



# Política y felicidad

Análisis fragmentario de una  
versión sobre lo imposible



Gladis Ana Catalina Martínez

**POLÍTICA Y FELICIDAD**  
**ANÁLISIS FRAGMENTARIO**  
**DE UNA VERSIÓN SOBRE LO IMPOSIBLE**

Gladis Ana Catalina Martínez

Facultad de Trabajo Social  
UNIVERSIDAD NACIONAL DE ENTRE RÍOS

150.195     Martínez, Gladis Ana  
CDD        Política y felicidad : análisis fragmentario de una versión  
              de lo imposible / Gladis Ana Martínez ; prólogo de  
              Eduardo Rinesi. - 1a ed. - Paraná : Universidad Nacional  
              de Entre Ríos. UNER, 2017.  
              288 p. ; 21 x 14 cm. - (Académica)

ISBN 978-950-698-400-7

1. Filosofía. 2. Política. 3. Filosofía Política.  
I. Rinesi, Eduardo, prolog. II. Título.

Directora de EDUNER: María Elena Lothringer

Coordinación de la edición: Gustavo Esteban Martínez

Corrección: María Candela Suárez

Diseño gráfico: Gabriela Resett

Foto de tapa: Porcupines Sleeping (2017). © CC BY-SA 4.0



© Gladis Ana Catalina MARTÍNEZ.

© EDUNER. Editorial de la Universidad Nacional de Entre Ríos  
Entre Ríos, Argentina, 2017.

Queda hecho el depósito que marca la ley 11 723.

No se permite la reproducción parcial o total, el almacenamiento, el alquiler, la transmisión o la transformación de este libro, en cualquier forma o por cualquier medio, sea electrónico o mecánico, mediante fotocopias, digitalización u otros métodos, sin el permiso previo y escrito del editor. Su infracción está penada por las leyes 11 723 y 25 446.

EDUNER

Eva Perón 24, E3260FIB

Concepción del Uruguay, Entre Ríos, Argentina

eduner@uner.edu.ar / www.eduner.uner.edu.ar

Impreso en Argentina

Colección Académica

ISBN 978-950-698-400-7

# ÍNDICE

PRÓLOGO. <i>Eduardo Rinesi</i> .....	11
INTRODUCCIÓN.....	15
CAPÍTULO I. LA FELICIDAD: MOTOR DE LA POLÍTICA.....	23
Una antropología política.....	23
La felicidad es el fin.....	27
La virtud mensura la felicidad.....	32
Justicia, virtud mayor.....	36
El problema del placer y del dolor: los excesos.....	38
El exceso: el devenir de la sinrazón.....	40
El animal político es el moderado.....	43
Política y felicidad un mal-entendido.....	46
CAPÍTULO II. DE LA POLIS A LA CIVIS.....	51
La política es otra cosa.....	51
La utilidad de la justicia.....	60
La felicidad es cosa de sabio.....	65
CAPÍTULO III. DE LA POLÍTICA A LA RELIGIÓN.....	71
Una nueva antropología: el bautizo de la «elección forzada».....	71
La exigencia de Dios: universalizar el mal o Agustín con Sade.....	84
El pasaje del sabio al santo: un nuevo modelo de felicidad.....	96

CAPÍTULO IV. EL RETORNO DE LA POLÍTICA.....	101
Análisis fragmentarios .....	101
La sonrisa de Maquiavelo.....	109
Maquiavelo histeriza el discurso .....	118
CAPÍTULO V. LA POLÍTICA CAPTURADA POR EL ESTADO .....	125
El malestar en la neurosis .....	125
Justicia sin almas .....	132
El Leviatán o las huellas de un asesinato.....	137
El hombre artificial o del milagro <i>obsesivo</i> .....	149
CAPÍTULO VI. DE LA POLÍTICA A LA ECONOMÍA .....	155
Política sin política .....	155
Paradojas del bien: el <i>usurero</i> .....	164
Inconveniencias para la felicidad .....	172
CAPÍTULO VII. DE LA FELICIDAD A LA BIOPOLÍTICA .....	179
Hacia la pura forma .....	179
Moralidad y felicidad o el deseo desiderativo .....	185
Aristóteles y Maquiavelo en debate con Kant .....	195
Intermedio: Modernidad-Posmodernidad .....	202
El <i>incontinente</i> o producto biopolítico .....	208
CAPÍTULO VIII. DE LO QUE PUEDE SER DE OTRA MANERA .....	223
Una lógica de lo posible .....	223
Política con cuerpo y alma .....	232
Debilidad y causa de guerra es decir <i>mujer</i> .....	244
CONCLUSIONES .....	257
BIBLIOGRAFÍA .....	277

## PRÓLOGO

*Eduardo Rinesi*

Tres cosas llaman la atención y merecen destacarse del sugerente escrito que nos entrega aquí Gladis Martínez. La primera es la amplitud del gesto (del «ademán», como decía David Viñas: del enorme movimiento de búsqueda e interrogación de –y entre– las grandes tradiciones intelectuales y los grandes cuerpos de ideas de la historia de Occidente, adonde va a buscar inspiración para pensar su tema) sobre el que estos desarrollos se sostienen, y que es capaz de conducirnos sin prejuicios de Aristóteles a Kant, de Cicerón a Hegel y de Agustín a Slavoj Žižek o a Giorgio Agamben. No es este el tono que suele dominar las producciones académicas –y ni hablar de ese tipo específico de producciones académicas que son las tesis doctorales– en nuestras universidades contemporáneas, ganadas en general por los imperativos de un estilo de investigación y de escritura mucho menos ambicioso, y que por regla general tiende a suponer que esa falta de ambición configura alguna extraña forma del mérito. Por supuesto, no es que no puedan resultar sumamente virtuosas las investigaciones de ese tipo, pero hay algo en el arrojo propio de otras formas, menos mesuradas, de interrogar el mundo, como la que aquí se pone en juego, que sin duda vale la pena no abandonar en el altar de la prudencia y la humildad.

La segunda es el propio tema del que aquí se trata, que –por razones que la propia autora explica muy bien– no forma parte

del repertorio de cuestiones con más frecuencia examinadas en el campo de nuestras ciencias sociales y nuestra filosofía política. Se trata de la relación (o de los diferentes modos en los que se ha pensado y en los que puede pensarse la relación, a la que alude el título del libro) entre la política y la felicidad. Martínez consigue explicar muy bien que no es la falta de relevancia de este problema, evidentemente enorme, la responsable de que el mismo no haya tenido un mayor lugar en la historia de nuestras ideas, sino un conjunto de evoluciones que a lo largo de los siglos fueron alejando la pregunta por la felicidad de la pregunta por la política: que a lo largo de los siglos fueron reemplazando la idea de que la felicidad era una cosa *pública* que se realizaba en la interacción entre los hombres en la *polis* por la idea de que la felicidad es un bien de un orden diferente, y que la política nada tiene que ver con ella, o sólo se vincula con ella en la medida en que se concibe como la responsable de garantizar un conjunto de condiciones, externas a ella misma, para que los hombres puedan procurarla.

La tercera es la original manera en la que la autora pone a trabajar, en su investigación alrededor de ese problema de la relación o de las relaciones entre la política y la felicidad, los distintos saberes disciplinarios con los que labora. Que es una manera que no me parece que pueda caracterizarse apenas apelando a las consabidas y no siempre interesantes imágenes de la «multi-disciplina» o la «inter-disciplina» (que en general parten de aceptar la inevitabilidad de una cierta compartimentación regional de los saberes, para después, a lo sumo, sugerir la conveniencia de articular aquello que había empezado por aceptarse que estuviera desarticulado, de poner a cooperar aquello que había empezado por aprobarse que se presentara separado), porque en realidad se trata de otra cosa: de la audacia y del interés con que Martínez pone a un cierto saber –el del psicoanálisis– a visitar, de manera interrogativa y crítica, otros tipos de discursos, como los de la teoría o la filosofía política, vaciando en los moldes, en las categorías y en el tipo de interrogación con la que nos han familiarizado las obras de Freud y de Lacan las viejas preguntas de la filosofía política y de la ética,

haciendo hablar de otros modos a una cantidad de viejos textos y animándose incluso a crear nuevas y provocadoras figuras y tipologías.

El resultado es un libro en muchos sentidos sorprendente, y sin duda muy inspirador. Martínez encuentra discontinuidades evidentes y rupturas de diverso tipo en los modos de pensar las cosas (la felicidad y la política, la justicia y la virtud, el bien de la sociedad y el mal de las almas de los hombres, el Estado y la sociedad) a lo largo de los siglos y de los milenios, pero también una cantidad de hilos secretos que en su interpretación de la historia de este problema de la relación entre política y felicidad parecen unir secretamente cuerpos de pensamiento a veces muy distintos y distantes. Sabe –y explica– que ni la palabra «política» ni la palabra «felicidad» han querido decir la misma cosa a lo largo de los siglos, pero no se vale de esta constatación, en el fondo evidente y banal, para abandonar en ese punto la pertinencia de una pregunta que quizás justo por eso sigue resultando interesante. Su investigación parte de la consideración de las obras de los antiguos filósofos griegos y latinos, y llega al corazón de algunos de los problemas más interesantes de las teorías contemporáneas sobre la política y sobre la subjetividad. Sobre cada uno de los capítulos de esa larga historia que recorre nos deja consideraciones muy provocadoras y muy polémicas, a las que resulta imposible permanecer indiferentes. El lector podrá ahora comprobarlo.

## INTRODUCCIÓN

Una manada de puerco espines, en un frío día de invierno, se apretujaron juntos, para protegerse, con el calor recíproco [...] Sin embargo, muy pronto sintieron las espinas de cada uno; el dolor los obligó a alejarse de nuevo el uno y el otro. Luego, cuando la necesidad de calentarse los llevó de nuevo a estar juntos, se repitió aquella desdicha; de modo que se movían inquietos de estar allá para acá entre dos males, hasta que encontraron una moderada distancia recíproca, que representaba para ellos la mejor posición. (SCHOPENHAUER citado por BODEL, 1995: 12)

Lo voy a decir de una vez, este libro es el resultado de la tesis del Doctorado en Ciencias Sociales de la UNER. Parece que con esta oración ya me podría desembarazar para siempre del título, del tema, de la tesis y pasar directamente a lo que se llama una «introducción a secas» como la de cualquier libro. Sin embargo no puedo. Especialmente no puedo porque «política y felicidad» es una dupla que ha sido y es un viejo interrogante responsable de muchas lecturas, prácticas, investigaciones, conversaciones, encuentros y desencuentros.

Luego de mi formación de grado, en la misma Facultad en donde obtuve también el título de posgrado, perseguí esta relación sin proponérmelo, fundamentalmente a través de la lectura del psicoanálisis tanto en soledad como en grupos y en instituciones. Tal es así, que cuando mis hijas eran pequeñas, mientras realizaban sus tareas escolares y yo leía a viva voz textos de Freud, Lacan y Zizek, la menor de ellas me interrogaba insistentemente: ¿qué es el fantasma?

Ha pasado el tiempo, maestros y muchos que ya no están, pero que permanecen infectando los oídos con sus interpelaciones. No puedo dejar de nombrar entre ellos a Mercedes De Giusto, quien tanto autorizó a la desobediencia de mi pensamiento y a mi Ma-

dre, quien me acompañó en la tesis hasta el 2012, reiterándome dos preguntas: ¿para qué quieres estudiar tanto? y ¿para qué quieres ser doctora si no vas a poder curar a nadie? Interrogantes tan inacabables y fantasmáticos como el propio tema de este libro.

Pero a la par que estudiaba psicoanálisis también me desempeñaba y aún lo hago en cátedras de Ética. Y allí esta investigación encuentra otras motivaciones, en la percepción sensible de la escucha de transmisiones académicas del texto de la *Ética* de Aristóteles que tendían a coincidir, las más de las veces, con comentarios vulgares acerca de que la política y la felicidad mantienen un vínculo imposible. Y como dice Žizek, la palabra «imposible» produce un efecto aguijón, en este caso a mi propio deseo. Paralelamente observaba que esa transmisión académica presentaba una coincidencia, casi absoluta, con la versión vulgar que la mayoría de los humanos sostienen, especialmente hombres y mujeres en los que sus realidades objetivas contradicen sus afirmaciones sobre la imposibilidad de la relación. Así también, en gran parte de los círculos psicoanalíticos por donde transité, en los que la palabra «imposible» se repite casi como lenguaje canónico, como altar al que se le rinde culto porque parece sostener el edificio de nuestra civilización.

Pero la experiencia de la práctica de Trabajo Social ligada a la acción y a la vida política como forma-de-vida entre los pobres, materialmente hablando, me acercaba a sospechar de la «triple alianza» de la transmisión académica, de la versión vulgar y del psicoanálisis. El «saber de oídas»<sup>1</sup>, como lo llama Spinoza, cons-

---

1. «Los “géneros de conocimiento” no son “facultades” separadas y distintas, sino partes, grados de una misma y única actividad. El primer género de conocimiento posee los rasgos de lo que Spinoza llamará sucesivamente “conocimiento de oídas”, “experiencia vaga”, “creencia”, “opinión”, “imaginación” [...] se trata, pues, de lo que podemos llamar “inducción”, es decir, la formación de nociones universales a partir de experiencias singulares “que nos son representadas por medio de los sentidos, de un modo mutilado, confuso y sin orden respecto del entendimiento”.

»El segundo género de conocimiento es casi siempre llamado “razón” [...] Se trata de un movimiento del pensamiento por el cual se extrae una conclusión correcta a partir de datos generales o universales. Es en cierto sentido una deducción;

truido en la escucha a los pobres, parecía querer manifestarnos que al menos para ellos no hay posibilidades de felicidad si ésta no está aliada a la política. Como dice Maquiavelo en la carta que le envía a Vettori el 9 de abril de 1513:

La fortuna ha dispuesto que, ya que no puedo hablar de fabricación de seda, manufactura de lana, ganancias y pérdidas, tengo que hablar de cuestiones de Estado. Debo hacer un voto de silencio o hablar de ese tema (Maquiavelo citado por Wolin, 2001: 223).

Claro que si Aristóteles decía que hay tantas felicidades como tantos hombres y que ello es causa de obstáculos para la felicidad en la política, hoy podemos decir que hay tantas políticas como tantos hombres y ello dificulta de manera excesiva, por momentos, actualizar esta relación a la que nos abocamos.

También hay que decir que una fuerte motivación que impulsó el tema a pesquisar estuvo ligada a una reacción desafiante hacia la melancolía de la década de los noventa en nuestro país, un clima de época que rechazaba a viva voz la política como motor vital, conduciendo a la axiomática de que las cosas ya no podían ser de otra manera. El neoliberalismo y su compañera la biopolítica<sup>2</sup> se

---

[...] El conocimiento del segundo género es, de este modo, el conocimiento general y discursivo que procede por percepción y encadenamiento riguroso de las ideas adecuadas y de los conceptos.

»El tercer género de conocimiento es llamado “intuición”, “sin operación alguna”, “ciencia intuitiva” [...] “Son, en efecto, las ideas adecuadas que habrán de ser ligados o por la deducción universal o por la captación intuitiva. Por otra parte, la idea adecuada es una *idea verdadera*”» (Attal, 2012: 76-77-78).

2. «¡Hoy en día la moda en política es la biopolítica pospolítica, un excelente ejemplo de jerga teórica que, sin embargo, puede desvelarse fácilmente: “pospolítica” es una política que afirma dejar atrás las viejas luchas ideológicas y además se centra en la administración y gestión de expertos, mientras que “biopolítica” designa como su objetivo principal la regulación de la seguridad y el bienestar de vidas humanas. Está claro que estas dos dimensiones se solapan: cuando se renuncia a las grandes causas ideológicas, lo que queda es sólo la eficiente administración de la vida [...] o casi solamente eso» (Zizek, 2008: 55-56).

entrelazaban, tanto en la transmisión académica del texto aristotélico, como en la doxografía imperante en el saber vulgar acerca del problema. Durante aquellos años mi pasión por la teoría psicoanalítica aumentaba en la misma medida que mi pregunta hacia al propio psicoanálisis acerca del lugar que le ofrece a «los muchos», «a los pobres» y al «estado».

Pero las épocas cambiaron y después de la llamada «crisis» de 2001 comenzamos a vivir un discurso en el cual la política bregaba hacia la centralidad del debate cotidiano. Y esta novedad fue en buena parte nuestra gran aliada para hacer esta apuesta que quiere sostener que la política es la antropología humana. Es ella –siempre ya con otros– la causa por la que las cosas pueden ser de otra manera y es éste el gran valor de su unidad con la felicidad.

Durante 2005 estas ideas, aún ordenadas precariamente, se encontraron con dos voces que la motorizaron. Por un lado, el Dr. Eduardo Rinesi que en su transmisión de los textos de Maquiavelo y Hobbes lograba expresar a la política desbordada de deseos y en tal sentido, de pronto, la política podía presentarse como categoría netamente humana. Por otro lado, la Dra. Angelina Uzín Olleros mostraba el texto aristotélico acusando a la tradición académica de haberlo cristianizado y afirmando que la prevalencia de lo inmóvil sobre el movimiento se debía a la propia física aristotélica. Así, entonces, la verdadera felicidad en la contemplación de la Ética era una consecuencia de la física con la que contaba el autor en su época. Por lo tanto, política y felicidad comenzaban a tener otra sensualidad, un sabor diferente al habitual, mucho más cercano al nuestro.

La idea fue cobrando cada vez mayor fuerza. La política y la felicidad mantienen una relación conflictiva, lo sabemos sólo por el hecho de ser vivientes, pero su presentación como imposible puede ser nada más y nada menos que una versión entre otras. Aunque así como la deducción cobraba fuerzas, también aumentaba la conciencia de la ambición del tema que, por tan humano, es también tan inabordable, excedido de deseos, ilimitado. Sin embargo, cuando estábamos al borde de desfallecer frente a ta-

maña apetencia, nos encontramos con el texto spinoziano. Allí el «conocimiento de oídas» parecía reubicarse en una cierta razón o segundo género de conocimiento: la relación entre política y felicidad del texto aristotélico podía ser de otra manera. Si nos adentrábamos lo suficiente al texto spinoziano, el texto aristotélico podía ser interpretado de una manera diferente tanto en la transmisión académica como en la vulgar, componiéndose con la idea de la experiencia de vida propia y con la de oídas entre los nombrados «pobres materiales».

La pregunta freudiana, profundamente spinoziana, de por qué la gran mayoría de los hombres viven más apegados al malestar que a la felicidad, independientemente de sus condiciones concretas de existencia, encontraba en esta lógica nuevas condiciones de posibilidad. Se rearmaban los términos política y felicidad precipitándose como la imagen de la implosión de un edificio en la cual se desplegaba la propia historia de los términos a condición de verla por fragmentos y fragmentada. Esto le ponía un límite a la avidez de los deseos humanos. Es así que al título inicial que tenía este trabajo, *Política y felicidad*, le agregamos *Análisis fragmentario de una versión sobre lo imposible*. Emulamos el texto freudiano *Análisis fragmentario de una histeria* («Caso Dora») de 1901 (1905). En él, Freud se refiere al término fragmentario, no sólo por la temporalidad fragmentada, debido a la interrupción del tratamiento por parte de Dora, sino también, y sobre todo, porque los deseos se presentan fragmentariamente, de tal manera que sólo a través de un viaje de adelante hacia atrás y viceversa se puede reconstruir una versión situada en otra escena, y es esa misma escena, inconsciente, la que brinda las coordenadas de una cierta verdad sobre el propio deseo:

La idea fundamental del psicoanálisis es que el deseo no es dado de antemano, sino algo que se debe construir, y el papel del fantasma consiste precisamente en proporcionar las coordenadas del deseo del sujeto, especificar su objeto, situar la posición que el sujeto asume (Zizek, 2000: 22).

El Freud releído por Lacan nos brinda el concepto de fantasma, clave para esta investigación. Lacan sostiene que el objeto perdido de la necesidad se aloja en el fantasma fundamental por lo cual el sujeto se encuentra dividido entre el saber (inconsciente) y la supuesta verdad del Otro (dicho con mayúscula, en tanto los otros se convierten en Todo otros). La distancia entre el significante y el significado propio del lenguaje (orden simbólico) hace pasar imaginariamente por verdad la interpretación que el Otro hace de la demanda. Pero tanto el Otro como el hablante desconocen el verdadero objeto de la necesidad porque está perdido para siempre y así se construye una verdad en el engaño. Por eso el fantasma es una respuesta a la pregunta «*Che vuoi?*» ¿*Qué me quiere el Otro de mí?* La respuesta se construye sobre engaños que se presentan como verdades. El deseo es la diferencia entre el objeto de la necesidad perdido para siempre y la interpretación de la demanda, alojándose en el fantasma bajo las coordenadas de esa engañosa verdad y sólo como objeto causa inconsciente. Es por ello que un psicoanálisis consiste en atravesar el fantasma de tal modo que el analizado pueda desprenderse de saberes engañosos que se presentan como verdaderos y acercarse más a la verdad de su propio deseo. Proponemos leer fragmentos de la historia de la filosofía política tomando algunos de sus autores clásicos –también de manera fragmentaria– para revisar allí que la política y la felicidad aristotélica fusionadas en un vínculo imposible, tanto por cierta transmisión académica como por la comprensión vulgar, construyen un fantasma en Occidente que da por resultado una verdad engañosa cuya versión atenta sobre la política y, por ende, sobre la propia felicidad.

No es entonces la figura del «león» la que caracteriza el pensamiento de Maquiavelo [...] El «zorro» es la verdad prohibida y forzada o, dicho de otro modo, la violación de la imposibilidad y, al mismo tiempo, la incesante redefinición teórica de lo posible (Negri, 2004: 14).

Como hemos señalado, esta investigación es un recorte o fragmento del relevamiento bibliográfico del estado del arte del debate entre política y felicidad. Ambos términos, en tanto inmanentes a la preocupación humana, han sido considerados desde siempre por la filosofía. Platón unió la felicidad con la filosofía y Aristóteles con la política, pero desde Aristóteles en adelante, los dos términos se desenlazan y se van desentendiendo el uno del otro. Su relevamiento, entonces, consiste en detenerse en distintas estaciones donde son tomados no siempre de manera estrictamente vinculante para indagar el tipo de relación que establecen. El estado del arte nos revela que, si bien esta relación es y ha sido una preocupación tanto humana como filosófica, también nos indica que la filosofía y la filosofía política en particular, han tendido a desprenderse de la felicidad como motivo de indagación y conocimiento de la política. Por lo tanto, consideramos que aún es lícito interrogarse por el vínculo entre política y felicidad, luchando contra esa poderosa axiomática tanto teórica como culturalmente condicionada que tiende a cerrar el sentido de los debates, arrojando una versión triste de la vida. Entendemos que esta axiomática es, en buena medida, también un velo históricamente construido, en el cual no damos participación a ninguna intención de ningún agente en particular. Por el contrario, pensamos que se edifica atendiendo a un sinnúmero de demandas tanto subjetivas como objetivas de cada época y que actúan de espaldas a los propios constructores de las versiones, tal cual lo hace el fantasma en cada individuo.

En un texto de 1926 *¿Pueden los legos ejercer el Psicoanálisis?* Freud responde que el inconsciente es patrimonio de la humanidad, del mismo modo tomamos nosotros el saber de la filosofía y lo hemos puesto al servicio del género ensayístico<sup>3</sup>. Entendemos

---

3. Sostiene Eduardo Grüner respecto al ensayo: «como género crítico, de exploración, combate, riesgo, polémica me parece que hoy tiene más vigencia que nunca en el contexto enrarecido de la escritura académica, tecnicista. Hubo una pérdida o decadencia de esa tradición argentina tan importante del ensayo polémico. No sólo político, aunque sí con política de la escritura [...] Me parece que el ensayo

que el ensayo es, y quizás sea por sobre todas las cosas, una decisión política sobre la manera de llevar adelante la argumentación incesante, otorgándole toda la potencia –por momentos abrumadora– de la pasión que despierta este tema tan humano. Así también la decisión de que la versión se abra al combate de las enunciaciones para ponerle a la política y a la felicidad la «voz» de un vínculo que le permita su reingreso al orden «deliberativo» y emancipatorio, luchando contra los poderes que la clausuran.

Entonces, atendiendo a la exhaustividad temática privilegiamos a un autor por capítulo en función de una biblioteca de clásicos, poniéndolos a dialogar bajo ciertas coordenadas psicoanalíticas, que se incluyen de entrada en la mirada del investigador. En cada capítulo proponemos una figura alegórica que pretende mostrar la astucia con la que la verdad engañosa del fantasma opera en el conflicto entre política y felicidad. Y a la vez que va nutriendo también va desvaneciendo a la propia versión, bregando por nuevas versiones.

Alegorizar se presenta aquí como una mirada que hace explotar las significaciones unívocas de los objetos para liberarlos a una pluralidad de sentidos en la que es posible contemplar mejor su complejidad (Matus, 2008: 72).

Cada figura no es la superación de la otra sino la mostración del drama al que es convocada la relación entre política y felicidad, cercándola en una lucha de puercoespines que por evitar el conflicto de su vínculo lo convierten en imposible.

---

es culpable de no someterse a reglas estrictas de lo que convencionalmente podría denominarse la rigurosidad académica que habla del ensayo y error. El rigor del ensayo tiene que ver con afrontar, precisamente, el riesgo del error permanente. El ensayo es el peligro de no tener de antemano un método rígido para llegar a un conocimiento verdadero, más bien lo que el ensayo está testimoniando es ese proceso de búsqueda que se hace en la escritura misma» (en Pavón, 2014: s/d).