

Boris Groys, *Filosofía del cuidado*, Buenos Aires: Caja Negra, 2022.

Entre las múltiples publicaciones que han surgido los últimos tres años en torno a la pandemia y al problema del cuidado de la salud, el libro de Boris Groys intenta ofrecer una comprensión de la relación entre el cuidado y el cuidado de sí, haciendo un recorrido en torno a la noción de cuidado a lo largo de algunos hitos de la historia de la filosofía incluyendo a Platón, Hegel, Heidegger, Kojève, Bataille y Foucault. El punto de partida del libro es la tesis de que el objetivo central de nuestra civilización es la protección de las vidas humanas (p. 9), haciendo eco a la tesis foucaultiana del carácter biopolítico de los Estados modernos. Se trata de una idea que ya ha sido expuesta por el filósofo coreano Byung Chul Han en su libro *La sociedad paliativa* (2021) y que recuerda la tesis de Nietzsche en *La Gaya Ciencia* sobre «la gran salud». Groys apunta que la idea contemporánea del cuidado de sí, del propio cuerpo, es un imperativo del sujeto productivo neoliberal, para mantener su cuerpo sano y seguir produciendo y consumiendo (pp. 9-21). Por este motivo, a lo largo de los doce capítulos, Groys quiere aterrizar la idea del *cuidado de sí* al problema de la burocratización de la salud: el devenir del cuerpo como “algo completamente socializado, burocratizado y politizado” (p. 20), por una vía poco convencional: hacer una genealogía del concepto de cuidado en el pensamiento filosófico.

En los dos primeros capítulos Groys se concentra, por un lado, y siguiendo a Platón, en caracterizar la figura del filósofo como *cuidador* que conduce a la verdad; el maestro es aquel en el que el discípulo verifica la veracidad de su propia verdad. Por el otro, Groys reflexiona sobre el apoderamiento del Estado «pastoral» de la labor, antes ocupada por la Iglesia, del cuidado, ya no de las almas, sino de los cuerpos de los individuos. Sin embargo, aunque la sociedad de la protección total del Estado biopolítico trate de transformar a los individuos en señores de la muerte, Groys señala que la condición mortal del cuerpo es lo que permite al Estado biopolítico tratar a todos los individuos como enfermos y distribuir el cuidado conforme a un sistema de organización social de la salud (pp. 36-37).

En los siguientes tres capítulos, Groys interpreta al *superhombre* nietzscheano como aquel que rechaza el cuidado social en nombre de «la gran salud», ejerciendo un cuidado de sí como lucha contra el Estado biopolítico. Sin embargo, Groys advierte que el superhombre sigue

confiando, en el fondo, el cuidado de su «cuerpo simbólico» al sistema institucional que lo administra, pues esta es la única garantía de reconocimiento en la historia (pp. 50- 51). Por otro lado, Groys se vale de Kojève para reflexionar sobre el sistema de cuidado que mantiene el buen estado de salud de los «hombres trabajadores» con el fin de que sigan produciendo. Sin embargo, el hombre, en tanto que animal deseante, no es solo una máquina de producción, sino un individuo consumidor que quiebra con el sistema del cuidado al anteponer el cuidado de sí (pp. 60- 62). El autor continúa su genealogía reflexionando, de la mano de Bataille, sobre el culto contemporáneo de la creatividad que se convierte en una infección cultural. El individuo contemporáneo establece una relación con su propio cuerpo de estímulo permanente para que produzca creativamente: el cuidado de sí se torna en una autoinfección creativa (pp. 66-72).

Desde el capítulo sexto hasta el octavo, en el ir y venir argumentativo del sistema de cuidado al cuidado de sí, Groys incursiona en un intento por comprender el culto contemporáneo de la creatividad. Según el autor, el culto acontece en el espectáculo público en donde el creador no puede escapar de la institución del cuidado. El pueblo, espectador del culto y domesticado por el Estado biopolítico, afecta al creador y lo introduce en una representación de la institución del cuidado (pp. 89-94). De los doce capítulos del libro, es destacable el capítulo de Heidegger sobre el cuidado del *Dasein*, pues se trata de un concepto fundamental en *Ser y Tiempo* que tiene un papel destacado en la analítica existencial heideggeriana. Además, en una genealogía del concepto de «cuidado» es inevitable no cruzarse con el *Sorge* heideggeriano, pues el cuidado de sí es el modo de existencia fundamental del *Dasein*¹. Groys expone que el *Dasein está ahí* porque cuida de sí mismo, pero ese cuidado de sí, según el autor, “presupone una lucha por el modo de existencia específico del *Dasein* en-el-mundo, y en contra de la idea de convertirse en una cosa controlada por otro u otros” (p. 97). Sin embargo, Groys obvia la advertencia de Heidegger de que el cuidado no se refiere a un comportamiento particular de sí mismo, ni se puede reducir a ciertos actos o tendencias tales como la voluntad y el deseo². En ese sentido, el cuidado es una estructura existencial y no un fenómeno existencial y, por lo tanto, el *cuidado de sí* no presupone una “lucha” del *Dasein*.

¹ HEIDEGGER, Martin, *Ser y Tiempo*, Madrid, Trotta, 2012, pp. 210- 211.

² *Ibidem*, p. 211.

Es relevante que el autor haya dedicado un capítulo a la reflexión de la aparición contemporánea de las instituciones del cuidado y el «capitalismo *wellness*» partiendo del *homo laborans* arendtiano, pues este se concentra en mantener vivo su cuerpo y queda apresado en su ciclo biológico³. Groys señala, y siguiendo a Arendt, que el mundo contemporáneo dejó de ocultar el cuidado del cuerpo al emancipar a los trabajadores y a las mujeres. Lo que esto ha provocado, según el autor y en consonancia con la tesis arendtiana, es que lo privado se convirtió en público. El cuerpo que antes estaba *oculto* de la esfera pública, hoy se lo publicita a través de las redes sociales. El sujeto contemporáneo no es dueño de su propio cuerpo, pues hasta sus funciones orgánicas, también las reproductivas, son objeto de discusión política y administración institucional (pp. 115- 121). Es en este capítulo, «Trabajo y labor», en el que el autor por fin se dedica directamente al tema del cuidado y al desarrollo de la tesis del libro.

A pesar de lo sugerentes que son los títulos de los capítulos: «Lo sagrado infeccioso» o «El cuidado revolucionario» y los autores con los que Groys intenta dialogar: Heidegger, Callois o Arendt, algunas ideas del libro no conducen a la consecución del objetivo de éste, que es, comprender la problemática relación que tiene el sujeto contemporáneo con su propio cuerpo, el cual se convierte en objeto de cuidado no solo del sistema neoliberal, sino de sí mismo. De este modo, en su intento por hacer una genealogía del cuidado, Groys hace comparecer forzosamente algunas ideas como, por ejemplo, cuando en el capítulo primero habla de Platón, planteando la relación de Sócrates con su interlocutor

como si fuese una relación propia de un cuidador con respecto a aquel que es objeto de cuidado, tratando de invertir la metáfora de la mayéutica. Es muy probable que aquí Groys se equivoque, en la medida en que no es Sócrates, como cuidador –o partera–, el que le confirma al interlocutor su verdad, sino que es el individuo el que accede a la verdad por sí mismo, pues, siguiendo a Platón, es un acto de rememoración que es, simplemente, estimulado por la partera. También, cuando Groys afirma que la Iglesia en la Edad media organizó la vida cotidiana de la población europea hasta el más mínimo detalle para conducirla a la contemplación permanente de Dios, Groys desconoce las diferencias en el modo de vida de los tres órdenes medievales: los campesinos, el orden militar y el orden de los clérigos, que ha descrito ampliamente la historiografía medieval (George Duby y Jacques Le Goff, por ejemplo) y desconoce que la búsqueda de la contemplación era en tiempos medievales una preocupación fundamentalmente de algunos clérigos que en los monasterios lograban consagrarse a este modo de vida. Pero más allá de las afirmaciones imprecisas, la tarea que emprende Groys en *Filosofía del cuidado* es un ejercicio estimulante y sugestivo, porque pone en evidencia la necesidad de hacer una reflexión filosófica mucho más rigurosa a propósito del carácter central que debe ocupar la noción de cuidado en la ética y, por tanto, también en la política, desde una perspectiva filosófica.

Lorena Santos-de-Torregroza
Universidad Complutense de Madrid
loresa07@ucm.es

³ ARENDT, Hannah, *La condición humana*, Madrid, Austral, 2020, p. 124.