

- Nussbaum, M. C. (2015). *La economía aún necesita de la filosofía*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- Rawls, J., (1995). *Teoría de la justicia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Rodriguez S., T. (2008). "El valor de las emociones para el análisis cultural". *Papers*. 87, 145-159.
- Vinyamata Camp, E. (2003). *Aprender Mediación*. Barcelona: Editorial Paidós.
- Vinyamata Camp, E. (2004). *Conflictología. Curso de Resolución de conflictos*. Barcelona: Ariel.

## Epimeleia: un camino posible hacia la liberación del sujeto posmoderno

MARÍA ISABEL QUIÑONES ARBOLEDA  
UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA

En gran parte de las obras de Michel Foucault, por no decir que en toda su obra, vemos que hay un gran énfasis en lo que respecta a la búsqueda de la verdad. Como aquella realidad que tras estar ocultada a lo largo de la historia misma, el sujeto merece descubrir y ser partícipe de ella, como quizás, la meta a que se hace acreedor por descubrirla mediante un juego de transformaciones que tiene que llevar a cabo en su vida.

Dichas transformaciones, equivalen al proceso riguroso en el que el sujeto toma una postura de crítica y de rechazo, por así decirlo, frente a ciertas realidades hostiles que hacen parte de su cultura y que lo determinan abruptamente.

Denominaremos por tanto espiritualidad al conjunto de estas búsquedas, prácticas y experiencias entre las cuales se encuentran las purificaciones, la ascesis, las renunciaciones, las conversiones de miradas, las modificaciones de la conciencia que constituyen no para el conocimiento sino para el sujeto, para el ser mismo del sujeto, el precio a pagar por tener acceso a la verdad (Foucault, 1982, p. 37)

Rompemos con la tradición y accedemos a lo verdadero, rompemos con lo teológico y su carácter dogmático, el *logos* clásico que actúa como totalidad absorbiéndose la parte, lo particular, el ser del sujeto. Solo el sujeto que quiere acceder al saber de la verdad, sabe que se hace desde la misma ascesis [otra forma de epimeleia].

El poder del saber como ejercicio que arremete contra todo discurso como formas de conocimiento que cuestionan al sujeto en su ser, en su virtud, es la llave para afianzar la relación entre el sujeto y la verdad. Puesto que yace rota la relación entre verdad y el sujeto; es por eso por lo que sus actos en la sociedad se encuentran supremamente condicionados y sufre de una libertad precaria.

Lo que ve Foucault, es que el sujeto no actúa sobre sí mismo desde su conciencia, desde su decisión, sino que es el objeto mismo quien actúa sobre este. Para ser más claros, en la sociedad moderna vemos muchos problemas sociales que infundan la autonomía del sujeto dentro de la ciudadanía o en otro aspecto.

Es como, permítase ilustrarlo de esta manera, si se hallara perdido y se le hiciera un camino artificial con piedritas suponiéndose que lo llevaran al lugar que él de cierta manera conoce, pero que al estar perdido pierde a su vez el cauce que lo lleve hasta el mismo. Y lo que hace es tomar el camino que se le propone. Una vez llega al punto de destino, no se convence en lo absoluto del lugar al que ha llegado. Sin embargo, al tener cierta apariencia, cierta particularidad, como si se dijera semejanza con el perfil del camino inicial, asume que debe construir su asidero en ese lugar.

Con todo esto, para Foucault, es de considerarse que no hay meta realizada sino existe el propósito ineludible del cuidado de sí. Sin este precepto, que viene arraigado totalmente a la tradición griega con Sócrates, no podemos tomar posesión de la verdad.

No podemos tener contacto siquiera con la aproximación de lo que es lo justo y lo pertinente para no solo cuidar de nosotros, sino además de los demás también y de todo aquello cuanto nos rodea. Tampoco conocer el verdadero alcance de la historicidad del sujeto en su trayectoria hacia su actualidad.

Todo esto lo encontramos en el texto de Foucault *El gobierno de sí y de los otros*, cuando expresa, por supuesto no de manera textual, que no hay amor por los otros, si no hay amor propio, no se hace nada por los demás

si no empezamos por nosotros primero, y todo esto cuando se refería en el texto del Alcibiades cuando Platón intentaba adoctrinar a quien quería ser no solo gobernante sino el único y señor:

Alcibiades es perfectamente incapaz de dar consejos sobre los negocios públicos, y que carece de toda preparación para la política. ¿De dónde nace esta incapacidad? De que quiere hablar de cosas que no conoce. Si quiere gobernar a los demás, tiene que comenzar por instruirse él mismo y el medio de instruirse es perfeccionarse, es atender primero a su persona (Platón, 1871, p. 114).

En mejores términos no se pudo haber dicho lo que se quiere explicar. Si es necesario hacer un ejercicio personal, intrínseco, desplazado hacia lo extrínseco para alcanzar una teoría real del sujeto. Y se dice real, es porque se trata de asumir una postura crítica en el papel que este ha jugado a lo largo de la historia, cómo se ha visto afectado en su ser, cómo ha progresado, si es que también podemos hablar de progreso [qué es ese término], cuando nos referimos a lo justo en que estamos pensando [sabemos qué es la justicia...] o nos ocurre como el Alcibiades que aun sin saber el significado de lo que quiere o pretende enseñar, tiene agallas y se lanza a la candidatura.

Parece particular y muy curioso que en nuestra actualidad somos testigos de esas demagogias políticas, en las que algunos sujetos llamados a sí mismos, lo voceros del pueblo [políticos], sin ni siquiera salir de la burbuja blindada en la que viven, salvaguarden al pueblo de la pobreza como si supieran qué es vivir precariamente, hablen de democracia cuando son ellos mismos los que autodenominan y asignan sus propias tareas sin consentimiento del pueblo con lo cual es obvio preguntarse ¿y dónde están los demás? ¿Dónde está la democracia? El amor, es Eros que desde los albores de la filosofía se designó como el motor que desencadenaba las más bellas manifestaciones del conocimiento que sería como una especie de Inri de la humanidad.

Esto, de la miseria y la decadencia de la humanidad, la perversidad del sujeto, muy bien lo previó Foucault, al igual que la arquitectónica mesiánica de la filosofía cuando se percató de que el sujeto estaba perdido en su propio ser y debía tomar conciencia del para sí sin cambiar radicalmente su ser. Es la configuración misma del filosofar, construir no la verdad, sino preparar el asidero para su regreso. Eso es maravilloso, es magnánimo.

Con el recurso casi que literario del Alcibíades utilizado por Foucault, no se hace difícil la comprensión o exégesis de lo que constriñe la epimeleia. Ya nos damos cuenta de que algo tan elemental como decir: concéte a ti mismo o quíete a ti mismo, deja de sufrir, deja de llorar, es de lleno la premisa pertinente para responder por la pregunta foucaultiana: ¿Qué es el sujeto y cómo hemos devenido en el mismo?

Es algo más que eso, es la tarea como obligación con la sociedad. Esto es, precisar la [*teckné*] la técnica aquella que hace posible un buen o mal gobierno, justo o injusto, el debido o no. Y a su vez, a quien tiene presente esta técnica, la observancia para asumir la posición de crítica para cuestionar las leyes que nos gobiernan, y tener el coraje no solo de decir verdad sino además de exigirla.

Por lo anterior, se imagina que el sujeto tras su invisibilidad visible, y no es una redundancia [la expresión es bastante dicente y explícita] trata en una lucha, de conseguir lo que le es inherente como instrumento de su acción existencial para ser lo que es y alzarse en su objetivo, dentro de una comunidad de hablantes, donde se supone que todos lo hacen —comunicarse mutuamente—; tomado como su natural recurso y en el hecho de ocuparse de sí mismo, le genere no solo poder como *dominio de sí*, sino además, la(s) práctica(s) necesaria(s) que lo conlleven a la auto transformación dentro de dicha comunidad de hablantes.

Pero no es un poder antagónico que perjudica el bien común, sino que al estar abierto a la sabiduría que es una de las características de todo aquel que se ocupa de sí, está capacitado para determinar lo que conviene a todos y cada uno en una nación, ciudad, lugar de encuentro, en el campo de lo social. Puesto que puede distinguir lo bueno de lo malo, lo correcto de lo incorrecto y así como se entiende la habilidad para sacar a la luz la verdad y por ende es apto para gobernar. Pero si no quiere gobernar sino ser gobernado ¿cómo sería reflejada esa capacidad?

Foucault respondería muy sutil pero contundentemente, que al estar del otro lado, se arriesgaría a exigir en plena voluntad porque se le cumplan sus derechos en calidad de lo que se es, que no se entorpezca su dignidad de ningún modo, aun así su identidad no sea del agrado del que gobierna, así

sea discriminado por la sociedad, exige que se le cumpla su voto, su favor, que su voz no quede en las ruinas del silencio.

Al inicio de este artículo habíamos puesto sobre aviso cuál era nuestro objeto a desarrollar, hacer un breve recorrido del concepto de epimeleia desde lo clásico hasta el vínculo de esta con la obra de Michel Foucault. Nunca se acaban de agotar todas aquellas teorías, planteamientos, afirmaciones al respecto de lo que nos interesa discutir y que son temas que nunca caducan y que aún se encuentran a la orden del día.

Hablar del cuidado del ser humano desde la medicina [cabe resaltar que en ningún momento dentro del desarrollo de este artículo se expuso esa alusión, solo es a modo de recurso de darle extensión al término], involucra concebir como sentido de pertenencia, la preservación de la vida misma, en otros aspectos involucrará lo que sí efectivamente enunciábamos, un cuidado personal no escasamente físico, sino mental, psicológico y abiertamente en el campo del conocimiento, como aquella habilidad que nos permite alcanzar el saber en su máxima expresión.

Inicialmente expusimos que en el precepto socrático hay subrepticamente una exigencia para con los demás. El en sí nunca se escinda total sino parcialmente del para sí, en esta medida, en la exacerbación de las condiciones en las que se nos da el conocimiento y las formas utilizadas como instrumentos para su alcance, son las que nos establecen las condiciones de vida y existencia, que determinan nuestros actos y la manera como otros puedan tratarnos, inclusive al punto de poner en juego nuestra libertad.

La epimeleia es uno de los constituyentes indispensables para construir una teoría de Estado. En su instrumento genuino como lo es la verdad, la audacia a rescatarla de los malhechores, como aquellos que la mantienen escondida, oculta a los ojos de demás, puesto que el que la esconde no posee la verdad en poder, sino la ignorancia como instrumento que efectivamente les da poder y a su vez el arte-facto para construir formas de conocimiento que alcancen su mayor prevalencia en la sociedad. Por eso surge la parresía, el acto de decir verdad y además exigirla.

Luego vemos cómo Foucault metafóricamente introduce el *Alcibíades de Platón* para ilustrar hasta dónde nos puede llevar la falta de coraje ante las razones de Estado [en ningún momento se enuncian al interior del texto pero se sobreentiende este aspecto] y el no cuidado de sí como que actúa paralelamente como el conocimiento del ser del sujeto mismo para conocerse en su propia exterioridad.

Además, cabe resaltar, en cuanto que la filosofía no es un discurso que se impone, se discrepa entre el ejercicio de la retórica y la anterior, ya que, sin partimos del hecho del referente como lo real en estas vemos que, en la filosofía su referente real debe ser la escucha y el hombre en calidad de ciudadano o gobernante entre otros, que esté dispuesto a dejarse persuadir como aquel que busca también la veridicción —recordemos la parresía—. Y por otro lado vemos en la retórica una carencia de este referente como lo real, ya que no existe necesariamente un ergom, sino más bien una pretensión ambiciosa por el discurso; sin importar quién o no quiera escuchar, como afirma Foucault: es un discurso suelto, son palabras al aire (cfr. Foucault, 2009, p. 246).

Constantemente, Foucault hace referencia reiterativamente al ejercicio de la parresía, como aquel requisito indispensable a la hora de hacer filosofía y con él un buen ejercicio diario. Cuando digo, leyendo a nuestro autor, la prágmatas, hago alusión desde Platón a las prágmatas como todo el conjunto de actividades como prácticas cotidianas que deben asumirse desde la filosofía misma. Solo así podríamos compensar desde nuestra realidad como existencia contingente, la importancia de hacer filosofía y lo importante de la veridicción.

¿Hasta qué punto es necesario decir verdad o hablar desde la verdad? Como previéndose así, una elaboración premeditada de los hechos de las cosas. Como realidades en sí mismas que se develan tras el cuidado a sí mismo —la epimeleia—. De esta manera, al entablar Platón cierto tipo de educación o enseñanza como consejo a Dionisio, debe empezar primero a motivar o persuadir a este, para que se conozca a sí mismo y conozca las tareas que debe cumplir durante su gobierno, y no solo conociéndolas, sino también, repensar el camino o método que lo conllevarán a cumplir satisfactoriamente dicha tarea.

Por ello es importante desde Platón, la tarea del examinar el camino que nos lleve a develar la verdad, puesto que, es a través de esa mediación entre el *logos* y el *ergom*, que encontramos el gozo del mejor gobierno, es decir, no solo la capacidad de gobernarnos a nosotros mismos sino también una buena dirección a los demás dado el caso que nos toque llevar a cargo un gobierno.

Es asumir la filosofía como la medicina y al filósofo como el médico, aquel que actúa en calidad de ayudar a prevenir las enfermedades de aquel enfermo que está dispuesto a dejarse curar, de lo contrario, la filosofía como despertar, como inquietud de sí (del sujeto) para alcanzar la virtud sería en vano y de algún modo caería en un sin sentido hablar de humanidades y la práctica de la filantropía.

Del mismo modo, existe cierta analogía entre el *Alcibíades de Platón* y el texto *Edipo* cuando el personaje del Alcibíades cree bajo una convicción innecesaria de poder, saberlo todo, aun desconociendo la realidad de lo que hace. Dicho de otro modo, esto sucede cuando el despotismo como tiranía desde el poder, es el que quiere rechazar y reducir al máximo al saber mismo. Y del mismo modo sucede en el Edipo que elucubra Foucault, al exponer cómo se llevan el poder y el saber dentro determinada época, asumiendo a su vez, una correlación indispensable y necesaria entre saber y poder, saber y poder.

Por ello, después de una mirada a lo real de la filosofía, como aquel método depurativo que cuestiona desde la propia existencia y desde la propia costumbre a los ciudadanos en su forma de actuar, de recordar, de razonar y de pensar bajo la experiencia y la contemplación, nos damos cuenta que existe una realidad oculta en sí misma que el velo del lenguaje le ha asignado y que al mismo momento debe ser criticado y evaluado su advenimiento.

Verbigracia, detrás de la metáfora utilizada aquí por Foucault, en la solicitud de Dión a Platón frente a Dionisio, vemos una filosofía que no solo es Eros, sino también, una tarea voluntaria de todos y cada uno de los individuos de alcanzar lo real de la realidad, desde lo vivencial de sus experiencias diarias. La filosofía no se impone como discurso, es ella la que va de la mano de quien quiere alcanzar el conocimiento real y adecuado

para mantener el control sobre sí mismo, y que si se trata de la *politeia*, como voluntad política, sobre los demás.

Realmente es maravillosa la interpretación que hace Foucault de la tradición clásica, es un tratado que nos cae muy bien para no solamente pensar en nuestros tiempos, sino preguntarnos por ¿cómo podemos nosotros alzarnos en valentía ante un Estado que discrepa totalmente en el corazón de la norma? y en una sociedad donde convivimos todos, pero a la vez con nadie ¿es posible conocernos y dominarnos a nosotros mismos, cuando olvidamos lo verdaderamente importante: nuestra libertad?

## Referencias

- Foucault, M. (2010). *El coraje de la verdad*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica
- Foucault, M. (2009). *El gobierno de sí y de los otros*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Platón. (1871). El primer Alcibiades. En: Azcarate, P., (Ed.) Obras completas de Platón. Tomo I. Madrid: Medina y Navarro editores.

# La resistencia como alcance político de la conducta moral: una reivindicación de la memoria desde la perspectiva arendtiana

MARÍA CAMILA SANABRIA CUCALÓN  
UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA

## Introducción

En el presente texto quisiera proponer que la conducta moral tiene un alcance político desde la forma de la resistencia. Y, de este modo, reivindicar la importancia de la memoria en las cuestiones morales, desde la perspectiva de Hannah Arendt.

Para ello comenzaré ofreciendo un acercamiento a la facultad de la memoria. Expondré que no se resume a su función de almacenar información, sino que es condición para el pensamiento, el juicio y la relación del yo consigo mismo; es decir, para la conducta moral.

Más adelante abordaré la relación entre dicha conducta y la facultad de la memoria. Comenzaré partiendo de los presupuestos arendtianos del dos-en-uno y de su concepción de conducta moral. Procuraré evidenciar que, si en nuestra unicidad se inserta una diferencia, es la conciencia de ser dos-en-uno lo que conlleva a la pretensión de armonía entre estos dos. De ahí que sea preciso no transgredir los propios límites para no contradecirse al recordarlo.

Finalmente, concluiré que esta correspondencia con las prescripciones negativas de la conciencia moral se podrían expresar, en la esfera política,