

LA VULNERABILIDAD DE LA *PHÝSIS* SEGUN HANS-GEORG GADAMER

The Vulnerability of *Phýsis* according to Hans-Georg Gadamer

Aldo Enrici, Universidad Nacional de la Patagonia Austral, Argentina
Correo electrónico: aenrici@unpa.edu.ar

Recibido: 15/05/2021

Aceptado: 15/11/2021

Publicado: 07/01/2022

Resumen. El presente trabajo hace referencia a la apología de la cura, expuesta por Hans Georg Gadamer. La vida en Gadamer tiene las características de la *Phýsis* presocrática. Gadamer advierte que en la enfermedad la cura es un arte de reproducir lo que ya estaba allí. No obstante, el proceso de curación moderno conduce a la transformación de la naturaleza. Las ciencias modernas invitan al abandono del equilibrio vital. Trabajan en una construcción planificada de nuevas naturalezas. Desde que ese plan epistemológico se originó en el pensamiento de la Ilustración, hemos estado en desacuerdo con la *Phýsis*. Educarse, como dice Gadamer, lleva a unirse con los demás en un espacio de armonía comunitaria que respeta la *Phýsis*. Educarse es ampliar el espacio comunitario como confluencia de los vulnerables. Esta área forma una relación intensa con la vulnerabilidad de la vida. La salud individual desaparecería como tema sustancial de la cura. En cambio, aparece una confluencia anti-anti-interpretativa con el nuevo nosotros. Desde la estética de lo vulnerable de Janet Echelman, argumentamos a favor de una distribución más justa del sufrimiento. Una distribución de la vulnerabilidad apoyada en una aproximación anti-anti-interpretativa de la *Phýsis*.

Palabras clave: Gadamer, *Phýsis*-vulnerable, Janet Echelman, anti-anti-interpretativo.

Abstract. The present work refers to the apology for the cure, made by Hans Georg Gadamer. Life in Gadamer has the features of the pre-Socratic *Phýsis*. Gadamer warns that in sickness the cure is an art of reproducing what was already there. The modern healing process leads to the transformation of nature. However modern sciences invite the abandonment of the vital balance. They work on a planned construction of new natures. Since that epistemological plan originated in the thought of the Enlightenment, we have been out of harmony with the *Phýsis*. Educating oneself, as Gadamer puts it, leads to coming together with others in an area of communal harmony that respects the *Phýsis*. To educate oneself is to expand the community area as the confluence of the vulnerable. This area forms an intense relationship with the vulnerability of life. Individual health would disappear as a substantial theme of the cure. Instead, there appears an anti-anti-interpretive confluence with new us. From the aesthetics of the vulnerable by Janet Echelman, we argue in favour of a more just distribution of suffering. A distribution of vulnerability, supported by an anti-anti-interpretive approach to the *Phýsis*.

Keywords: Gadamer, *Phýsis*-vulnerable, Janet Echelman, anti-anti-interpretive.

Cómo citar: Enrici, A. (2022). La vulnerabilidad de la *phýsis* segun Hans-Georg Gadamer. *EN-CLAVES del pensamiento*, 0(31), e497. doi: <https://doi.org/10.46530/ecdp.v0i31.497>



Esta obra está protegida bajo una Licencia
Creative Commons Atribución – No comercial
4.0 Internacional

Introducción. La *Phýsis* y sus desajustes

En 1965, Hans-Georg Gadamer, uno de los más potentes hermenéuticos del siglo XX, publica un breve ensayo titulado “Una Apología del Arte de Cura”.¹ Diversos escritos recientes que se anclan en puntos de vista orientados por Gadamer y el arte de curar. Son estudios basados en Gadamer que remiten el tratamiento de la salud mental² como en Mathew McWhorter, Alyson Mascaro,³ que llevan al deterioro de la salud. En ambos casos se establecen relaciones entre la filosofía hermenéutica o las especulaciones sobre la disposición tecnológica de la naturaleza. Estas lecturas nos llevan a considerar otra cuestión: hasta dónde el equilibrio de la naturaleza es suficiente en sí mismo.

Desde la hermenéutica de la salud Hans-Georg Gadamer se ha ocupado en manifestar su lectura del “arte de curar” como vuelta al equilibrio de la naturaleza por sí misma.

Se trata de suprimirse a sí mismo y de volverse prescindible. En efecto, esta experiencia se repite cada vez que se restablece un equilibrio. De golpe el equilibrio se establece como por sí mismo, fácilmente y sin esfuerzo...La recuperación del equilibrio a través del saber médico es algo que se mantiene. Se procura que la naturaleza se imponga por sí misma.⁴

La indagación en la “naturaleza” de la cura que realiza Gadamer en este relato refiere a una concepción previa. Ya la había propuesto en *Verdad y método*, su libro capital. Para Gadamer, la naturaleza es “un juego siempre renovado, sin objetivo, ni intención, sin esfuerzo, que puede considerarse justamente como un modelo del arte”.⁵ Gadamer sostiene que cuando hablamos de enfermedad nuestra imaginación se asienta en una naturaleza transformada para nuestro beneficio. El médico actúa de acuerdo a cada enfermo y a cada enfermedad. No lo hace de acuerdo a la naturaleza.

¹ Hans-Georg Gadamer, “Una Apología del Arte de Curar”, en *El Estado Oculto De La Salud* (Barcelona, Gedisa, 2012). Se consulta también la versión alemana: *Festschrift für Paul Vögler*. En *Über die Verborgenheit der Gesundheit* (Leipzig, 1965).

² Mathew McWhorter, “Gadamer’s Philosophical Hermeneutics and the Formation of Mental Health Professionals”. *Journal of Theoretical and Philosophical Psychology*. Advance online publication, 2020. <https://doi.org/10.1037/teo0000169>.

³ Alyson Mascaro, “Gadamer: hermenéutica existencial e saúde”. *Revista de Direito*, 11, núm. 2 (2020): 68-78. <https://psycnet.apa.org/record/2020-78011-001>.

⁴ Gadamer, “Una Apología del Arte de Curar”, 51.

⁵ Hans-Georg Gadamer. *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica* (Salamanca: Sígueme, 1977), 188.

Enfatizar la naturaleza como atmósfera vital

Gadamer nos estimula para que retomemos una noción de naturaleza diferente de la que usamos actualmente. Es una noción anterior a la medicina especializada. Aquella concepción no proviene solamente de *naturaleza* como una totalidad ordenada y pasiva, sino de *Phýsis*. *Phýsis* alude a “materia animada” inclusive “Atmósfera vital”. En adelante hablaremos de *Phýsis* al referirnos a la noción gadameriana de naturaleza. La noción es utilizada por los milesios y jónicos (presocráticos). Es traducida por naturaleza. Se usa indistintamente en el caso de los estudios de los presocráticos. Es el tema principal de investigación de los presocráticos, según Tomás Calvo Martínez.⁶

Los presocráticos piensan la materialidad natural vinculada a la vida. Para Werner Jaeger,⁷ —a quien sigue Gadamer en el artículo— la *Phýsis* es considerada como una potencia animada. Hace crecer las plantas, desplazarse a los seres vivos y mover los astros por sus órbitas celestes.⁸ La *Phýsis* es una base vital de lo que acontece. El sentimiento primordial de la filosofía griega enfatiza la vida. Sin embargo, la *Phýsis* es vulnerable, corre sus riesgos. Aunque se trate de una totalidad que se renueva, a veces es vulnerada.

Las defensas de la naturaleza no son absolutas, a pesar de la perfección que amerite un sistema. La naturaleza se sabe vulnerable. Lo vulnerable es, en su definición, un peligro que se reconoce. La naturaleza abarca la totalidad, aun cuando esa totalidad comprende lo vulnerable. La comprensión, sin embargo, es vulnerable. La hermenéutica, en cuanto búsqueda de la comprensión, debe contemplar su vulnerabilidad.

No hay una naturaleza inerte que podamos transformar como si fuera apática a nuestra intervención. La *Phýsis* se muestra vulnerable cuando se diferencian los intereses ciudadanos como cuestiones independientes.

⁶ Tomás Calvo Martínez, “La noción de phýsis en los orígenes de la filosofía griega”, *Daimon Revista Internacional de Filosofía*, núm. 21 (2000): 21-38. <https://revistas.um.es/daimon/article/view/11181>.

⁷ Werner Jaeger, *Paideia: los ideales de la cultura griega* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2001).

⁸ Max Pohlenz, “Nómos und Phýsis”. *Hermes*, 81, núm. 4 (1953): 418-438. <http://www.jstor.org/stable/4474824>.

Los intereses ciudadanos

La oposición entre la pulcritud ciudadana de Apolo y el hedor rural de Dionisio ha sido marcada en filosofía. Desde el ejército hasta el comercio, estas cuestiones son prioritarias para los ciudadanos, que buscan alejarse de la *Phýsis*. El menosprecio de lo rural permite la explotación de los recursos naturales. Para fortalecer los beneficios políticos, a su vez, los ciudadanos griegos contrataban maestros.

Los maestros atenienses cobraban honorarios. En muchos casos, obtenían honorarios exagerados a sus estudiantes. En el diálogo *Protágoras*, se refiere a los sofistas como mercaderes de la ciencia y de las cosas del alma. Se requería que el pensamiento sofista se fundamentara más en una base filosófica, sobre todo en lo referente al tema de la verdad y de la ética. La retórica practicada por los sofistas buscaba la elocuencia para convencer. La retórica es *techne* y no una poética.

Los estudiantes eran hijos de políticos reputados. Según Werner Jaeger,⁹ se trataba de jóvenes que se preparaban para gobernar. Estos pequeños burgueses eran todavía impetuosos como para aceptar que deberían actuar sobre ellos mismos, en su relación con la *Phýsis*, para madurar. Ostentaban su belleza juvenil, de la que estaban orgullosos. La nueva actividad era la docencia privada. El significado de *Phýsis* comenzó a restringirse. La restricción semántica de la *Phýsis* fue parte de los mismos sofistas. Se distinguió aquello que depende para su existencia de los acuerdos o convenciones. Estas realidades prácticas quedaron fuera de las realidades naturales. De ninguna manera esas clases debían ser solo para cultivar la retórica.

Estar a disposición de la *Phýsis*

El médico actual no es un chamán interesado en la totalidad de lo viviente. Es un hombre de ciencias. Un médico difiere de ser un hombre de ciencias que reúne habilidades para curar. Curar es un saber práctico, aunque también una habilidad [*techné*]. Un saber práctico con habilidades es el que permite “volver a producir lo que ya está producido”.¹⁰ Un saber práctico está distante de disponer de un enfermo a través del control de la naturaleza (virus, bacilos, anticuerpos). Mejor es decir que ‘se pone a disposición de la *Phýsis*’ ante al

⁹ Jaeger, *Paideia*, 7.

¹⁰ Gadamer, “Una Apología del Arte de Curar”, 46.

enfermo. No se refiere a la aplicación práctica de un saber científico, sino que constituye una forma propia del conocimiento técnico. El médico produce la salud por medio de un arte. La expresión no es exacta. El médico no produce una obra. La obra es la curación de un enfermo. Estar sano no es estar curado.

Siempre persiste una duda sobre la cura. Hay una tensión entre el destino y la técnica [*týkhē* y *techné*].¹¹ No podemos asegurar que alguien esté suficientemente curado o que el médico haya acertado. Entonces, lo que distingue a la ciencia de curar es la vulnerabilidad. Aunque Gadamer no lo expresa la noción de vulnerabilidad acecha al arte de curar.

Queda claro que curar es un arte [*techné*] según Gadamer. Ahora, toda *techné* está encuadrada en el marco de la *Phýsis* (lo que está producido). El arte de curar no es la producción de algo nuevo, de algo que no existe, sino que es la intervención dentro de la naturaleza. Una naturaleza vital, no una naturaleza pasiva, inerte. La naturaleza tiene un movimiento propio. En ese movimiento está siempre llegando a ser algo que no es definitivamente. La filosofía se origina en la inquietud por comprender que la realidad está en permanente cambio. El saber sobre la salud se subordina a lo natural, es un arte desinteresado, por lo tanto. El agente de salud no puede tomar distancia de su obra, como cualquier artista de la suya.

Proteger lo que se mantiene por sí mismo

La medicina desarrolla un conocimiento integral. Gadamer aclara que su virtud no es la aplicación de la investigación científica. Es otra operación. La práctica terapéutica se comporta como un ejercicio ético. Se manifiesta como un arte de mantener el equilibrio. En otros términos, el cuidado de la salud se manifiesta como un modo de mostrar una finalidad a la que conduce una dolencia dentro de un equilibrio vulnerable.

El agente de la salud concibe el todo como un orden en los procesos naturales. La enfermedad, lo que malogra el equilibrio permanente, es parte de la “oscilación de la *Phýsis*”.¹² Quien trabaja en el restablecimiento del equilibrio vive la experiencia de

¹¹ *Ibid.*, 47.

¹² *Ibidem.*

sentirse rechazado por algo que se mantiene por sí mismo. El trabajo médico consiste en comprender el rechazo. Suprimirse a sí mismo, volverse prescindible en la medida en que la *Phýsis* vuelve a su balance.

La vivencia del balance consiste en un esfuerzo que se centra en reducir fueras para mantener equilibrio. Pero no sucede eso en la salud. Todo agente de salud respeta con especial cautela lo que subsiste del equilibrio, para participar él mismo del equilibrio natural suavemente.¹³ La intervención del personal de salud puede considerarse como un hacer un refuerzo de los factores que recuperan el equilibrio. No es un equilibrio individual, es un equilibrio de la naturaleza.

La ciencia moderna posibilita la intervención técnica.¹⁴ No se concibe a sí misma como un complemento de los claros que deja la naturaleza. Se comporta como un saber en el que la reelaboración de la naturaleza es la eliminación de lo natural mediante una construcción dominada racionalmente. Hace que los procesos naturales se vuelvan calculables, de modo que es capaz de suplantar lo natural por lo artificial.

Una construcción planificada. El plan epistemológico

El cuidado de la salud trata de indicar cómo mantener un buen equilibrio hacia el fin particular de cada uno dentro de un sentido integral. En la salud no es fácil tomar distancia como hace cada artista. El equilibrio de salud requiere una acción auto-terapéutica constante para mantenerlo. La salud no es para siempre. La finalidad de la naturaleza es la misma, pero la salud no es la misma. La naturaleza no deja de ser ella misma. Aquí hay una diferencia con la medicina moderna. Cuando alguien está enfermo un terapeuta hace su trabajo [*ergon*]. Procura que el equilibrio se mantenga y en esa acción se aleja, intenta no transformar la *Phýsis*. Advierte su rechazo a ser transformada.

Lo natural, lo humano y lo espiritual son uno dentro de la cosmovisión del mundo que respeta la naturaleza. La naturaleza es animada, pero es vulnerable. Oscila. Necesita oscilar. Ella sin más puede comprenderse como un movimiento constante en el que las ‘cosas’ nacen y mueren. Ese torrente de vida se sale de los cauces normales (una

¹³ *Ibid.*, 52.

¹⁴ *Ibid.*, 53.

enfermedad). Lentamente, va logrando restablecerse para así alcanzar la salud. La intervención de la cura es cuidadosa. Se trata de un acompañamiento hasta que el enfermo retoma su armonía singular dentro de una armonía general.

Una fuerza que no se impone, sino que intenta retomar una huella sinuosa. No se trata de la aplicación de las ciencias naturales modernas al beneficio del enfermo. Las ciencias modernas no invitan a mantener el equilibrio de la naturaleza, sino que trabajan en una construcción planificada de nuevas naturalezas. Ese plan es epistemológico.

Se caracteriza por controlar lo que en apariencia acontece. Por esa razón es posible hablar paralelamente de ficción y ciencia. La ciencia construye artificialidades porque trabaja con apariencias. Se produce una redistribución de la naturaleza con miras a transformarla en un mundo humano. Un mundo epistemológico, preocupado por la lucha con la vitalidad de la *Phýsis*. Ya no por la aceptación de su fragilidad.

La etapa diluvial de la posmodernidad

David Harvey, a comienzos de 1990, revela que el modo de narración posmoderna se caracteriza por el desplazamiento de una dominante epistemológica hacia una dominante ontológica. El observador moderno, podía conectarse con el significado de una realidad compleja pero modificable. El observador posmoderno acepta la complejidad de un orden que difícilmente comprenda.¹⁵ Predomina una acentuación cuya epistemología es complicada. La ciencia ha cambiado y está supeditada a la tecnología cuya verdad depende del mercado.

El posmoderno no intenta conocer la realidad tanto como aceptarla como útil. Lo hace porque está vinculada a la coexistencia, el choque y la interpenetración de realidades culturales tan radicalmente diferentes. El límite entre ficción y ciencia ficción se ha disuelto efectivamente. Además, se ha disuelto el límite entre comunidades evolucionadas y comunidades que no lo son. Para Harvey, además, los personajes posmodernistas a menudo parecen no saber muy bien en qué mundo están.

¹⁵ David Harvey, *The Condition of Postmodernity. An Enquiry into the Origins of Cultural Change* (Oxford: Blackwell, 1990), 58.

No es tan exacto el límite entre saber y no saber, o entre pobreza y riqueza, salud y enfermedad, derecha e izquierda. Sin embargo, es conveniente para trazar una cartografía. Estas polaridades existen, pero no hay un saber que esté en condiciones de determinar qué es cada uno de ellos.

La posmodernidad como la presenta otro de sus teóricos, Jean-François Lyotard, consiste en una condición performativa de la vida. La vida se ha vuelto performativa en consonancia al desencanto de los valores de la Ilustración. La Ilustración aspira a un progreso invulnerable. El rendimiento —a como sea— se presenta como una finalidad correcta. La performatividad tiene como contrapartida el desentendimiento de la naturaleza.

Para Jean-François Lyotard,¹⁶ en cuanto teórico posmoderno, hay un aluvión del poder pulsional que anuncia un desbordamiento inminente de la naturaleza. Los extranjeros, los desconocidos, las enfermedades, todo lo que prolifera, lo que no tiene domicilio fijo, se instalan en las hendeduras del sistema para localizar un desborde. Estamos al borde de un diluvio. Habitamos un tiempo diluvial que algunos autores denuncian como pospolítico. Hemos quedado fuera de la armonía con la *Phýsis*. No sabemos si la *Phýsis* ha cambiado ni sabemos cómo ha cambiado. La discusión de las cuestiones de fondo resulta sobrante. El centro de la disputa se ha desplazado a la cuestión de las formas que permitirían que la *Phýsis* de la que habla Gadamer continúe funcionando.

En filosofía, el pragmatismo vivificado con la cresta posestructuralista, tuvo su impacto en una ira contra el humanismo y el legado de la Ilustración. Hacia la segunda mitad del siglo XX era común reconocerse en la denuncia recia contra la razón eurocentrada, de tradición Ilustrada. En esos momentos se entabla la aversión hacia la razón “iluminada”. Un rechazo hacia cualquier proyecto que aspirara a la emancipación humana universal a través de la movilización de la ciencia y la razón. Gadamer rememora el caso del *Fedro*,¹⁷ cuando los comensales comparan la retórica con la medicina. Entonces Sócrates hace una salvedad. La medicina y la retórica son mediadoras. No se puede conocer el alma humana sin conocer el alma de la *Phýsis*. La afirmación incumbe tanto a la retórica como a la medicina. La retórica no es instrumental.

¹⁶ Jean-François Lyotard. “Aviso de Diluvio”. Quinta Cátedra Internacional de Arte, Luis Ángel Arango. (Bogotá: Biblioteca Luis Ángel Arango / Banco de la República, 1995), 3.

¹⁷ Platón, *Fedro*. En *Diálogos III* (Madrid: Gredos, 2003), 270c.

La aversión a lo meramente instrumental suele ser cargado como responsabilidad de la Ilustración. La Ilustración y la época de la sofística son similares en ciertos puntos humanísticos que promueven la cultura humanística por sobre el movimiento integral de la vida. Sin embargo, la aversión general a la Ilustración, es algo injusta. La Ilustración no es un movimiento uniforme. La distancia entre los teóricos del contrato social —Hobbes y Rousseau—, preanuncia los diferentes flancos a los que apunta la Ilustración. Por un lado, la razón humana, por el otro la justificación de los estados republicanos. Hay, podríamos decir, una Segunda Ilustración, que rechaza de plano a la primera, al menos en su optimismo racionalista.

El contrato social se pondera, de forma diferente, en todos los casos. Para Juan Jacobo Rousseau, en el *Discurso sobre la Desigualdad*,¹⁸ inspirador de jacobinos, la propiedad privada es la explicación de la desigualdad. Rousseau substituir la gran propiedad por la pequeña, sin abolir, sin embargo, la propiedad privada. Rousseau, en la segunda ilustración idealiza el orden social primitivo. Desdeña la doctrina de la guerra de todos contra todos en la sociedad primitiva. Hay una correspondencia entre Rousseau y el marqués de Sade.

Pasos iniciales para un diluvio

En una Segunda Ilustración Rousseau, al igual que Sade, imagina una sociedad en la que cada cual hace valer su propio poder. Sin importar argumentos, lo hace por sí mismo en sus propias condiciones. El poder fluye como la *Phýsis* presocrática. Pero no se desborda en una antropología. Durante el *estado natural*, al que llamaremos *Phýsis*, todos los hombres habían sido iguales, sin miseria y sin injusticia. Rousseau difiere de Thomas Hobbes, para quien el hombre natural es intrépido, violento y combativo. Rousseau considera al hombre primitivo un ser tímido, en peligro ante lo que pudiese encontrar. Su relación con el mundo circundante es uniforme, sin cambios bruscos y continuos, sin ninguna exigencia.¹⁹

¹⁸ Juan Jacobo Rousseau, *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres* (Buenos Aires: Aguilar).

¹⁹ *Ibid.*, 53

La Ilustración en su totalidad cumple sus objetivos cuando logra la relación del Reino del Terror con la Revolución francesa en general. Inicialmente la Ilustración propone un cosmos armónico a lograr por la humanidad. Cuando ese cosmos no gira perfectamente, reconoce su propia artificialidad en cuanto mecanismo. Las ideas sádicas eran una representación descarada de lo que debería reconocerse con razón como la contraparte de un proyecto perfecto.

Aunque estemos enfermos debemos ser felices por cumplir con el deber. Así debe suceder, para recordar la atracción que predispone a la criatura a su *bien propio*. Sade y Rousseau realizan los pasos iniciales para un diluvio. Una subversión cuyo punto más veraz es la renuncia a la *Phýsis* a través del pensamiento del ‘deber ser’: alguien te castigará si no eres como dicen las leyes prácticas. Aunque nos estemos ahogando no debemos abandonar el barco. Jacques Lacan sostiene que bajo el imperativo categórico kantiano se esconde una violencia hacia el sujeto de intensidad comparable a la que Sade invitaría. Aproxima la ética de la renuncia a la propuesta del Marqués de Sade con la intención de denunciar los efectos negativos que el sacrificio ético puede causar.²⁰ Hay una relación estrecha entre la filosofía de Kant y la propuesta de Sade.

La naturaleza fue interpretada como puro espacialidad separada. La ciencia explica la naturaleza, pero abdica a la *Phýsis*. Gadamer reitera que la ciencia moderna no se percibe como un complemento de los claros que deja la naturaleza,²¹ sino como su reelaboración con miras a transformarla en un mundo humano. La naturaleza constituye un espacio desaprovechado si no hay guerras o explotación. La naturaleza y el hombre físicos recibían un mismo tratamiento. Un tratamiento que se va degenerando. El humano se procura comodidades que lo domestican hasta perder sensibilidad por la *Phýsis*. No habría tenido noción de su propia vulnerabilidad.

Descuidos de la *Phýsis*

La Ilustración ha penetrado en el mundo europeo y en sus revoluciones. Tanto en las revoluciones europeas como en las coloniales introduce valores para liberarse de toda

²⁰ Jacques Lacan, “Kant avec Sade”, en *Écrits* (París: Seuil, 2006), 765-790.

²¹ Gadamer, “Apología del arte de curar”, 53.

brutalidad. La naturaleza es considerada bruta. Se torna vulnerable, como si fuera un desprendimiento inferior al servicio de la vida humana.

En una Segunda Ilustración, entran en crisis valores vinculados a la razón humana, como el conocimiento científico, la razón, la democracia. Se menciona un final inminente en la historia del hombre ilustrado. Lo considera un ente artificial, un invento útil. No es cualquier hombre, es el hombre ilustrado que, al igual que la naturaleza, es una invención con fecha de caducidad.²² Desde el corazón de las ciencias humanas emergen, durante el siglo XX europeo, una serie de nuevas formas de saber cuyo rol resulta decisivo. El hombre es un artificio vulnerable, con aspiraciones excesivas. Un ser cuya duración intelectual es muy corta.

Estas nuevas formas de saber realizan la experiencia de un pensamiento en la ausencia de la epistemología y ontología del hombre. El psicoanálisis, la etnología, la lingüística inician nuevas erudiciones. La característica principal de estas erudiciones es resbalar por fuera de la esfera humana. En esas indagaciones se tiene en cuenta que dicho dispositivo —el ser humano— ha dejado de prestar provecho. Es el afuera de sus propios límites lo que nos inquieta.²³

Cumplidos ya treinta años de los diagnósticos de David Harvey, las narraciones intelectuales se inclinan a acentuar un mundo indiferente a la distinción entre lo epistemológico y lo ontológico. El uso de la razón de manera autorreferencial vuelve a la intelectualidad autodestructiva. La finalidad social de una segunda Ilustración es llevar a la sociedad un punto de vista superior de la vida académica de los conceptos. Hay coexistencia de diferentes formas de vida, pero dentro de una *Phýsis* descuidada. Nos cuesta encontrar equilibrio en una vida cuyos ideales de hayan perdido interés. Esos ideales fueron desde siempre la cercanía con la verdad o la capacidad de poetizar.

La desaparición de sensibilidad frente al diluvio reconoce el descuido de la *Phýsis* con otras palabras: hemos descuidado esa totalidad colaborativa. Una tendencia que se prolonga. Las naciones de todo el mundo en breve producirán generaciones enteras de académicos que se conciben a sí mismos como máquinas utilitarias en lugar

²² Michel Foucault, *Las palabras y las cosas* (México: Siglo XXI, 1968), 375.

²³ *Ibid.*, 362.

de ciudadanos comunitarios. Máquinas que no son conscientes de la vulnerabilidad que nos envuelve.

La vulnerabilidad de la *Phýsis*

Las naciones deben eliminar todo lo que no tenga ninguna utilidad para ser competitivas en el mercado global. Los países optan por fomentar la rentabilidad a corto plazo mediante el cultivo de capacidades utilitarias del mercado. La tendencia performativa incita a continuar como si todo siguiera igual que siempre. En la reciente Encíclica *Laudato Si* el Papa hace elocuente la situación de un “antropologismo sin capacidad de respeto”. Esta advertencia forma parte de una Segunda Ilustración, dentro de un contexto epocal de reconocimiento de daños ambientales irreparables.

Nos hemos vuelto indolentes. No reparamos en la vulnerabilidad de la naturaleza, ni sentimos la naturaleza ni como norma válida ni como refugio viviente.²⁴ Durante mucho tiempo el hombre interactuó con la naturaleza. Trató de respetar lo que la naturaleza le ofrecía. De pronto la naturaleza pasó a ser algo disponible. Desde las industrias se hizo posible disponer de la naturaleza. Un crecimiento desmedido de la producción transformó la cercanía con la naturaleza en una relación de servidumbre. La naturaleza dejó de ser un refugio para ser un recurso dominable. El sujeto lógico-metodológico despliega un poder creciente sobre la producción. Este sujeto dispone de la naturaleza a través de la experimentación de nuevas formas de control.²⁵ La *Phýsis*, que Gadamer defiende, se ha transfigurado para el tratamiento de lo vulnerable.

Impulsada por el Tsunami ocurrido en Tohoku²⁶ en Japón, el 11 de marzo de 2011, Janet Echelman realizó una escultura llamada *1,8*. El título de la obra es “1.8”, se

²⁴ Papa Francisco, *Laudato Si: Enciclica sulla cura della casa comune* (2015), 90. https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papafrancesco_20150524_encyclica-laudato-si.html

²⁵ *Ibid.*, 83.

²⁶ Terremoto, tsunami y accidente nuclear de Japón en 2011 con más de 18.000 humanos fallecidos. También llamado Gran Terremoto de Sendai o Gran Terremoto de Tōhoku. Desastre natural que ocurrió en el noreste de Japón el 11 de marzo de 2011. Comenzó con un poderoso Terremoto frente a la costa noreste de Honshu. Causó daños generalizados en tierra e inició una serie de grandes olas de tsunami que devastaron áreas costeras del país, más notablemente en la región de Tōhoku (noreste de Honshu). El tsunami instigó un accidente nuclear en la central eléctrica de Fukushima, comparable al ocurrido en Chernobyl. En “Aftermath

refiere al período de tiempo en microsegundos que el día de la tierra se acortó como resultado de un solo evento encadenado: el terremoto, el tsunami y el desperfecto de la central nuclear de Fukushima. La forma de la escultura se inspiró en conjuntos de datos de las alturas de las olas del tsunami que se extendían por todo el Océano Pacífico. La obra de arte presentada por Echelman profundiza en el contenido relacionado con nuestras complejas interdependencias con ciclos de tiempo más grandes y nuestro mundo cada vez más nano-físico. La estructura de red de la escultura es una manifestación física de interconexión: cuando cualquier elemento se mueve, todos los demás elementos se ven afectados.

De acuerdo a la lectura de Mimi Zeiger la instalación “1.8”, se presentó en Londres, al aire libre. La escultura de red suave y voluminosa de Echelman se elevó 180 pies en el aire entre los edificios sobre *Oxford Circus*, la zona peatonal más concurrida de la ciudad. La forma flotante monumental está compuesta por capas de fibra, trenzadas y anudadas en tonos vibrantes que pulsan con el viento y el clima cambiantes para crear una coreografía de colores ondulantes. Por la noche, la escultura cobra vida con luz de colores proyectada. Los colores y patrones precisos se crearon de forma interactiva con miembros del público, que fueron invitados a usar sus teléfonos inteligentes para seleccionar colores y marcar patrones con el toque. Estos patrones se proyectaron sobre la superficie monumental de la escultura y procedieron a interactuar entre sí, creando efectos en cadena.²⁷

La *Phýsis* como zona

El Smithsonian American Art Museum en Washington, DC, solicitó a Janet Echelman que presentara la pieza “1.8”. La propuesta sería, ahora, en un lugar cerrado. Debía ser para el Gran Salón de la *Renwick Gallery*. El encargo planteó un desafío para la artista, que estaba acostumbrada a trabajar al aire libre: aunque era grande, la galería de 30 metros de largo no tenía las mismas fuerzas activas: ni viento ni luz solar, de acuerdo a la descripción de Jakob

of the Disaster. Casualties and property damage”. *Britannica Encyclopedia Online*. <https://www.britannica.com/event/Fukushima-accident>.

²⁷ Mimi Zeiger, “From Nets on Networks. The Aerial Artwork of Janet Echelman”, *Architect Magazine*, 15 de junio de 2016, párr. 7. https://www.architectmagazine.com/technology/lighting/from-nets-to-networks_o. Traducción propia.

Due Lorentzen de la Aarhus University de Dinamarca.²⁸ Allí se puso en juego la propuesta de habitar dentro de una morada.

Lorenzen propone un debate entre Heidegger *vis-à-vis* el arte contemporáneo de Echelman. El pensamiento de Heidegger sobre la escultura puede suplementarse fructíferamente con una estética de la atmósfera.²⁹ El concepto de atmósfera captura las cualidades que parecen ser un elemento de diseño central en las obras de Echelman, pero que no es completamente aprehendido en el sentido de “espacio habitable” de Heidegger. Echelman explora lo desatado, lo efímero, lo borroso. Su trabajo afronta la descripción de escultura que Martin Heidegger define: no expresa la sensación de estar arraigado en un lugar. El mismo concepto de lugar parece haber sufrido un cambio cuando uno se encuentra con las esculturas flotantes, indeterminadas y el carácter expansivo y multisensorial de la obra de arte de Echelman (figura 1). La instalación aspira a un rico sentido del lugar, más allá de las esculturas elementales.

Ofrece la sensación suficientemente amplia para poner en colaboración las fuerzas en juego en las esculturas de Echelman como complemento del pensamiento de Heidegger sobre la escultura.³⁰ Heidegger no queda desplazado. El concepto de espacio como “zona para habitar” hace referencia, ahora, a fuerzas que entre sí crean un mundo para comprender las formas del fin. Heidegger establece una distinción entre la perspectiva del espacio como lugar en oposición a una noción científica del espacio. “El lugar no se ubica en un espacio predeterminado, a la manera del espacio físico-tecnológico”.³¹ Por el contrario, la escultura sería la encarnación de los lugares. Los lugares, al preservar y abrir una zona [*Gegen*], contienen algo libre reunido alrededor de ellos, que concede una demora de las cosas consideradas y una morada para el hombre en medio de las cosas.

Aquí, “zona” aparece en el sentido de fluidez [*flow*] que utiliza Csikszentmihalyi.³² La fluidez es un estado de zona de contemplación. Es un estado óptimo del ser momentáneo. La concentración activa y la absorción en la actividad creativa conducen a la sensación de

²⁸ Jakob Due Lorentzen, “Sculpture and the Sense of Place”. *Open Philosophy* 2, núm. 1 (2019). <https://doi.org/10.1515/opphil-2019-0046>. Traducción propia.

²⁹ G. Böhme, “Atmosphäre als Grundbegriffeiner neuen Ästhetik”, en *Atmosphäre. Essays zur neuen Ästhetik* (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1995), 21-48.

³⁰ Lorentzen, “Sculpture and the Sense of Place”, 638.

³¹ Martin Heidegger, “Art and Space”. En *Rethinking Architecture: A Reader in Cultural Theory*, 121-124. Edición de Neil Leach (New York: Routledge, 1997), 123.

³² Mihály Csikszentmihalyi, *Finding Flow: The Psychology of Engagement with Everyday Life* (New York: Basic Books, 1997).

tiempo suspendido: uno está alerta, lleno de energía y libre de autoconciencia. El concepto de *Phýsis* en Gadamer, como mencionamos anteriormente, es cercano a fluidez: un juego siempre renovado, sin objetivo, ni intención, sin esfuerzo, que puede considerarse justamente como un modelo del arte.³³

Durante la inauguración de *1.8 Renwick*, los visitantes del museo estaban tendidos en el suelo o sentados en el suelo. Absortos, en zona de contemplación, trataban de fluir con la obra de arte. El trabajo tiene un impacto poderoso con una noción expansiva de lugar. De esta manera, la obra revela su carácter de *Gegend*. Dicho concepto se traduce como zona, región, en la reunión y pertenencia de cosas que, según Heidegger, “concede la tardanza de las cosas” y, por tanto, condiciona el habitar.

De fluir a confluir

Hay una zona que hace posible demorarse mediante la escultura. En este caso la escultura retiene aquel instante millonésimo, donde la *Phýsis* demostró toda su vulnerabilidad. Un instante de liberación de las condiciones de las leyes mecánicas de la astronomía. Revivir ese momento resulta útil para recrearse. Nos recreamos en la obra de Echelman cuanto queda abierta la posibilidad de entender desde nuestra vulnerabilidad la formación de sí mismo como sujetos de un mundo. En compensación con la *Phýsis*. Acercarse a esa obra implica hacer una Apología del Arte de Curar. Los artistas curan cuando —como alega Gadamer— permiten la autoconstrucción de sí mismos [*Bildung*] lenta hacia el equilibrio oscilante natural. Ese equilibrio trata de sostenerse sin ser transformado. El cambio pequeño del equilibrio astronómico del planeta en que produjo una falla vale la pena para que seamos sus espectadores.

Bildung, tiene el sentido de autoformación contingente, frágil, abierta.³⁴ No basta el entrenamiento que uno pueda recibir de otros para adquirir la formación. Tiene que existir tanto la demora suficiente como la práctica que uno realice. Mauricio Beuchot³⁵ hace un

³³ *Ibid.*, 148.

³⁴ Hans-Georg Gadamer, *Educación es educarse* (Barcelona: Paidós, 2000).

³⁵ Mauricio Beuchot, “La hermenéutica analógica en la interdisciplinariedad de las ciencias humanas”. En *Franciscanum. Revista de las Ciencias del Espíritu* LIII, núm. 155 (enero-junio, 2011): 141. <https://www.redalyc.org/pdf/3435/343529075006.pdf>.

aporte que refuerza la noción de *Bildung*. Sostiene que *Bildung* trata, de una educación en virtudes. Hay una virtud que resulta muy necesaria para el trabajo interdisciplinar, la virtud de la colaboración. Esa virtud colectiva lleva a la demora suficiente que mencionamos. Un demorarse para confluir.

Figura 1. Janet Echelman. *I.8 Renwick*.



Renwick Gallery, Washington DC, 2015.
Photo by Bruce Petschek.³⁶

Se requiere un sentido de la colaboración para poder interactuar o poner a trabajar conjuntamente las diversas disciplinas. La competencia, que se da entre rivales, permite la colaboración, que se da en el trabajo en equipo. Entre equipos que rivalizan puede generarse colaboración para que se desarrolle un buen juego. La colaboración es una donación humanitaria. La disposición a colaborar muestra el avance de la formación de sí mismo. No es solamente una colaboración entre colegas, sino un compromiso con la vitalidad de la *Phýsis*. La *Phýsis* es el equipo adversario con el que se debe jugar. No es cuestión de ganar sino de hacer un buen encuentro.

La integración con la *Phýsis* ha dejado de intentarse, ha salido de su zona. Hay un esfuerzo de artistas como Janet Echelman para reconocer la salida de ese flujo. En las humanidades se transita desde la multidisciplina, en la que las diversas disciplinas parecen solamente tolerarse, a la interdisciplina, en la que se requiere que las diversas disciplinas en juego se reconozcan como tales, aprecien y valoren sus aportaciones. En las interdisciplinas existe disponibilidad para trabajar en colaboración.

³⁶ Tomado de <https://www.facebook.com/studioechelman/photos/a.317417780638/10159371288255639/>

Encuentran zonas comunes donde confluir. Confluir es un concepto marcadamente geográfico. Remita al encuentro entre los ríos para integrarse a un caudal mayor. La confluencia es una reunión en uno solo de dos o más cursos de agua. Hay confluencia donde aguas de distintas corrientes se unen para formar un cauce común. Educarse, como lo expone Gadamer, implica confluir. Deja de ser una virtud individual para evocar un *sensus communis*.³⁷ Es un proceso de apertura a la otredad para ampliar el sentido comunitario. Ampliar el devenir del flujo donde confluyen en un mismo momento tantas prácticas. Ampliar la región comunitaria.

Lo que nos interesa aquí es que se funda una comunidad. Lo que orienta la voluntad humana es menos la generalidad abstracta de la razón. Es la generalidad concreta que representa la comunidad de un grupo, de un pueblo, de una nación o del género humano, en su conjunto.³⁸ Se conforma una relación intensa con la naturaleza. Se genera una atmósfera común donde el movimiento adquiere un especial equilibrio. Es un equilibrio momentáneo. Lo individual desaparece. En los deportes de alto rendimiento esta experiencia es mencionada numerosas veces.

Son momentos en el que nuestro caudal de pensamiento es tan inmediato como confluyente. Desde el periodismo deportivo se dice que es ‘la zona’. La zona aparece cuando un equipo se adueña de un aura especial. Sostiene que estas experiencias transforman nuestra vulnerabilidad en una confluencia.³⁹

Confluir en una estética de lo vulnerable

La muestra de Echelman, nos lleva a notar la vulnerabilidad planetaria si nos alejamos de su fluir. Aunque estudiemos matemáticamente un tsunami, el planeta puede sufrir si no estamos en zona. Puede sufrir si nos sentimos diferentes. La experiencia nos invita a entrar en zona. Nos invita a dejarnos llevar por la obra. Nos ponemos a disposición de la *Phýsis*.

Desde la lectura de un diálogo platónico, el *Alcibiades*, Michel Foucault muestra la *Bildung* a través de la relación de Alcibiades con su maestro. Sócrates, propone desde la

³⁷ Gadamer, *Verdad y Método*.

³⁸ *Ibid.*, 48.

³⁹ J. E. Rodríguez, “En la zona: cuando todo te sale bien”. En *Jot-Down. Ciencia y Deporte*. Consultado el 2 de febrero de 2021. Cuando todo Sale Bien 2016. <https://www.jotdown.es/2016/01/la-zona-cuando-te-sale-bien/>.

docencia un sujeto con equilibrio de sí.⁴⁰ Desde su lectura estoica Foucault comparte con Gadamer la misma idea. No se concibe un sujeto del conocimiento de si no hay antes un sujeto para el cuidado. Cuidar de sí no es replegarse sobre sí mismo para conocerse. Tampoco es abandonarse a una introspección fascinada. Es hacer de sí mismo un objeto que se prepara para confluir en la totalidad del mundo en su equilibrio inestable.

En la figura 2 la artista argentina Patricia Viel compone una secuencia performativa de bengalas. Viel evoca en sus trazos de vitalidad vulnerable. No podemos seguir las líneas de color de las bengalas, que parecen difuminarse, fuera de encuadre. Sin embargo, continúa a pesar de la vulnerabilidad. Cuidar de sí es constituirse como sujeto de interacción, capaz de respetar los defectos propios. Para entrar en zona es necesario generar una estética de nuestras debilidades. No hay disolución del límite entre estética de la performatividad y la estética de la vulnerabilidad que plantea Echelman.

Figura 2. Patricia Viel. *Señales de humo para otros mundos*



Collage de fotografías. Selección de señales de humo con bengalas naranjas en diferentes momentos y en diferentes escenarios de Patagonia (Argentina). 2017-2020.⁴¹

Patricia Viel practica una acción de socorro en que la estepa. La *Phýsis* es interceptada por una señal fluorescente de bengalas. Habitualmente el lanzamiento de bengalas constituye un pedido de socorro. Se sale de la esfera del mundo por unos instantes para anunciar que después de tanto equilibrio nos hemos dado cuenta de que el mundo, tan esférico, ha terminado por engañarse con alguno de nuestros trucos. La estética de lo vulnerable llevada

⁴⁰ Michel Foucault. *La Hermenéutica del Sujeto* (México: Fondo de Cultura Económica, 2006), 68.

⁴¹ Tomado de <https://www.argentinaperformanceart.com/post/hacer-hablar-a-la-imagen-en-el-silencio-y-la-soledad-se%C3%B1ales-de-humo-de-patricia-viel>.

adelante por Patricia Viel se implementa con capacidad imaginativa para comprender nuestras debilidades a partir de las debilidades que nos son lejanas.

Es un intento de practicar una justa vulnerabilidad. Sufrir los sufrimientos de los demás, repartirnos el exceso. Aquellos que están sufriendo de otra forma o cuyos dolores son remediabiles suelen causarnos compasión. Sentimos compasión por el sufrimiento de los integrantes de nuestras comunidades. En otros casos nos interesamos, en comprender sufrimientos que están lejos de una vida como la nuestra. Entramos en zona con ellos. Cuando nos enteramos de otras formas de sufrir que desconocemos nos replanteamos que hay quienes no la están llevando bien en este mundo. Es una forma de sentir que el dolor debe repartirse, que no puede concentrarse.

Hay publicaciones que anuncian quiénes son los empresarios más ricos del mundo. Al leer estos rankings tenemos presente que hay una estética de la concentración extrema, tanto de la riqueza como del sufrimiento. No deseamos, por el momento, que se publique quiénes son los que más sufren. No podríamos enumerarlos. Como se ha manifestado reiteradas veces se podría repartir con más justicia la riqueza. Desde la estética de lo vulnerable deseamos que se reparta con más justicia el sufrimiento. Queremos vivirlo junto a ellos.

Es propio hacer una distinción entre dolor y sufrimiento, apoyado en la hermenéutica. Jean-Gilles Boula⁴² trata el tema. Mantiene la distinción concebida por Paul Ricoeur para quien el sufrimiento no solo ocurre el dolor sino el dolor vivido. Interpretar el dolor en el marco de cómo nuestra vida cambia hacia un desencanto implica sufrir. Si la medicina intenta en su ciencia y sus descubrimientos aliviar el dolor, este alivio no es todavía en sí mismo el factor determinante de una calidad de vida, es sólo la condición de posibilidad, ciertamente necesaria, pero no suficiente. ¿Cómo puede contribuir el cuidado a este valor añadido de la calidad de vida del paciente? La fina y activa distinción de las dos semiologías de que los términos dolor y sufrimiento declinan constituyen la matriz del significado del cuidado.⁴³

⁴² Jean-Gilles Boula, “De la douleur et de la souffrance à la qualité de vie du patient”, *Fondation Genevoise pour la Formation et la Recherche Médicales*, 2017. https://www.gfmer.ch/Presentations_Fr/Douleur_souffrance_qualite.htm.

⁴³ *Ibid.*, párr. 2. Traducción propia.

La impotencia se expresa en la expresión del sufrimiento a través de gritos y lágrimas. “Se abre así una lágrima entre el querer decir y la incapacidad de decir”.⁴⁴ Esta escapatoria en la que se forja el significado se llama ‘denuncia’. El mundo se ha vuelto vulnerable. No obstante, lo vulnerable tiene sentido cuando es compartido. Cuando nos hacemos cargo de esa posibilidad de que la *Phýsis* deje de oscilar en fragmentos. En algunas tareas, como el ejercicio de la medicina o de la enfermería, el oficio está demasiado cerca del sufrimiento. Hay que reunir condiciones especiales para empatizar con el sufrimiento. Entrar en la historia de vida de un enfermo desconocido nos hace sufrir de otro modo. Empatizamos con el sufrimiento.

Anti-anti-interpretativismo

Para que una sociedad disminuya la crueldad se intenta que los seres vivos se aproximen en susceptibilidad al sufrimiento.⁴⁵ Promover una conciencia de la vulnerabilidad en el sentido de actitud sentido común vulnerable. Experimentar el dolor de los demás pertenece a quienes han sufrido o a quienes hayan sido sensibilizados en el sufrir. Se afronta la cuestión del progreso moral en tanto haya un aumento de testimonios de lo vulnerable.

Consideramos el progreso moral como la aptitud desarrollada de responder a las inquietudes de comunidades cada vez más distantes. Cuando la *Phýsis* está en situación de desequilibrio el cuidado es una acción meramente técnica de profesionales sanitarios. Rorty⁴⁶ piensa una relación de nosotros a ellos (anti-anti-etnocentrismo). El riesgo del etnocentrismo es su posible transformación en etnocentrismo colonial. Esto sucede cuando no se reconoce el “nosotros de los otros”. Una deficiencia en el uso la tercera persona del plural, que debería ser utilizada como *los nosotros*. La relación cultural pasaría a ser de ‘nosotros a nosotros’ (anti-anti-interpretativismo).

Richard Rorty y Clifford Geertz litigan ante un ejemplo sobre el ‘anti-anti-etnocentrismo’. El tema de debate refiere a los derechos de un paciente alcohólico e indígena a recibir diálisis. Este paciente está suscripto al listado para recibir un trasplante

⁴⁴ *Ibid.*, párr. 3. Traducción propia.

⁴⁵ Richard Rorty. *Contingence, Irony and Solidarity* (New York: Cambridge University Press, 1989).

⁴⁶ Richard Rorty. *Objetivity Relativism and Truth. Philosophical papers. Vol 1.* (New York: Cambridge University Press, 1989), 284.

de riñón. En su tradición nativa es respetable que no abandone el alcohol, por lo tanto, debe seguir haciéndolo según Geertz. Sostiene Geertz que aquellos que se autodenominan, antirelativistas quieren que lo que nos inquiete sea una especie de entropía espiritual, una muerte térmica de la mente en la que lo mismo da una cosa que otra: todo vale, a cada cual lo suyo, el que paga decide, sé muy bien lo que quiero.⁴⁷

El ‘antiantirrelativismo’ no defiende el relativismo, sino que se propone combatir el miedo desmedido al ‘relativismo’. Ese miedo está fundado en que en nombre del etnocentrismo se cometieron crímenes atroces. Rorty responde a Geertz. Sostiene que el etnocentrismo no es una posición estratégica, sino una medida útil para distinguir lo extraño. El etnocentrismo es un parámetro para sostener el ‘bazar kuwaití’ del mundo. La cultura de la diversidad es tal si se fija desde una perspectiva “anti-antietnocéntrica”.⁴⁸ Reconocemos la capacidad de la imaginación para sobreponerse al temor para comprometernos con quienes empatizamos. Empatizamos con quienes se nos asemejan. La semejanza es el resultado de aproximarnos. Todos estamos sujetos a dolores que vulneran la *Physis*. Sin embargo, no hay razones para alejarse. Hay razones para empatizar en el sufrimiento.

Nos preguntamos por la semejanza con quienes nos comprometemos. El sufrimiento, dijimos antes, disminuye el ‘poder decir nuestro dolor’. El sufrimiento lleva a otras disminuciones, sobretodo en la autoestima. Allí es cuando sentimos nuestra vulnerabilidad. Allí reparamos en esa condición. En otros casos no reparamos en nuestra vulnerabilidad. No la aceptamos. Está sufriendo la *Phýsis* a la que alude Patricia Viel. Solloza auxilio. La necesidad de confluir con la *Phýsis* en equilibrio oscilante explica como nuestras palabras pueden ayudar a confluir, a volver a la zona de la que nos desprendimos (los humanos). Sufrimos cuando no sabemos cómo ayudarla.

La vulnerabilidad es planteada desde un ‘anti-anti-interpretativismo’. Esta expresión nos invita a aproximarnos al sufrimiento hasta el punto que dejamos de interpretarlo para compartirlo por un momento. Sufrir con los que sufren es una acción anti-anti-interpretativa. Si no aprendemos a sufrir con el resto de “los nosotros” seguiremos

⁴⁷ Clifford Geertz, “Distinguished Lecture: Anti Anti-Relativism”, *American Anthropologist*, New Series 86, núm. 2. (junio, 1984): 263-278.
https://is.muni.cz/el/fss/jaro2015/SAN103/um/Geertz_Anti_Anti_Relativism.pdf.

⁴⁸ Rorty, *Objectivity Relativism and Truth*, 284-285.

sufriendo, solamente por lo que nos pasa a “nosotros”. Hay que participar de la vulnerabilidad como una situación justa participa de la justicia universal. La participación en situaciones vulnerables nos lleva a comprender de modo anti- anti-interpretativo de la vulnerabilidad de la *Phýsis*.

Aprender a sufrir como práctica académica

Hemos comenzado hablando de la técnica de curar como un arte de volver a producir lo producido desde Hans Georg Gadamer. El equilibrio de la naturaleza oscila. Pero no cambia. El agente de salud debe enfrentarse a la dificultad de la pérdida de equilibrio. *Phýsis* alude a la ‘atmósfera vital’ vulnerable. Hemos supuesto la confluencia. La confluencia implica hacer un uso argumentativo de la sociedad líquida. Se habla de la sociedad líquida o amor líquido para definir el actual momento de la historia en el que las realidades sólidas como el trabajo y el matrimonio se han desvanecido. Un mundo provisional que adquiere carácter de sociedad líquida. Solo admite un rechazo por la propia liquidez que la constituye.

Si nos mezclamos en un recorrido confluyente entraremos a la felicidad que se ha perdido. Una felicidad que fluye, una felicidad que nos aproxima nuevamente. La felicidad de sí mismo, de la seguridad plena de sí. Como el concepto de zona, esta felicidad es una milésima de fluidez. Un recorrido plural que unificamos desde las diferencias. Diferencias son conciliables a partir de la anti-anti-interpretación. Alguien sufre. Eso nos obliga a acercarnos, más allá de la interpretación de su sufrimiento. Más allá de esa interpretación empatizamos en una anti-interpretación. Salimos de esa empatía confluyendo, de un modo anti-anti-interpretativo.

Nos volvemos vulnerables para el reconocimiento de la *Phýsis* de la que formamos parte. Esa es la vulnerabilidad desde un anti-anti-etnocentrismo. Debemos buscar sufrimientos que desconocemos. A partir de allí iniciar una aproximación a ‘nuevos nosotros’. Esto se llama ‘ir por la vía negativa’. La felicidad de otros, la vía positiva, debe inclinarnos hacia ellos. Los momentos de zona confluyente constituyen una propuesta ‘por la vía positiva’.

El autoengaño consiste en que la naturaleza *Phýsis* parece estar disponible por siempre. Sin embargo, no nos acercamos amorosamente a ella. La *Phýsis* practica un juego

que se menea en el desinteresado fluir. Esa condición es la que podemos rescatar para volver a jugar con ella. La *Bildung* tiene como condición el confluir desinteresado. Una confluencia que ha quedado postergada por los saberes transformativos de la naturaleza. Confluir en la *Phýsis* es una práctica que deseamos reanudar. Aprender a sufrir entre todos debería ser una práctica académica. Pero no vamos a nuestras universidades para aprender a sufrir. Sufrimos de modo trivial, cuando se nos complica aprender una declinación idiomática, o cuando nos rechazan un *paper*.

Algo diferente nos dice que vamos a ser auxiliados para confluir en nuestros padecimientos. Hablamos de los ‘otros-nosotros’. Aquellos seres que harán saber que no tienen el estatuto de pertenencia denominado ‘uno-de-nosotros’. Precipitadamente los reconocemos como ‘otros’, pero que devienen hacia un nosotros abierto y oscilante.

Bibliografía

- Beuchot, Mauricio. “La hermenéutica analógica en la interdisciplinariedad de las ciencias humanas”. En *Franciscanum. Revista de las Ciencias del Espíritu*, LIII, núm. 155 (enero-junio, 2011): 127-144.
- Böhme, G. “Atmosphäre als Grundbegriff einer neuen Ästhetik”. En *Atmosphäre. Essays zur neuen Ästhetik*, 21-48. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1995.
- Boula, Jean-Gilles. “De la douleur et de la souffrance à la qualité de vie du patient”. *Fondation Genevoise pour la Formation et la Recherche Médicales*, 2017.
- Calvo Martínez, Tomás. “La noción de Phýsis en los orígenes de la filosofía griega”. En *Daimon, Revista Internacional de Filosofía*, núm. 21 (2000): 21-38.
- Csikszentmihalyi, Mihali. *Finding Flow: The Psychology of Engagement with Everyday Life*. New York: Basic Books, 1977.
- Foucault, Michel. *Las palabras y las cosas*. México: Siglo XXI, 1968.
- Foucault, Michel. *La Hermenéutica del Sujeto*. México: FCE, 2006.
- Gadamer, Hans-Georg. *Verdad y Método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Trad. de Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1977.
- Gadamer, Hans-Georg. “Una Apología del Arte de Curar”. En *El Estado Oculto de la Salud*. Barcelona: Gedisa, 2001. [Se consultó también la versión alemana: *Festschrift für Paul Vögler. En Über die Verborgenheit der Gesundheit* Leipzig, 1965. Jaeger W. Paideia: los ideales de la cultura griega].
- Gadamer, Hans-Georg. *Educación es educarse*. Barcelona: Paidós, 2000.
- Geertz, Clifford. “Distinguished Lecture: Anti Anti-Relativism”, *American Anthropologist*, New Series 86, núm. 2. (junio, 1984): 263-278.
- Harvey, David. *The Condition of Postmodernity. An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Oxford: Blackwell, 1990.
- Heidegger, Martin. “Art and Space”. En *Rethinking Architecture: A Reader in Cultural Theory*, 121-124. Edición de Neil Leach. New York: Routledge, 1997.
- Jaeger, Werner. *Paideia: los ideales de la cultura griega*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2001.
- Lacan, Jacques. “Kant avec Sade”. En *Écrits*, 765-790. París: Seuil, 2006.

- Lorentzen, Jakob Due. *Sculpture and the Sense of Place*. Aarhus, Dinamarca: Aarhus University.
- Lyotard, Jean-François. “Aviso de Diluvio”. Quinta cátedra internacional de arte, Luis Ángel Arango, Biblioteca Luis Ángel Arango, Banco de la República, Bogotá, 1995.
- Mascaro, Alysson. “Gadamer: hermenêutica existencial e saúde”. *Revista de Direito*, 11, núm. 2 (2019): 68-78.
- McWhorter, Mathew. “Gadamer’s philosophical hermeneutics and the formation of mental health professionals”. *Journal of Theoretical and Philosophical Psychology*. Advance online publication, 2020. <https://doi.org/10.1037/teo0000169>.
- Pohlenz, M. “Nómos und Phýsis”. *Hermes*, 81, núm. 4 (1953): 418-438.
- Platón. *Fedro*. En *Diálogos III*. Madrid: Gredos, 2003.
- Platón. *Protágoras, Gorgias, Menón*. Barcelona: Edaf, 2007.
- Ricœur, Paul. “La souffrance n’est pas la douleur”. En *Souffrance et douleur*, 13-33. Compilación de Claire Marin, Nathalie Zaccai-Reyners. Paris: PUF, 2013.
- Rodríguez, E. J. “En la zona: cuando todo te sale bien”. *Jot-Down Contemporary Culture Magazine*. <https://www.jotdown.es/2016/01/la-zona-cuando-te-sale-bien/>.
- Rousseau, Juan Jacobo. *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*. Buenos Aires: Aguilar, 1960.
- Papa Francisco (2015) *Laudato Si’: Enciclica sulla cura della casa comune*.
- Rorty, Richard. *Contingence, Irony and Solidarity*. New York: Cambridge University Press, 1989.
- Rorty Richard. *Objetivity Relativism and Truth. Philosophical papers. Vol 1*. New York: Cambridge University Press, 1990
- Zeiger, Mimi. “From Nets to Networks. The Aerial Artwork of Janet Echelman”. *Architect Magazine*, 15 de junio 2016 [consultado el 27 de enero de 2021].