alcohol use and misuse: A cluster randomized controlled trial", *JAMA Psychiatry*, vol. 70, n.º 3, 2013, pp. 334 a 342, disponible en [<https://jamanetwork.com/journals/jamapsychiatry/fullarticle/1558064>].
- FOUCAULT, MICHEL. *La verdad y las formas jurídicas*, Barcelona, Gedisa, 1992.
- FOUCAULT, MICHEL. *Vigilar para castigar. Nacimiento de la prisión*, México, Siglo XXI, 1980.
- GADAMER, HANS G. *Philosophical hermeneutics*, Berkely y Los Angeles, University of California Press, 2008.
- GIDDENS, ANTHONY. *Modernity and self-identity: Self and society in the late modern age*, Stanford, Stanford University Press, 1991.
- GRANFIELD, ROBERT. "Addiction and modernity: A comment on a global theory of addiction", *Nordic Studies on Alcohol and Drugs*, (special issue on addiction and the life course), vol. 44, 2004, pp. 29 a 34.
- HABERMAS, JÜRGEN. *Teoría de la acción comunicativa, II. Crítica de la razón funcionalista*, Madrid, Taurus, 1988.

OFICINA DE LAS NACIONES UNIDAS CONTRA LA DROGA Y EL DELITO. *Drug dependence treatment: sustained recovery management*, Viena, UNODC, disponible en [https://www.unodc.org/docs/treatment/111SUSTAINED_RECOVERY_MANAGEMENT.pdf].

PARRA RODRÍGUEZ, JAIME. “El cuidado del intelecto”, en CLAUDIA PATRICIA ROJAS (coord.). *La educación desde las éticas del cuidado y la compasión*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, 2005, pp. 165 a 192.

WHITE, WILLIAM L. “The history and future of peer-based addiction recovery support services”, prepared for the SAMHSA Consumer and Family Direction Initiative 2004 Summit, Washington, D. C., marzo de 2004, disponible en [<https://www.chestnut.org/Resources/88417138-7223-464c-8fee-e77990b5c0df/2004PeerRecoverySupportServices.pdf>].

WHITE, WILLIAM L. y WILLIAM CLOUD. “Recovery capital: A primer for addictions professionals”, *Counselor*, vol. 9, n.º 5, 2008, pp. 22 a 27.