

IV Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología
XIX Jornadas de Investigación VIII Encuentro de Investigadores en Psicología
del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos
Aires, 2012.

Constitucion de los espacios sociales. La nocion de pietas en la etica de la responsabilidad.

Montenegro, Roberto Raúl.

Cita:

Montenegro, Roberto Raúl (2012). *Constitucion de los espacios sociales. La nocion de pietas en la etica de la responsabilidad. IV Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XIX Jornadas de Investigación VIII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-072/52>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

CONSTITUCION DE LOS ESPACIOS SOCIALES. LA NOCION DE PIETAS EN LA ETICA DE LA RESPONSABILIDAD.

Montenegro Roberto Raúl

Universidad Nacional de Quilmes

Resumen

En esta presentación vamos a trabajar con la idea de piedad en oposición a cualquier propuesta dogmática. Tenemos la intención de producir y ofrecer pautas útiles para abordar las cuestiones éticas que constantemente entran en juego en la construcción de los espacios sociales. Las interacciones producen los contextos etnográficos de todo el mundo- de- la vida, y en este sentido el documento propone el concepto de “pietas” “ como herramienta válida para la intervención institucional.

Palabras Clave

institucionalización, intervenir, etica, piedad.

Abstract

CONSTITUTION OF THE SOCIAL SPACES. THE NOTION OF PIETAS IN THE ETHICS OF RESPONSABILITY.

In this presentation we will work to the idea of piety as opposed to any proposal dogmatic. We intend to produce and offer useful guidelines to address ethical issues that constantly come into play in the construction of social spaces. The interactions produce the ethnographic contexts of world-of-life and in this sense the paper proposes the concept of “pietas” as a valid tool for of institutional intervention.

Key Words

Institutionalization, intervention, ethics, piety.

Introducción

El presente trabajo se realiza en el marco del Proyecto de Investigación de la Universidad Nacional de Quilmes, I+D-2011, “Instituciones y Sujetos del Cuidado. Transformaciones actuales de las representaciones y prácticas en el ámbito de la salud, la educación y las familias”.

En este escrito trabajaremos la noción de piedad como enunciado y como línea de sentido virtual, potencialmente actualizable en los acontecimientos singulares y concretos. Nos proponemos producir y proponer criterios útiles para encarar la problemática de orden ético que se juega en la constante construcción de los espacios sociales. Como se ha sostenido en trabajos anteriores la relación que sostienen los individuos consigo mismos implica la constitución de Sí realizándose en el entramado de significaciones

de un determinado imaginario social efectivo (Castoriadis, 1983). Esta producción-reproducción “quiasmica” de individuos en los contextos etnográficos configura el mundo-de la vida que los propios individuos van institucionalizando con sus prácticas cotidianas.

En nuestra investigación actual hemos extendido la significación de cuidado hasta hacerla afectar con el concepto de cuidado de sí, siguiendo el sendero trazado por Michel Foucault (2009). En ese sentido este trabajo tiene el propósito de transducir una determinada concepción de piedad para interferir en los criterios de puntuación y en los modos habituales que se ponen en juego cuando se interviene en los espacios sociales.

Entendemos por intervención las acciones que producen interferencias en las practicas rutinarias de producción-reproducción de los espacios sociales en distintas áreas de actividades –educación, salud, administración, vida comunitaria, etc.--. En la presente elaboración tomaremos como referencia a quienes ejercen responsabilidades de gestión, coordinación o investigación en espacios locales. Sus actividades –manipulación de objetos simbólicos o materiales, actividades de formación, producción y registro de información técnica, transmisión de información, relevamiento y procesamiento de datos, etc.-- implican la existencia de marcos contractuales, diseños de trabajo e implementación de tecnologías.

En el marco del proyecto de investigación en curso las instituciones comprometidas son las de educación, salud y familia, sin que esto implique que la línea de significación que estamos proponiendo quede restringida sólo a esos ámbitos. En un sentido más general nos interesan los espacios que se configuran en los encuentros sociales, sea para la apertura de campos de posibles como para la planificación y la realización de diseños para la acción.

1. Campo de intervención.

Quienes están comprometidos mediante sus prácticas en la construcción cotidiana de la dimensión funcional –organizacional– de las instituciones concretas y aquellos que como analistas o investigadores trabajamos recursivamente en virtud de algún proyecto enmarcado institucionalmente quedamos implicados en el lienzo de significaciones que se entrama día a día. En ese contexto etnográfico devenimos un punto singular entre una multiplicidad de segmentos individuales con sus correspondientes grados de indeterminación. Quienes accionan como cuadros estables del dispositivo de trabajo del establecimiento educativo o de salud están implicados como tales agentes competentes en sus respectivos campos de saber-hacer. El

equipo que opera ad-hoc como investigador o como operador de un diseño particular queda involucrado en la misma esceno-grafía (Mainqueneau, 1996) en cuya emergencia ese colectivo se individualiza. Esta realización colectiva se efectúa en un campo de posibles estatuidos, de modo que los encuentros que producen los contextos de presencia serían momentos de realización de la densa trama social contemporánea, singularizada en sus acciones e interacciones, en la producción de enlaces y coreografías. La red simbólica y de prácticas que producen el pliegue singular al que tenemos acceso en forma más directa queda inestablemente establecida, por el propio proceso de individuación y el despliegue escenográfico.

Dado que los contextos de acción son estructuraciones del universo social, dichos espacios locales están marcados por las articulaciones y atravesamientos propios de la ecología social en que están implicados. Una de las características más relevantes del vórtice histórico actual es la multiplicidad de puntos singulares de bifurcación existentes, producidos por los procesos de descodificación/ axiomatización –corrientes de flujos ubicuos que recorren transversalmente a las sociedades de la información—. En ese campo de fuerzas tumultuoso e indeterminado; la inestabilidad abre los ámbitos sociales a las más heterogéneas interferencias –tendencias deconstructivas de los sistemas semióticos, de los flujos económicos y financieros, interferencias de las constantes innovaciones tecnológicas, comunicacionales, de las operaciones de diferenciación, las inestabilidades del dominio jurídico, etcétera.

Como hemos señalado en otras ocasiones, de acuerdo a los supuestos básicos con los cuales trabajamos, nuestras acciones e interacciones se producen en contextos etnográficos que nosotros mismos hemos realizado. Agentes y producciones semióticas y materiales quedan conectados recursivamente e implican constantes procesos de ontologización social. En consecuencia los a priori categoriales, valoraciones y concepciones del mundo pugnan, en cada ocasión, procurando obtener el reconocimiento para sus pretensiones de legitimidad.

Subrayemos, una vez más que esta ontología procesual expresa la multiplicidad de puntos de fuerzas singulares, individuados, y en consecuencia potencialmente indeterminados en sus posibilidades. En esa acción constitutiva se juega la producción de sentido y con ella los modos de gestión del poder, de las diversidades sociales y culturales, de las herramientas institucionales –simbólicas y materiales—, disponibles en el mundo circundante en el que los sujetos ejercen las prácticas de autoconstitución ética mediante las tecnologías del yo. En suma, se trata de problemáticas propias de la dimensión política, del cruce polémico entre fuerzas interpretativas que procuran afirmarse activando relaciones diferenciales de fuerza.

2. En torno a la pertinencia de una ontología débil.

Es en el sentido antes expresado que nos interesa trabajar los aportes de una ontología débil, un pensamiento que apunte a debilitar el núcleo duro de la razón que impone sus fundamentos mediante el desplazamiento de su potencialidad al dominio de lo impensado. Desde ese lugar opera como presencia productora de mundos. Basándonos en los aportes de autores que aceptan incluirse en el horizonte de un pensamiento pos metafísico, y con el propósito de iniciar su exploración, abrimos tres series de interrogantes: Por un lado ¿Cuál es la relevancia de acordar con la deconstrucción de la ontología fuerte? Qué marcas plausibles de la misma podemos

encontrar en los phylums discursivos que se despliegan en las escenografías institucionales?

Por otro lado ¿Cuál es el sentido de convocar a Walter Benjamin y sus tesis sobre la historia? ¿Cuáles son los aportes que sobre las tesis realiza Gianni Vattimo?

Además, ¿Cómo juega la noción de *pietas* en este contexto? ¿Cómo puede operar como interferencia en las tecnologías del cuidado de Sí? ¿Qué pretensiones de validez le otorgamos a la misma desde nuestra perspectiva?

2.1. Logocentrismo y dominio.

Subrayemos una cuestión clave postulada por Marx y por Nietzsche y retomada posteriormente por el pensamiento crítico: la relación entre la ontología del fundamento y el ejercicio del dominio sobre la naturaleza y sobre los hombres. La metafísica occidental ha impuesto la centralidad de la presencia ontoteológica como entidad luminosa, generando así el olvido de los juegos de fuerza, las imágenes, metáforas y figuras que la constituyen. Ese “fondo oscuro”, ante la mirada del genealogista muestra metáforas cristalizadas, sedimentaciones de las luchas entre interpretaciones que procuraron imponer sentido, juegos de fuerzas activas y reactivas, desplazamientos de significaciones, inscripciones e inserciones que consiguieron estatuir determinada veracidad de aquello que en el momento de su emergencia fuera solo un puro invento. Instituida como única presencia, esta invención que se ha investido de lo auténtico, único y evidente, adquiere el estatuto de lo esencial, natural e incuestionable en el seno de esa producción de sentido. Como sabemos la realidad quedaba así desdoblada en dos planos: el del fundamento, cuyas condiciones de producción se hundieron en el tiempo del mito, por un lado, y una realidad derivada, un simulacro, una copia; que sólo encuentra su Verdad última, su Origen, en dicho fundamento.

La ontología fuerte tiene, entre sus rasgos característicos, la centralidad, el estatuir un lugar en el que se constituye un poder totémico que ordena y comanda toda estructuración bajo su dominio. La metafísica, en tanto ontoteología, toma al ente en general como universal y supremo, borrando la diferencia ente-ser. Es así que la onto teología expresa al ente en general (ontología del ente en tanto ente) y al ente supremo (teológico). El devenir, la realidad del mundo tal como nos es dada a los sentidos, queda sometida a un dominio estático, excluido del tiempo (Castoriadis, 1994). El logos ordena a la vida. La vida es puesta a su servicio. Nacer, gestar, perecer, devenir, en tanto hechos, en tanto cosas y estados de cosas, nos son dados a la percepción, se presentan como la vida misma. Sólo cuando estos acontecimientos son atravesados por la razón-dominio, cuando son determinados como “sustancia”, como “unidad”, como “n” derivados: efectos, copia, imagen, representación, diferencia, sólo entonces se produce el acontecimiento en el que el testimonio de los sentidos, dado en los enunciados, se convierte en sospecha de apariencia, incluso de engaño. El pensamiento científico en el occidente temprano moderno inscribe ese envío gestado en el nacimiento de la metafísica.

Si tomamos en consideración una línea de fuerza de carácter epistémico podemos seguir las puntuaciones que muestran la vinculación, establecida tempranamente, entre la génesis del pensamiento científico— las líneas de significación vinculadas con la institución del platonismo— y la especificidad de su inscripción

en los albores de la época temprano-moderna. Los límites de la concepción teórica de la naturaleza que Platón fundamentó, al no poder enlazarse al dominio empírico, demandará que dichos límites sean trascendidos. Esta operación se producirá, de acuerdo a Ernst Cassirer, en la obra de Galileo y Kepler, quienes serán “al mismo tiempo platónicos en el sentido riguroso de la palabra y auténticos empiristas científicos: para ellos, la experiencia no será ya la resistencia que hay que vencer, sino la verdadera realización y coronación de la teoría pura”. (Cassirer, 1986:55).

Esta inscripción de la ontología fuerte en la episteme de la tradición explicativa se enlazará a la constitución del lenguaje de las Ciencias del Hombre. Los sujetos de los territorios disciplinarios que se fueron institucionalizando a lo largo del siglo XIX quedarán articulados al giro epistemológico pos kantiano y al esquema sujeto-representación-objeto. Nos interesa subrayar esta herencia pues queremos postular que en ella insiste una visión del mundo, una episteme, y las categorías a-priori, que operan eficientemente también en las ciencias del hombre.

Presentaremos, esquemáticamente, cómo se expresa esta problemática en la filosofía de la historia de Walter Benjamin (Benjamin, 2007), quien critica la imagen del tiempo histórico como algo homogéneo, concebido como línea ascendente y única. Esta se presenta como la única historia válida y se incorpora a la cultura de los vencedores. La afirmación, primero en los hechos y luego en el discurso de la cultura dominante, desplaza la multiplicidad de culturas, formas sociales, artísticas, expresiones políticas, etc., que son fragmentadas, dispersadas y hundidas, excluidas. En la tesis VIII de “Sobre el concepto de historia” (Benjamin, 2007: 65-76) considera que el cometido de la lucha de los oprimidos es provocar un estado de excepción real, con el propósito de no enfrentar a la opresión actual con la idea de progreso, una representación de la historia que se vincula con lo ya dicho —concebir la historia como una corriente por la que avanzan las fuerzas del progreso—. La famosa imagen del Angelus Novus, citado en la tesis IX, en la que el Angel del cuadro de Paul Klee vuelve la cabeza hacia el pasado abre visibilidad sobre lo que Benjamin ve en esa imagen alada que avanza: una “catástrofe única que amontona ruina sobre ruina, arrojándolas a sus pies” sin poder detenerse, pues es arrastrado por el huracán al que llamamos “progreso” (Benjamin, 2007: 70). La cadena de datos ordenados en la unicidad de la línea histórica trazada por los dominadores queda puesta en evidencia como operación de dominio.

¿Qué lectura realiza Gianni Vattimo de esta convocatoria al Angelus Novus citado por Benjamin? Para Vattimo aquí se expresa una gran piedad por las ruinas que van amontonándose ante la marcha imparable del ángel de la historia (Vattimo, 1983: 24). El Angel siente piedad por todo lo que pudo haber existido y no lo hizo, o por aquello que ya no existe. Su mirada piadosa se extiende a todo lo que no ha sido fuente de efectos históricos; pero que merecen respeto sólo por haber vivido, por ser las huellas que han dejado mundos que en su momento tuvieron existencia plena.

2.2. Una ética débil: Pietas.

Vattimo indexa la pietas en su propuesta de un pensamiento débil, una ontología más constructiva, más “edificante”. La crítica a la concepción del ser como presencia lumínica que otorga sentido es desplazada por una línea de significación, por unas puntuaciones,

que valoran positivamente el debilitamiento de la razón-dominio. Esta es la operación de avanzada, la aceptación de la producción de efectos de la deconstrucción que Vattimo propone como torsión, como aceptación y olvido de la pérdida del pensamiento metafísico, de su hundimiento, expresado en la noción de “caducidad”, de debilitamiento y caída. Esta concepción de caducar, este atenuarse de las posibilidades, este declinar de las fuerzas por la caducidad —la connotación más cercana la encuentra Vattimo en el “ac-cadere” de la lengua italiana y en su antecesor, el “ad-caddere”, del latín—. Ambos tienen más densidad semántica que nuestro “suceder”. La idea de caducidad permite repensar uno de los grandes aportes de la dialéctica: el momento de la “superación” y el lugar relevante que ocupa en la tradición epistemológica pos kantiana, como también en el juego de la conmensurabilidad (Vattimo, 1983:31). Como rasgo del pensamiento fuerte el concepto de superación implica que es posible la búsqueda de la estabilidad en la presencia como atributo del ser. Pero ello implica un “olvido”: el modelado del ser en conformidad con la configuración del ente, de modo que el ser se muestra como lo más general que se ofrece en la presencia. Ahora, el ser acontece (Vattimo, 1983:25) y ello implica algo que queremos subrayar: se agrega la noción de “eventualidad”. Se pierde así la estabilidad de la presencia, de aquello que la ontología tradicional pensaba como fundamento último. Cobra relevancia esa torsión que atenúa la fuerza lumínica del pensamiento fuerte, sus pretensiones de estructurar la realidad, incluso de fundamentar una necesidad lógica. Ese debilitamiento en el núcleo de la onto teología deja caducas a sus categorías que ahora son identificadas con lo eventual, con la finitud. La experiencia del mundo, lo que la hace posible es la caducidad (Vattimo, 1983:34) de modo que el pensamiento no fundamenta la verdad sino que pone en evidencia lo intrínseco de la debilidad y la muerte del ser. El pensamiento está desprovisto de fundamentos últimos. El mundo es un mundo desfondado. Lo verdadero como correspondencia entre el enunciado y lo designado retrocede ante la experiencia de la verdad concebida como apertura, como producto de los múltiples diálogos entre individuos, entre grupos y épocas (Vattimo, 1983:37). Esa práctica de lo verdadero como libertad posibilitaría que las singularidades, no sometidas ya a la acechanza de la búsqueda del origen, alcancen la libertad.

Retomemos la pregunta que hemos formulado con anterioridad ¿cómo juega la noción piedad en este contexto?

Para una primera aproximación retomaremos nuestra concepción de cuidado integral, prestando atención al cuidado de Si (“epiméleia heautou”) con el propósito de consignar, en el modo de los señalamientos que realiza el cartógrafo, la existencia de puntos de riesgo generados por líneas de significación derivados de la ontología fuerte. Estas inscripciones, estos puntos de riesgo muestran su eficacia en las intervenciones que se realizan en los espacios sociales. En cualesquiera de las modalidades de intervención, o en las múltiples escenografías en las que se realizan prácticas institucionales, intervienen agentes responsables del entramado de actividades y de la producción de conocimiento realizado recursivamente en la estructuración de segundo grado, producto del trabajo reflexivo de los especialistas.

Postularemos a continuación algunos de los modos en que se puede expresar la ontología tradicional en los espacios institucionales:

La presunción de que toda situación oculta una verdad que puede tornarse visible en los niveles de lexía ofrecido por algún campo

disciplinar.

La distinción entre lo Mismo (presencia, identidad, verdad) y lo derivado (las copias, las representaciones, lo inauténtico). En consecuencia la palabra que está en la verdad “legítimamente” debe desplazar a la palabra que expresa el error, que está en “falta” y debe ser apartada.

Uso de esquemas y conceptos universales que son substantivados.

Criterios de puntuación basados en tipificaciones invisibilizadas e incorporadas al trasfondo del orden simbólico.

Repetición de significaciones discursivas que han sido naturalizadas e incorporadas al habitus de los agentes competentes en los distintos campos disciplinares.

Articulación rígida de los individuos a estas líneas de fuerza simbólica, que operan mediante una lógica disyuntiva y reduccionista.

Olvido de la condensación de fuerzas discursivas y no discursivas concretizadas en los dispositivos de reconocimiento y en los esquemas e interpretativos.

Consideraremos válido el supuesto de que son derivas ontológicamente fuertes las que instituyen la dicotomía saber/ no saber; la imposición de significaciones que, al hacerlo, genera que las diferencias se conviertan en “lo restante”; los emplazamientos de la palabra autorizada; la repetición de disyunciones jerarquizantes; la imposición de formas en los diseños que organizan el tiempo, el espacio, la distribución de los cuerpos, las pautas que guían la acción en las prácticas de rutina.

La metáfora lumínica provoca que el ser como presencia sea imaginado como luminosidad sagrada, identificándolo con la materialidad impalpable de aquello que tiene menor aspecto de ser un ente: la luz. Puesta como “ente supremo” es la potencia que permite ver con claridad. Incorporada al trasfondo lingüístico de los distintos órdenes institucionales esta concepción de la verdad como luminosidad, como claridad, se inscribe en los dispositivos de saber disciplinarios e incluso en la conciencia práctica implícita en las prácticas de agentes competentes y especializados cuando actúan en la trama social.

Transversal a todos los órdenes institucionales la luz clara es identificada con el fundamento de toda realidad al alcance del saber de las ciencias. Fundamento o esencia que en el “paradigma antropológico” (Foucault, 1996) se alcanza mediante los saberes sobre esa configuración que es el Hombre. La luminosidad imaginaria es la de la esencia fundante –legalidades, principios o estructuras estructurantes—que como vimos se inscriben en el envío platónico.

Podríamos poner en esta construcción significativa aquella formulación de Henry Lefebvre en el sentido de que la luz adecuada –aquí diríamos una luminosidad débil, “respetuosa”—, requiere de cuidado, pues el exceso de luz enceguece. El debilitamiento sería clave, pues como hemos elaborado en otro trabajo (Montenegro, 2010) en el que seguimos la concepción de la luminosidad tenue, aceptando que esta puede pensarse con la imagen que nos ofrece el claro de un bosque. En la maraña selvática, en la densidad apenas abierta, la luz se constituye débilmente. Ello nos permite pensar en lo

que ha sido desplazado en el abrirse, aquello que se ha hundido en el espesor y el olvido.

Pensados en esta perspectiva, los espacios de prácticas sociales, la red simbólica que adviene en los juegos de poder y que pueden sostener su institucionalidad, implica que ha habido desplazamientos de significaciones que pertenecen a distintos estratos arqueológicos, incluso de aquellas producciones de sentido contemporáneas y que, por efecto de la lógica disyuntiva inscrita en la ontología tradicional, son constituidas como significaciones restantes.

Ante esta problemática nuestras intervenciones procuran operar en las orientaciones de una ética de la debilidad. Es en el haz de sentidos que allí se produce en el que consideramos pertinente la mirada que ofrece convocar a la idea de Pietas. ¿Qué interferencias puede producir en las tecnologías del cuidado de sí? ¿Cuáles serían algunos de los posibles que allí se abren? Sólo podemos señalar algunas líneas de significaciones que entran en operaciones cuando intervenimos tanto en el dominio de las prácticas propias del momento socioanalítico, como cuando intervenimos en la trama de producciones teóricas. Prestaremos atención a aquellas cuestiones que ofrecen mayor insistencia y cuyos efectos constituyen, desde esta perspectiva, demandas para ser tomadas en consideración.

a) La hegemonía de la razón instrumental es una de las cuestiones clave pues puede ser leída como un efecto del desplazamiento de uno de los sentidos que originariamente poseía la noción de cuidado, antes de que se la redujese a “conocer”.

b) El cuidado, concebido como cuidado de sí, como relación ética en la cual la subjetivación configura el mundo en el que advenimos, al haber sido obliterado, refuerza a la razón-dominio. Esta impone sus formas situacionalmente, cuando los saberes disciplinarios despliegan sus operaciones.

c) Retomar uno de los senderos de Foucault en sus indagaciones de la ontología de nosotros mismos rescatando el linaje olvidado de las tecnologías del cuidado de sí, distinguiendo la noción de “cuidado” del “conócete a ti mismo”, posibilita producir afectaciones en la lógica conjuntista identitaria implícita en la razón instrumental. Esta se encuentra presente con tanta fuerza en la conmemoración que realizan las ciencias del hombre que podemos considerar al mandato del cuidado de sí como una interferencia ética en la reflexividad dominada por la racionalidad analítica del cálculo y la medida.

d) Las producciones singulares –proposiciones, puntos de vista, categorías, fragmentos teóricos, etcétera—que son aportados en la operación de decir la verdad son las cuestiones que requieren una mirada piadosa, el rescate de lo que inevitablemente queda silenciado. Es un llamado a la multiplicidad de mensajes –ruinas del pasado y restos del presente, pues no olvidemos que las ruinas se siguen amontonando al paso de aquel Angelus Novo citado por Benjamin.

e) Foucault nos ofrece el modelo para deconstruir una significación cristalizada y que permite identificar distintas tecnologías del Yo. El pensamiento débil, en la constelación de la crítica a la ontoteología es otra interferencia que enlaza pensamiento débil y pietas (Vattimo, 1983: 33). En Vattimo, como vimos, poner en juego la piedad permite pensar la caducidad, el acaecer efímero, el amontonamiento de significaciones de distintas capas arqueológicas, algunas de las

cuales pueden ser recuperadas para nuevas construcciones.

f) La piedad y las afectaciones que produce en las categorías substantivadas, a lo hablado y sus a-priori; permite distorsionarlos, inclinarlos a que se muestren como acaecer, como temporalidad de un social histórico. Cruzar estas derivaciones de la ontología tradicional, atravesarlas con la piedad como significación, implica producir un acontecimiento, en sentido foucaultiano.

g) Una operación piadosa, una torsión distorsiva bajo el emblema clásico que nos pide que en nuestras acciones lo primero es no hacer daño (“*primus non nocere*”), abre cursos de acción posible para tomar en consideración lo que ha sido silenciado. Piedad ante lo que ha existido y existe silenciado, posibilita el acceso a multiplicidad de lenguajes. Y ello implica también respeto a los envíos, a las derivas del pensamiento fuerte.

h) El pensamiento fuerte —el ser, la totalidad, lo uno y el resto, la presencia y la copia, la centralidad de la fuente de luz, etc. —ahora ha caído de su lugar solar. El pensamiento débil permite que nos asomemos al fondo oscuro que precede al ser estatuido como presencia, y devela al ser como temporalidad. El “levantar actas” de la presencia debilitada del ser también requiere cuidado, pues puede retornar travestido en una nueva versión con pretensiones de centralidad.

Qué conexiones de sentido podemos realizar entre el proyecto de debilitamiento del pensamiento fuerte y la ética de la responsabilidad?

Si los procesos de descodificación, los estados disipativos y la indeterminación son rasgos relevantes del actual vórtice histórico, los procesos de individuación radicalizados llevan a la generación de las “monadas tardeanas” de las que nos habla Maurizio Lazzarato (Lazzarato, 2006). Como en toda situación de crisis integral, se ensancha el campo de posibles debido a las desgarraduras que se producen en ese lienzo de significaciones que —subrayemos—, nosotros mismos hemos producido.

¿Quiénes y cómo suturar la constante producción de segmentaciones socioculturales? ¿Cómo ejercer la ética de la debilidad en un campo de dispersión en el que apostamos a sostener ciertos valores? Este es el punto en el que consideramos pertinente la orientación que nos ofrece la ética de la responsabilidad, como la formuló Max Weber (Weber, 1919; 1966). La implicación a un orden simbólico relativamente estable ha caducado, y con su caída las convicciones fuertes se van retirando. El universo simbólico de la sociedad actual, cuyas estructuras tienden a entrar en estado disipativo, ya no permite transferir la responsabilidad de la acción social sobre formas trascendentales —leyes de la historia, deberes del Estado, mecanismos institucionales de poder, fuerzas económicas, etcétera— que ofrecían argumentos de justificación a los sostenedores de la ética de la convicción. Como señala Weber quienes aceptan el mandato de la ética de la responsabilidad se deben hacer cargo de los estados de cosa situacionalmente dados y de las decisiones que asumen. La demanda de una ética de la responsabilidad parece imponerse para posibilitar la regulación de las individualidades articuladas a los puntos de incertidumbre que genera el juego constante de descodificación/fuga/ axiomatización y que obliga a encarar problemáticas puntuales en los contextos de acción.

Finalizaremos este escrito señalando que en las intervenciones que realizamos, como investigadores o formadores en el campo de la

educación, de la salud, comunitario, o de otras instituciones de la sociedad civil, procuramos potenciar al máximo nuestra capacidad dialógica y el mantenimiento de las reglas de la reflexión ética, que demanda trabajar en un constante bucle recursivo enlazando el dominio de las prácticas que estatuyen los contextos de acción con las producciones de la conciencia discursiva.

La probabilidad de sostener, paradójicamente si se quiere, valores y líneas de significación que orienten los cursos de acción en los emprendimientos en los que estamos comprometidos muestra la pertinencia de una ética débil, con el propósito de ejercer el cuidado respecto a las derivas de la ontología fuerte. La construcción de acuerdos relativamente estables, en espacios sociales en los que proliferan los puntos singulares de fuerza, genera el desafío de institucionalizar formas de vida acorde a reglas constitutivas portadoras de una luminosidad tenue.

Bibliografía

- Benjamin, Walter (2007:1942) “Sobre el concepto de la Historia”, en *Conceptos de Filosofía de la Historia*. La Plata, Argentina, Ed. Terramar.
- Castoriadis, Cornelius:
--(1983) *La institución imaginaria de la Sociedad*, Vol1, Barcelona, Tusquets.
--(1994) *Los dominios del hombre: Las encrucijadas del laberinto*, Barcelona, Gedisa.
- Cassirer, Ernst (1986) *El problema del conocimiento en la filosofía y en la ciencia Modernas*. V. I- México, FCE.
- Foucault, Michel
--(1996) *Las palabras y las cosas*, México, Siglo XXI
--(2009) *La Hermenéutica del Sujeto: Curso en el College de France: 1981-1982*, Buenos Aires, FCE.
- Maingueneau, Dominique (1996), “El ethos y la voz de lo escrito”. Versión UAM-X-MEX, no 6: 79-92
- Montenegro, Roberto (2010), “Contextos de acción institucional: Ocasión constitutiva de la Vida Democrática”. En *Congreso Internacional Profundizando la democracia como forma de vida. Desafíos de la democracia participativa y los aprendizajes ciudadanos en el siglo XXI*. Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales, Universidad Nacional de Rosario, Santa Fe, Argentina.
- Vattimo, Gianni (1983), “Dialéctica, Diferencia y Pensamiento Débil”, en VATTIMO, Gianni y ROVATTI, Pier Aldo (Eds.), *El Pensamiento Débil*, Madrid, Cátedra.
- Weber, Max (1966: 1919), “La Política como profesión”, En *El sabio y la política*, Córdoba, Argentina, Ed. Eudecor.