

La *parrhesía* ética y el cuidado de sí como auténtica resistencia a los medios de comunicación

La actualidad del último curso de Michel Foucault

Francisco Orioli

fraan.orioli@gmail.com

Universidad Nacional de La Plata

Argentina

Resumen

El presente trabajo expone las ideas centrales del pensamiento de Michel Foucault expresadas en su último curso público, dictado en 1984 en el Collège de France, en relación al tipo de producción subjetiva que auspician los medios de comunicación actuales.

Se recurre a los conceptos de “*parrhesía* ética” y “cuidado de sí” como piedras fundantes de la consideración del desarrollo de la “verdadera vida” en relación a la subjetividad pretendida por los medios de comunicación, ligada al desarrollo de prácticas ejemplares de una sociedad de consumo.

Se considera que la verdadera subversión del orden social y la resistencia auténtica son resultado de un profundo “cuidado de sí” y la constitución de la subjetividad en el respeto por lo que se es.

Palabras clave: *Parrhesía*; cuidado de sí; verdadera vida; resistencia.

Abstract

The present work exposes the central ideas of the thought of Michel Foucault expressed in his last public course, dictated in 1984 in the Collège de France, in relation to the type of subjective production that sponsors the current mass media.

The concepts of ethical *parrhesia* and self-care are used as foundational stones of the consideration of the development of ‘true life’ in relation to the subjectivity sought by the media, linked to the development of exemplary practices of a consumer society.

It is considered that the true subversion of the social order and authentic resistance are the result of a deep care of oneself and the constitution of subjectivity in respect for what one is.

Keywords: *Parrhesia*; self-care; true Life; resistance.

Introducción

El curso “El coraje de la verdad” de Michel Foucault es inaugurado retomando una noción trabajada el año anterior, pero de una manera radicalizada y profundizada en todas sus extensiones y consecuencias. La problemática abordada por el filósofo es la noción de *parrhesía* en tanto decir veraz, inscripta plenamente en el pensamiento griego, y elemento tangencial de toda la historia de occidente.

El estudio, que comprende las últimas clases públicas de Foucault, dado que fallece en junio de 1984, resitúa y cristaliza los tres elementos sustanciales de todos sus trabajos: Verdad, Poder y Sujeto. A propósito de esta cuestión central de su pensamiento, el autor señala que lo que siempre intentó hacer fue una “articulación entre los modos de veridicción, las técnicas de gubernamentalidad y las prácticas de sí” (Foucault, 2017: 27) en lugar de una epistemología de la Verdad, un estudio del Poder o una deducción del Sujeto. Esta articulación supone la irreductibilidad de un elemento al otro, un imposible de absorberse entre sí, pero una continua y permanente implicación mutua por la que se vuelve imprescindible abordar una problemática desde las tres esferas. En otras palabras, ninguna de ellas constituye un campo autónomo en el estudio de las cosas humanas.

Enmarcado en este nuevo movimiento de la tríada Verdad, Poder y Sujeto, Foucault ahonda en las prácticas del decir veraz de la Antigua Grecia en tanto formas no necesariamente institucionalizadas de relacionar el sujeto con la verdad y los otros. Para ello recurre a la vida de Sócrates como dramatización y actualización del concepto de *parrhesía*, llevando el término a un nuevo plano: la ética. Así, luego de un análisis sistemático y detallado de los diálogos de Sócrates en los que se evidencia de pleno el nuevo status de la *parrhesía*, el autor desembarca en el análisis de los cínicos en tanto portadores de ella de manera característica.

La importancia del mencionado análisis teórico realizado por Michel Foucault, reside en la plena actualidad y vigencia en relación a los mecanismos de producción de subjetividad sostenidos por los medios de comunicación actuales. En otras palabras, el análisis de los conceptos de *parrhesía* y “cuidado de sí” contribuye al estudio de nuevas formas de realización de lo humano atentas (y por lo tanto resistentes) al

orden auspiciado por los medios de comunicación, relacionados a un tipo de subjetividad específica.

Para patentar la vigencia de la *parrhesía* ética y del “cuidado de sí” (y más precisamente la necesidad actual de tales elementos) es necesario retomar el análisis de Foucault en vistas a extraer su sentido y cristalizarlos en el orden social actual.

El lugar de la *parrhesía* en la Antigua Grecia

Foucault retoma la problemática de la *parrhesía* en el marco del estudio y análisis de las prácticas del decir veraz a través de la historia. Este análisis del decir veraz es caracterizado por el autor como el estudio de:

[...] bajo qué forma, en su acto de decir la verdad, el individuo se autoconstituye y es constituido por los otros como sujeto que emite un discurso de verdad; bajo qué forma, se presenta, a su propios ojos y los de los otros, aquel que es veraz en el decir; (cuál es) la forma del sujeto que dice la verdad (Foucault, 2017: 19).

Recurre a la vida de los griegos dado que allí encuentra de manera patente cuatro modos en los que se conforma el decir veraz, a saber: la profecía, la sabiduría, la técnica y, por último, la *parrhesía* (anudada, en principio y antes que Sócrates, a la política).

El objeto de la *parrhesía* es el *ethos*, lo cual conduce a una complejización de la cuestión dado que nos situamos en un nivel mucho más profundo, tanto a nivel de lo que “se dice” como de lo que “se pone en juego” al decir la verdad. En la *parrhesía* se dice la verdad sobre uno mismo y sobre los otros, de manera tal que no queda nada guardado porque se ha hablado con total franqueza. Es “decir la verdad sin disimulación, ni reserva, ni cláusula de estilo, ni ornamento retórico que pueda cifrarla o enmascararla” (Foucault, 2017: 29).

Aquello que se dice, por otra parte, no es de carácter menor o de poco valor. Al contrario, comporta un conocimiento sustancial para la vida del interlocutor y por eso mismo ambos deben estar realmente comprometidos en el “juego parresiástico”. El

ethos que oficia de objeto de la *parrhesía* puede visualizarse mejor a partir del siguiente comentario de Foucault (2017):

[...] [El *parresiasta*] ayuda [a los hombres] en su ceguera, pero en su ceguera acerca de lo que son, acerca de ellos mismos, y por lo tanto no de una estructura ontológica sino de alguna falta, distracción o disipación moral, consecuencia de una desatención, una complacencia o una cobardía (p. 35).

Cabe aquí la pregunta, que requiere ya otro análisis, sobre la relación entre la estructura ontológica y la consideración de la existencia de una falta.

Es decir, que el *parresiasta* se encarga de ayudar a otro a ver aquello en lo que ha faltado, quizás por ignorancia, quizás por cobardía. Se encarga de hacer conocer una verdad que reside en el propio sujeto y de allí un nuevo patrón de conducta que hace al sujeto más cierto, más auténtico y, por lo tanto, más “él mismo”.

Por esto mismo, la labor del *parresiasta* es peligrosa. Él se encarga de decir aquello que los hombres, a veces, no quieren saber. Aquello que molesta, aquello que hace ruido, porque comportaría un cambio de vida que, aunque promete mayor libertad al sujeto, implica una incomodidad: la de dejar de ser esto que se es, esto que es conocido, esto que es cómodo porque ya ha sido habitado por uno. La peligrosidad de la actividad *parresiástica* recae, así, en la posibilidad de perder al interlocutor por haberlo ofendido (Foucault, 2017: 30).

Cierta parte de esta noción de *parrhesía* ha estado comúnmente asociada, en la Antigua Grecia, al consejero de los gobernantes. Es un tipo de *parrhesía* anudada a la organización política de los hombres, es decir, es una *parrhesía* política.

Por esto mismo, la vida de Sócrates comporta una novedad en torno a la especificidad del concepto y su significación. Él no se encarga de aconsejar gobernantes, aunque tenga diálogos con jefes importantes; su misión encomendada por el Oráculo de Delfos es otra. Sobre este personaje, Foucault (2017) señala que

[...] su misión, como advertirán, [es] muy diferente en su desarrollo, su forma y su objetivo, de la *parrhesía* política (...). Ese objetivo es, sin duda, procurar que la gente se ocupe de sí misma, que cada individuo se ocupe de sí mismo

[en cuanto] ser racional que tiene con la verdad una relación fundada en el ser de su propia alma (p. 104).

La tarea del filósofo eterno interrogador reside en preguntar a los otros quiénes son para que, mediante el diálogo, descubran aquello que “realmente” son. Su objetivo es ocuparse de los otros en vistas a que ellos se ocupen de sí mismos, a tener un cuidado propio de sí que refiere tanto al conocimiento propio de uno mismo como al desarrollo de aquello que, de alguna manera, ya se es. Este objetivo se evidencia claramente en relación a las últimas palabras de Sócrates, analizadas por Foucault en el curso que trabajamos aquí.

“Un gallo para Esculapio”

Las últimas palabras de Sócrates, escritas por Platón en el Fedón, son “Critón, le debemos un gallo a Asclepio. Así que págaselo y no lo descuides” (Platón, 2014: 691). Frase largamente discutida y con opiniones disímiles, auspiciadas por la oscuridad y equivocidad de la frase. A grandes rasgos, podemos situar la presencia de los siguientes elementos: a) la oración está dirigida a Critón a pesar de que en el diálogo los interlocutores principales son Simmias y Cebes; b) la petición está en primera persona del plural, es decir que tanto Critón como Sócrates *deben* un gallo al dios; c) el contenido de la frase descansa en la necesidad de ofrecer un gallo a Asclepio (Esculapio para los romanos), dios de la medicina y la curación y d) se solicita que no se *descuide* el pedido o el sacrificio.

Foucault, siguiendo a Georges Dumézil señala que, en efecto, se trata de la existencia de una enfermedad (2017: 117), dado que en la Antigua Grecia, se ofrecía a Asclepio un gallo como sacrificio cuando alguien era curado de un padecimiento. Resulta llamativo que las últimas palabras de Sócrates sean el recuerdo de ofrecer un sacrificio por una enfermedad que no es mencionada durante el diálogo. Más llamativo resulta aún que la frase sea dirigida a Critón, quien estaba presente pero no era el interlocutor principal del diálogo sobre la inmortalidad del alma.

La respuesta, según Dumézil, está en el diálogo con Critón. En este diálogo, este se ofrece a ayudar a escapar a Sócrates, tratando de convencerlo por diversos caminos

de que resultará beneficioso escaparse de la cárcel y evitar la muerte. Uno de los argumentos utilizados por Critón para convencer a Sócrates es que si él muriera, todos se verían deshonrados ante y por la opinión pública (Platón, 2014: 36). Este punto es tomado por Sócrates para realizar su contra argumentación y exponer frente a Critón que la opinión pública no es parámetro de nada, dado que ella no es experta en ningún tema como para tomar como válidas sus aseveraciones, sobre todo en lo que concierne a temas tan delicados y profundos como son la justicia y la injusticia. El punto nodal de la argumentación de Sócrates radica en que no puede seguirse la opinión pública en lo que refiere a la salud de la propia alma, a su desarrollo y a su propia expresión. Tomar como parámetro *lo que dicen los otros*, puede llevar a una pérdida total de sí y el alma corre el riesgo de ser *diephtarmenon* (destruida, corrompida) (Foucault, 2017: 120).

Foucault (2017) resume la cuestión de la siguiente manera:

[...] conviene “no preocuparse” (Sócrates utiliza el verbo *phrontizein*) por la opinión de todo el mundo y de cualquier hijo de vecino, sino por lo único que permite decidir qué es justo y qué es injusto. En consecuencia, no hay que seguir la opinión de todo el mundo, y si queremos preocuparnos por nosotros mismos (...), hay que seguir la verdad (p. 120).

La falsa opinión, los significados que circulan a nivel social y de manera masiva, las aseveraciones taxativas que discurren de manera fantasmática por “el decir de los otros” y que son acomodadas según la conveniencia de la situación (pudiendo llegar a cambiar drásticamente su significado por el escenario en el que están presentes), no pueden ser tomadas como parámetro en lo que refiere al cuidado de sí mismo. El eje es otro: la verdad que reside en el sujeto, que no es otra que el *logos* presente en la propia constelación personal. Traicionar el *logos*, traicionar (se), es enfermar, padecer (1).

La conclusión a la que llegan Dumézil y Foucault se inscribe en la misma línea: Critón se cura de las falsas opiniones, dado que termina descubriendo que escaparse era de veras injusto. Esto conforma, entonces, la curación que se menciona soslayadamente al final del Fedón y que Foucault (2017) resalta:

Bien puede suponerse entonces que la enfermedad para cuya curación se debe un gallo a Asclepio es justamente aquella de la que Critón se ha curado cuando, en la discusión con Sócrates, pudo emanciparse y liberarse [de] la opinión de todos sin distinción, de esa opinión capaz de corromper las almas, para, al contrario, escoger, decantarse y decidirse por una opinión verdadera fundada en la relación de sí mismo con la verdad (p. 121).

Podría decirse, a partir de lo mencionado, que liberarse de las opiniones que circulan por el medio social y político (en tanto propio de la *polis*, del convivir y la organización social), constituye una modalidad específica mediante la cual un sujeto cuida de sí, se ocupa de sí mismo y conoce la verdad que reside en él. De otra manera, puede decirse también que el proceso mediante el cual Critón se despoja de la opinión de los demás es un proceso de desvelamiento de lo que él realmente es, propiciando una nueva modalidad de acción que responde a lo auténtico de sí y no a lo que otros esperan que piense o que actúe. Este modelo de sujeto, podríamos decir, constituye el paradigma de la resistencia a la subjetividad impuesta por los medios de comunicación, tal como veremos más adelante. Critón es tan actual como lo es la presencia de opiniones masivas, *slogans* discursivos que se reproducen a modo de *leitmotiv* y mecanismos de control social sostenidos desde los medios de comunicación.

Subjetividad y Medios de Comunicación

Nuestra presencia en el mundo de hoy está signada por el atravesamiento de grandes cantidades de información que circulan líquidamente, generando la sensación de una constante novedad. Las noticias ya no son dirigidas solamente desde los “centros clásicos” como el diario, la televisión y la radio, sino que en torno a ellos se ha conformado una constelación informativa que dirige los datos desde diferentes puntos, utilizando, como instrumento perenne las redes sociales.

En el medio, en el centro de la escena, estamos todos nosotros. La información solo circula en tanto que se nos dirige, puesto que de nuestras acciones se espera algo ya previsto y controlado, que hace que esa información llegue a nosotros de una

forma determinada. En otras palabras, ningún dato llega a nosotros inocentemente, si no es que se espera una reacción determinada y estudiada.

El control de la opinión pública radica así, en la selección (y a veces creación) de la información que se hace circular por los medios, bajo la pretensión de generar conductas específicas que sirven al control social. Caso emblemático de lo mencionado son las famosas noticias falsas que navegan por redes sociales replicándose incansablemente a través de *retuits* y *compartidos*, dando como resultado una acción determinada en los sujetos que participan de la lectura de la noticia. Acción, por supuesto, ya prevista y, por lo tanto, controlada.

El horizonte de los medios de comunicación está enmarcado en una modalidad específica de ser en esta época. Esta modalidad es un entramado de tres esferas que, aunque pueden existir por separado, estando juntas representan la subjetividad actual. El entramado se compone de la fragmentación (del sujeto), el consumo y la inmediatez. El sujeto actual se encuentra dividido en múltiples maneras de ser, diversas posiciones y parcializaciones con las que se ve obligado a lidiar como quien intenta vivir con algo que está desarmado, pero que tiene que funcionar igual. La fragmentación, esto es, la falta de una experiencia integral de la propia existencia bajo la realización de un proyecto que trasciende al sujeto pero que surge de lo más profundo de él, da como resultado volcarse al mundo de manera siempre parcial, a veces contradictoria, y subsumirse en él por no poder enfrentarlo de manera íntegra y armada.

En este contexto, el consumo (que en su sentido más estricto es algo que ocurre siempre) toma otro cariz. Uno se vuelca hacia el consumo de objetos del medio circundante en aras de conseguir algo que debería conseguir por sí mismo y consigo mismo, esto es, la experiencia de una existencia íntegra. El sistema capitalista actual (aquel que ha hecho del consumo el parámetro a través del cual se definen los sujetos) ha logrado crear y producir una variedad infinita de objetos que aparentan cubrir todas las necesidades (¿reales?) humanas, de manera tal que la fragmentación (y la angustia que esta genera) se obtura con tales producciones. Ejemplo de esto son, en efecto, las actividades que ocurren “en exceso” y que se venden bajo el lema de “felicidad”: fiestas que nunca terminan (basta con mirar comerciales que proponen objetos de este tipo), medicamentos que “curan” diferentes dolencias sin una participación subjetiva definida, entre otros.

El corolario de este tipo de consumo es, por tanto, la inmediatez. No solo ocurre que la fragmentación deriva en una modalidad de consumo que podemos denominar “consumismo” (en tanto sobreestimación de la actividad de consumir) sino que también ha creado la necesidad de realizar todo “ya” para obturar la propia parcialización y el efecto angustiante que esta produce. La velocidad con que corre la información hoy ha aumentado la ilusión de que teniendo “todos” los objetos de manera “urgente”, es posible amenguar la angustia que nace de una cuestión propia: la fragmentación de sí, y por tanto, de todas las experiencias que vive el sujeto.

Podríamos imaginar que, bajo esta modalidad el sistema nos dice: “no importa cuánta angustia usted experimente hoy, nosotros siempre vamos a poder ofrecerle el objeto que usted necesita para sentirse íntegro. Aunque sea por unas horas, y aunque usted en el fondo, sienta que este gran espectáculo es una mentira”.

Los elementos de esta tríada, en la actualidad, deben entenderse como implicando mutuamente a los demás. El sistema social les ha dado lugar a los tres al mismo tiempo, preservándolos y reproduciéndolos de manera constante. Podemos decir, entonces, que la subjetividad de la época está marcada por tres elementos interrelacionados e interdependientes: la fragmentación, el consumo y la inmediatez.

Los medios de comunicación conocen esta modalidad de “ser en el mundo” y hacen uso de ella para seguir operando en favor del sistema actual que sostiene el poder de aquellos que se benefician con la fragmentación de los sujetos.

Así, nuestra existencia con los otros está teñida por un entramado de poder que nos excede pero que nos atraviesa, y del cual más adelante nos preguntaremos si es posible escapar. Los medios de comunicación operan según esta modalidad, siendo ellos quienes configuran el mapa social en el que se nos inserta pretendiendo de nosotros maneras de relación específicas, posicionamientos determinados y subjetividades controladas. Tal es la configuración del mapa social que los Medios pueden instalar de manera manifiesta modelos hegemónicos y de manera silenciosa, modelos subversivos.

Considero que esta división (subjetividad hegemónica-subjetividad subversiva) no es casual y que responde a un nuevo avance en las técnicas de subjetivación auspiciadas por los medios de comunicación. La dicotomía creada termina siendo insalvable dado que las noticias son producidas con un nivel de ambigüedad tal que

pueden ser interpretadas como afirmando cualquiera de las dos posiciones, situación que se ve potenciada en las redes sociales en las que, debido al análisis de *big data*, vemos con más frecuencia noticias y *posteos* relacionados con nuestras ideas, reafirmando así nuestra posición, cualquiera sea.

El mecanismo de control no termina en la instalación visible de un modelo de sujeto, sino que persiste en silencio y sutilmente en la creación de un sujeto contestatario al primero, generando una división ya prevista y controlada. Las divisiones sociales, aquellas que con más frecuencia se muestran dicotómicas, han sido previstas de antemano para facilitar el control social, con el corolario de pasar desapercibido y enfocar la atención en las discusiones entre el primer y el segundo sujeto.

Podemos considerar que las diferentes subjetividades implantadas por los medios de comunicación no son el fin de la historia. Son, más bien, el comienzo de ella. Lo que intentan instalar son, en realidad, “paquetes” ya predeterminados en los cuales encasillar la singularidad humana, lo irreductiblemente personal. Cada paquete tiene un lugar especial en el entramado social y político, y determina cómo cada sujeto debe ser reconocido por sí mismo y los otros.

A modo de ejemplo, podemos imaginar la siguiente situación: ocurre cierto hecho en la sociedad. Los medios de comunicación (in) forman que ha sucedido ese hecho de una manera tal que cualquiera que lea la noticia, puede emocionarse o enojarse por lo ocurrido. Incluso, como han dado la noticia con ciertas lagunas de información, los sujetos pueden rellenar estos vacíos con sus conocimientos previos, por lo que la noticia termina validando y reafirmando su ya existente posición sobre el tema. Las dos reacciones esperadas, corresponden a dos tipos de sujeto previsualizados por los Medios. Los dos ya han sido armados y diseñados. Los dos, como “paquetes”, han sido instalados en la sociedad y han definido las relaciones entre ellos, borrando la singularidad de cada persona que ha accedido a tal noticia y que se posiciona frente a ella. Es decir, que el sujeto que se enoja por la noticia puede enojarse también con el sujeto que se ha emocionado por ella y ambos, en conjunto, pueden armar una grieta. Sin embargo, ninguno de los dos se define “en lo íntimo”, “en lo personal”, por la subjetividad que han implantado los Medios. Ambos son personas, con historias diferentes, valores distintos y, quizás han sido buenos amigos durante mucho tiempo porque han sabido acompañarse en buenos y malos momentos. Ahora, sin saberlo, asumir la subjetividad de los medios los ha llevado a pelarse y

pararse en veredas diferentes, sin reconciliación posible y la amistad se ha perdido. ¿No ocurre esto de manera cotidiana? ¿Hasta qué punto nuestras relaciones humanas no se ven deshumanizadas por el tipo de subjetividad que se pretende que asumamos?

Frente a esta “geografía de la subjetividad” en la cual diferentes posiciones son auspiciadas, previstas y controladas por otros, es menester interrogarnos acerca de si existe una subjetividad que vaya más allá de los diferentes paquetes del mapa, si existe una subjetividad principal que hace que cada sujeto sea plausible de tener un lugar determinado en el mapa. Como adelantamos anteriormente, podríamos situar que la subjetividad que buscamos está signada por la fragmentación, el consumo y la inmediatez. Esto puede verse desde cómo, por la fragmentación subjetiva un sujeto consume aquello que el sistema social le produce, ofreciéndole una sensación de sentido y devorándolo en la maquinaria social que comienza a controlarlo.

Considero que, nuevamente, hay un más allá de estos tres rasgos de la subjetividad actual que responde a un nivel más profundo en la vida de las personas, y quizás sea allí donde deba buscarse la raíz de nuestros problemas, tanto a nivel individual como político y social. Es lo que podríamos llamar la “subjetividad del desconocimiento de sí”.

La subjetividad del desconocimiento de sí

Tan antigua como todos los dramas humanos, este tipo de subjetividad remite a lo más profundo de nosotros. La vida de Sócrates gira en torno a este punto desde su insistencia en el *gnothi seauton* (conócete a ti mismo), inscripto en el templo de Apolo en Delfos. Sus preguntas dirigidas al interlocutor tienen como horizonte esta máxima y busca, tal como lo hemos visto con Critón, que cada persona encuentre el *logos* más profundo de sí.

La contraparte radica en lo que nos hemos aventurado en llamar “subjetividad del desconocimiento de sí”. Cabe destacar que el gran drama del diálogo con Critón, tal como lo hemos señalado antes, es su posición existencial frente a sí mismo, su desconocimiento acerca de lo que él es, por lo que se ve necesitado de buscar fuera de sí (en la opinión pública) los parámetros de definición personal que deben encontrarse en su *logos*, en su propia singularidad. Esto es considerado por

Sócrates y Critón como una enfermedad que es curada a través de la palabra y del encuentro con el otro. De allí las últimas palabras de Sócrates, en las que menciona deber un gallo a Esculapio a modo de agradecimiento por despojarse de una enfermedad.

El desconocimiento de sí mismo radica en la falta de integración de la propia experiencia, portando un proyecto que no es impuesto de manera externa, sino que oficia de exigencia del propio ser. Es una tensión que se da *ad intra* del sujeto y que tiene sus consecuencias fuera de sí. La experiencia de fragmentación no es más que la consecuencia de una falta de “estar consigo mismo”, respondiendo al *gnothi seauton*. Quien se desconoce, se experimenta fragmentado y en constante tensión consigo mismo, dado que el escaparse de sí mismo, actividad propia de la fragmentación, genera angustia y ansiedad.

Quien no está consigo mismo, es decir, quien ha corrido su eje con respecto a su propio ser, vive en la ilusión de escaparse de sí mismo realizando actividades *ad extra* que parecerían suplir el conocimiento de sí. Es así que el sujeto se vuelca al consumo de objetos externos en la búsqueda de una unificación de su propia experiencia, lo cual no logra jamás dado que la raíz de la cuestión se ubica en la relación del sujeto con su propio ser.

Diferentes autores han reconocido la presencia de fenómenos de este tipo bajo los conceptos de “existencia inauténtica” (Martin Heidegger, 1993: 187) y *self falso* (Donald Woods Winnicott, 2015: 193). Coinciden en considerar que la falta de autenticidad deriva en una búsqueda de elementos externos para configurar la propia existencia que, no obstante, se termina volviendo estereotipada porque nadie puede “vivir la vida de otro”. Cada vida, cada proyecto, es único y reacio a la homogeneización social y cada persona se realiza en su propia singularidad.

Podríamos decir que el primer gran problema de la sociedad actual, que hace que los medios de comunicación tengan tanto peso e influencia, es el considerable desconocimiento que tenemos sobre nuestra propia persona. Esta primera fisura con respecto al propio ser vuelve más fácil la dominación y el control social. No hay sujetos más serviles, en otras palabras, que aquellos divididos contra sí mismos, aquellos que se han desconocido y que, sin saberlo, buscan fuera de sí aquello que anhelan profundamente. Y así, el sistema ofrece diferentes objetos. Podemos

“comprar” subjetividades según el modo que más queramos, podemos incluso contraponerlas y discutir críticamente entre ellas, pero siempre bajo la égida del desconocimiento de nosotros mismos. Desde este punto, toda subjetividad será parte del mismo juego y estaremos destinados a seguir reproduciendo un sistema inhumano que corre en detrimento de nuestra propia dignidad, incluso aunque creamos lo contrario por haber comprado una subjetividad aparentemente crítica del sistema. En otras palabras, lo hegemónico y lo subversivo juegan el mismo partido: el del desconocimiento del propio ser, de la irrealización del propio proyecto y el olvido de la dignidad humana, asentada en la singularidad personal.

La resistencia a esta imposición está en rescatar lo irreductiblemente humano. Aquello que escapa (y escapará, aunque los totalitarismos mediáticos pretendan algo diferente) a cualquier control y dominación. Aquello que remite a nuestra propia intimidad, a lo más profundo de nosotros. Aquello que termina excediéndonos no por ser externo, sino por ir más profundo de lo que nosotros podemos saber: el propio proyecto, que se presenta como misterio de la propia persona y que exige realizarse, venciendo la angustia de pasar a ser auténticamente uno mismo.

El misterio de uno mismo: aquello que resiste

Las incisivas preguntas de Sócrates a sus interlocutores giran en torno a la misma cuestión: el *ethos* propio, la profundidad más íntima de la persona que hace que alguien sea “este alguien” y no “otro”.

Esta expresión de la singularidad, expresión irreductible e inalienable, constituye el núcleo más fundante de nuestra propia persona. Es el espacio al que nadie puede acceder si uno, voluntariamente, no lo acepta. Es la dimensión de la cual brota la experiencia y los actos humanos, a través de los cuales el ser humano “se revela a sí mismo como aquel que continuamente se es dado a sí mismo como tarea, que debe confirmar, verificar y en cierto sentido ‘conquistar’”(Karol Wojtyła, 2005: 35). En otras palabras, “lo irreductible” refiere a aquello que exige realizarse, pero que se le presenta a cada sujeto como el misterio más grande de sí mismo. La pregunta ¿quién soy? comporta así la interrogación acerca de aquello que escapa siempre a la comprensión, sin ser totalmente incognoscible. Es por esto que jamás debemos contentarnos con una respuesta imaginaria desde el “yo”, conformado a partir de

identificaciones. La respuesta a la pregunta probablemente no sea solamente una serie de palabras emitidas desde una instancia enunciante (yo), sino revelación progresiva que se da en el silencio del propio sujeto. Irreductibilidad intrínseca que, en su revelación, desbarata lo impuesto.

Este “ser-uno-mismo” escapa a una implantación falsa de la subjetividad humana, sobre todo aquella que hemos venido trabajando desde el estudio de los medios de comunicación y el sistema social. Escapa por ser más profundo, por referirse a otra dimensión de la subjetividad propiamente humana. La autenticidad del propio ser es resistencia a lo artificial en lo humano por comportar la constante novedad de la singularidad, dado que el propio proyecto no puede ser ni implantado, ni dominado, ni previsto, ni controlado. Por el contrario, es novedad y revelación de lo desconocido y fundante en la propia subjetividad y, por lo tanto, germen de transformación de todo lo instituido que corre en detrimento de la dignidad de las personas. Podríamos decir que no hay proyecto auténticamente humano que no considere el respeto por la dignidad de los otros. La consumación del propio ser implica un rol activo en la comunidad, en la *polis*, sobre todo en lo que refiere a la defensa de aquellos que más sufren los embates de una subjetividad inhumana del desconocimiento de sí.

Esta nueva subjetividad que aquí definimos, enmarcada en lo que Foucault señalaba como “el cuidado de sí”, toma a Sócrates como ejemplo. Su proyecto de realización del propio misterio comporta la exigencia de hacer tomar conciencia a los otros de la necesidad de responsabilizarse ante sí mismos, de rendir cuentas de su propia vida. El sistema social actual, ¿no ofrece todo lo contrario? ¿No ofrece el desconocimiento y, a la vez, objetos fútiles con los cuales entretenernos para obturar el anhelo de realización del propio proyecto?

Este hecho, por la negativa, nos da la pauta de lo importante que debe ser asumir esta nueva subjetividad que cae por fuera del mapa de lo impuesto. Ser uno mismo comporta situarse en los márgenes de lo esperado, escapando constantemente de aquello que se ha instituido desde el sistema social actual. Realizarse es resistir.

Conclusión

Hemos visto que el sistema social actual propicia una subjetividad matriz que podríamos llamar “subjetividad del desconocimiento de sí”. Esto implica la fragmentación del sujeto, el aumento de la actividad del consumo y la caída en la inmediatez de la existencia. En este marco, los medios de comunicación implantan diferentes tipos de subjetividad en torno a distintos hechos sociales, de manera tal que incluso lo hegemónico y lo subversivo han pasado a ser subjetividades diseñadas y controladas por el propio sistema.

La salida a este *impasse* puede encontrarse en el análisis que hace Foucault sobre la *parrhesía ética* (el hablar franco sobre la verdad de sí mismo) y el “cuidado de sí”, prácticas enraizadas en la cultura griega y que refieren al develamiento de la propia persona, despojándose de lo que la opinión pública ha instituido sobre la propia singularidad. El despojo, el desengaño, el encuentro con lo más hondo de la propia subjetividad comporta una resistencia a los mecanismos de control porque hace emerger la realización del propio proyecto, constante novedad e imposible de predecir. Ahondar teóricamente en este tipo de subjetividad se vuelve necesario para seguir proponiendo prácticas del cuidado de sí atentas a lo verdaderamente e irreductiblemente humano.

Referencias bibliográficas

Foucault, M. (2017). “El coraje de la verdad: el gobierno de sí y de los otros II”. En *Curso en el Collège de France 1983-1984*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Heidegger, M. (1993). *El ser y el tiempo*. Barcelona: Planeta-De Agostini.

Platón (2014). Apología. En *Diálogos*. Madrid: Gredos.

_____ (2014). Fedón. En *Diálogos*. Madrid: Gredos.

Winnicott, D.W. (2015). “La distorsión del yo en términos de *self* verdadero y falso”. En *Los procesos de maduración y el ambiente facilitador*. Buenos Aires: Paidós.

WOJTYLA, K. (2005). *El hombre y su destino: ensayos de antropología*. Madrid: Ediciones Palabra.

Notas

1. A este respecto, recomiendo el análisis que hace Emilio Komar sobre la neurosis como engaño subjetivo, presente en su obra *La verdad como vigencia y dinamismo*.

2. El ámbito de esta revelación personal no se da, sin embargo, sin el contacto con la alteridad. De aquí, entonces la necesidad de contar con un *parresiasta* que nos “puntee” nuestra vida para reconocer el propio ser que nos lanza a la consecución del proyecto singular. De aquí, también, la insistencia de Sócrates con respecto a Critón que puede tomarse, en cierto sentido, como el modelo de la terapia analítica. No obstante, esta dimensión pertenece a otro trabajo de investigación.

3. A tal punto Sócrates ha reconocido su propio proyecto, que toma como suya la ignorancia de Critón y se embarca en ayudar a desvelarlo ante sí mismo. El aspecto comunitario de la tarea *parresiástica* y del cuidado de sí se reflejan, también, en que el gallo debido a Esculapio es responsabilidad de *los dos* y no solamente de Critón.