

El cuerpo retirado: reconstrucción para una acción política*

Leonardo Londoño López**

Soledad: tristeza que le da a uno a veces.

Ivan Darío López (10 años)¹

Introducción

La propuesta de este título está relacionada con tres libros: el primero de Gerard Schmit y Miguel Benasayag *Las pasiones tristes*; el segundo de Paula Sibilía *La intimidad como espectáculo*, y el tercero de los autores Henrik Wulff, Andur Pedersen y Raben Rosenberg *Introducción a la filosofía de la medicina*. La interpretación y síntesis fueron logradas a partir de constantes discusiones con un grupo de personas animadas por la lectura, escogiendo particularmente los análisis psicosociológicos de la actualidad. Dichas discusiones despuntaron la siguiente pregunta: ¿la experiencia de la soledad es negativa para un entorno social?

Dicha pregunta, que es a su vez una afirmación, sostiene que las y los jóvenes recuperen un espacio en el que se experimente la soledad; no obstante, hablaremos de un tipo de soledad que será llamada un goce de soledad para diferenciarla de las otras. Lo que caracteriza a ésta es que en ella se experimenta una resignificación de signos fuera del burbujeante escenario de las redes sociales, expulsando códigos hege-

* Producto de la investigación Mimesis 1 del grupo de investigación Estética y Expresión adscrito a Colciencias y a la Vicerrectoría de Investigación, Innovación y Extensión de la Universidad Tecnológica de Pereira, 2012.

** Docente-investigador Universidad Tecnológica de Pereira. Licenciado en Filosofía de la Universidad Tecnológica de Pereira. Magíster en la Investigación de la Enseñanza y el Aprendizaje de las Ciencias Sociales en la Universidad Internacional de Andalucía, España. londono@utp.edu.co

¹ Extraído del libro de Javier Naranjo (2011). *Casa de las Estrellas*. Colombia: Santillana.

mónicos, en la medida en que recuperar esa soledad, revivir ese goce de la soledad, es recuperar la actividad para manifestarse en el entorno como sujeto creador. No se trata entonces de un retiro, como el de estar alguien solo, aturdido en un cuarto, gracias a los amplios espacios cibernéticos que emulan una personalidad abierta y libre de expresión, pero con parámetros estandarizados en una representación mercantil de consumo y de interacción con otros sujetos intersubjetivamente alejados desde sus cuerpos, pero “cercanamente” conectados. Ese espacio cibernético no es un espacio que permita una experiencia de goce a la soledad, porque sería una relación que va evitando la vivencia del roce, del contacto físico, de piel, de miradas.

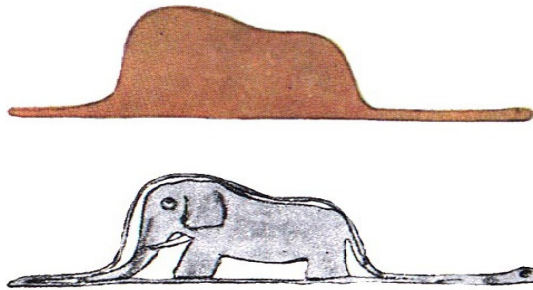
La política y la intersubjetividad van de la mano y es difícil ahora negar que la primera sea el trabajo o función de unos pocos, a pesar de que debería recuperarse como manifestación civil de todos. Y esa recuperación estará en el goce de la misma; no emulando ser político, sino disfrutando ser un sujeto que construye, que manifiesta. La dificultad se presenta al defender una experiencia como la de la soledad introducida² para alimentar a un sujeto que se identificará en una comunidad, en un grupo que le otorga una participación o manifestación. Es allí donde se construye la responsabilidad de los espacios de simulación, como son las clases, en ofrecer un formato diferente para la participación. He ahí la necesidad de imaginarse una pedagogía que diseñe sin diseñar, que acondicione sin acondicionar, para una original o sana vivencia de sí mismo desde el gusto mismo del estar solo.

La soledad, ¿una experiencia negativa o positiva en el joven?

Gérard Schmit y Miguel Benasayag son los autores del libro *Las pasiones tristes*, rótulo de un importante contenido en la célebre obra de Spinoza conocido como *Ética*, en la que observa cómo las inconsistencias que se pueden experimentar en el tiempo logran un *afecto* de pasiones tristes en el sujeto.

² Término utilizado por Paula Sibilia para diferenciar la subjetividad introducida, que es una transformación de carácter ‘desde adentro’ a diferencia del ‘hacia afuera’, es decir, alterdirigida.

Pero volvamos esto más real con una ilustración surreal: la de *El Principito* de Antoine de Saint-Exupéry. El protagonista-autor a la edad de seis años se apasiona por el dibujo, pero para el adulto que observa su primera obra (una boa digiriendo un elefante) reciamente lo condiciona a un territorio prefigurado para el hacer de hombres útiles. La creatividad del niño es detenida por la impresión del adulto, es decir, antes de ver lo que el niño artista manifiesta, lo interpreta de acuerdo a la costumbre adulta; más que ver una boa engullendo a un elefante, no ve más que un sombrero (símbolo de seriedad y costumbre social): “Los niños deben ser muy indulgentes con las personas mayores” (1974, p. 21). La manifestación de un niño impresionado por lo salvaje de la selva ha quedado coartada al mundo habitual del adulto: no es una boa, sino un sombrero.



En *Las pasiones tristes* se observa que todavía a los jóvenes se les obliga a ser para un mundo futuro, idealmente mejor, pero ante las apreciaciones actuales de estos jóvenes, ese mundo mejor hoy no es claro, sino incierto. No obstante, como lo veremos más adelante, son la incertidumbre, el azar, elementos esenciales para la manifestación de la seguridad y la libertad humana; es decir, es una necesaria experiencia para que cualquier persona reconozca sus capacidades al vivir situaciones que se escapan de su predicción, su control, para fortalecer sus decisiones y criterio de acción. Por lo que hablar aquí sobre las pasiones tristes, no tiene como finalidad mostrar dos miradas divergentes sobre la situación social de nuestro jóvenes, sino observar tres referencias críticas de diferentes áreas (las psicológicas, las médicas y las socioló-

gicas) con una misma preocupación. Eso genera un cambio de paradigma en la manera tradicional en la que se asumía, puesto que la acción política, por ejemplo, es algo más que identificar y enseñar ideales, sino que, por medio de la incertidumbre, es como el sujeto alimenta una convicción, un valor de estar en el mundo y creer en un horizonte, así sea pasajero. El libro *Las pasiones tristes*, expresa que ya no hay ni siquiera un horizonte pasajero en la convicción de los jóvenes; ya no hay apuestas sociales, ya no hay una apuesta generacional, ni convicción para un progreso.

En este libro (Schmit & Benasayag, 2010), la actitud negativa que hoy se manifiesta en la juventud, por asumir una realidad en la que el futuro ya no es prometedor, en la que el futuro no simboliza progreso, no es una situación patológica mental, sino una situación histórica y social. Eso quiere decir que así la crisis se manifieste en los jóvenes a través de sus conductas violentas, con actitudes poco vitalizantes para construir una sociedad, no se trata de un problema psicológico, sino de cuestiones enteramente sociales, por una historia que en la actualidad se ha materializado como resultado. Puede ser que las crisis, como aseguran los autores, sean —como ha sucedido en épocas anteriores— medios para construir salidas y lograr superaciones; pero en la actualidad, la crisis reverberada en la juventud no es pasajera, sino que se ha quedado “en la negación de las potencias que empujan a la acción creadora” (Schmit & Benasayag, 2010, p. 8). La necesidad de identificar adecuadamente la causa del problema permitiría un cambio sustancial del modo como se ha ido abordando, más si se asumen, casi como una profundidad ontológica, las experiencias de las pasiones tristes como una verdadera incapacidad de asumir su angustia (Schmit & Benasayag, 2010, p. 11). De una u otra manera, es como continuar dibujando sombreros por la costumbre, pero así estos se diseñen con mejor técnica y aceptación, existe un sentimiento de insatisfacción por el que los diseña, tal vez debido a que dicho sombrero representa un fantasma, ni explorado ni superado por su potencial vital —creatividad—, materializado en una boa engullendo un elefante. Así, la “negación de las potencias” es una fuerza de la actitud del ser humano, sin esta fuerza no existiría el ahín-

co de sustentar una idea, de seducir en un cambio, lo cual enriquece la interacción humana.

Del mismo modo, en un libro revelador titulado *Introducción a la filosofía de la medicina* (Wulff, Pedersen & Rosenberg, 2002), los autores aluden diferentes teorías filosóficas occidentales como contenidos pertinentes para reflexionar la labor actual de la medicina. Causalmente, mencionan la filosofía desarrollada por Kierkegaard para demostrar la inapropiada acción de la ciencia médica por su reduccionismo biológico mecánico. En efecto, explican que la angustia (entendida como una *ansiedad* inexplicable, o “un estado de ánimo que denota que nuestra comprensión previa del mundo se ha venido abajo y nuestros contactos con otras personas han perdido su significado (Wulff, Pedersen & Rosenberg, 2002, p. 176) es una cualidad constitutiva del ser humano, diferente a asumirla como una cualidad contingente, esto es, que no es accidental. Al ser constitutiva la angustia en el ser humano, tratar de “curarla” traería consecuencias negativas para las personas, porque enfrentarla con ansiolíticos sería asumirla como una enfermedad o un síntoma patológico, ahogando la oportunidad de autoconsciencia que logra esta experiencia para el individuo, lo que sería comprometer la propia existencia. Patologizar la angustia es medicar la visión de horizonte del individuo, asumiendo, como lo hacemos en el Grupo de Lectura Independiente para la Salud del Programa de Ciencias del Deporte y la Recreación de la Universidad Tecnológica de Pereira: un factor libre y propio del sujeto, lo cual trae salud o la base principal de bienestar. Porque es importante que la persona cree y re-cree, perfeccione y hasta desprecie su propia obra “de la boa y el elefante” para lograr un cambio y resignificación, conociendo sus propias capacidades y no ilustrándolo con la obra de Antoine de Saint-Exupéry, que *tenga* que asumir una vida de sombreros en el que se ha abolido la autoconsciencia. En pocas palabras, todos estos serían elementos esenciales para una actitud política en el individuo, en el joven, porque no habría peor político que uno que no creyera en el cambio, en el redireccionamiento.

Esa angustia es la experiencia de una soledad que permite al individuo enfrentarse a sí mismo, reconocerse gracias al ejercicio dialéctico entre

el encierro de posibilidades y la libertad de oportunidades. Eso quiere decir que no se debe tomar la angustia, el ensimismamiento, como algo negativo, sino como la oportunidad para que las personas se sientan individuos existenciales ubicados como parte de un mundo.

El efecto de la interpretación mecanicista del cuerpo en la experiencia de la soledad y su necesidad de reconocimiento en el ciberespacio

Cuando los autores de *Introducción de la filosofía de la medicina* enfatizan en un capítulo sobre la angustia, lo hacen para denunciar hoy en día el modo como se interpreta al sujeto que padece, sufre o vive un dolor, ya que el modelo biológico mecánico de la medicina no tiene en cuenta la percepción del sujeto cuando está en una situación de padecimiento, sino que diagnostica y trata, porque asume los cuerpos humanos como organismos fisiológicos entendidos bajo el paradigma mecánico. La subjetividad —la percepción del sujeto sobre su padecimiento— no es relevante para la práctica médica bajo este modelo. No obstante, “lo que importa no son las alteraciones anatómicas y fisiológicas, sino la forma en el que el paciente se relaciona a sí mismo con la enfermedad. Lo más importante no es la *verdad objetiva*, sino la *verdad subjetiva*, la cual se asocia al ‘yo’ y varía de individuo a individuo” (Wulff, Pedersen & Rosenberg, 2002, p. 179). Este proceder es igual en la actividad de las *psi* (forma abreviada para nombrar todo lo referente al campo de la psicología y psiquiatría), tal como lo argumentan Schmit y Benasayag en *Las pasiones tristes* (2010, p. 10), porque antes de lograr un trabajo concomitado para entender la situación global de la afectación, se cae en una práctica técnica para seguir soportando la crisis. Pero recordemos, en dicha práctica no hay superación.

Ahora parece que las crisis hacen vivir una incapacidad para superar las angustias. Si es cierta esa incapacidad por la crisis actual, no hay oportunidad para la actitud política para que el sujeto se reconozca a sí mismo en libertad, sino que debe ajustarse, acomodarse a las políticas y mecanismos para ser un sujeto útil, preparado, ante una sociedad utópicamente idealizada hacia el progreso, mientras la percepción de la juventud es de pesimismo. Este pesimismo, que se manifiesta como

algo inherente al cuerpo, no puede asumirse como un síntoma de algo intervenible, sino una resistencia ante agentes extraños (como los que nos ciñen a hacer sombreros). Hay que rescatar la propuesta de Kierkegaard, porque seguir asumiendo la angustia como una patología, continúa lo que se ha estado haciendo por decenios: normalizar, crear terapias de conductas, es decir, *determinar*, cuando lo que propone el filósofo danés es que dicha experiencia antipática simpatiza con la posibilidad de reconocerse como sujeto individual en el mundo; si solo buscamos conductas para simpatizar con la vida habitual, no se logrará una antipatía simpática —como lo anuncia el filósofo en su libro *El concepto de angustia* (1940)—, pero sí una potencial sensación de insatisfacción de existencia, además de una incapacidad cuando reincida la angustia. Esa antipatía simpática que menciona Kierkegaard es un potenciador a la reflexión, a la mirada crítica de sí mismo y de su rol en el mundo: posibilidad de visualizar su boa y el elefante olvidada en el sombrero aprendido, y reconocerse de nuevo como sujeto creador. Ese sombrero re-crea una nueva salida para el sujeto sólo si puede vivirse, experimentarse en la soledad, es decir, consigo mismo, recuperando confianza en la propia existencia, paradójicamente reviviendo una pérdida de control. En sencillas palabras, situarse en un lugar en el mundo.

Pero hoy los espacios han sido modificados hasta un punto en el que la soledad ya no es reconocida como valor, sino como miedo “racional”, presentándose un fenómeno nuevo de acuerdo con la teoría de Kierkegaard. En el libro *La enfermedad mortal o de la desesperación y el pecado*, sostiene que la angustia no es un temor, debido a que estos son racionales, mientras que la angustia es un estado fundamental de ánimo el cual constituye al ser humano y da pie a la autoreflexión y la actuación libre (1969). Los miedos “racionales” son sentimientos por fenómenos mentales que no dependen de la autoreflexión ni de la libertad. Si hoy se ha construido un fenómeno en el que la soledad es sinónimo de interacción entre subjetividades dentro de la era cibernética, esos espacios para enfrentar la angustia ya no atraen, sino que constantemente repelen por medio del estar conectado, interactuando. En otras palabras, la necesidad de ser reconocido, valorado en redes sociales de la Internet, suple el reconocimiento en los espacios sociales,

públicos, y los traslada a las habitaciones, en espacios sin silencio, alimentando un temor a estar solo, en relación consigo mismo.

En el libro *La intimidad como espectáculo*, Paula Sibilia cuenta una anécdota de Virginia Woolf en una conferencia de mujeres y solo para mujeres, cuando le preguntaron por qué las mujeres no escribían buenas novelas, y respondió que se debía a que en la casa las mujeres no tenían un espacio privado para estar a solas. “En soledad y a solas consigo misma, la propia subjetividad podía expandirse sin reservas y autoafirmarse en su individualidad” (Sibilia, 2009, p. 66). Por eso obras como *Orgullo y prejuicio* de Jane Austen o las *Cartas*, de Eugénie de Guérin, pueden tomarse casi como “milagros” al ser imaginadas y elaboradas en momentos clandestinos lejos de la mirada masculina. Esta anécdota refleja algo logrado en un tiempo determinado para las mujeres y los hombres,³ un lugar alejado de la mirada pública, pero ahora en nuestro siglo ya no hay una fecundidad propiciada por la intimidad del silencio y en la soledad: buscarse dentro de sí un sentimiento fatalmente perdido (Sibilia, 2009, p. 82). Hasta esa intimidad se ha tornado pública, se ha convertido en un espectáculo, pregonado, por medio de las redes sociales, una subjetividad hegemónica por las siluetas mercantiles. Entonces, ese yo ya es un *show* —como lo explica Sibilia en el primer capítulo de su libro (2009, pp. 9-34)— y no una síntesis que se desenvuelve en la experiencia constitutiva de la angustia (Wulff, Pedersen & Rosenberg, 2002, p. 167). El efecto de esa manera de asumir el yo es centrarse en un temor a no ser reconocido por el otro; un otro que condiciona a una exterioridad de su intimidad. En palabras de Kierkegaard, un miedo racional. Así, ese yo es alter-ado, puesto que *alter*, en latín, quiere decir otro. Por eso actualmente la soledad es alterada por otro, debido a que en esos espacios se exhibe más un yo en las redes sociales, donde proclama sus sentimientos, sus desdichas, sus amores y donde por medio de las fotografías el cuerpo manifiesta un patrón paradójicamente de originalidad. “No es raro que la foto termine tragándose al referente, para ganar aún más realidad que aquello que en algún momento de veras ocurrió y fue fotografiado” (Sibilia, 2009, p.40). El yo, en su

3 Los cuartos privados aparecen en las casas a finales del siglo XVII y a comienzos del XVIII.

show, busca ser aceptado, reconocido, para identificar su individualidad, dependiendo de la identidad de un otro. En cambio, cuando se explicaba la experiencia de la angustia como una experiencia de antipatía simpática cuando “denota que nuestra comprensión previa del mundo se ha venido abajo”, se logra una identificación (simpatía) de una individualidad libre de una alteridad, porque ese yo vuelve la mirada sobre sí mismo sin partir primero del comando de un otro.

Ese es el peldaño principal para posicionarse como sujeto en el mundo, donde el individuo valora el escenario de su personalidad sin receptor. Si la mirada social y el actuar en ella parten de la convicción del sujeto, esta convicción no está bajo una subjetividad alterdirigida (pensada sólo ante la mirada de los otros). Los direccionamientos, los contenidos en las aulas, pueden tener la intención de garantizar la participación por las y los docentes, pero el sensibilizarse, el sentir la situación social es mínimo, si primero no se parte de un sensibilizarse-uno-mismo, si no se reconoce la capacidad de reflexionar en la vivencia de la angustia, que es única e irrepetible. Si recordamos a Aristóteles cuando afirma que un hombre ciudadano es un hombre racional y libre, tiene sentido identificar el contenido de la angustia y la soledad con una racionalidad vital y una libertad vivida en la mirada reflexiva de nuevas posibilidades ante la crisis experimentada. En otras palabras, para que exista un compromiso político debe primero vivirse una angustia individual, una sensibilidad libre de constricciones sociales.

Una alternativa pedagógica para la simulación de una soledad introdirigida

¿Cómo construir una pedagogía de la soledad? ¿Una pedagogía que no sea un mecanismo disciplinar que lo único que arbitra es una racionalidad estratégica, instrumental? Este auge del control ha llevado a un exilio acogedor por las redes sociales. No se siente una náusea por ese control, antes se disfruta y amplifica al sentirse expuesto, visto en un perfil del *Face*, haciéndolo sentir que se sale de lo normatizado, de la disciplina, de la vida seria para hacer sombreros, esto es, de lo condicionado. Aún hay rasgos de una pedagogía condicional en las aulas, en

la que no se tiene en cuenta la subjetividad, ni se parte coherentemente de propuestas como la razón crítica de corte kantiano o la responsabilidad existencial de Sartre para el desarrollo del sujeto social. El aparato pedagógico tradicional hace que el estudiante no se sienta a gusto, sino que sólo finja al representar el perfil idealizado por el docente. Para escaparse de esa idealización, se retira a espacios invadidos por la ‘conexión virtual’, el estar-pendiente-de, por eso la pedagogía debe dar un vuelco, abrir paso a que la subjetividad se libere de ese condicionamiento de estar alterdirigida.

En la actualidad, las ciencias sociales, que han deseado salirse de la tradición positivista y apuntarle más a una elaboración novedosa, asumen, como lo determina Paula Sibilia, que las vidas humanas se envuelven en modos diversos por los saberes que configuran una determinada época (2009, p. 198). Desde la década de 1980, el *boom* de la economía fue el auge del consumo ‘deliberado’ por las estrategias de la publicidad, apuntando a una felicidad que se alcanzaba en la ostentación del tener. Podría decirse que la manipulación de los contenidos para la felicidad, es la mejor manera de envolver al ser humano para actuar dentro de una sociedad.

Por ejemplo, términos comunes hoy —en rigor del consumismo y sobreproducción— son el liderazgo y lo competitivo. Por tal motivo, cuando estrategias pedagógicas con intención social usan dichos términos, deben concienciarse sobre qué imaginario se están planteando. En la Universidad Tecnológica de Pereira existe la carrera Ciencias del Deporte y la Recreación en la facultad de Ciencias de la Salud, carrera desarrollista con el interés científico en el deporte, la recreación y la actividad física para la acción social de la salud, en otras palabras, el bienestar. En la mayoría de los casos, asignaturas en el área de recreación asumen el compromiso de una nueva ventana de educación: el aprendizaje experiencial. En esa dinámica pedagógica se configura un elemento esencial: la práctica, es decir, la vivencia del sujeto desde los conocimientos adquiridos con su personalidad. Una práctica en la que se compromete el cuerpo como elemento para lograr conocimiento, porque se experimenta, se vive, particularmente, en la dificultad, en el

reto. No un cuerpo que debe asumir, repetir, sino un cuerpo que debe manifestarse. Lo cual permite que los diálogos, la toma de decisiones sean propios de los que participan, porque viven los retos, padecen dificultades que necesitan sobresalir. Tienen, por ejemplo, la salida de campo a Tolú, que en ningún momento se considera como una salida “de paseo” en el sentido turístico, sino que allí, al estar lejos de casa (confort), se hallan espacios que los y las estudiantes deben enfrentar y resolver desde sus mismas capacidades, como el manglar (territorio inhóspito sin caminos definidos de salida) y las cavernas (espacios cerrados y sin iluminación, que requieren guía para encontrar la salida), para sentirse protagonistas de sus mismas resoluciones. Así que fuera de ser una exigencia física fuerte, la salida de campo es una experiencia, una pedagogía para que logren rescatar su fortaleza para enfrentar eventualidades. En otras palabras, no vienen agotados anímicamente a reanudar las clases, sino revitalizados para enfrentar lo que antes consideraban experiencias negativas y sin salida.

Lo que hay que recalcar es que dicha área tiene un gran reto para reflexionar sobre lo positivo de esos procesos fundamentales para el ser humano, como la angustia, y no enfocarse sólo en las salidas, en los logros, en las experiencias de alegría, pues como bien diría Pessoa “No todo es días de sol y la lluvia, cuando falta mucho, se pide”.

Cuando hablamos de liderazgo y felicidad en la recreación, es necesario resaltar que se tiene como responsabilidad, por medio de vivencias, la estabilidad anímica del sujeto, pero ¿hasta qué punto es seguro que la recreación, como disciplina, logre independizarse de esa configuración de saberes que determinan una época? Hacer talleres, condicionar escenarios para una convivencia entre individuos, puede hacer del liderazgo un concepto estructurado parecido a los que buscan coordinar poblaciones, medir comunidades, en otras palabras, un mecanismo más de un biopoder, al modo como lo interpreta Foucault (2007). El Re-crear una experiencia del sujeto, que es verse consigo mismo, no se puede lograr en un espacio condicionado, medido, calculado, porque el único resultado obtenido sería uno esperado, programado, es decir, anti-natural, que tiene como único objeto examinar, evaluar. No todo

lo que puede experimentar el sujeto logra entenderse por medio de medidas, estadísticas y cuadros comparativos. En otro libro de Paula Sibilía, titulado *El hombre postorgánico* (1999), la socióloga explica que una corriente de teoría molecular, diferente a la ingeniería molecular, busca comprender el origen de la especie humana y así conocer sus factores de progreso. Allí defiende que la especie depende de la incertidumbre, del azar en la que se encuentra, para lograr mejorar sus condiciones de supervivencia. Controlar posibilita crear temores; temor racional (Kierkegaard, 1969) al vivir esa falta de necesidad de control. Porque precisamente la otra teoría, la de ingeniería molecular, lo que busca es determinar todos los factores de riesgo que lleven a un degeneramiento de la especie, manipulando el organismo según esa convicción de cómo debe ser la especie humana.

Puede existir una especie de nerviosismo frecuente, en estos tiempos que no se puede evitar vivir miedos racionales por la ansiedad de tener el control. Dicha experiencia “negativa” para la felicidad, puede resignificar una reflexión en el sujeto, por lo cual su vivencia en la soledad sería enriquecida al dibujarse un panorama lleno de posibilidades inciertas o no calculadas. Hoy, la ‘vida buena’ puede tomarse como una morbilidad por el vigorizante consumismo, puesto que la humanidad significa el progreso manifiesto en el tener desde el aspecto material, pero, aun así, se siente insatisfacción de lo que se obtiene, debido a que, como lo defiende Martha Nussbaum, es un asunto de la ética estudiar la vida buena, no por ser el fin del hombre mismo, sino por ser vulnerable a agentes diversos como la fortuna, el poder, la religión, etc. (1995), entonces es desde la faena del sujeto mismo que debe sentirse protagonista de este mundo social.

Por eso en la pedagogía, si en las clases se cae en un hacer, en el que el estudiante se siente ajeno a ese espacio, es porque aún se estructuran bajo la prioridad de un paradigma en el que el individuo actúa sobre la realidad, cuando, lo cierto es que hoy existen varias reflexiones filosóficas para la pedagogía, que sostienen que el individuo no es algo definido, sino el que se hace por una interrelación con la realidad (Ortega y Gasset, 1946). Aquí, entonces, se plantea que esa realidad no puede ser

condicionada o controlada por estrategias que ‘aguardan’ un resultado, porque si se quiere que los jóvenes salgan de esa crisis o pasiones tristes, no es diseñando otra estrategia, sino recuperando ese ‘yo existencial’, que es único para el sujeto en su circunstancia, por lo que debe ser experiencial, es decir, vivencial.

Sería toda una contradicción concluir con una propuesta sobre qué tipo de taller o plan debería seguirse para una pedagogía de la soledad, cuando toda esta explicación no ha estado de acuerdo con los determinismos, sino con el azar o incertidumbre que se necesitan para re-crear de nuevo a nuestros jóvenes. Una soledad, que no es para asumir que la subjetividad para ser crece en el aislamiento, sino para albergar una experiencia de conmoción, de temblor en el horizonte del joven y así asumirse como actor re-creador de su proyecto de vida, asumiéndose como un ‘yo’ que es capaz y no caer en la incapacidad.

Consideración final

En la evidente crisis de la actualidad, puede ser mayor la oportunidad para que el valor de la política tome un protagonismo en la juventud, ya que el valor de progreso, ideal, cambio, era más una construcción de politiquerías retóricas gracias a juegos de poderes y tejemanejes de unas cuantas clases sociales que hoy han generado precisamente en la mayoría de la población una experiencia de incertidumbre y falta de promesa de un futuro mejor. Y así como en los colegios, cuando se hablaba teóricamente en las clases de sociales sobre la importancia de la política, pero en el que paralelamente la disciplina y el control eran el protagonismo para interferir en el cuerpo, para corregir acciones autónomas de los estudiantes. Además, si en la vida social se evidenciaba una manipulación por los intereses políticos de poderes cerrados, el pensamiento político en los y las jóvenes no generaba ningún valor mientras la seguridad de progreso, la certidumbre de un futuro personal estuviera garantizada.

No obstante, esa oportunidad podría desaprovecharse por el uso de la comunicación en las redes sociales, pues entretienen al individuo, quien no enfrenta esa angustia evidente, porque le alimentan la creen-

cia de que estar en soledad es no tener contactos, amigos registrados, un constante mensaje de reconocimiento a lo que publica o expresa.

Ahora bien, así como en la medicina tradicional el uso de ansiolíticos ha sido el recurso para evitarle al individuo la experiencia de enfrentarse a una pregunta inevitable, son los mismos usos de las redes sociales como un tipo de “deuro-distractores” para impedir que la experiencia de la soledad impulse una búsqueda de resolución a los eventuales acontecimientos inciertos que se proyectan. Evitar la pregunta ante esta incertidumbre, es evitar la apertura de visualizar y defender un horizonte posible.

Si pudiéramos depurar la pedagogía del aprendizaje-experiencial de tradicionales modelos mecanicistas en que se condicionan y se planean actividades para resultados esperados, determinando conductas a partir de la disciplina y el control, puede ser la oportunidad para que las personas reconozcan el valor de la soledad, esto es, retirarse de todo lo que le genere una conmoción, para descubrirse como sujetos que logran reconocerse para encontrar sus soluciones y potenciar la participación. Porque en la recreación, igual que en la enseñanza de la política, lo importante es la toma de decisiones bajo un criterio subjetivo, propio de cada participante, sin anular la subjetividad del otro, lo cual se logra partiendo de la convivencia con uno mismo, es decir, retirado.

Referencias

- Foucault, M. (2007). *Nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Kierkegaard, S. (1940). *El concepto de angustia*. Madrid: Espasa-Calpe.
- _____ (1969). *La enfermedad mortal o de la desesperación y el pecado*. Madrid: Guadarrama.
- Nussbaum, M. C. (1995). *La fragilidad del bien: fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega*. Madrid: Antonio Machado.
- Ortega y Gasset, J. (1946). *Meditaciones del Quijote*. En: *Obras completas*, t. I. Madrid: Ediciones de la Revista de Occidente.
- Saint-Exupéry, A. de (1974). *El Principito*. Madrid: Alianza.

Schmit, G. & Benasayag, M. (2010). *Las pasiones tristes: sufrimiento psíquico y crisis social*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Sibilia, P. (1999). *El hombre postorgánico*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

_____ (2009). *La intimidad como espectáculo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Wulff, H.; Pedersen, S. & Rosenberg, R. (2002). *Introducción a la filosofía de la medicina*. Madrid: Triacastela.