GT 36: Resultados de investigaciones recientes en Filosofía de la Práctica

Informe de mis líneas de investigación (2013)

Lía Berisso

Depto. de Filosofía de la Práctica, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Udelar.

lberisso@adinet.com.uy

Desarrollo dos líneas de investigación que a veces se entrecruzan, una vinculada a los derechos económicos y sociales y la problemática del trabajo en la etapa global del capitalismo y la otra referida al pensamiento uruguayo (a veces también latinoamericano).

1. Actualmente mi investigación en pensamiento uruguayo se centra en Pedro Figari. He publicado algunos artículos y pienso continuar profundizando. Continúo trabajando autores más reconocidos, sobre los cuales hay gran demanda en el medio, especialmente Ardao, sea a nivel de investigación, sea a nivel de extensión.

Entre nosotros Pedro Figari (1861-1938, hijo de italianos que nace, vive —salvo breves intervalos— y muere en Montevideo) es más conocido como pintor que como pensador (pedagogo y filósofo). Es junto a Carlos Vaz Ferreira y José Enrique Rodó (sin que eso implique un orden jerárquico o de valoración menor, frente a los canónicamente estudiados) una figura fundamental de la generación uruguaya del 900.

Su esplendorosa realización artística (pero aquí yo no pretendo hacer valoraciones de estética) paradójicamente ha tal vez contribuido a opacar en nuestro imaginario actual su figura de filósofo.

Genio de florecimiento tardío, en la década de sus 50 años ocupaba un lugar decisivo como político y jurista; destaca especialmente su trabajo como abogado Defensor de Pobres en lo Civil y en lo Criminal y su alegato contra la pena de muerte. Periodista, diputado (electo en 1896 y 1899 por el Partido Colorado) ocupa además otros puestos

políticos relevantes. Finalmente el humanista desplaza al hombre de acción (al político y al jurista). En 1910 la «Reorganización de la Escuela Nacional de Artes y Oficios» marca el florecimiento de su acción pedagógica y surge su indagación filosófica del concepto de Arte. Su obra fundamental *Arte, estética e ideal* es de 1912. No es solamente ni siquiera especialmente un ensayo de estética. Es un ensayo —un tratado— de filosofía general, con un marcado sesgo metafísico..

En 1913 viaja a París, en 1915 asume la dirección de la Escuela de Artes y Oficios. *El Arquitecto* es una obra poética dedicada a la memoria de su hijo, muerto en plena juventud. En 1930 publica *Historia Kiria* obra filosófica (una Utopía) de largo aliento.

Pasa de Montevideo a Buenos Aires en 1921 y luego viaja a París en 1925. *Educación y arte* publicado en 1965, es una recopilación póstuma de diversos trabajos, que reproduce textos fundamentales de su Filosofía de la Educación.

Repitamos y hagamos nuestro, el juicio de Arturo Ardao:

> Aunque otros representantes de esa generación [la uruguaya del 900, Ardao hace una lista] lo superen desde algún particular punto de vista, es junto a Rodó y Vaz Ferreira que su nombre se inscribe. Une a los tres la particular condición de Maestro, con paralela significación intelectual y ética, nacional y americana de sus idearios y de sus vidas[1]

Vamos a citar un poco a Figari mismo:

> Llevada por su instinto que es más sabio que los sabios, la humanidad no abandona la brújula de la evidencia sino cuando se concreta una verdad efectiva, comprobable (…) ¡Ay! De los hombres, si se hubieran detenido a asimilar las disquisiciones del metafisicismo especulativo! [habla explícitamente aquí sobre Schopenhauer y sus discípulos]. Y todavía siguen confiando [los hombres] en su individualidad consciente y hasta un poco libre, a pesar de la boga en que está el determinismo[2].

Otro fragmento:

> todo conocimiento, como todo acto de conciencia, por rudimentaria que ella fuere, siempre integra, nuestra acción; y tan cierto es que todo ser reconoce la utilidad y la eficacia de una mayor conciencia, que el esfuerzo de perpetuación induce a la paternidad, a informar la conciencia de la prole, y, a veces hasta en las especies inferiores. El hombre, por su parte, cuando más civilizado, más se

---

[1] Arturo Ardao, «Figari en la generación del 900» *Marcha* Nº 1499, 26 de junio de 1970, p. 12.

[2] P. Figari, *Arte, estética e ideal*, Biblioteca Artigas, Montevideo, 1960, Tomo III, p.85

> esmera en prevenir y dar saludables consejos a sus hijos, y luego los envía a la escuela y a las universidades, para que completen «su individualidad»[3]

La investigación se ubica en el marco de mis trabajos sobre pensamiento uruguayo y en este caso en particular se orienta a:

1. Redescubrir el pensamiento de Figari en filosofía en general y en filosofía de la educación artística en particular (para él toda educación ha de ser educación artística y en este sentido habla de Educación Integral).
2. Contextualizarlo en la generación uruguaya del 900 como pensador uruguayo.
3. Marcar algunos rasgos de su propuesta educativa que entiendo, tienen plena vigencia hoy y que materializándose, contribuirían de manera muy significativa a la necesaria reforma educativa.
4. La investigación urgente sobre el pensamiento de Figari desemboca en discusiones actuales, como «Arte e Industria», la educación para la ciudadanía, y la cuestión del así llamado «capital humano».

Figari, que no vivió la revolución científico-tecnológica en curso, puede ponerse en diálogo con el problema que representan los usos de las TIC y en general la educación en el ambiente informatizado de hoy, la realidad de Internet, «Usos y abusos de la computación».Todo esto se puede discutir también desde el pensamiento de Figari.

Entiendo que releer a Figari hoy, puede esclarecernos cosas, en especial en nuestras coordenadas geopolíticas, aquí y ahora, en Uruguay y en América Latina.

No digo —está claro, supongo—, que sea el único filósofo uruguayo en educación: sin despreciar el pensamiento de Carlos Vaz Ferreira o de José Enrique Rodó o de José Pedro Varela —que han sido estudiados profundamente—, consideramos pertinente recuperar el pensamiento de Figari, profundizar y establecer vínculos. Nos intresa continuar estudiando a Antonio M. Grompone y más próximo en el tiempo, el pensamiento del movimiento de la Nueva Escuela y en particular el de los maestros Julio Castro y Miguel Soler Rocca —quien aún vive y trabaja— y el de Jesualdo Sosa. Todos y cada uno limitados por su situación y sus compromisos, que es la marca de lo humano Todos, los pedagogos mencionados y nosotros mismos, estamos limitados y potenciados, por nuestras pertenencias, nuestros compromisos, nuestra formación sesgada en diversos sentidos etc., digamos, Jesualdo era comunista, en tiempos del

[3] Ibid., p. 130 se sugiere leer *in extenso*, por lo menos pp. 128-130

stalinismo; Grompone y Figari eran masones, etc. La lucha de clases atraviesa la sociedad, no se detiene ante el pensador o el filósofo.

Figari produjo un pensamiento educacional y una obra educacional (puesta en acto de su pensamiento). Nos quedan sus obras, filosóficas en sentido amplio y de filosofía de la educación en general y de la educación artística en particular. Para Figari —ya lo dijimos— toda educación ha de ser educación artística.

En sus obras, también en aquellas que la generalidad de los uruguayos considera más propiamente artísticas —estas últimas de las bellas letras y las bellas artes— fue poeta, prosista y pintor; hoy es famoso sólo como pintor, pero en todas sus obras el filósofo está presente. No hay hiatos ni cesuras, estamos frente a la integralidad orgánica de un ser humano. Hay que resaltar, (entre otros trabajos suyos) como referencia ineludible de su acción pedagógica, «El Plan de organización de la enseñanza industrial» (principios de 1917) y en especial, el apéndice de ese Plan, que se titula «Lo que era y lo que es la Escuela de Artes». Su obra práctica de acción pedagógica en la Escuela, iniciada en 1915, con el apoyo incondicional del entonces Presidente de la República, Dr.Feliciano Viera, quedó trunca, un mes después de la redacción del citado Plan, con su renuncia el 14 de abril de 1917, por desinteligencias con el gobierno uruguayo de la época [4].

Sin embargo, en 1933 a poco del inicio de la dictadura de Terra retorna a la vida activa de educador. Es necesario clarificar su vinculación con el Estado dictatorial en el período. Figari regresa a Montevideo en 1934, al haberse creado (en el 33) un cargo de Asesor Artístico del Ministerio de Instrucción Pública; en el cual se le designó «por recomendación de un grupo de amigos». En marzo del 33 Terra da el golpe. ¿los amigos de Figari eran terristas?

Queda entonces la delicada cuestión de situar políticamente —en lo que hace a la política partidaria de sus días— a Pedro Figari. Se separa en abril del 17 por disensos con el gobierno —¿con Batlle y Ordoñez o con Feliciano Viera? Se reincorpora en el 33, traído por amigos… terristas. Los Generales Marcos y Oscar Viera —hermanos de

[4] El «alto Viera», se «declara» en el Manifiesto del Presidente FV, «Viera a la Convención Nacional Colorada» en Agosto de 1916. Feliciano Viera (hijo) (1872-1927), fue ministro del interior durante la 2ª presidencia de Batlle y Ordoñez, y a continuación Presidente (1915-1919). Luego Titular del 1er. Consejo Nacional de Administración que abandonó siendo consejero en 1926 por desavenencias con Batlle y Ordoñez. (Crea la corriente «colorada radical» y muere en la mayor pobreza, en 1927. Un simple estudio de fechas muestra que la renuncia no se vincula con un disenso con Viera, sino tal vez también con él, pero principalmente con José Batlle y Ordoñez, quien lideraba el Partido Colorado, al momento del retiro de Figari. Viera recién se escinde del batllismo y funda el Partido Colorado Radical, en 1919. Destacados integrantes de éste fueron Ricardo J. Areco y Eduardo Blanco Acevedo.

Feliciano Viera, en esa fecha ya fallecido— eran el soporte militar de Terra… (y eran como Figari hermanos masones). Figari muere en su cama, en 1938.

No vamos aquí a profundizar en este tema, pero en la vida de nuestro filósofo, no es un tema menor.

Espigando, cito a Figari:

> Mediante una educación apropiada, este pueblo puede producir como cualquier otro de la tierra (…) ante todo, pues, hay que enseñar a rabajar. Todos los alumnos de todas las escuelas deben aprender a trabajar prácticamente[5] (…) Debe aprovecharse de la virginidad americana [nosotros leemos Latinoamericana] como de un tesoro[6] (…) No es la escuela sino el maestro quien enseña (…) La tarea inicial es pues, preparar maestros[7]

Afirmo que desde el pensamiento de Pedro Figari, se puede defender hoy entre otras cosas que:

1. Es necesario formar a los maestros y a todos los educadores en el uso eficiente de las tecnologías informáticas, no es un lujo, es indispensable. No se trata de poner expertos en informática en el aula y maestros que atiendan en forma remota varias aulas, como se ha propuesto por parte de ingenieros vinculados al Plan Ceibal. Se puede poner técnicos junto a los maestros, pero lo mejor es entrenar a los maestros, no es tan difícil. El lugar del maestro es el aula : junto al educando, no de un modo meramente virtual, de un modo real, que incluya su corporeidad.
2. Es necesario educar ciudadanos, no amontonar información: hay que formar. Los especialistas son muy necesarios, pero la educación debe ser integral. La verdadera riqueza del País está en la cultura y elevación espiritual de sus habitantes. El primer fin de toda educación es formar el criterio. Se debe formar el criterio y el ingenio, la capacidad de iniciativa propia y de creación, antes que la mera habilidad profesional, la repetición o la imitación. La realización vocacional de los educandos debería seguirse de ese estilo de educación. Se debe formar seres humanos, no meros autómatas. «*Dar luz a los espíritus*», no sólo una habilidad, por 'hábiles' que los egresados resulten o parezcan. Por supuesto debe indispensablemente dar habilidades pero éstas sin criterio no son nada: yo diría —creo que Figari no lo dice en forma textual, pero su obra es extensa, y

[5] P. Figari, «Plan general de organización de la enseñanza industrial» [8 de marzo de 1917] en P.F. *Educación y Arte,* Biblioteca Artigas, Vol.81, pp.86-147. Por la cita, p.87.

[6] Ibid., p. 105.

[7] Ibid., p.118 y 122.

entiendo que la idea está en consonancia con su espíritu— que pueden ser contraproducentes en algunos casos.

3. Arte e industria son inseparables. Arte e Industria es el título que hemos elegido para el estudio, que tenemos en proceso.

Hay un 4º tema que nos convoca,

4. Latinoamericanismo y autonomía. En el pensamiento de Figari el tema se parece al planteo confederal artiguista. Se puede defender desde sus escritos la extensión a Latinoamérica como Patria Grande. Para Pedro Figari es un concepto central. Toda filosofía y toda educación implican una 'política' (un cierto pensamiento político aunque sea un poco general; se lo explicite o no). La política de Figari es un tema apasionante. No la chiquita, la política partidaria (fue en dos períodos legislador por el Partido Colorado, ya lo dijimos), la filosofía política de Figari, que se expresa de un modo jocoso, pero muy explícito en su Utopía, la *Historia Kiria*

*El objetivo de esta línea de investigación***,** que se inscribe en mis investigaciones sobre pensamiento uruguayo es presentar aspectos del pensamiento filosófico de Pedro Figari, ubicándolo dentro del pensamiento uruguayo y en particular de la generación uruguaya del 900, en sus coordenadas sociales, políticas, económicas e institucionales, mostrando por qué muchos de sus planteos importan particularmente en la discusión actual de los problemas filosóficos de la educación —aquí y ahora— y qué se sigue de ello.

*La relevancia del problema***:** A Pedro Figari se lo conoce hoy más como pintor que como filósofo y educador y es ambas cosas de modo señalado. Muchas de sus ideas filosóficas (de amplio espectro) tienen vigencia y pueden ser útiles para iluminar problemas actuales, sus argumentaciones han sido más bien olvidadas.

La vigencia actual del pensamiento Pedagógico-Filosófico de Figari, su concepción del arte y la educación artística, se vincula además con el divorcio actual en el Uruguay de dos líneas estéticas y de educación estética que opera en relación con la enseñanza, la investigación y también las prácticas de extensión en el territorio de las «Bellas Artes» y las «Bellas Letras» en nuestra educación superior y en la educación técnica. El núcleo de la cuestión radica en la articulación de Arte e Industria. Parece necesario insistir, siguiendo la propuesta de Figari en el vínculo insoslayable entre arte ciencia y cultura y en la afirmación de que toda educación ha de ser educación artística.

2. Mi otra línea de investigación: *La renta básica universal y el cambio del modo de producción.* Esta investigación se articula en 3 partes.

2.1 En el primer bloque de significaciones se vincula al tema de la renta básica universal. La renta básica es estudiada como una esperanza de atenuar los sufrimientos de los muchos y habilitar el tiempo de transición, entre el capitalismo burgués de la globalización y la sociedad (incognoscible) «por venir». El establecimiento de la renta básica universal garantiza a todos los ciudadanos un mínimo nivel de vida —al menos de subsistencia— con independencia de su participación en la cooperación social. Si el nivel de la renta básica universal es elevado, se verían afectadas las relaciones del actual equilibrio de poder capital-trabajo, además de producirse una reestructura profunda del mercado laboral. ¿Qué pasa cuando el trabajo deja de ser condición de la existencia, cuando desaparece la compulsión al trabajo?

Establecida la renta básica universal, el trabajo, que es la mediación de la vida del hombre con la Naturaleza deja de ser condición necesaria de la vida, ya no es indispensable trabajar para sobrevivir. Ha desaparecido el elemento sustantivo del miedo, del miedo elemental a no poder asegurarse la propia vida: la vida está asegurada.

La investigación supone trabajos anteriores, del grupo de investigación que coordino, «Mínimo social y Renta Básica Universal», actualmente dormido, pero que operó, radicado en el departamento de Filosofía de la Práctica, durante varios años (sin ningún apoyo material) y produjo un libro «Introducción a la renta básica universal» publicado con el apoyo de CSIC, varios artículos, y un evento exitoso en la Antesala de la Cámara de Representantes, con panelistas reconocidos (a favor y en contra de la renta básica) y un público que rebosaba la sala.

Claus Offe condensa un fórmula que ha sido repetida de diversas maneras: *Macht hat, ver warten kann*. Sólo el que puede esperar domina sobre el tiempo del otro: la dominación «descansa en la micro-organización del espacio y del tiempo». Entendemos que el estudio de las formas que asume el trabajo en la globalización es fundamental porque caracteriza el nuevo modo de producción que se está gestando.

2.2 *El segundo bloque* se dedica al estudio del cambio tecnológico, a marcar algunas dificultades para ese estudio y establecer algunas observaciones generales ligadas al estado actual de la cuestión en los economistas y otros analistas del área de la corriente principal y también en una línea de análisis marxista.

Los actuales modelos dominantes del cambio tecnológico, son insuficientes y pueden llevar a conclusiones falsas. El cambio del modo de producción está aquí, esta aconteciendo. Ya no es una cuestión de predicciones aventuradas o de voluntarismo. La cuestión interesante es cuánto y como podemos manejarlo, si podemos influir de alguna manera sobre él. Puede ser una pretensión exagerada, tal vez simplemente, como un dragón proteico es inmanejable para los individuos, tal vez no para las multitudes organizadas. Tal vez es necesario abandonar definitivamente la pretensión triunfalista del Nuevo Orden Mundial y de otros, de manejarlo, y modesta pero firmemente intentar hacer un poco de presión en el sentido de nuestros propios intereses —de los intereses de las grandes mayorías, de lo que se ha dado en llamar, del mundo de los dos tercios.

Para ello es definitivamente obvio que necesitamos creer y saber —que son cosas distintas, la primera refiere a los sentimientos y la opinión, la segunda estrictamente a la razón—, cuales son nuestros intereses y un paso más atrás, quiénes somos nosotros.

Recordando que la persona humana es nuestro único y primordial interés y que persona sólo son los seres libres podemos avanzar en la definición de ese nosotros. La fraternidad constituye el centro de la alianza que deviene en la constitución de un pueblo, cuando asoma y lo constituye la voluntad general.

La igualdad descansa en la autonomía, los humanos somos iguales por ser inteligentes, lo que nos tipifica como humanos (Refiero al pensamiento de Jaques Rancière, pero también a *la caña pensativa* de Pascal, y a muchos otros, en el Uruguay a Figari) somos iguales en tanto que somos igualmente autónomos, en ese resquicio irrebasable de la libertad de la conciencia, una conciencia que no es libre permanece esclava y su destino es hundirse nuevamente en el seno de la naturaleza, se niega como conciencia y se aniquila. Para huir de ese destino, sólo el amor fraterno puede ayudarnos. Aquí nos salvamos todos o no se salva nadie. No es una amenaza, es un diagnóstico: la que nos amenaza es la realidad, la historia, ola gigante, que se nos viene encima, mientras disfrutamos nuestros pequeños goces o nuestros pequeños triunfos.

La pareja dialéctica —el amo y el esclavo— están unidas por su cadena, la avidez que no reconoce límites —sin límites, en algunos, no en todos los hombres—, el afán incesante de acumulación y reproducción del capital, que como nuevo Leviatán exige a la razón humana un pacto social, frente al abismo.

La revolución científico-tecnológica en curso ya ha determinado el comienzo del cambio del modo de producción. A simple vista podemos observar los coletazos de un sistema de explotación y no es necesario ser muy perspicaces para imaginar que los

poderosos de este mundo también lo ven y preparan la sustitución de un régimen de dominación por otro, no necesaria, ni probablemente, menos brutal.

La historia de la humanidad muestra cómo los cambios en las relaciones de producción están seguidos —de atrás, esto es perseguidos— por cambios culturales, que son profundos en las vidas cotidianas de los hombres —sean o no protagonistas— y en las instituciones políticas y de la sociedad civil. Más tarde el Estado también se transforma. Y esas son las etapas cada una más visible de los gigantescos cambios, de cada uno de esos gigantescos cambios, desde la Revolución Neolítica, de la que poco sabemos a las dos grandes revoluciones culturales de la sociedad judeocristiana u occidental, la que gira entorno a la invención de la escritura, y la revolución vinculada al libro ampliamente difundido desde la invención de la imprenta. Estamos ante una revolución cultural análogamente grande —no sabemos que tan grande, porque sigue creciendo y expandiéndose.

2.3 El tercer bloque está centrado en el concepto de poder. En primer lugar en establecer una definición razonable, de corte analítico, del concepto de poder y de los usos y abusos del término *poder* en filosofía política.

El término *poder* tiene muchas veces connotaciones metafísicas. Es necesario traerlo al territorio de la materialidad: el poder no es una forma, sino una materialidad, directamente vinculada a la corporeidad humana.

Por eso, por material, no es indivisible, sino que se presenta siempre como fragmentario: hay cuotas de poder, y no se alcanza por asalto («*el cielo por asalto*») en instancias dramáticas. Es una relación que se establece en el devenir histórico, vinculado con la fuerza («el poder nace del fusil», «quien tiene hierro tiene pan», «la violencia es lo que da movimiento a la sonante rueda de la historia»… se puede seguir largamente). Para huir de los encubrimientos metafísicos, adoptamos una definición de corte analítico.

Vamos a trabajar el poder como relación. Una relación por lo menos triádica, entre términos A, 'quien detenta el poder', B 'quien lo sufre', y un tercer término C, que delimita ese poder, el cual nunca es decíamos, total.

Poder de A (parte activa, amo en tanto que parte activa que detenta el poder), para hacer que B (sujeto del poder, en tanto que sujetado al poder de A) haga C, que no es

todo —la totalidad exhaustiva— en la realidad de los posibles actos de B, pero es «una parte significativa del hacer de B en el universo que A y B comparten».

Retomamos una definición sociológica actual, «El lugar donde se ubica el poder se determina viendo quien prevalece a la hora de adoptar posiciones donde quiera que haya un conflicto observable»[8] Esta definición refleja la idea intuitiva de que A tiene poder sobre B tanto cuanto «puede» conseguir que B haga algo (C) que de otra manera no haría.

De manera que el poder abandona la esfera de lo metafísico, no se presenta como fantasmático, y deviene observable y cuantificable. De todas maneras, no se podría establecer una cardinalidad del poder, «si la ciencia produjera alguna manera de medir el poder, esto alteraría la realidad social»[9]. Pero sí sería posible establecer un orden parcial, que no respetaría la propiedad transitiva de los órdenes completos.

Hablar de '*Campo de Poder'* es un tanto metafórico. Toda forma de poder —toda dominación— implica una distorsión del espacio social sobre el que opera, o en el cual se opera, porque el poder mismo es constitutivo del espacio social, pero esa distorsión no tiene las características topológicas generalmente aceptadas en ciencias exactas y naturales para definir un campo, digamos al menos —para fijar ideas— las características básicas y elementales de un campo de fuerzas como lo plantea el paradigma vigente en Física.

Naturalmente podemos usar la expresión en el sentido en que lo hace Pierre Bourdieu, pero el tratamiento habría de ser extremadamente cuidadoso y el peligro de caer en las falsas extensiones de sentido y las formalizaciones abusivas, extremo.

El enfoque de definición minimalista que se ha esquematizado es próximo al de los llamados pluralistas[10], ha sido calificado de abusivo y tautológico. En todo caso se presenta como anti-elitista, y es obvio que las élites del poder existen, y en el caso paradigmático de Maquiavelo se condensan en la figura del soberano: el Príncipe.

Sin embargo, del enfoque minimalista triádico que presentamos se pueden seguir conclusiones no-pluralistas, que se ajustan mejor a la forma que toma el concepto de poder en Maquiavelo.

---

8 S. Lukes, *El Poder. Un enfoque radical*, Siglo XXI, Madrid, 1985, p.7

9 N. Luhman, *Poder*, tr. cast.: Anthropos,Santiago de Chile, 1995, p.16.

10 N. Polsby, R. Wolfinger, R. Merelman, entre otros, a fines de los 60 y comienzos de los 70, del siglo pasado.

Como lo pone Steven Lukes, el poder supone una tentativa coronada por el éxito por parte de A de conseguir que B haga algo que de otra manera no habría hecho [11].

Aquí hay que resaltar dos rasgos, ¿podemos hablar de la «capacidad de A», y de una «tentativa coronada por el éxito»?

Estamos frente al problema del poder actual y el potencial. Queda claro que toda afirmación de la existencia 'real' de un poder, en tanto que materialidad es más bien débil. La afirmación de un poder potencial (la potencialidad de que A ejerza poder sobre B, para que haga (no haga) C se apoya en un juicio contrafáctico, así que su valor de verdad es más que limitado. Llegada la hora de poner en acto esa supuesta potencia, y sólo entonces se podrá juzgar de su verdad.

El poder es siempre, ante todo un supuesto poder. La verdad del poder, sólo existe en potencia, en acto no tenemos poder, sino la confrontación cuyo resultado el supuesto poder anuncia.

La lucha no es poder, el poder está antes y después de la lucha, como el espectro de lo que puede pasarme-pasarnos, el rostro de la Medusa, la cara del miedo, dicho de un modo menos enfático, el temor. Luego, después de la confrontación, el temor de nuevo de que eso que me pasó (nos pasó), pueda volver a pasar-me a mí, a pasarnos a nosotros, se repita, para mí o para nosotros.

El miedo no es objetivo. Dahrendorf habla de intereses «objetivos» —que se manifiestan— e intereses «latentes». Esos intereses «latentes» serían potenciales en otros términos. Pero de un poder potencial, asociado a intereses «latentes», en definitiva, poco podemos decir.

La posesión del poder propiamente tal, sólo puede afirmarse después, enunciada en pretérito: nada se posee si no se llega a efectivizar la posesión, como tan bien lo ejemplifica la vieja tradición católica, el matrimonio *rato* pero *no consumato*, puede anularse, de hecho no ha existido nunca en el territorio de la corporeidad. Sólo hay certeza de lo que se materializa en actos. De esta manera el significado del poder del otro (A), es que B teme lo que puede pasar(le) si no «hace» C. La modificación de las preferencias manifiestas de B que es influenciado por A se opera en la acción. Aparecen preferencias adaptativas en B, para hacer C, porque es 'lo que prefiere A que haga B', y B teme de alguna manera, consciente o inconscientemente (y en todo el abanico de formas psicológico-valorativas entre esos dos puntos virtuales) lo que puede suceder si no hace C.

[11] Cf. S. Lukes, *El Poder.* op. cit., p.

Las élites tienen una suerte de poder potencial —todos creen que ellos lo tienen. Las multitudes, en cambio sólo tienen poder en acto —pocos les temen—, pero cuando se constituyen por la voluntad general, cuando devienen un pueblo, y alzan una bandera tal vez sangrienta, muchos tiemblan. No tiemblan por-lo-que-pasó, tiemblan porque ahora tienen miedo de lo que pueda pasar(les).

Robert Dahl en *Un prefacio a la Teoría Democrática*»[12] pone el acento en el poder como influencia; desde esa definición es muy fácil hablar de la existencia efectiva del poder del Príncipe o en una forma moderna, siguiendo a Gramsci, de un partido dirigente —que ocuparía en nuestro tiempo para él el lugar del Príncipe—, vinculado a una clase dirigente, que se quiere (se pretende) hegemónica[13].

Pero sólo en el conflicto —en la crisis— esa clase dirigente aparece (se muestra) como tal. En ese sentido, hablamos de la 'acción coronada por el éxito' que hace patente el poder. Que hace temible que algo —lo mismo o algo aún peor— pueda ocurrir en el futuro, cuyo término se extiende como una larva, hacia adelante en el transcurrir de B.

B teme y en ese temor de B se hace patente el poder. En todo lo que puede (aquí nos encontramos con el otro sentido de *poder* en castellano) hacer B en la modificación real o aparente de sus preferencias, pero absoluta de sus preferencias manifiestas: en la distorsión del espacio social determinado por el poder de A.

La verificación de intereses normalmente inobservables se realiza *a posteriori.* De facto, en la débil lámina del presente, esa «nada» del instante-que-es-ahora, los intereses se identifican con las preferencias manifiestas, que se revelan en acciones políticas.

Este tipo de caracterización justifica la pertinencia de un análisis en más variables, en principio no meramente bidimensional, ni tridimensional, pensemos una fórmula en cuatro dimensiones: A tiene poder sobre B si es capaz de movilizar las preferencias de B en el sentido de sus propias preferencias. (insistimos, preferencias manifiestas, en tanto que manifestadas, no latentes). Afinando: A tiene poder de hacer que B haga o «prefiera» hacer C porque teme las consecuencias D de no hacer C (o hacer no-C), lo cual no es, claro está exactamente lo mismo.

Por otra parte es inescrutable la ciudadela interior: nunca tendremos certeza de cuales son las preferencias «verdaderas» de B, ni de nadie, a veces ni las propias de

---

[12] R. Dahl, [1956] *Un prefacio a la teoría democrática*, tr. cast.: Grupo editor Latinoamericano, Buenos Aires, 1989.

[13] Véase también, R. Dahl, «The concept of power», *Behavioral Science*, 2, 1975, pp. 201-205, donde se resume y supera su 'teoría causal del poder'.

nosotros mismos, porque los juegos del poder son juegos de mascaras, que muestran y ocultan, que ocultan mostrando.

En este territorio se ubica la ética analítica emotivista, de Charles Stevenson entre otros, que es el sustento filosófico-moral de la propaganda. Hacer que el otro desee no lo que desearía, si yo no estuviera, sino que desee lo que yo deseo que él desee. No bastamente que B haga C, sino que lo haga porque lo desea y lo desee —desee hacerlo— porque yo estoy ahí y yo deseo que lo desee. Naturalmente este territorio del deseo deseado, está más allá del terreno de las preferencias manifiestas. Estamos en un territorio de conflicto que no es abierto y observable, sino encubierto. Pero la propaganda funciona en nuestra sociedad; sí que lo hace.

En este tipo de análisis el poder se identifica con coerción, influencia, fuerza, autoridad —moral y material, tradicional, histórica y presente—, y es manipulación.

Si el poder es la probabilidad de que A realice su voluntad pese a la existencia de B, y al mismo tiempo el poder de B, es la probabilidad de que B realice su voluntad pese a la existencia de A, no podemos desconocer los términos C y D. Allí, en estos dos últimos términos se condensa, la crisis, el balance de poder en la crisis [14].

Como lo ponen Bachrach yBaratz:«nuestra preocupación no es si los defensores del statu quo usan su poder conscientemente, sino si lo ejercen, cómo lo ejercen y que efectos tiene ello en el proceso político y en otros actores dentro del sistema»[15]

El problema da una vuelta en campana, si consideramos nuestro término C. Hablábamos al principio de un análisis del poder como relación tridimensional: no podemos escapar al término C el poder es para algo, un conjunto obviamente no vacío, un poder para nada es simplemente declarativo y absurdo. El poder se vincula con un conjunto de haceres de B posibles y materializados, los cuales B no haría sin la mediación del poder de A. Porque A puede forzar a B —influir sobre B no es más que un eufemismo— a hacer C, matrizar acciones de B y esto es así por las consecuencias (hipotéticas) que se seguirían si B no hace C (o hace no-C).

Hablamos del poder de A o del poder, simplemente, pero el poder es siempre relación entre agentes, es decir voluntades, que implica un término pasivo, cosa, del universo de los agentes y sobre la cosa se ejerce la acción que pone el poder en acto y esa

[14] Véase M. Weber, [1922] *Economía y Sociedad*, tr. cast.: FCE, México, 2ª ed. , 1964. .

[15] P. Bachrach y M. Baratz, *Power and Poverty Theory and Practice*, Oxford University Press, N. Y., 1970, p. 50.

acción se realiza bajo amenaza, una amenaza, más o menos explícita, más o menos hipotética, pero que genera temor en B.

Queda claro que el poder potencial, en tanto es potencial y no se realiza, no es poder, si genera temor, se ejerce como temor, no es el poder de A de generar miedo en B lo que genera la acción C, no es una potencialidad. Es el hacer de A, tal vez un hacer subjetivo, o sobre la subjetividad de B, y el miedo es sólo una forma de la que se sigue la acción, pero nada tiene de metafísico: El miedo se asienta en la corporeidad de B.

El problema del poder se resume entonces en el problema de ser dueño-de-sí-mismo. Quien es consciente de sus propios intereses está infinitamente más cerca del poder que quien no es consciente. Sin embargo no todo se resuelve con consciencia. El ser auténtico (del griego *authentes,* dueño de sí mismo) no es tal cuando está sumido en un «campo de poder» (ya dijimos que la expresión es un tanto confusa, digamos un juego de poder) que le es ajeno: *Los hombres hacen su propia historia pero no la hacen a su propio arbitrio*[16].

Me interesa dejar claro que estos 3 bloques que conforman mi 2ª y principal línea de investigación, no se corresponden con 3 investigaciones distintas sino que son momentos de una sola investigación, indudablemente ambiciosa, y se articulan para brindar una explicación de fenómenos de nuestro tiempo, que tipificamos como los primeros tiempos del cambio del modo de producción capitalista hacia… no sabemos hacia dónde. Queda planteada la pregunta, ¿la renta básica universal puede configurarse en herramienta de poder, para hacer algo de presión —queda claro que sólo podemos hacer eso, un poco de presión— en el tsunami en el cual se revuelve nuestra sociedad mundial, transida de dolores de parto, pues lleva en sus entrañas un mundo nuevo?

Debe alumbrar, ya ha llegado su tiempo, estamos en la hora. La nueva criatura, «el niño» puede nacer muerto o más bien, muerto-vivo. Puede emerger de la tempestad una sociedad de zombies, el mundo vigilado exhaustivamente, *à la* Orwell, con los recursos que «tenemos» o «tendremos» (o tienen y tendrán, otros, claro) y que el autor de *1984*, que fechó un poco adelantado, no llegó ni siquiera a imaginar.

También es posible que nazca un mundo de libertad. A eso apostamos, no porque sea probable, simplemente porque no tenemos otra chance, nosotros, los excluidos de este mundo. Sabemos que el futuro no se detiene, ni para mejor, ni para peor: es devenir. El

[16] K.Marx, [2ª ed. 1869] *El 18 Brumario de Luis Bonaparte,* tr. cast.: Ediciones en lenguas extranjeras, Moscú, 1955.

devenir puede llevar al hombre a sumirse nuevamente en el seno de la naturaleza. Los animales no tienen historia. Ese empantanamiento sería el 'fin de la historia', no a la manera oportunista que dibuja Francis Fukuyama, quien deja aún un resquicio que eterniza la forma actual de explotación; un fin de la historia, o una nueva edad oscura, suerte de sociedad vigilada, sin resquicios: Como a la puerta del Infierno de *Dante*, aquí cuelga la leyenda: *Dejad toda esperanza vosotros los que entráis.* O lograremos 'la nueva vida'. El poder no es uno, el poder se presenta como fragmentario, se fragmenta, es EN multiplicidad**.** La cuota de poder que podamos manejar, aunque ínfima, es la que tenemos, y en ella se condensa nuestra única chance.

¿Hacia dónde queremos manejarla?, pujaremos desesperadamente, el niño está ya en el canal u optaremos por destrozarle la cabeza y los destrozados seremos nosotros mismos, el mundo de los dos tercios, los pobres del mundo.

Un primer emergente de este proyecto se encuentra, con el título *Un tema de nuestro tiempo* a examen, con la pretensión de ser apoyado por la CSIC de la Udelar para su publicación. El proyecto es más vasto que este emergente, y apoyado o no, será seguido, profundizando en homogeneidad, conciencia y experiencia. Conservando el compromiso, no necesariamente lúcido.

Por qué dos líneas de investigación, una de Pensamiento Uruguayo y otra más fuertemente adscripta al área de la Filosofía Política, ¿no es una diversificación de esfuerzos, que implica necesariamente una pérdida de eficacia?

Los motivos se vinculan con mi condición de docente de grado bajo, que tiene poco margen para elegir temas de seminarios que dicta y grupos de clases en cursos.

Mi trabajo desde 2009 a 2011, dictando cursos en la Biblioteca Nacional (sin ninguna financiación los dos primeros años), luego con el apoyo de la Comisión del Bicentenario, que habilitó la publicación de *Introducción al Pensamiento Uruguayo*, en 2011 (de hecho recién salió a la calle en 2012 y se agotó en 3 meses) y la recepción del Premio Pensamiento de América «Leopoldo Zea» (IPGH-OEA, 2013), todo lo cual generó reportajes, conferencias y presentaciones, (en Uruguay y en el exterior) así como mi participación intensa en el dictado de «Filosofía Latinoamericana y Uruguaya» (coencargada de curso, junto al Prof. Mag. Yamandú Acosta, en el Grado de la FHCE, el mantenimiento de una sección de filósofos uruguayos menos frecuentados en la revista

Ariel y de una sección en la misma revista de reseñas de libros recientes de autores uruguayos vinculados al área filosófica, ha representado un esfuerzo grande.

Por otro lado mi tesis doctoral en curso, de temática referida a temas de Justicia distributiva, mínimo social y renta básica, estimula mi trabajo en el área de la filosofía política. Pero, si bien tengo aún casi dos años de plazo para defender en la FFYL de la UBA, nunca encuentro tiempo para trabajar; como Idomeneo, tal vez llegue en el momento límite.

Este semestre dicto en FCS un seminario titulado «Algunos problemas de Filosofía Política vinculados al «Trabajo Social».

Dicto así mismo un seminario «Ética del funcionario público», en la TGU, que no se vincula demasiado con mis temas de investigación. Es trabajo y lo hago con gusto.

Un grupo de clases, sobre R.M.Hare en Ética II, (Depto.Filosofía de la Práctica).

Por último mi trabajo de enseñanza más importante en el semestre: Tópicos de Filosofía de la Practica, «2 Filósofos Uruguayos en educación: Vaz Ferreira y Figari».

Tengo en prensa un libro (coord. por mí, emergente de un Paie que acompañé) «Tolerancia», que será publicado por la CSIC-Udelar. Y otro presentado al llamado a publicaciones 2013 (CSIC-Udelar) de mi exclusiva autoría.

Indudablemente mi trabajo es disperso, aspiraría a concentrarlo, pero para eso necesito apoyo —material— y reconocimiento por parte de mis superiores.