



**Magíster en comunicación política**

**Contra la inmunidad: una genealogía de la inmunidad**

**Tesis para optar al grado de magíster en comunicación política**

**TESISTA:**

**Claudio Molina vega**

**PROFESOR GUÍA:**

**Juan Arancibia Carrizo**

Santiago, Chile

2017

*Persistir incrustado en lo fluyente*

*Honorio Bustos Domecq*

*Nuestra naturaleza reside en el movimiento; el reposo total es la muerte*

*Blaise Pascal*

*Muerte del fuego es el nacimiento del aire*

*Heráclito*

*Agradecimientos:*

A Francisca hermosa madre; a Miguel pescador de incertidumbres; a Juan Arancibia amigo incansable del pensar; a mis queridos amigos, compañeros de la batalla imposible; a los atardeceres del Puente Alto y los anocheceres del Santiago profundo ... Finalmente, a las ruinas del ARCIS, y al magister en comunicación política.

## Contenido

Introducción:.....	6
Primera Parte: .....	10
1) Voluntad: .....	10
1.1) El aparente despertar del sueño dogmático.....	10
1.2) El escándalo filosófico.....	20
1.3) La historia en sentido político universal .....	24
1.4) El terrorismo perpetuo .....	27
1.5) El problema trascendental.....	30
1.6) La verdad y el robo .....	43
2) Categorías .....	49
2.1) Experiencia y quiasmo.....	50
2.2) Justificación .....	55
2.3) Propósito investigativo.....	56
Segunda Parte: genealogía de la inmunidad .....	63
1) El eterno retorno de lo religioso .....	63
1.1) Inmunidad divina .....	73
1.2) La naturaleza no es orden .....	80
1.3) Nihilismo: el avance del desierto.....	85
2) La técnica moderna: modernidad. ....	87
2.1) Civilización y Cultura .....	88
2.2) Alarma de cálculo (apartado).....	96
2.3) Técnica moderna.....	99
2.4) Biopolítica.....	115
2.4) Experiencia trascendental (apartado).....	120

3) La gran estafa .....	121
3.1) Catástrofe .....	127
3.2) Democracia narcotizada.....	131
3.3) La comunidad inmune.....	136
4) Malón: ¿desea bailar? .....	138



## Introducción:

La inmunidad es una racionalidad de atarse a lo protegido en todos los ámbitos de la vida. Esta forma de ser inmunitaria entra sin mediación alguna hasta nuestros propios cuerpos, ya que, al poseer el calibre de paradigma moderno, se hace visible en todos lados. ¿Cómo? Las puertas, las murallas, los cierres, las vallas, las cercas, los dispositivos, son efectos inmunitarios.

¿Y contra que nos protegemos?, ¿Quién es el enemigo?

Dejando la respuesta desplazada, la inmunidad no sólo son *cosas* para producir seguridad, sino que también hay una sustancia de inmunidad del hombre (antropocéntrico<sup>1</sup>), que se manifiesta en el miedo, la duda, el escepticismo, en el nihilismo del desierto con camellos. Estas sustancias van generando sentimientos de extrañeza contra lo ajeno, lo extraño, lo fuera-de-sí. Por ello, la inmunidad es un eslabón, un nudo que engarza al hombre con el orden. Este nudo rechaza todo pensamiento-(sentimiento) de abertura. No permite desear lo libre, en el mismo instante, está dispuesto en atacar cualquier erosión de destrucción, casi (pero no tan bien) como un ave rapiña en la espera tenaz de su caza.

Si seguimos charlando con los animales, la inmunidad se nos vislumbra con la historia del canto del Erizo<sup>2</sup>. Precisemos que este animalito no es el que vive en el agua, sino el de la tierra. La historia comienza con el erizo frente la carretera, en la espera oportuna (*kairos* *καίρός*) de conseguir algún fruto pegote o también uno que otro bicharraco (en su mayoría gusanos), que quedan pegados en el asfalto por la viscosidad del fruto o por la neblina del ambiente.

El “erisito” erizado necesita sobrevivir –como todas las bestias, entonces en esa chance u oportunidad, nuestro amiguito pinchado tiene la posibilidad de seguir-con vida. Luego de detectar si hay algunos alimentos pegados en el asfalto, se lanza en picada de clavado a su acecho.

---

<sup>1</sup> Como metáfora inigualable en semejanza con este modo de ser, aludimos al escarabajo pelotero. Pues tanto el hombre como el escarabajo, llevan debajo de sus pies al mundo aparentemente dominado. Para una profundización sobre el escarabajo pelotero, invitamos al lector a la hermosísima página del escarabajo pelotero, cf. <http://brotons2.wixsite.com/elescarabajopelotero>.

<sup>2</sup> Cf. Federico Rodríguez, *Cantos Cabríos. Jaques Derrida un bestiario filosófico*, (Santiago: FCE, 2015), 209.

Mientras toma la comida y aparece la sobrevivencia, siente el temblor del porvenir de lo lejano. Se trata de un automóvil que viene con toda puja hacia él. El pinchado no tiene el tiempo para escapar de la carretera, pero sí para protegerse. Instantánea llama la inmunidad con el alzamiento de las púas. En la inmediatez de un disparo se forma en ovillo, y se hace bolita.

Se propicia la tragedia inmunitaria. El (amigo) erizo muere arrollado por el auto. No le basto la protección auto-inmune contra el automóvil. Fue una protección fallida, y a la vez, una sobrevivencia fatal.

Atención dice la doña moraleja. La inmunidad nos está matando, y si nos tomamos a pecho el cuento del erizo, podría ser que ya ¿estemos muertos?

Lo aseguramos, que en un multi-verso hay una tierra vacía, sin entes, con nadie más que la buena nada. Desde el fin hasta al cabo en tanta protección desmesurada, terminamos minando toda relación con el ser. En este sálvese quien pueda, nadie se salvó.

Otros graves dicen que con la llegada del cable marino y la basura espacial (incluyendo los satélites y celulares), deviene en la caverna de Platón 2.0. Mencionan que se está pariendo otra vez, pero de modo inmunitario. Algo así como una caverna-ciber-tecnológica de la inmunidad.

No hay que ser tan fatal (al parecer), la inmunidad no sólo es cósmica y existencial, sino que también es ontológica<sup>3</sup>.

Digámoslo para que no quepa duda, lo que pasa es que el corazón y el hígado (de los hombres y las mujeres) se están constriñendo. En ello, la sensibilidad o el hígado comienzan a transformarse en órganos maquinales. ¿Y el corazón rojo palpitante?

En extremo, el hombre adviene-(deviene) como “máquinas sin dios” -canta Camila Moreno. No ríe, no llora, no siente, quién sabe de qué voluntad se trata. Pero sí sabemos su deseo, se trata de estar ocupado en la voluntad de consumación del dilema (tecno-capitalista) moderno. Este sistema se comporta semejante o igual a la selva de los bicharracos. Se reconocen algunos primarios que se reproducen en el hábitat del sistema-salvaje. Aparecen (por tan solo

---

<sup>3</sup> Se manifiesta en una sobre-protección del ente contra la nada.

nombrar a los más bastardos) las sanguijuelas (publicistas), ratas (vigilantes), garrapatas (burócratas), gatos eléctricos, cerdos del barro (capitalistas), jaibas, zorros, lobos de seda. También no hay que olvidar el amigo pinchudo, (ya) arrollado en la carretera, y el “pelotaris” del “escara”-“bajo”. Curiosamente ambos usan la bolita para sobrevivir, a diferencia de morir aplastado, el escarabajo lleva su bolita para seguir con vida.

Y en tanto nosotros habitantes de la selva, vemos como se destruye toda memoria, y todo espíritu desbordado; pero da igual, se siente rodar, está rodando, no sé cómo, pero sigue rodando el *espíritu* de la comunidad del nosotros.

La manifestación de la inmunidad va más allá de la politiquería bipartidista. Además, es nítido que estos últimos ya están secos (e inmunes) como momias. También, estamos lejos de la simulación política de la democracia -aunque igual la tratamos como se debe. El dilema se resuelve fácil en dos bandos, los primeros se presentan a favor de lo fértil, y los segundones que no quieren aceptar lo vivo, produciendo cercas de púas inmunitarias (a modo de bolita) contra la primavera.

¿Por qué no sentimos las púas, si incluso nuestros cuellos están agarrados por esta?

He aquí el problema, la inmunidad corrompe casi toda la sensibilidad.

Pesimista usted puede pensar, tal vez sí. ¿No hay esperanza? No lo sé, pero de algo sí que estamos seguros. Lo que pasa es que el gallinero está vigilado por el zorro. Esa es nuestra catástrofe inmunitaria. Los filósofos políticos dicen que si no la superamos, vamos a seguir siendo presa fácil. ¿Pensar una política desde la selva del Sistema-ciber-tecnológica-4,0? Hay que abrir concurrente-mente en la meditación y dejar las zorras accionar. Pues bien, si rechazamos la estafa de la democracia: ¿Qué tipo de política nos puede llevar a ser libres?

La catástrofe no es solo porque el zorro cuida al gallinero, sino que en la misma organización de la civilización permanece oculto un fantasma inmunitario. Nuestra modernidad deviene fantástica y asesina, como un mafioso en serie portando una M4 Súper 90 -y un habano en la boca. Nos van a perdonar, pero este mafioso tiene nombre y apellido, se lo presentaremos más abajo.

El buen loco Charly decía por ahí, que “*cuando el mundo tira para abajo es mejor no estar atado a nada*”. De este modo la inmunidad se disuelve, en romper las cadenas, ataduras,

puertas, miedos. La inmunidad se contrarresta con cortar las amarras del orden. O en palabras comunitarias, la relación con los otros ya es anti-inmunidad. Imagínense una fiesta sin inmunidad, sin VIP, sin guardias, sin precio de entrada y *con* ilimitados brebajes de Dionisio. Con una sola condición: entregarse con el corazón abierto.

Claro está, que los vicios inmunes modernos dejan fuera los malones de antaño, tiempos hermosos impedidos por la imperante aparición del ser de la jaiba. Las malditas jaibas se comen la carnada de la pesca, oportunistas como ninguna. Dice el refrán: “*(estar) donde pica la jaiba*”, es decir, *ser-asegurado*. El imperar de la jaiba es similar al comportarse de la mujercita frígida. Si sumamos la jaiba + la mujercita = economía de sobrevivencia, y en algunos casos sobrevivencia inmunitaria.

En fin, siempre hay jaibas y cuantos bicharracos que te juegan en contra. NO IMPORTA (dice un poema de Redolés), la caña se lanza igual. Usted pregunta ¿por qué?

No sé (no sé), un pescador me contó el otro día, que todos los fines de semana se escapa de la ciudad en búsqueda de su soledad y la pesca. Le pregunté por qué hace eso. Me contestó: “*porque pesque o no pesque, me olvido del mundo igual*”. Hay que ser arriesgados lanzar(se) a la mar.

\*\*\*

## Primera Parte:

### 1) Voluntad:

La representación en el ejercicio del pensar moderno opera desde una entidad individual, y adviene (principalmente) de una necesidad de fundar un pensamiento universal. Es decir, una razón epistemológicamente normativa que conozca de modo “neutral” el objeto. Esta apariencia, es el objetivo de todo pensar que se pretenda “científico”. En otras palabras, la búsqueda de un aparato (de pensar) que logre la objetividad sobre el objeto de investigación.

Pero en el mismo instante que se posibilita fundar un pacto de aparato universal para el pensamiento, el individuo empieza a crear preguntas y dudas para-sí. Auto-cuestionamientos en su mayoría asociadas a la moral, o si se quiere, a la relación con los otros. Tenemos que tener en cuenta, que este pensamiento ya está pasando durante el siglo XVIII (hasta nuestro presente), donde la historiografía tradicional los ha encapsulado en dos fuentes principales. Por un lado, tenemos la tradición empirista -principalmente inglesa, y, por otro lado, la tradición racionalista, se reconoce a Descartes como la corriente en su totalidad.

#### 1.1) El aparente despertar del sueño dogmático

Hume es, sin duda, un pensador altamente reconocido por la tradición, pero hay que remarcar que en sus tiempos sólo fue considerado como historiador<sup>4</sup>, y en algunos casos como un burócrata. Habría que aclarar que se trató de un burócrata “*no chupa medias*”<sup>5</sup>, ya que se sabe que San David de Escocia<sup>6</sup> nunca dedicó alguna obra para los distinguidos Condes, los cuales entregaban las manutenciones para los pensadores.

Así es que sucedió con el trabajo que no logró (ni) siquiera murmullos en su presente: de ello hay que destacar que esto no impidió, que el *tiempo* y el *nosotros* se haya encargado de

---

<sup>4</sup> Los estudiosos dicen que hasta finales del S.XIX fue considerado como historiador, y no como el reconocido pensador inglés.

<sup>5</sup> “Me retiré a Escocia, mi país natal, con el propósito de no volver a poner los pies fuera de él. Me quedaba la satisfacción de no haber solicitado jamás el favor de nadie importante, ni haber siquiera fomentado su amistad”. David Hume, “Autobiografía”, en *Tratado de la naturaleza humana I*, trad. Felix Duque, (Barcelona: Folio, 2000), 65.

<sup>6</sup> Así se le conoció comenta Félix Duque, medio en broma y en serio. Lo que llevó al final en nombrar la calle de frente de su casa como *St. David's Street*.

reconocerlo por su “*Tratado de la naturaleza humana*”<sup>7</sup>. Se considera este último como una de las obras más notables en relación a la razón y sus incoherencias lógicas desde su *uso empírico*. Comprendemos que “el viejo, el demasiado gordo, perezoso y rico”<sup>8</sup> (en monedas) de Hume toma la razón para llevarla a sus límites. Ya dice Kant que “lo había despertado del sueño dogmático”, o también, podemos invocar y comprender a Deleuze con su visión del empirismo-trascendental, aunque el francés (a diferencia del pietista) está más tensado por el vacío que provoca el tratado.

Pero sin duda el que provocó una etiqueta de escéptico fue Kant, con ese escopetazo ya se vuelve tendencioso a considerarlo como un escéptico consumado, o si se quiere, como “*fenomenalista-a-ultranza-que-no-puede-salir-de-la-cárcel-de-sus-percepciones, y del escepticismo-radical-que-se-autodestruye-a-sí-mismo*”<sup>9</sup>. Para no caer en esta inclinación radical hacia el escepticismo, considerarlo como escéptico moderado o agnóstico positivo estaría más acorde a su pensamiento.

Fuera de todos los malentendidos “*mala leche*”, estamos en presencia de un pensamiento que desmonta los cimientos del conocimiento desde el mismo conocer. Y si seguimos girando en la apropiación del pensamiento de San David a través de Kant, al parecer, la tendencia histórica del empirismo, y su re-afirmación como positivismo pasan por alto las manifestaciones del vacío empírico. O si se quiere, no les ponen atención a las aberturas, trizaduras y tensiones que logra eficazmente el hombre bueno de Hume. También conocido por sus amores como *le bon David*.

Nuestro modo explicativo se basa en la relatividad que genera el uso *empírico* de la *percepción*. Pues bien, vamos sin más preámbulo al escepticismo-agnóstico-positivo-a-ultranza. Se reconoce en principio, que la *percepción* contiene *impresiones* e *ideas*. Esta última corresponde a una imagen mental que se producen desde las *impresiones*, desde luego, que no posee el mismo grado de fuerza y vivacidad, esta cualidad es primordial para saber la diferencia entre *ideas* e *impresiones*.

---

<sup>7</sup> “Jamás intento literario alguno fue más desgraciado que mi *Tratado de la naturaleza humana*. Ya salió muerto de las prensas”. David Hume, “Autobiografía”, en *Tratado de la naturaleza humana I*, trad. Félix Duque, (Barcelona: Folio, 2000), 53.

<sup>8</sup> “*Because I’m too old, too fat, too lazy, and too rich*”. Cf. Hume, *Autobiografía*, 69.

<sup>9</sup> Félix Duque, “Estudio preliminar”, en *Tratado de la naturaleza humana I*, 31.

Porque se entiende que la *impresión* es el momento de la sensación *inmediata*, este choque de inmediatez se sensibiliza en la vista, el tacto, el olfato y el gusto, sin saberlo cómo, pero todos a la vez. Por lo tanto, la diferencia se podría entender entre sensación-impresión y *reflexión-idea*. La más cercana a la *impresión* es la *memoria*, que además de tener fuerza y vivacidad, posee forma y orden, en segundo lugar, un poco más lejos está la *imaginación*, es esta la que posibilita la asociación o relación de ideas, provenientes de impresiones (inmediatas) individuales.

El discurso de Hume pone al objeto existente en la *representación*, piensa la presencia como re-presentación; esto es, cuando ya se ha ausentado de la inmediatez de los sentidos (“cuando cierro mis ojos y pienso en mi cuarto ...”). Los diferentes grados de fuerza y vivacidad entre las impresiones y las ideas se articulan entonces como *diferencia temporal*: la diferente vivacidad se opera en “continuo” de degradación<sup>10</sup>

Para el filósofo escocés la sensación (impresión) es lo fundamental, pero está claro que no basta para fundar una teoría del conocimiento, pues no sabemos ni siquiera su causa primaria. Apuntemos brevemente que la forma de entender el movimiento surge a partir de Newton. Entonces, al no tener causa primaria el movimiento, se alude a la trascendencia de la idea. “La sola sensación es la pura fugacidad de un golpe (strike)<sup>11</sup>”. Entonces, el *espíritu* y la *naturaleza* no puede considerarse meramente de golpe. Por tanto, la teoría del gran ¡cataplum! No tiene sentido, desde su práctica usual.

Después de la rápida sensación se nos presenta la representación desde la trascendencia de la *idea*. La sensación es ya la producción de la *diferencia*, pues cuando pensamos no lo hacemos desde la pura *impresión*, sino desde la *idea*, que les da forma y orden (memoria), y algunas veces aparece su potencia asociativa, es decir, la *imaginación*.

El tratado está lleno de notables ejemplos que fundamentan la teoría, podríamos evocar la idea de pera. ¿Cómo podemos explicar a un amigo qué es una pera? -agregando que este nunca ha tenido la impresión de relacionarse con una pera. La forma más correcta sería que

---

<sup>10</sup> Sergio Rojas, *Nunca se han formado mundos en mi presencia. La filosofía de David Hume*, (Santiago: Facultad de artes Universidad de Chile, 2004), 57.

<sup>11</sup> *Ibíd.*, 47.

él logre mirar una pera (¡en su inmediatez, *strike!*), y luego se forme una *impresión* simple e inmediata de la pera.

¿Pero si no tenemos una pera? Esto se complica aún más si queremos explicarle el olor o el sabor de la pera, estamos (ya) entrando en *ideas* complejas. Tensando el arco de la problemática y sin ánimo de tejer una metafísica de la pera, si nuestro amigo no conoce la pera, y, además, le adviene el recuerdo (es decir, la memoria) del significado vulgar de la cualidad subjetiva que se alude en “alguien con miedo”, algunas veces se escucha: “*estas con la pera*”. “Pera” en Chile es igual a mentón, por tanto, lo que se dice en verdad es: te tiritita el mentón. Finalmente, el proyecto de mostrar la *idea* de pera fracasa, y nuestro amigo tampoco va a saber cómo chocaría la pera en su impresión.

Conclusión: no basta la abstracción pura para demostrar las cosas.

¡Por suerte! nos dice Hume, hay ciencias que logran salir al paso de esto, por ejemplo, la geometría es una reflexión con forma y orden. Dos rectas paralelas no se pueden tocar en el infinito, o un triángulo rectángulo se reconoce cuando tiene un ángulo interior de noventa grados. Estos dos ejemplos nos demuestran que el conocimiento debería estar pensado desde esta manera, es decir, es real cuando los axiomas tienen orden y forma, y, además son producidos desde una inducción individual<sup>12</sup>.

Pero este razonamiento no es *necesario*, es decir, la inducción individual y sus conclusiones como axiomas (con forma y orden) no son necesarias para la realidad. No hay certeza de lo que está afuera del ente que percibe, nada aseguraría que la pera que intento explicar fuera un plátano o que las dos rectas paralelas se logren topar *a posteriori*.

Claro, un razonamiento del nihilismo cuántico nos permite aceptar la indeterminación del ser, esto quiere decir que la manzana de Newton podría elevarse, pero eso es “*harina de otro costal*”, pues Hume piensa en el siglo XVIII, o sea, está fuertemente marcado con la física de Newton.

---

<sup>12</sup> “Un gran filósofo [Doctor Berkeley] ha combatido la opinión tradicional sobre este asunto, afirmando que todas las ideas generales no son sino ideas particulares añadidas a un cierto termino que les confiere mayor extensión (...) este ha sido uno de las mayores y más valiosos descubrimientos de los últimos años en la republica de las letras”. David Hume, *Tratado de la naturaleza humana I*, trad. Félix Duque, (Barcelona, Folio, 2000), 106.

Entonces, ¿hasta dónde llega la razón?

Tenemos un dominio sobre nuestro espíritu hasta cierto grado; pero más allá de éste perdemos la autoridad sobre él, y es evidentemente imposible determinar límites precisos de su autoridad cuando no consultamos la experiencia (...) Percibimos tan solo su enlace constante, pero no podemos razonar más allá de él<sup>13</sup>.

Abriéndose paso con el *empirismo*, Hume propone que consideremos el enlace constante o la relación de las ideas desde tres conceptos: semejanza, contigüidad, causalidad. Desde luego, que no habría ni esencia ni sustancia que determine la fuerza de estos, por ello sólo podemos determinar el enlace constante entre causa y efecto, pero no la fuerza última de la causa.

Si intentamos sintetizar el tratado I de Hume en la comprensión común de tiempo (que no tiene ninguna garantía lógica y científica), podemos reconocer la *impresión* en el **pasado** (se da como un golpe), la forma de comprender ese golpe es la *idea*, y sus intrincadas conexiones o enlaces, esta facultad estaría actuando en el **presente**. Cabe preguntarse por el ¿futuro? En sentido epistemológico no es posible la *necesidad* del **futuro**, pero para su tranquilidad, si es posible en sentido ético. Lo que permitirá esta majamama, es la tendencia natural de la simpatía (*sympathy*) entre los hombres, con este truco, David desea provocar el sano y buen convivir humano.

Para sobreponer una *necesidad* en sentido epistemológico desde un *juicio empírico* o *sensible*, Hume nos llama a considerar la tradición, es decir, la tendencia histórica de que los objetos se han comportado siempre de igual forma. La consideración del pasado es lo que permite las certezas del presente. Sin esta garantía de certezas, la realidad se comporta contingente o azarosa. Si pensamos en la metafísica de la pera, esta delicada y sabrosa fruta es pera sólo por tradición, no impidiendo que en un futuro la pera se manifieste en la *percepción* como gato u otra bestia. San David adviene en apresurar la consumación de los mañosos nihilistas modernos, los cuales dicen que: nada es verdad, nada es en realidad; y al final no sé por dónde (parece que es Nicanor Parra quién lo escribió) *de la nada queda poco*.

---

<sup>13</sup> David Hume, *Tratado sobre la naturaleza humana. Ensayo para introducir el método del razonamiento humano en los asuntos morales*, trad. Vicente Viqueira, (México: Porrúa, 1977), 110 y ss.

En suma, la indeterminación se hace en la misma realidad efectiva, es como si las cosas desvanecan, o como si los objetos se vuelvan líquidos. Es (además) cuando el pensamiento moderno, se introduce en el principio de que no hay *fundamentos* últimos en la realidad,

“Borges dice, con su extraordinario talento: ‘Hume tiene un argumento excelente que no convence a nadie’. Porque el argumento es impecable, efectivamente no hay ningún juicio empírico cuya conclusión sea necesaria, y sin embargo, todos hacemos juicios empíricos y operamos con certeza<sup>14</sup>”

Con la indeterminación del ser desde el *juicio empírico*, el pensamiento filosófico moderno está jugando con dinamita<sup>15</sup>, y más allá, el (im)-propio filósofo gordito nos entrega el principio fundamental de lo político. Pero nadie tiene la voluntad de escuchar esto, es como si nos faltase un lavado de oídos, o tal vez, nos faltase ¿olvidarnos de las cosas? Como sea, el punto es este, el *empirismo* en esencia es pura *negatividad*.

Las críticas al argumento de lo tendencioso del pasado, los presentaremos “al-tiro”.

No son las demostraciones insuficientes, sino que lo insuficiente es la *determinación* del modo del ser del ente que realiza y exige la demostración (...) La tergiversación del problema no quedaría superada si, de la imposibilidad de probar la “existencia” de las cosas fuera de nosotros, se quisiera inferir que ella “solo puede admitirse en virtud de una *creencia*” (...) Al limitarse a una “creencia en la realidad del mundo exterior”, se reafirma el inapropiado planteamiento del problema, aun cuando se reafirma la “legitimidad” de dicha creencia<sup>16</sup>

Tenemos que precisar que esta crítica a la *determinación* del ser por medio del ente, y su posibilidad de conocer a través de la tradición o creencia, va apuntada a Wilhelm Dilthey, a pesar de ello, la semejanza con el pensamiento de Hume es nítida. No es fortuito que haya semejanza, pues si comprendemos que la metafísica comprende un “bagaje” de fundamentos y fundamentaciones, no es pura casualidad que una crítica hacia un punto pueda derivar hacia el todo. Dejando de lado la breve precisión, uno de los grandes “topes” frecuentemente mal

---

<sup>14</sup> Carlos Pérez S., *Sobre un concepto histórico de ciencia. De la epistemología a la dialéctica*. (Santiago: LOM, 2012), 49 y ss.

<sup>15</sup> *Ibíd.*, 50.

<sup>16</sup> Martin Heidegger, *Ser y Tiempo*, trad. Jorge Eduardo Rivera, (Santiago: Editorial Universitaria, 2015), 228.

usados y conocidos (que ha tenido la metafísica) es su relación entre el hombre y mundo. Se trata pues del vicio recurrente de poner algún aparato entremedio de la impresión y lo de afuera. Esto da como resultado una *sensibilidad* castrada, con esta operación de esterilización hacen que la percepción se transforme en lentes de orden, estos lentes del falso mercado burgués entregan (al hombre pelotero) una posibilidad inmunizada de sentir lo que está afuera.

Pensemos en los lentes de *They live* (1988) pero al revés, tenemos que quitarnos los lentes del orden para ver (ser) de *verdad*, no hay otra forma. La paradoja inmunitaria es que, si nos limitamos a los lentes del mercado de la percepción simple, nos conformaremos con la pura apariencia de las cosas, que, en su papa dura, caliente y salada, demuestra que no hay fundamento científico que avale este finito modo de percibir.

En efecto, nuestro percibir es pura falsedad, y en tanto espíritu, vivimos en la pura forma. El conocimiento queda asignado a un aparato de pensar, este aparato (o lente malévol) construye el afuera desde la finitud de las cosas. Peor aún, el hombre y su aparato viciado, tiene la atribución de constituir la *naturaleza* a su *egoísta* convicción.

Hume de algún modo, escapa a esos lentes provenientes de la inversión de la película “*They live*”, porque se da cuenta que el empirismo es puro movimiento sin causa determinada. En nuestra opinión, San David tensa el arco de la representación del vicio empírico hasta su verdad.

Por su aguda crítica no sólo imprimió Hume un decisivo avance a la filosofía sino que además —aunque sin culpa suya— creó un peligro para esta disciplina, pues a causa de dicha crítica surgió un fatídico «miedo a la metafísica» que ha llegado a convertirse en una enfermedad de la filosofía empírica contemporánea<sup>17</sup>

Albert (y su pipa) apuntan en que los sólidos avances de Hume, generaron una enfermedad basada en el miedo a la pura abstracción. Consideremos también, que además de dejar la “escoba” o problemática para arriba (trascendencia), la realidad para abajo, es decir, la materialidad queda ¿apostada en la nada?

---

<sup>17</sup> Albert Einstein, *Mis creencias*, trad. Alfredo Llanos, en edición digital: de [www.elaleph.com](http://www.elaleph.com), 12.

¿Si no hay nada, que podría haber?

Para salir del paso, la metafísica pone la tradición (historia-pasada-regular), como aval cognoscitivo del fenómeno, pues sin este fundamento no habría nada más que indeterminación, es decir, el puro movimiento del azar, dejando a las ciencias o el saber en su total imposibilidad.

\*\*\*

Ahora bien, al parecer las premisas de más arriba pueden ser apresuradas, pero las respuestas ante el hoyo (o agujero negro) que genera el tratado, no logran sobrepasar la *nada* indeterminada. Ya que ponen el mero cálculo probabilístico a la realidad, y como sabemos, la probabilidad aún en grado máximo no tiene certeza, es decir, puede ser o no ser. Esto se logra aún más problemático si consideramos los análisis médicos contemporáneos desde el cálculo probabilístico. Los médicos y su delantal de colegio nos dirían que, el aval de la probabilidad es que funciona, nosotros reclamamos que además de ser dogmáticos, están reiterando el falso argumento de la tradición fundamentando el presente y el futuro.

Al parecer Borges tenía razón, nadie quiere escuchar a Hume.

Introduciéndonos de modo informal en el dogmatismo, o lo que comúnmente se llama como la tradición racionalista, reconocemos un método cartesiano que se duda a sí mismo y a su exterior. Luego, cuestionando y des-imbricando las fibras de la *certeza*, concluye que: la única posibilidad de que ese *objeto* (lo que está afuera del yo) exista es a favor de un yo que piensa, una entidad individual que nos asegura -incluso escapando de un genio maligno con potencia engañadora, llegar a ser el sujeto una capacidad de *determinación* del objeto. Si bien la existencia del individuo no tiene cuestionamientos, lo que hay fuera de él sí.

Podemos ver en él, por tanto, el camino de la *duda* o, más propiamente, el camino de la desesperación; en él no nos encontramos, ciertamente, con lo que se suele entender por duda, con una vacilación con respecto a tal o cual supuesta verdad, seguida de la correspondiente eliminación de la duda y de un retorno a aquella verdad, de tal modo que a la postre la cosa es tomada como el principio. [Este escepticismo consumado sería pues] examinarlo todo por sí mismo y ajustarse solamente a la propia convicción; o, mejor aún, producirlo todo por sí mismo y considerar como verdadero tan solo lo que uno ha hecho<sup>18</sup>.

---

<sup>18</sup> G. W. F. Hegel, *La fenomenología del espíritu*, trad. Wenceslao Roces, (México. FCE, 1966), 54.

Lo interesante de la cita y crítica hegeliana es que hace de la filosofía clásica moderna, una “síntesis” histórica entre la aparición de dos fundamentos: individuo (yo) y escepticismo, logrando evidenciar el trasfondo de esta analítica individual. Se trata de una duda dudosa del ente que piensa para luego volver a sí, producto del miedo o titubeo respecto al vacío del afuera.

Podemos pensar en el niño Renatito (así lo conocen los amigos) que se encuentra solo en la casa del bosque de la abuela. La viejita rosadita recién acaba de salir a comprar el pan para el té, hacia el pueblo más cercano. Mientras Renatito lee las revistas del baño, sin alcanzar el primer párrafo, ¡siente un extraño ruido afuera de la casa! “*Zzam-paaf*”, así sonó.

Este muchachito interrumpe eficazmente su trabajo (él sospecha que el ruido puede provenir de los matorrales), para salir apresurado hasta la verja del patio. En el preámbulo de tomar una determinación, decide no investigar el sonido, ni menos exponerse a los matorrales. Cierra la verja rápidamente y corre sudoroso hasta la casa. Se oculta tras la puerta, la cierra (fuerte) como si la madera fuera de goma, y pone el pestillo torpemente.

Dejando el ruido en la duda y al miedo de saber si se trataba de algún lobo hambriento. Renato angustiado de morir como bestia, se pone a rezar y a esperar con rabia (y mucha ansiedad) a que llegue su abuelita para contenerlo.

La historia ya es conocida, el lobo se come a la abuela, luego este astuto peludo se traviste con la ropa de seda de la abuela, y asesina a Renatito. De nada le sirvió dudar, ni rezar. Queda por especular: ¿qué pasa si hubiera puesto el pestillo sin miedo, o incluso arrancado, o tal vez haberle tendido una trampa?

La moraleja cuenta, que esta aparente *conciencia* proveniente de la duda metódica, no es más que un *racionalismo dogmático*, ya que, si pensamos que dios no es el ser, y por tanto, la acción del genio maligno puede valer, el resultado es que nada aseguraría lo individual y lo que está fuera de él. Descartes se contenta con sólo saber que el yo existe, ¿y lo de afuera del yo? No se sabe.

Volvamos al miedo, no es un miedo a nada, sino a la relatividad de la verdad o a la *nada* indeterminada. Para salvaguardar esta reflexión cartesiana “dudástica”, hay que reconocer

una vuelta de carnero a la famosa frase *cogito ergo sum*<sup>19</sup>, acrobacia que se expresa: yo soy en la medida de que “estoy” (yo-estoy-en-el-mundo) arrojado a la existencia. Y no, por tanto, un *ego* carente de mundo.

Lo interesante de una comprensión de algunos de los fundamentos de la filosofía clásica moderna, es la aparición de dos categorías que van a ser (fundidas) fundamentales –para nuestra investigación, se trata de la anteriormente mencionada aparición del yo entendido como sujeto central, y el carácter de la nada del presente, producto del escepticismo. Este ya anunciado por Jacobi<sup>20</sup> y “profundizado” por Nietzsche como decadencia (*decadence*).

Ambas “oscuridades<sup>21</sup>” *necesarias* para el progreso del pensamiento, dan solvencia a pesar de sus altas confusiones lógicas a la metafísica. Como conclusión, la modernidad nació y deviene viciada, este mal nacido (bebe verde) que se suele llamar el umbral de la modernidad es inviable. Por tanto, la legalización del aborto es necesario cuando antes. Al menos si queremos (ser y) estar libres del castigo o pecado inmunitario, que es lo mismo que morir comido por un lobo.

Pensadas desde la moral kantiana, el racionalismo no tiene fundamento para producir una moralidad, pues existe una exterioridad en sus principios (dios), en estricto rigor lo niega por la duda. Por otro lado, el escepticismo es rechazado, porque como bien sabemos, la posibilidad de fundar leyes universales y necesarias hace imposible pensarlo desde el pensamiento *empírico*. En este descarte Kant se pregunta: ¿cómo poner leyes universales y necesarias? Se auto responde: descubriendo y (su)-poniendo que la naturaleza tiene un orden, al revés, si no hay orden, la moralidad no podría hacerse efectiva desde lo universal, y tendería hacia un escepticismo ético, es decir, un individualismo. Por lo tanto, la moralidad<sup>22</sup> no puede ni debería pensarse desde lo inmediato (apetencia), sino en lo mediato. Permitámonos una (larga) cita aclaratoria sobre esto.

---

<sup>19</sup> Cf. Heidegger, *Ser y Tiempo*, 234.

<sup>20</sup> Cf. F. H. Jacobi, *Cartas a Mendelssohn. Y otros textos*, trad. José L. Villacañas, (Barcelona: Galaxia Gutenberg, 1995), 302.

<sup>21</sup> Las oscuridades son: el bueno de Hume y el auto-suicidio del ego-cartesiano. Desde conceptos: el escepticismo y el individuo.

<sup>22</sup> Para una ampliación del concepto de imperativo categórico cf. Roberto Esposito, “La ley”, en *Communitas. Origen y destino de la comunidad*, (Buenos Aires: Amorrortu, 2003), 112-135.

No hay nadie, ni aún el peor bribón, que, si está habituado a usar de su razón, no sienta, al oír referencia de ejemplos notables de rectitud en los fines, de firmeza en seguir buenas máximas, de compasión y universal benevolencia (unidas estas virtudes a grandes sacrificios de provecho y bienestar), no sienta, digo, el deseo de tener también él esos buenos sentimientos. Pero no puede conseguirlo, a causa de sus inclinaciones y apetitos, y, sin embargo, desea verse libre de las tales inclinaciones, que a él mismo le pesan. Demuestra, pues, con esto que por el pensamiento se incluye con una voluntad libre de los acosos de la sensibilidad, en un orden de cosas muy diferente del de sus apetitos en el campo de la sensibilidad, pues de aquel deseo no puede esperar ningún placer de los apetitos y, por tanto, ningún estado que satisfaga alguna de sus inclinaciones, ya reales, ya imaginables (pues ello menoscabaría la excelencia de la idea misma, que arrebatada tras ella su deseo), sino sólo un mayor valor íntimo de su persona (...) El deber moral es, pues, propio querer necesario, al ser miembro de un mundo inteligible, y si es pensado por él como un deber, es porque se considera al mismo tiempo como miembro del mundo sensible<sup>23</sup>.

En esta notable y egoísta cita, evidencia la propuesta kantiana del auto-poner la moralidad. Si el hombre común es tendencialmente llevado por la inmediatez de lo natural o la autonomía de la voluntad, los hombres no podrían convivir en paz, pues se comportarían igual que los lobos. Para salir de esta “aporética” de la in-fundabilidad ética (salió verso), Kant nos propone mediarlo con un imperativo categórico, como condición básica para limitar nuestra voluntad. La propuesta ética podría referirse de este modo, si bien “todos los seres racionales están sujetos a la ley de cada uno de ellos debe tratarse a sí mismo y tratar a todos los demás, *nunca como simple medio, sino siempre al mismo tiempo como fin en sí mismo*<sup>24</sup>”. En definitiva, la irremediable fuerza del animal lobo, puede ser contenida con un poco de piedad cristiana. Pero no solo el camello, sino que también aparece el comercio como quite del instinto animal.

## 1.2) El escándalo filosófico

Kant nos propone la crítica de la razón pura, en la cual podemos vislumbrar un pensamiento trascendental de verdad. Él sin duda trastoca y complejiza la lógica de la *conciencia* (sensible y racionalista), es decir, la lógica del pensar que opera desde una

---

<sup>23</sup> Immanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, trad. Manuel García, en edición digital: [http://pmrb.net/books/kantfund/fund\\_metaf\\_costumbres\\_vD.pdf](http://pmrb.net/books/kantfund/fund_metaf_costumbres_vD.pdf), 79.

<sup>24</sup> *Ibíd.*, 58.

conciencia (individual) separada del objeto. Nos evidencia, además que la “producción” del mundo pertenece al *sujeto trascendental*, entidad trans-individual que funciona con el *entendimiento* como “estructura” de la *razón*.

Cabría preguntarse: ¿Qué hace este nuevo sujeto trascendental? posibilita en la *razón juicios universales y necesarios*.

Con el viejo Kant adviene (otra vez) el problema metafísico de la relación entre pensamiento y realidad, esta relación se comprende desde su concepto de *verdad*, es decir, la convergencia o adecuación entre el pensamiento y la extensa realidad. Precisemos que en esta reflexión hay una superación, ya que estamos diciendo pensamiento y no ente, resguardándonos de los casos de más arriba, en donde se conoce por medio del ente.

La razón pura posibilita *juicios universales y necesarios*<sup>25</sup>, es decir, *juicios sintéticos a priori*. Analicemos lo anterior, el *a priori*, es comprendido como el conocimiento que funciona independiente de la *experiencia*, y, por tanto, su contrario (*a posteriori*) es su uso *empírico* o sensible, que opera de una generalización inductiva del individuo.

Con ello tenemos el primer saldo de la descomposición, cabe entonces, explicar los tipos de juicios. En la obra se reconocen dos juicios, se trata de los *juicios analíticos*, el predicado ya está implícitamente en el sujeto, por ejemplo, “A es A” o “la pelota es redonda”, se trata de un juicio explicativo que no amplía nuestro conocimiento. Por otro lado, los *juicios sintéticos*, son los que se manifiestan en la *experiencia*, y añaden algo que no está contenido en el sujeto. Por lo tanto, lo sintético sería de este modo, “todo lo que sucede posee una causa” o “2+2=5”. Así podríamos reconocer *juicios sintéticos a posteriori*, es decir, que contengan una universalidad relativa y contingente, si seguimos con el ejemplo del primero, el juicio quedaría de esta forma: “la pelota es fea”. Finalmente, el resultado de la suma entre *juicios sintéticos* más el *a priori*, es el objetivo de la crítica de la razón pura.

---

<sup>25</sup> Es conocido y terriblemente comentado el segundo prólogo de la primera crítica. Es tan importante pues es en donde queda más que explícito, la posibilidad de conocer a través de lo puro (Copérnico cabe aquí). Nosotros creemos que esto es posible, en virtud de las abstracciones que puede generar el pensamiento. Volveremos, pero sin antes de decir, que es muy complicado, porque parece que tenemos que volver (de nuevo) a la pregunta por la *experiencia*. Al parecer la abstracción pura se nos fue por las nubes. ¿Cómo atraerla? ¿qué tipo de fuerza podría ser?

La *estética trascendental*<sup>26</sup>, es una conceptualización comprendida desde la *intuición*, es decir, los elementos *a priori* del conocimiento sensible, que pueden ser entendidos desde la *forma*, medio para organizar (nosotros) el *fenómeno* (la realidad, en rigor, solo una parte), y *contenido*, la sensación misma. La intuición puede ser comprendida también, como *impresión*, pero si bien hay semejanza con Hume (piénsese en el concepto de “strike”), en términos de sensibilidad lo que diferencia Kant, es el elemento *a priori* de la sensibilidad que posee una condición no *empírica*. Luego se sigue que se detecta el *espacio* y el *tiempo*, como elementos que hacen posible nuestra realidad, el primero como *forma a priori* de los *fenómenos*, y el segundo, como *fenómenos* internos, y mediatamente *externos*.

Luego de posibilitar una lógica de la sensibilidad, aparece la capacidad de pensar esta receptividad, se trata del *entendimiento*, desde Hume sería la instancia de reflexión, es decir, de lo que comúnmente se conoce como “idea”. Se podría decir que el *entendimiento* es la capacidad de pensar la *intuición pura*. Con ello se entiende el concepto de las *categorías*, es decir, la instancia de pensar las *representaciones* a través de conceptos *a priori*, provenientes claro está, desde la *estética trascendental*. Esto no significa que son lo mismo, pero tampoco que no existe una relación, “ni el entendimiento puede intuir nada, ni los sentidos pueden pensar nada. El conocimiento únicamente puede surgir de la unión de ambos<sup>27</sup>”. Por esto, no hay una anulación del sentir, sino una sintetización.

Kant nos propone una ciencia de la sensibilidad (estética) y una ciencia del *entendimiento* en general (lógica, es decir, la deducción trascendental de las categorías). La unión de ambas funde las condiciones necesarias para una *experiencia* “objetiva” o una *autoconciencia*.

No pueden darse en nosotros conocimientos, como tampoco vinculación ni unidad entre los mismos, sin una unidad de conciencia que preceda a todos los datos de las intuiciones. Sólo en relación con tal unidad son posibles las representaciones de objetos. Esa conciencia pura, originaria e inmutable, la llamaré la *apercepción trascendental*<sup>28</sup>.

Luego de comprender la relación *intuición* y *entendimiento*, cabe explicar la *razón*. “‘Razón’ (*Vernunft*) es la facultad de las ideas, la facultad de pensar y exigir lo

---

<sup>26</sup> Cf. Emmanuel Kant, *Crítica de la razón pura*, trad. Pedro Rivas, (España: Taurus, 2005), 65-90.

<sup>27</sup> Emmanuel Kant, *Crítica de la razón pura*, 62.

<sup>28</sup> *Ibíd.*, 95.

incondicionado. ‘Entendimiento’ ( *Verstand*), en sentido amplio, es la facultad superior de conocer<sup>29</sup>”. El *entendimiento* es la facultad de pensar las categorías *a priori*, y, por lo tanto, contiene como “*una mano de guagua*”, es decir, muy apretada a la *razón*, en el sentido de que la posibilita pensar desde los *juicios sintéticos a priori*. Es en “*la crítica de la razón pura*” donde Kant establece por primera vez una diferencia entre *razón* y *entendimiento*, ahora bien, la relación entre ambos llevo a sus lectores a formular críticas sobre un supuesto idealismo trascendental, por ello “Kant introduce una sección nueva, que lleva el elocuente título de “Refutación del idealismo”. De este modo, se reafirma la estrategia (...) de enfatizar el carácter realista de su doctrina<sup>30</sup>”.

Desde el plano de las críticas a un marcado idealismo podemos evocar a Jacobi.

El defecto del antídoto kantiano [el idealismo trascendental] para obviar el materialismo, necesariamente conectado con sus explicaciones y demostraciones, es precisamente el de tener demasiada fuerza, purificó la sensibilidad hasta el punto y de tal manera que, tras esa purificación, perdió enteramente la propiedad de ser una *capacidad de percepción* (...)

Cualquier filosofía que -negando al hombre una capacidad de percepción *más elevada* que, - y no necesitada de la intuición sensible- pretenda elevarse desde lo finito al infinito, de lo sensible a lo inteligible, (...) una tal filosofía (...) tiene que perderse por arriba o por abajo en una clara y pura nada de conocimiento<sup>31</sup>.

Ahora bien, si la tentación de “purificar” la razón nos conduce a un marcado idealismo, o si se quiere, una relación problemática entre idealismo y realismo, hay que destacar, independiente de los mal entendidos y las acidas críticas la “superación” kantiana del ente por medio del “idealismo trascendental”, “cuando el idealismo insiste en que el ser y la realidad solo ‘están en la conciencia’, con ello expresa la comprensión que el ser no puede explicarse por medio de los entes<sup>32</sup>”. Este giro va ser fundamental para nuestra conceptualización de lo *trascendental*. Recordemos que, si ponemos la facultad de conocer en los entes, estaríamos pensado desde un *empirismo*, y, por tanto, desde el individuo y el

---

<sup>29</sup> Roberto Torretti, *Manuel Kant. Estudios sobre los fundamentos de la filosofía crítica 3*, (Santiago: Ediciones Diego Portales, 2005), 765.

<sup>30</sup> María J. Solé, “El idealismo trascendental kantiano: el origen del debate”, *Revistas de estud(i)os sobre Fichte*, vol. 10 (2015): 7, doi: <http://ref.revues.org/608>.

<sup>31</sup> Jacobi, *Cartas a Mendelssohn*, 302.

<sup>32</sup> Heidegger, *Ser y Tiempo*, 230.

efecto de la contingencia. En segundo lugar (y en relación con ello), cabe destacar la importancia de la fenomenología kantiana, al nombrar al ser, no desde la distinción apariencia y esencia, sino desde las condiciones de su aparición o manifestación, por ello, Deleuze nos dice que Kant es el primer fenomenólogo, al concederle esta prima al conocimiento. Al superar al *empirismo* (clásico-moderno) el pensamiento queda fuera de la individualidad y trasciende a un *sujeto trascendental*, es decir, a la facultad del *entendimiento* o el pensamiento lógico de las *categorías a priori*. Pero esto no significa que podemos acceder al todo del ser, sino solo a su *fenómeno* dejando la *cosa en sí* o el *noúmeno* en lo incognoscible. Entonces, «El objeto -define Kant- es aquello en cuyo concepto se *unifica* lo múltiple de una intuición dada» (...) el concepto que preside su unificación y que permite reconocerlos como aspectos de ese objeto nos suministra una regla para aprehenderlo y reproducirlo como presentaciones del mismo (...) El objeto empírico es objeto fenoménico; conocerlo es constituirlo, sintetizarlo. La síntesis opera por los conceptos puros del entendimiento o categorías<sup>33</sup>».

Lo que nos gustaría remarcar son los pasos lunares de Kant, que, para nuestros fines barriales, son la condición trascendental del pensamiento que adviene desde la crítica de la *razón* (pura).

### 1.3) La historia en sentido político universal

El viejo y escopetero<sup>34</sup> Kant, sabe que pensar en la *razón* significa, la *idea* y el momento continuo de exceso, por ello, la “decanta” en su grado cuasi-extremo de purificación para posibilitar la facultad del *entendimiento*, y por tanto -independiente si es idealista o realista, la razón quedaría clausurada en el *entendimiento* (desde su *uso puro*). De ahí, por ejemplo, provienen las críticas de Jacobi, no obstante, esto no queda del todo claro si pensamos “internamente” el problema. En nuestra opinión, creemos que un análisis de la *razón* en relación con la *experiencia* nos abre distintas posibilidades de concebirla, pero este modo de emplearla sería concebirla desde su *uso práctico*.

---

<sup>33</sup> Torretti, *Manuel Kant 3*, 668 y ss.

<sup>34</sup> O “el cañonero”, pues dicen los comentaristas, que los relojes de los ciudadanos de Königsberg se ajustaban cuando Kant caminaba desde la casa a la universidad, y viceversa. Cf. Josefo Leonidas, *Los escandalosos amores de los filósofos (con ilustraciones de Themo Lobos)*, en edición digital: [www.philosophia.cl](http://www.philosophia.cl). Sobre el apodo de viejo, es sólo una constatación empírica, pues el criticismo nació cercano a sus sesenta años.

La razón humana posee una tendencia natural a sobrepasar ese campo [la experiencia]; que las ideas trascendentales son tan naturales a la razón como las categorías al entendimiento, si bien con la diferencia de que, mientras estas últimas nos conducen a la verdad, es decir, a la concordancia de nuestros conceptos con su objeto, las primeras producen una simple ilusión que es irresistible y apenas neutralizable<sup>35</sup>

Entonces, la *razón* les da *orden* y *unidad* a las *ideas*, y además tiene una naturaleza infinita de sobrepasarse, o como dice Torretti de exigir las *ideas* y lo incondicionado. Pero, si bien se sobrepasa a sí misma, esto no es motivo de “represión” y dejarlo fuera de la lógica, más bien se trata de sobre-poner al uso *trascendente* (“traspasar toda experiencia posible<sup>36</sup>”), un uso *inmanente*, es decir, que respete los límites de la experiencia, por ello, el uso apenas neutralizable y seductor (recordemos que es *natural*) quedaría al parecer purificado con el *entendimiento*.

Poner *ideas trascendentales* como un *uso* constitutivo, (nos dice Kant) no es más que un uso dialéctico (sofístico), y con ello, un *uso práctico* con la comunidad es una total irresponsabilidad. Lo anteriormente dicho en el plano ético o práctico es “*Debo, luego puedo*: esta inferencia aparente es la expresión articulada del contenido medular de nuestra conciencia moral. Esta **apercepción** inmediata de nuestra independencia para cumplir nuestro deber la llama Kant: (...I *el hecho de la razón* o, mejor quizás, *el hecho que hay razón*<sup>37</sup>”. Por lo tanto, un uso adecuado o en la verdad de la *razón* tiene que ser como un principio de convergencia (aunque no sea más que una *idea*) y “decantación” con el *entendimiento*. Cabe destacar que la naturaleza de la *razón* es la condición de *universalidad* y *necesidad* en el pensamiento, o si se quiere es la que nos permite la mayor unidad y la mayor amplitud de los *conceptos*.

Eugenio Ímaz<sup>38</sup> llama a Kant el escopetero, pues siempre (o casi siempre) sabe bien donde apuntaba, y además de lo que estamos seguros es que muchos han intentado usar su escopeta, logrando un tiro por la culata (esperamos no ser uno de ellos). ¿Dónde anda la bala de Kant?

---

<sup>35</sup> Kant, *Crítica de la razón pura*, 530.

<sup>36</sup> *Ibíd.*, 531.

<sup>37</sup> Torretti, *Manuel Kant 3*, 728. (el destacado es nuestro).

<sup>38</sup> Cf. Eugenio Ímaz, “introducción a la obra de Emmanuel Kant”, en *Filosofía de la historia*, (México, FCE, 2010).

En nuestra opinión la respuesta inicial a esa pregunta se debería responder desde el criticismo, no obstante, los escritos “políticos” del viejo Kant son una síntesis plausible de lo que quiso decir en sus obras más conocidas.

Entonces, hay un antes y después en el pensamiento de Kant, y a la vez en nosotros, se trata de la revolución francesa, *experiencia* que el escopetero curiosamente admira, dado que es en esa instancia donde se fundan los *fundamentos* del “buen” convivir humano.

Esta revolución de un pueblo lleno de espíritu, que estamos presenciando en nuestros días, puede triunfar o fracasar, puede acumular tan cantidad de miseria y crueldad que un hombre honrado, si tuviera la posibilidad de llevarla a cabo una segunda vez con éxito, jamás se decidiría a repetir un experimento tan costoso, y, sin embargo, esta revolución, digo yo, encuentra en el ánimo de todos los espectadores (que no están implicados en el juego), una *participación* de su deseo, rayana en el entusiasmo, cuya manifestación, que lleva aparejada un riesgo, no puede reconocer otra causa que una disposición moral del género humano.<sup>39</sup>

¿Kant es un ferviente revolucionario? Antes del veredicto, se hace necesario explicar por qué y por ningún motivo, hay que cometer la irresponsabilidad de repetir esa trágica e entusiasta *historia*. Se responde por la estupidez que significa la lucha, Kant cita al escocés gordito que lo sacó del dogma,

Cuando veo ahora (nos dice), las naciones en guerra, se me figuran ver dos borrachos, que se pegan de golpe, en una cacharrería. Que, además de tener que atender a la curación de sus chichones por largo de tiempo, habrán de pagar todos los estropicios que hicieron en la tienda<sup>40</sup>

No es que acaso se pega un tiro por la culata, cuando contradice su lógica, al nombrar una *experiencia* como principio de moral, recordemos que los intentos de Kant son posibilitar el conocer *a priori*, es decir, sin la “contaminación” de la *experiencia* ni de la *sensación*. Pues bien, la bala se lanza cuando nos dice que la única *experiencia* que permite el buen convivir entre los hombres ya fue realizada, y que además es una total irresponsabilidad ética repetirla

---

<sup>39</sup> Immanuel Kant, “Si el género humano se haya en constante progreso hacia mejor (1798)”, en *Filosofía de la historia*, ed. Eugenio Imáz, (México: FCE, 2010), 105 y ss.

<sup>40</sup> *Ibíd.*, 117.

y proclamarla, ya que los costos humanos son muy altos. Fuerza *negativa* ejemplificada en el terror francés.

A pesar de los costos humanitarios que no se lograron evitar, con la economía del corte de cabezas, Kant dice que el progreso humano es necesario que se ancle en una *experiencia*, pues esta *negatividad* genera *ideas universales* en la *razón*. Recordemos que esta última tiene una condición de más alcance (hasta el peor bribón lo entenderá), en cambio, las ideas estructuradas desde el *entendimiento*, a pesar de su lógica pura no llegan hasta la *totalidad*, es decir, a la voluntad que no considera el individuo, sino la voluntad de los pueblos y los Estados repartidos en la tierra.

Si nos permitiésemos pensar sobre las premisas de arriba, el ideal (y su fuerza de voluntad) kantiano es fundar una “sociedad literaria o ilustrada”. Se trata de una sociedad que atienda a la *verdad* desde la lógica y unos Estados que medien la convivencia entre los pueblos. Este devenir ideal permitiría el convivir en la paz perpetua. Tesis irrecusable, por supuesto, no el de la paz, sino que la síntesis histórica del inicio de nuestra humanidad universal, es decir, de la modernidad como voluntad general, es la revolución francesa, cuyo devenir fue: el Estado (democracia-**orden**) y la ley-moral (derecho-**fuerza** o *Gewalt*).

#### 1.4) El terrorismo perpetuo

Nos gustaría proclamar a Nietzsche y decir que Kant es una farsa; para ser justos, es una farsa porque al parecer son imposibles los juicios *sintéticos a priori*, de ahí provendría la gran mentira de la filosofía. Pero no todo el sistema es una farsa, la maldición kantiana o escopetazo a quemarropa corre y recorre de modo espeluznante nuestra modernidad.

Comencemos con mencionar la “desesperación de la verdad. Este peligro acecha a todo aquel pensador que tome como punto de partida la filosofía de Kant, en el supuesto de que se trate de un verdadero ser humano, vigoroso y pensante, tanto en lo que respecta a su sufrimiento como a su deseo, y no de una ruidosa máquina de pensar y calcular<sup>41</sup>”. Las mañas kantianas advienen en separar radicalmente la realidad, con esto, nos contentamos con el puro aparecer del fenómeno, y el sistema de pensamiento que sería las categorías *a priori* entrelazadas. No

---

<sup>41</sup> Friedrich Nietzsche, *De “Schopenhauer como educador”*. Tercera consideración intempestiva, trad. Luis Moreno, disponible en edición digital: [http://www.edu.mec.gub.uy/biblioteca\\_digital/libros/N/Nietzsche%20-%20De%20Schopenhauer%20como%20educador.pdf](http://www.edu.mec.gub.uy/biblioteca_digital/libros/N/Nietzsche%20-%20De%20Schopenhauer%20como%20educador.pdf), 6.

solo miedo a la *extensa* realidad, sino al propio Dios o infinito, pues al no tener ninguna garantía lógica de este, tenemos que anular parte de nuestra *razón*, para dejar una parte, mejor dicho, una inmensa parte de nuestro pensar a algo que nunca vamos a conocer.

Es tiempo de hablar del verdadero Kant sin pelos en la lengua, se trata de un viejo racista e incongruentemente ético. Entremos sin más a sus incongruencias (el racismo kantiano es muy burdo para siquiera nombrarlo) entre sus premisas lógicas y las éticas. Aquí hay un problema que solo vamos a testear por el borde, porque desde luego, un análisis completo tendría que extenderse por toda nuestra investigación.

Tomemos como arranque el cuento (de Hume) de los borrachos peleando, cuando nos dice que es el símil de dos Estados en liza. A pesar de la torpeza que pueda significar en el pensamiento de la moral, curiosamente y masoquistamente Kant considera que sólo el estado de la guerra hace funcionar el progreso. No es que sea un ferviente revolucionario, pero la naturaleza, es decir, el des-orden es la única garante para que el progreso humano avance. Por otro lado, un régimen perezoso surge cuando alguien se casa con el poder, este no progresa pues no está regido por la naturaleza, sino por la razón.

El hombre no se habría elevado por encima de los ganados que guarda. Y es que, según el veredicto inapelable: «el hombre quiere concordia; pero la naturaleza sabe mejor lo que bueno para su especie: ella quiere discordia» (...) solo por este creciente «miseria brillante» (...) solo por ella podría irse despojando el hombre de los rasgos animales de su estado natural<sup>42</sup>

Este modo de progreso a través de la guerra surge a partir de la paz perpetua, ¿entonces cómo, no es que la paz es la negación de la guerra?

La guerra consolida la paz, esta va surgir desde las Federaciones, donde la diferencia de religión e idiomática, van a garantizar un progreso hasta que estas fuerzas despiadadas se tranquilicen, con la aparición de la mujercita frígida.

---

<sup>42</sup> Félix Duque, *¿Hacia la paz perpetua o hacia el terrorismo perpetuo?*, (Madrid: Circulo de bellas artes, 2006), 18 y ss.

Con el crecimiento de la cultura y acercamiento gradual entre los pueblos, sometidos a unos mismos principios, llevará -piensa Kant- a un entendimiento en paz, asegurado y promovido por un «equilibrio dentro de la más viva competencia» (*ZeF*; Ak. VIII, 367). Obviamente Kant está pensando en la internacionalización del comercio, dentro de un mercado libre, según se afirma tajantemente después: «el espíritu comercial, incompatible con la guerra, se apodera tarde o temprano de los pueblos. De todos los poderes subordinados a la fuerza de Estado, es el poder del dinero el que inspira más confianza» (*Zef*; AK. VIII, 368). Así pues. ¡a la paz perpetua por el capitalismo!<sup>43</sup>

¿Además, de masoquista revolucionario, también chanco mercantil? Sí, pero no. De modo respetuoso, el señor Duque reflexiona después de las tantas guerras entre las federaciones repartidas por Europa, la negatividad se detendrá por la mujercita frígida: el mercado. Este será el gran aparato regulador de la naturaleza. De este modo, podríamos hacer coincidir el progreso geopolítico con la lógica de la *razón universal*.

Una vez alcanzadas las premisas de la paz perpetua (libertad, igualdad y el soberano lobo), aparece el consenso euro-centrista universal, estrategia de la positividad basada en la homogeneización de la sociedad y la aparición de la *gewalt*, es decir, el uso de la legítima violencia. De este modo, cualquier forma semejante a la *naturaleza*, o *diferente*, será reprimida con derecho a muerte. “Entonces habría que reconocer que, a pesar de todas las protestas del gran filósofo contra la guerra y sus indudables buenas intenciones respecto a una positiva paz final, esta (y no simplemente la paz «negativa», en cuanto «fin de hostilidades») no podría ser otra cosa en definitiva que la *prosecución perpetua* de la guerra *ad extra*, como única manera de mantener la paz y la «calidad de vida» *ad intra*<sup>44</sup>”. El precio de salvación y contención de la paz (en la comunidad) es el terrorismo, inmunidad para mantener un orden geopolítico universal eurocentrista. ¿Y las bestias del sur? No les queda nada más que acatar lo que dicta el orden del norte (ya lo dijimos más arriba, no vamos a hablar de lo necio que es el racismo kantiano).

La aparición del hijo conocido como el lobo británico *made in usa*, viene a consumir un régimen explícitamente del terror, ¿esclavista?

---

<sup>43</sup> *Ibíd.* 22.

<sup>44</sup> *Ibíd.*, 29.

Tristemente todos somos kantianos, incluso aunque no lo queramos.

Continuará...

\*\*\*

(Remítase al capítulo “la catástrofe” para ver la maquinaria infernal postmoderna). Cabe destacar que con estos términos se requiere una estrategia política complejamente meditada, un ejercicio de la *razón* si se quiere, para no terminar mutilados por partes. Pero también esta apuesta no funciona sin un poco de astucia y fuerza, el caballo de Troya, el robo de Prometeo, el ejercicio bárbaro contra Roma, son experiencias que evocan aquella palabra. *Lo político* requiere a la astucia en *razón*.

### 1.5) El problema trascendental

El pensamiento de la *representación* ha sido des-fundamentado (al parecer) durante la historia de la *metafísica*, pero a pesar de ello, aún aparece una tendencia histórica a conservar la *experiencia* (relación entre el ser y el hombre) de la *conciencia*, es decir, la separación clásica entre sujeto y objeto. Ambas (experiencia y conciencia) desde un sentido contra-metafísico o metafísico crítico, pueden ser consideradas y ampliadas desde el concepto de *percepción trascendental*. Nuestro propósito es manifestar pistas, asumiendo que nuestro pensamiento está atrapado en la cuestión de la *percepción* finita, es decir, marcado desde el ente que percibe al objeto a través de un método. En lo anterior visualizamos posibilidades de dislocación, las cuales son rastreos para mostrar que hay notables superaciones a esta comprensión simple. Pues bien, esto implica que solo son tentativas, el trabajo analítico y sintético de ellas necesita de otra investigación.

Entremos sin más a sus reflexiones internas desde el lazo indisoluble con Husserl, en ello aparece el concepto de *intuición categorial*<sup>45</sup>. Habría que remarcar que este concepto es la única prima que viene a salvaguardar la recepción heideggeriana de su maestro. El distanciamiento se hace evidente cuando se intenta fundar una disciplina<sup>46</sup> de la ciencia de la

---

<sup>45</sup> Comenzado con el criticismo, los intentos de los pensadores en modificar con voluntad de superar este concepto (intuición) son realmente extensos. Piénsese -tan solo a modo de ejemplo, partiendo por la intuición sensible, pasando por la intuición intelectual hasta llegar a esta nueva y la vez repetida intuición categorial.

<sup>46</sup> “Realmente se creía por entonces que la fenomenología significaba un nuevo inicio de la filosofía”. Félix Duque, *La humana piel de la palabra. Una introducción a la filosofía hermenéutica*, (México: Universidad autónoma de Chapingo, 1994) 139.

fenomenología. El proceso de fundación de una disciplina se desarrolla principalmente en el deseo de fundar una institución, destruyendo y olvidando todo el fundamento “pasado”, es decir, basado en una estrategia destructiva sin poner nada más que alguno que otro método empírico de investigación, y a la vez, generando un gremio de investigadores que operen de modo clausurado (para la comunidad). Luego del paréntesis, volvamos a la *intuición categorial*, con esta categoría se creía que advenía como la verdadera superación del criticismo puro<sup>47</sup>,

La idea husserliana de una «intuición categorial» venía a cortar el nudo gordiano del kantismo: la difícil vinculación -encomendada al oscuro esquematismo- entre intuición sensible (aunque fuera pura) y categoría, que mantenía a esa filosofía dentro del ámbito de una lógica clásica de subsunción, incapaz de acceder a lo individual<sup>48</sup>

Sus “orígenes” de la pretensión de disparar contra Kant, pusieron en jaque al propio escopetero. Este disparo surgía desde el libro de Max Scheler “*Contribución a la fenomenología de sentimientos de simpatía y de los relativos del amor al odio* (1913)” “la influencia de Scheler sobre Heidegger (...) fue notable, ya que venía a establecer una conexión entre las filosofías de la vida y la fenomenología<sup>49</sup>”. La propuesta del Scheler es determinar (a través de categorías) la vida cotidiana en resultados fenomenológicos, es decir, deconstruir la realidad de lo que está a la mano, para luego comprenderla en sentido “emocional” profundo. Este vuelco de pensamiento es fundamental para Heidegger, en ello se manifiesta el puntapié para un pensamiento categorial existencial-fenomenológico. Consideremos, como dato biográfico que tanto Scheler como Heidegger fueron unos de los primeros en cortar la fuerte influencia de Husserl, en un contexto académico dominado por este. Entonces ¿si pensamos desde la casa del ser, habría dos posibilidades de posibilitar la *existencia*, la husserliana y la de Scheller, con cual(es) se queda?

---

<sup>47</sup> Se reconoce a Husserl como el fundador de la “nueva” ciencia fenomenológica, método basado en la reducción fenomenológica y la *epojé*. Los modos que permiten la egología trascendental son condiciones cuasi-existenciales que se basan en tres movimientos: dilucidación de la intencionalidad, la intuición categorial y la reformulación del *a priori*. Cf. Edmund Husserl, *Las conferencias de Londres. Método y filosofía fenomenológico*, trad. Ramsés Sánchez, (Salamanca: Ediciones sígueme S.A.U., 2012).

<sup>48</sup> Duque, *La humana piel de la palabra*, 137.

<sup>49</sup> *Ibíd.*, 138.

Como paréntesis, podríamos tentarnos a ver una similitud entre Hegel y Heidegger desde la tarea fenomenológica, ahora bien, la diferencia entre ambos radica en que Heidegger es marcadamente existencial-trascendental y desde Hegel marcadamente trascendental-espiritual. Las direcciones diferentes se emprenden cuando Hegel intenta posibilitar una ciencia de la lógica-ontológica, posibilitar la determinación de la esencia del ser, es decir, la identidad de la identidad, y la no identidad. Por otro lado, a Heidegger se le hace inevitable tomar el camino de las investigaciones sobre la existencia, pues bien, si concedemos eso que se llama como la segunda etapa de Heidegger (post-Ser y tiempo) ya no habría ninguna relación entre ambos, excepto por la comprensión de la negatividad del ser.

La respuesta de modo tentativo a la expuesta interrogación sobre la casa del ser, surge en nuestra opinión a partir del quiebre con las condiciones cuasi-existenciales y el método “científico” para acceder a lo trascendental, y por tanto, al ser. Como sabemos, Heidegger por ningún motivo cree que la cuestión de la expulsión pueda surgir a partir de un método sistemático, es decir, luego de cumplir ciertos pasos llegamos a lo que buscamos: egología trascendental. La deriva del pensamiento de Martin con el *Dasein* no pretende relacionarse con la *egología*. Más bien, se abre en una relación con los análisis de los valores de Scheller<sup>50</sup>. Atención, hablamos de *valores* que son la condición prima para el pensamiento nietzscheano, sin ánimo de dejar la respuesta abierta, la cuestión en por qué Heidegger se apartó de Edmund y se arroja en la aprehensión de categorías de los valores para fundar una analítica existencial, la dejaremos como una tensión abierta (como “principio”) entre: Nietzsche y Scheler.

Entonces, el (supuesto) quiebre y superación del criticismo puro, se puede considerar con la pregunta: ¿Qué pasa con la intuición? Pregunta en principio inconclusa que adviene en la tensión entre el *a priori*<sup>51</sup> y lo que esta “afuera”: la realidad. Ahora bien, comprendemos la intención de Husserl en realzar el ente que percibe, pero para nuestros fines esto es un grave error, dado que este último no tiene garantía absoluta de verdad.

El acceso fenomenológico al ámbito del ideal categorial permite comprender el “alcance universal” (...) del “*apriori*”, en el sentido fenomenológico, constituye un ámbito de *indiferencia ontológica*, que precede, como tal, a la distinción entre “sujeto” y “objeto” [...]

---

<sup>50</sup> Cf. Heidegger, *Ser y tiempo*, 232-4.

<sup>51</sup> Como principio podemos determinar lo *a priori* como las categorías que surgen desde la *abstracción* de la *experiencia*.

lo categorial constituye aquí una *dimensión de manifestación* (...) que, en su doble función de *ratio cognoscendi* y *ratio essendi*, representa, por así decir, el “puente” entre conocimiento y ser o, mejor aún, la *unidad originaria de conocimiento y ser*<sup>52</sup>

Nos llega una problemática o tensión fenomenológica que intenta pensar una universalidad desde una mediación<sup>53</sup> que habría en el ser, y por tanto, que el ente puede percibir. “El concepto fenomenológico de fenómeno apunta a lo que, en un sentido suficientemente amplio del término, se puedan denominar como estructuras de *inmediatez mediata*<sup>54</sup>”. Entonces, podemos ver desde la propuesta de *intuición categorial*, un pensamiento que se produce desde una relación entre sensibilidad (o empirismo) y *entendimiento*, esto último en términos kantianos. De ello deriva en que no es que el sujeto o las cosas “produzca” el ser, sino más bien la problemática pasa por comprender la intuición categorial como un giro fenomenológico, en el sentido de que hace aparecer la “objetividad<sup>55</sup>”, entre comillas ya que, no es que el objeto se manifieste tal cual es, sino que se manifiesta desde el ser universal simple. Esto “conciene al carácter, por así decir, transobjetivo de la dimensión abierta por la intuición categorial<sup>56</sup>”.

Re-estructuremos esta problemática desde una pregunta: “¿cómo hablar (...) de lo que Kant llama el *universum qua universum*, al cual nosotros damos su nombre banal, su nombre verdadero: el Mundo?”<sup>57</sup>. Granel nos provocará una respuesta en dos sentidos –en estricta relación, se trata del todo (mundo) y la percepción, es decir, el modo en cómo nos son dadas las cosas. El movimiento de esta percepción consiste en una ambivalencia de que el todo es la nada, la “condición de discernimiento perceptivo, y que por esta razón no es nada que se

---

<sup>52</sup> Alejandro Vigo, *Arqueología y aleteología, Y otros estudios heideggerianos*, (Buenos Aires: Editorial Biblos, 2008), 127.

<sup>53</sup> Como vimos arriba, esta problemática de la inmediatez en el para-sí, es *sujetada* desde que se pone un “aparato” sensible en el objeto, con ello quedan capturados tanto el que ve (hombre) como el objeto (naturaleza).

<sup>54</sup> *Ibíd.*, 122.

<sup>55</sup> Sobre la ampliación del concepto de objetividad, cf. *ibíd.*, 126 y ss.

<sup>56</sup> *Ibíd.*, 124.

<sup>57</sup> Gerard Granel, “Más allá de la sustancia: ¿hasta adonde? Ensayo sobre la *kenosis* ontológica del pensamiento a partir de Kant”, *Arete*, vol. 10 n° 1 (1998): 4, doi: <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/arete/article/view/5357> . Existe otra traducción del mismo texto, cf. Gerard Granel, “Lejos de la sustancia: ¿Hasta dónde? (Ensayo sobre la *kénôse* ontológica del pensamiento desde Kant)”, en Jean-Luc Nancy, *La declosión. (Deconstrucción del cristianismo, I)*, trad. Guadalupe Lucero, (Buenos Aires: La cebra, 2008), 115-32.

pueda discernir<sup>58</sup>”. Por lo tanto, la repartición originaria (divina) se considera desde el todo abierto y el todo cerrado. En ello, toda *percepción* se asienta en el cuerpo e ir lejos de ello, *es desear entrar al gesto creador de dios*. En sentido fenomenológico la verdad de esta percepción es la desesperación y la *universalidad* simple,

¿Nunca nos ha inquietado la idea de saber si, por casualidad, todo lo poco que vemos -algunas casas, un aspecto del cielo, calles, o más bien, segmentos de calles- podría detenerse al borde de una gran nada, al borde del Gran Cañón de la Nada?<sup>59</sup>

El problema de considerar un cuerpo-sensible del devenir (ser y nada) para la fenomenología es caer en los mismos problemas de Hume con el vacío, y otra vez olvidar la superación kantiana de la modernidad. La diferencia es que el bueno de Hume no se desespera en considerar a las cosas y a su propio cuerpo como pura negatividad, podríamos incluso arriesgarnos a decir que ríe y goza que el mundo-empírico sea altamente incierto o relativo. Agreguemos que no estamos olvidando sino negando y determinando su fundamento fenomenológico, en otras palabras, si una investigación se pretende así, debe al menos superar esta finita comprensión de la percepción.

Cuando se toma posición desde el método de la egología trascendental de Husserl y la *percepción* en Granel, el sujeto y el objeto quedan inmiscuidos en la finitud e incongruencias múltiples del empirismo. Por lo tanto, aún no vemos un avance en la capacidad de *trascender* el yo, sino más bien, vemos una mera tentativa de salir fuera-de-sí, tentativa decimos, ya que la expulsión del yo al vacío se logra inoportuna con un pensamiento anclado en la cosa misma, en otras palabras, se expulsa y vuelve fuertemente a la cosa de donde se expulsó.

En rigor lo anterior se comprende como una mera tensión. Sobre la cosa no confundir con la cosa en sí, sino que estamos aludiendo al concepto (que se puede reconocer en Hegel) de la “coseidad”, es decir, confundir y diluir toda la realidad como la *negatividad* esencial de las cosas. Más decadente aún, si le agregamos el conocido miedo kantiano a lo infinito que deviene en escepticismo-proyectado o náusea por el vacío.

---

<sup>58</sup> *Ibíd.*, 8.

<sup>59</sup> *Ibíd.*, 107 y ss.

*Contra todos los miedos* podemos evocar una sutileza para no desesperarse con lo relativo de lo material, “y así como todo cambia, que yo cambie no es extraño”, decía una canción no desesperada. Pues bien, las cosas y los egos cambian, pero ¿qué no cambia?

Las críticas apuntan en que la trascendencia es comprendida como un intento de salirse-fuera-de-sí sin elevarse por las cosas, ¡es más! quedan atrapados en su negatividad constitutiva, y en tanto arrojado no trasciende, sino que se estanca en la relatividad de la realidad efectiva. Más grave se torna si le colocamos los miedos cripto-metafísicos de no tener la garantía absoluta de salvación, dado que nada es real. Respondamos apresuradamente que nada es real desde el yo y las cosas, pero basta un mero “empujoncito” de elevación para saber que el yo no existe. Si aún no me creé, incluso hay pruebas legítimas científicas que explicitan la falsedad del hombre y todos sus derivados antropocéntricos.

Bueno, para no sonar tan violento esto se puede re-plantear así: no hay garantía absoluta que la partícula sea real. En tanto nosotros tenemos una reflexión: *la relación constituye la partícula*<sup>60</sup>, el proyecto es ir directamente a las relaciones.

Luego, si no existe un Padre rector de la verdad, escapamos de las tendencias de verdad como convergencia y/o adecuación, y también como condición ética, consideramos el ser en movimiento constante, y no caemos en desesperación. Podemos descomponer y ampliar el concepto de percepción finita o simple hacia una percepción trascendental:

<b>Percepción</b>	
<b>Empirismo</b>	<b>Trascendental</b>
Sensibilidad	Inmediatez
Negatividad	Mediación
Voluntad	Multiplicidad

Tabla 1

Seis apuntes respecto a la tabla uno:

---

<sup>60</sup> No importan los autores -aunque algunos sean tan fuertes que hagan olvidarnos de esta reflexión, sino lo que importa es la relación entre los *conceptos* y *categorías* principales que ha producido el pensamiento. En esta reflexión, queda manifestado que el pensamiento se hace desde una entidad trascendente. Los franceses un poco más literarios lo llaman como el proceso de des-obrarse, donde además de pensar desde el pensamiento, se genera una abertura como sensibilidad en-sí.

1.- La tabla no es dual, es solo para aclarar la majamama de categorías que se abren con esta percepción. Por tanto, el concepto (percepción trascendental) se entiende en su relación con las demás categorías, y las categorías también se entienden en su relación tanto con sus pares como con el concepto.

2.- La *percepción trascendental* no es el primer ni el último concepto del percibir, sino más bien, está concebida como un tránsito para superar la percepción *cósica* y la percepción atada al *ente*. En perspectiva de vislumbrar la *pura percepción*.

3.- La iniciación que hacemos sobre la conceptualización del concepto no implica *aprehender* el todo del ser, sino comprenderlo desde su relación con lo político. Por ello, desde la perspectiva fenomenológica la realidad va más allá de la percepción, es decir, es más compleja. Ahora bien, nuestros propósitos investigativos y político juegan dentro de estas, pero sin olvidar su más allá.

4.- La relación entre negatividad y mediación es extraordinariamente compleja. En la velocidad de Fittipaldi intentaremos demostrarla según un ejemplo. Se cree que el peso de la negatividad en el ser no es “saldado” hasta Hegel (el piloto del ser). Esta superación se entiende como un giro radical para el pensamiento moderno, donde la *negatividad* pura o *negatividad inmediata*, ya es vista como una relación.

Notemos que el pensamiento moderno no quiere escuchar esta reflexión hegeliana, pues al colocar el movimiento puro lineal, impide ver una relación de *negatividad* “constituyente”. Con Hume se aproxima la evidencia anterior. No solo es San David, sino que este recoge la comprensión de la física de Newton,

La diferencia en los efectos de objetos semejantes tiene que deberse a las circunstancias en que difieren; pues como causas similares producen siempre efectos similares, cuando encontramos que en algún caso no se sigue lo que esperamos debemos concluir que esta irregularidad se debe a alguna diferencia en las causas<sup>61</sup>

Desde lo anterior, no es acoplable la diferencia y la semejanza (identidad) en un mismo movimiento, pues si esta intenta entrar en la diferencia habría que remitirse a otra distinta

---

<sup>61</sup> Hume, *Tratado de la naturaleza humana I*, 303.

causa. Por ejemplo, si consideramos la tercera ley de Newton, comprendemos que la fuerza que ejerce la acción es la misma que la reacción, pero de modo contrario. El único modo en que funciona este axioma es que se considere al ente de forma inercial, es decir, solo desde un movimiento lineal ejercido desde una fuerza ficticia exterior que permite su funcionamiento. Con extraordinaria potencia de síntesis Thorne y Nolan (2014) resumen esta ley: “la única forma que conocen los humanos de avanzar es dejar algo atrás”. La modernidad desde esta convención clásica priva al *movimiento* en andar solo de forma regular. Lo anterior, en términos políticos significa que para poner movimiento en la historia se hace necesario el olvido.

Newton para la materia funcionaba muy bien hasta Einstein, pero para la historia (del espíritu, nosotros o la comunidad) es otro entuerto. Nosotros, en cambio, tenemos la comprensión de un *movimiento* negativo mediado, es decir, fuertemente no lineal, en ello si se quiere, dejamos a la causa en determinación libre. Hegel considera esta propiedad inherente del ser, “es sabido que este fue el primero en considerar lo negativo no como mero precio (...) que ha de pagarse al realizar lo positivo, sino más bien como el propio motor, el carburante que permite su funcionamiento”<sup>62</sup>. Lo que produce el movimiento es la *negatividad*, este es el corazón del ser. Si seguimos evocando a Fittipaldi, la *negatividad* es la bencina de la moto, demasiado efímera (cuasi-líquida<sup>63</sup>) y altamente contradictoria, ya que hace que la *fuerza* se desate.

Entonces, el infinito *más allá*, es determinarla no solo por su puro *caos*, sino que, dado que existe *necesidad*, al menos si reconocemos (como mínimo) que hay necesidad de tipo kantiana-moral, hay posibilidad de *mediación*. Podemos ver la moto, y además ver como se desata la fuerza, gracias a la bencina, desde luego, que motos trascendentales aún no existen. Luego, como resultado de estas contenciones de negación -o en estricto rigor negaciones determinadas, estamos en presencia de una lógica de la *negatividad* esencial del ser.

5.- La política del empirismo trascendental opera en la nada. En efecto, Hume nos evidencia (con lucidez de inglés) que el empirismo no tiene garantía absoluta de *necesidad*. Cuando

---

<sup>62</sup> Roberto Esposito, *Bíos. Biopolítica y filosofía*, trad. Carlos Molinari, (Buenos Aires: Amorrortu, 2006), 75. Similar tesis más ampliada, cf. Jean-Luc Nancy, *Hegel. La inquietud de lo negativo*, trad. Juan Garrido, (Madrid: Arena, 2005). Ambas tesis que sin duda adviene de la recepción heideggeriana de Hegel.

<sup>63</sup> La ontología se parece más al girar el agua del W.C., que el tirar la cadena. Tocar para mover es política. En esta reflexión de los líquidos: ¿podemos pensar una ontología política?

tensamos o destruimos la *representación*, y consideramos al mismo tiempo su efecto político, no hay *necesidad*, solo hay posibilidad. Se trata entonces del *devenir*, el movimiento puro de la nada es el movimiento del todo. Sin ánimo de revolvernos más y para decirlo de una vez por todas: *la política y la verdad coinciden solo si se considera su poder de trascendencia*<sup>64</sup>, que en su acontecimiento *descomunal* se manifiesta (*many-fiesta*) como milagro. Hablar más allá de esto es mera u-topía, a no ser que válidamente nos volvamos socialistas utópicos, o buenos artistas en el intentar construir un nuevo mundo.

En lo que respecta a nosotros, tan solo nos queda la tarea de manifestar la fuerza asociativa histórica, es decir, de posibilitar las condiciones asociativas de la *negatividad*<sup>65</sup>, contener su contradicción sistémica, hasta que no dé para más y explote. La aracionalidad mostró que ni siquiera puede contener la contradicción, es más la acelera de modo inmediato hasta su explosión. Las ciencias modernas operan tan solo de modo *inmediato*, prueba de la estúpida aceleración de las cosas, fue la imposibilidad de contener la fisión nuclear en sus inicios, la cual tenía como fin posibilitar otros modos de energía. Los cerdos apresurados la tomaron sin mediación y la lanzaron a una población inocente.

Para culminar este punto, hay que mencionar otra aracionalidad, se trata de no saber los límites de la técnica moderna. ¿Hasta dónde va a llegar?

6.- Estamos en presencia de un pensamiento moderno trágico-político, o para sus efectos lógicos, una negatividad trascendental.

Oculto, ocultándose, este poder excesivo que, sosteniéndose nos excede y nos destruye, aparecemos en fuga y presencia por todas partes, en nuestro aire y leche, casi evidente. Ya lo padecemos / percibimos en la guerra, en la devastación de la tierra y las aguas, en la violación sistemática de la convivencia racional y de los derechos e ideales de la humanidad, en la técnica inminencia de la catástrofe nuclear. (...) La *physis* es la fuerza poderosa del ser y de la vida que, gobernando e impulsando todo lo que es, tiende a un crecimiento incesante e ilimitado, a un perpetuo autoaventajamiento, a una autosuperación sin fin (*pleonexía / pleonektein*)<sup>66</sup>

---

<sup>64</sup> Cf. Hannah Arendt, *¿Qué es política?*, trad. Rosa Sala, (Barcelona: Paidós, 1997).

<sup>65</sup> Irresuelto movimiento que adviene de una compleja relación entre *entendimiento* (sistema) y *percepción* simple, ambas pueden ser entendidas como la tecno-ciencia moderna.

<sup>66</sup> Calig Elbiztkhus, "Violencia/ley/violación", *Kritica* 24 (1987): 22-4.

El único modo en que conocemos la mediación de la *negatividad* es el *orden*, pues bien, este nunca logra controlarlo, y en su apariencia de control (del todo) desata su irremediable fuerza caótica contra la comunidad. Esta catástrofe sólo adviene cuando siente una perturbación (aunque sea leve) en el orden. Por lo tanto, ¿si no queremos limitamos a su *orden*? Nos exponemos a lo abierto y la violencia, no hay otra vía de escape. La inminente tragedia de los hombres y el sueño de ser libres.

La categoría de los «descomunal» intenta explicitar la figuración de un problema insalvable, que concierne al fracaso o la imposibilidad de representación que aspira el «orden». La cuestión de lo des-comunal como la condición inefable e irreductible que impide todo aquietamiento categorial de los juegos de fuerza. Lo «descomunal» como lo indescifrable, lo inanticipable, lo disruptivo y emergente que erosiona, desborda y desbarata todo diagrama de representación<sup>67</sup>

La *physis* expone la representación hasta los límites de su nada. Pero este exceso en constante desborde no solo es la destrucción de todo fundamento, sino que en su espesor estético genera una abertura en-sí y para-sí de la *nada*. Este expulsa la *negatividad* en una reflexión de *creación*<sup>68</sup>. Entonces, *creación* y *destrucción* son las condiciones inevitables para el pensamiento trágico político. “La «puesta en juego» del «agón trágico» solo se deja advertir como la irreductible emergencia de «fuerzas en pugna», entre «creación» y «destrucción»<sup>69</sup>”. Finalmente, para concluir rápidamente este punto, mencionemos que la politicidad de este pensamiento se fundamenta en su desfundamentación, pues sabe, que estos últimos ya son la catástrofe, ocultada sólidamente con estructuras de *orden* aparentemente pacíficas. En ello, ya no ve otro “*giro de tuerca*” (al cuadrado) más que la violencia en la misma violencia. Desde luego, esto no tiene sentido sin que el “sujeto” principal de la contra-violencia sea el *espíritu*, la vida ética.

“¿Preguntas tú por ella? Su espíritu sopla

---

<sup>67</sup> Juan Arancibia, *Tragedia y melancolía. Idea de lo trágico político en la filosofía política contemporánea*, (Santiago: La cebra, 2016), 476.

<sup>68</sup> Este pensamiento político sabe, al igual que Kant, que una abertura de ese calibre incluye costos que pueden ser un daño catastrófico e irreversible para la comunidad.

<sup>69</sup> *Ibíd.*, 58.

en el Canto nacido del sol del día  
y de la tierra entibiada; de las borrascas del aire  
y de las otras borrascas preparadas  
en las profundidades de los tiempos,  
más llenas de sentido y más accesibles,  
pasando entre cielo y tierra, entre los pueblos, (...) <sup>70</sup>”

Finalmente, queda todavía por demostrar, si “el sentido de lo trágico aumenta (...) [o] disminuye con la sensualidad <sup>71</sup>”.

\*\*\*

Los efectos políticos de seguir con la *percepción* simple son pura in-trascendencia. En ello, la política solo se ha traducido en pequeños explosivos, a esto lo podemos mencionar como una biopolítica in-trascendente, se trata del conocido operar de las vanguardias. La salvedad de ellos es su pretensión de *universalidad*, pero esta se cae dado que solo es de modo empírico, en tanto mero sensible no logra poner los explosivos en el *nosotros*. Piensan solo en el modo de la arbitrariedad de las cosas.

Habría un pensamiento que intenta superar esta contradicción del orden, basado en un devenir causal entre fundamento y desfundamento, se trata del pensamiento político posfundacional

“En el pensamiento posfundacional heideggeriano, la cuestión del fundamento no desaparece, sino que es desplazada por el juego constitutivo entre institución y dislocación (...) tiene que entenderse como una forma de pensar o filosofar que busca establecer las condiciones *cuasi trascendentales* del proceso del fundar y desfundar <sup>72</sup>”.

---

<sup>70</sup> Friedrich Holderling, *Poesía completa*, trad. Federico Gorbea, (Barcelona: Ediciones 29, 1995), 331.

<sup>71</sup> Friedrich Nietzsche, “Más allá del bien y del mal”, en *Ensayos contra el cristianismo*, trad. Eduardo Ovejero, (Madrid: Evergreen, 2016), 97.

<sup>72</sup> Oliver Marchart, *El pensamiento político posfundacional: la diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*, trad. María Delfina, (Buenos Aires: FCE, 2009), 177.

Lo que entendemos como las condiciones *cuasi trascendentales* es la misma cosa que el pensamiento político posfundacional, desde dos problemas, en primer lugar, el pensar en y para el *fundamento* (ser, nada, identidad, diferencia, individuo, “Estado”, por tan solo nombrar algunos), que eventualmente podríamos reconocer como las categorías principales que ha producido la *metafísica* o el pensamiento del orden, en segundo lugar, se trata de una actividad de pensar *lo político* desde la actividad del *quiasmo*, es decir, el entrecruzamiento causal del *devenir* entre posibilidad e imposibilidad. En estricto rigor, pensar la imposibilidad es la condición necesaria para que este pensamiento posibilite hacer el ejercicio de estabilizar lo *contingente*. Por tanto, no se trata de una actividad de pensar fuera de la tradición, ni tampoco una actividad sin horizonte de emancipación. En tanto se anuda el entrecruzamiento entre pensamiento y política se realza la posibilidad de pensar el pensamiento político posfundacional.

Pero no nos basta (para pensar la política) un movimiento lineal y causal, ya que la realidad del proyectar más allá, es más compleja que esos tres “matices”. Tampoco, y esto es muy recurrente en los libros de política, usar *experiencias* pasadas para pensar el futuro, como si la historia del pasado nos dejara enseñanzas para imitar, de ahí vienen los nostálgicos a reclamarle al presente, que se adecúe a sus rancios sueños de libertad. Lo plausible es su voluntad de desfragmentación, que, desde luego, se podría reconocer como un artífice importante (poco considerado en este campo en particular) Nietzsche.

Otro problema es que lo cuasi-trascendental es poco meditado, ya que al menos si se creen súbditos de Heidegger la *trascendencia* no es un como si llegara a ser, sino más bien, es un pensamiento *trascendental*, proyectado al ser. Tal vez por ahí, ellos dicen “cuasi” porque pasaron de alto la *negación*-determinada de la problemática de la *percepción* (simple) y la superación kantiana a la modernidad<sup>73</sup>, que se traduce en un pensamiento sin sujeto ni tampoco objeto, fuera de una vez por todas del *ego* y *las cosas*.

En la salida o proyección obviamente se manifiesta la *nada*. En esto nosotros proponemos un granito de arena (la *percepción trascendental*). Queremos ir hacia la chance de considerar

---

<sup>73</sup> Desde un “comienzo” moderno, pues como veremos más adelante, la cuestión de la trascendencia del yo adviene desde una aprehensión extática de la vida.

un proceso de *abstracción* de la nada, esto podría ser logrado produciendo conceptos y categorías acompañadas de la (amiga) *mediación*.

Resulta que la *mediación* los germanos se la toman con el mate caliente en el frío (rio), los bosques y los mitos, a pura corazonada aludiría al juglar Afanásiev como ser congruente de esa experiencia. Hegel un poco más frío, tal vez por la abstracción, pero no menos acertado, nos dice que esta se logra cuando se prende el motor<sup>74</sup> de la *reflexión*<sup>75</sup>. Este comportamiento posibilita la negación del yo, (o en palabras hegelianas) la *elevación* negativa de la *inmediatez* sobre la sensación y la intuición (mediaciones), para encontrarse con la potencia de lo sintético, es decir, procesos de abstracción.

Por su puesto, que todo esto comienza como punto de partida con la experiencia, y también, “no hay nada en el cielo, en la naturaleza, en el espíritu o donde sea, que no contenga al mismo tiempo la *inmediación* y la *mediación*”<sup>76</sup>. El pensar ya está inmiscuido en esa relación entre inmediatez y mediación. El campo de lo *trascendental* se abre de acuerdo a Hegel, a punto de trabajo y esfuerzo meditativo, no es como si te dijera: bueno ahora que sabes que existe, puedes conocerlo. La otra forma es la experiencia trágica.

Como nuestros tiempos son aparentemente positivos, ¿no nos queda otra más que atarnos a la lógica?

La lógica es por ello la ciencia *más difícil*, por cuanto no se las ha de haber con intuiciones, ni menos todavía, como la geometría, con representaciones sensibles abstractas, sino con abstracciones puras. Exige fuerza y práctica para recogerse en el pensamiento puro, retenerlo y moverse en él. Por otra parte, cabe ver la lógica como la ciencia *más fácil*, porque su contenido no es otro que el propio pensamiento y sus determinaciones corrientes, y éstas son las determinaciones *más simples* y al mismo tiempo lo *elemental*. (...) Sin embargo, esta familiaridad más bien dificulta el estudio de la lógica porque, por una parte, se juzga con facilidad que no vale la pena seguir ocupándose de tales cosas bien conocidas ya y, por otra parte, porque es preciso por lo mismo adquirir ahora una familiaridad con ellas enteramente distinta, es más, incluso opuesta, a la familiaridad con que ya eran conocidas.

---

<sup>74</sup> No olvidemos que la bencina (la *negatividad*) ya se la vertimos.

<sup>75</sup> “Para evitar lo verdadero de los datos y los objetos, de los sentimientos, intuiciones, opiniones, representaciones, etc., es preciso reflexionar. Y el reflexionar sirve en cualquier caso, por lo menos, para transformar en pensamiento los sentimientos, representaciones, etc.” G. W. F. Hegel, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas. Para uso en sus clases*, trad. Ramón Valls Plana, (Madrid: Alianza, 2005), 104.

<sup>76</sup> G. W. F. Hegel, “La lógica”, trad. Rodolfo Mondolfo, en Hegel, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, 114.

La *utilidad* de la lógica atañe a la relación con el sujeto [no confundir con *subjectum*] en tanto que éste se procura una cierta formación para otros fines. La formación del sujeto mediante la lógica consiste en ejercitarse en pensar, porque esta ciencia es pensar del pensar, y en ir teniendo pensamientos en la cabeza también en tanto que pensamientos. Sin embargo, por cuanto lo lógico es la forma absoluta de la verdad y, más que esto aún, es la misma verdad pura, lo lógico es algo completamente distinto de lo simplemente *útil*. Pero, como sea que lo más excelente, lo más libre y autosuficiente es también lo más útil, se puede también entender así lo lógico. Pero entonces su utilidad [para el individuo humano] se ha de encarar de manera distinta a la mera ejercitación formal del pensar<sup>77</sup>.

No se trata de considerar el procedimiento de decantar toda la experiencia para conseguir una pureza. Es algo más sutil, se trata de un extraño proceso de abstracción del sentir. En virtud de lo anterior, el pensamiento constantemente está en movimiento gracias al sentimiento de la comunidad.

#### 1.6) La verdad y el robo

En las altas montañas de China existen lugares secretos, donde acuden los mineros. Pensará que se trata de mineros de *commodities*, pero no, se trata de mineros cibernéticos. Estos suben a las altas montañas (algunos con tanque de oxígeno) para desaparecer, dejarse perderse ante cualquier rastro de señales que puedan monitorearlos en la acción. Pues este trabajo en particular es penado, por eso se busca ser sigiloso, ausente, casi como un minero sin identidad.

La riqueza escondida se llama *bitcoin*, se trata de una moneda virtual para comprar en el mercado del cable marino. Pero su gran valor no está destinado al mercado tradicional (aunque igual sirve), sino hacia el mercado negro. Este mercado no aparece en los buscadores tradicionales *Google, Bing, Yahoo* (por tan solo nombrar los más usados). Las compras en la internet profunda o *deep web*, no funciona en los estrechos límites de la ley. Es como si entraras a la alta mar a ver una pelea de un hombre con un tigre o una pelea de monos con cuchillas, y apostarás sin ser cómplice.

---

<sup>77</sup> G. W. F. Hegel, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, trad. Ramón Valls Plana, 125 y ss.

Los mineros de esta moneda sin ley, son *hackers* que poseen un saber que pocos o casi nadie sabe. Pues si todos fuéramos *hackers* se asegura el derrumbe del sistema en este instante. El método de robo se trata de algoritmos ultra-complejos, que permiten acceder al dinero “legítimo” virtual, que anda circulando en el mercado. Al ser este casi pura especulación, da la chance (no sabemos cómo, pero ocultos o encriptados aparecen) para que estos mineros saquen un poco. En *verdad*, no es tan poco, pues se dice que la cosecha bordea cercana a los US\$ 8 millones (y más) al año, son datos oficiales, de seguro que es mucho más.

Para nosotros estos particulares mineros representan que la *verdad* adviene y se presenta con un robo astuto y sigiloso. Pues si estos *hackers* no se escapasen hacia las altas montañas, partiendo de un pueblo desconocido en la china, estarían pillados y luego encarcelados o muertos. Pero no sólo requieren la capacidad gimnástica de subir por un tiempo corto a los inhóspitos picos de la montaña, también requieren la serenidad de no robarlo todo, sino un poco. Robar de tal manera que el orden no se dé ni cuenta. (De menor modo, es un robo como el que hacemos en librerías o supermercados, robos sutiles pero generosos).

Como si esto fuera poco, estos topos cibernéticos requieren un saber que no se aprehende en las universidades (tal vez, en algunos pequeños lugares todavía queden estos espacios). Se trata de topos o mineros gimnásticos, meditativos e inteligentes. Con esas altas virtudes cualquier hombre puede ser en la *verdad*.

Entre verdaderos topos paridos de la zorra cósmica, aparecen personas crudas y gratificadamente *buenas*: Aaron Hillel Swartz y Julian Paul Assange, entre otros.

Para entrar de otro modo a la verdad, podemos mencionar al mito de Prometeo. Hay muchos mitos de este (no tanto, parece que cuatro), pero los “clásicos” son tres. Empezando por orden cronológico está el cuasi-astuto Prometeo de Hesíodo, el “Prometeo encadenado” de Esquilo, y finalmente, en los diálogos platónicos, encontramos “el mito de Prometeo” del sofista Protágoras. Cabe recalcar, que también está el Prometeo moderno, pero este lo dejaremos fuera, sin antes de decir, que este estaría más cercano a los cuadrúpedos con delantal de colegio.

No queremos contar el mito ya que es súper conocido, sino sacar categorías (a lo minero):

1.- El origen del nombre de Prometeo es muy bello, “pro, «antes», y una raíz, *meth*, que ponían en relación con *metis*, «astucia», y *médomai*, «meditar»<sup>78</sup>”. En suma, de modo negativo sería que no se puede prever sin la astucia y la meditación: Prometeo.

2.- El robo pasa inexorablemente por la astucia (μητις), símil de esta astucia es la zorra, quien incluso sabe restregar su cuerpo con tierra roja (para imitar estar desangrado) para luego danzar con la muerte, en espera de la caza.

3.- Al fin y al cabo, la astucia de Prometeo se conoce como un *artístico robo*, este se deja producir por la *dolie téchke*, un arte engañoso, “del disimulo y el ocultamiento, y en caso extremo del robo.<sup>79</sup>”

4.- Los hombres no la sacan gratis. Zeus como castigo nos dona: “Pandora el espíritu del hurto y el engaño se introduce en los hogares de los hombres (...) Una vez introducida la mujer, es malo convivir con ella, pero no menos triste es el destino de quien trata de prescindir de ella<sup>80</sup>”. (Resguardándonos de la misoginia) ¿Inmunidad natural?

5.- ¿Qué le roba el semi-dios Prometeo a Zeus? El fuego celeste (el conocimiento) para entregárselo a los hombres. Recordemos que antes de saborearlo eran meras bestias domésticas. Con esta donación Prometeo recibe el castigo inmunitario de ser encadenado.

Usted se preguntará: ¿y entonces, ¿qué tienen que ver los topos cósmicos y el bueno de Prometeo castigado?

Y responderá, su lazo tensado con la *verdad*.

En Heidegger se suele usar el rayo del gran Heráclito<sup>81</sup> para familiarizarse con la comprensión de la *verdad*. A nuestro humilde parecer, es un poco medieval hablar de rayo, sobre todo porque se puede pensar en algo así como la luz de dios padre. De aquí, se explica que coloquemos como principio la ejemplificación de los mineros y la superación del topo hacia el cosmos. Pensamos que estos relatos tienen más concordancia con nuestros tiempos cibernéticos. Igual, entre Heráclito y el ciber-mundo, Prometeo nunca está de más.

---

<sup>78</sup> Carlos García, *Prometeo: mito y tragedia*, (Madrid: Ediciones Peralta ,1980), 39.

<sup>79</sup> *Ibíd.*, 40.

<sup>80</sup> *Ibíd.*, 38.

<sup>81</sup> Cf. Heidegger y Fink, *Heráclito*, trad. Muñoz y Mas, (Barcelona: Ariel, 1986).

Los tres familiarizan con la verdad heideggeriana en la cuestión de la des-ocultación (y explícitamente muchas más). En otras palabras, los mineros difícilmente acceden al robo, Prometeo roba algo que estaba resguardado, y quién sabe si ¿el rayo deja ciego?

¿Qué hay entonces en esto? En principio una desgarradura o abertura en el ente.

La verdad (el estar descubierto) debe empezar siempre por serle arrebatada al ente. El ente es arrancado al ocultamiento. Todo estado fáctico de descubrimiento es siempre algo así como un robo. ¿Será un azar que los griegos, para decir la esencia de la verdad, usaran una expresión *privativa* (ἀλήθεια) [aletheia, es decir, verdad]?<sup>82</sup>

La verdad es como el viento, se abre y se cierra veloz; *iridesce*, es fugaz y efímera.

Verdad garantizada por *el proyecto arrojado*, abocado al ser, tomado y entregado, casi sucumbido<sup>83</sup> al ser, no por esto último menos en gozo.

¿No estará esta verdad, más allá del bien y del mal?

Y ¿dónde proviene? Al parecer esta tan arriba o tan abajo que nosotros (**tú**) no puedas ni siquiera escucharla. No es tan así, además el lector precavido ya presupone<sup>84</sup> donde camina la verdad. *La verdad somos nosotros*, “siendo nosotros en el modo de ser del Dasein, *estamos* ‘en la verdad’”.

(...)

Rayos radiando

Lúcido entrar

El mismo brillo

sabe pensar

Todo es

---

<sup>82</sup> Heidegger, *Ser y tiempo*, 244.

<sup>83</sup> Sucumbido lo usamos en semejanza con el desistir.

<sup>84</sup> Precisemos que en la traducción de José Gaos el presuponer sale como “suposición”. Creemos que la traducción de Rivera, *presuposición* es más sutil y originaria.

sombrita

Cambiante

irisar

Nupcian

quebrando

Su lomo

lustral

Relumba

huachito!

Ojo pulzar

Entrevera

tu alianza

Poro prisma

Ofrenda

es el iris

Arco visual

Oscura

La fuente

Negro



Pieter Bruegel, los cazadores en la nieve (1565). ¿Irisdece?

\*\*\*

---

<sup>85</sup> Cecilia Vicuña, *La wik'uña*, (Santiago: Francisco Zegers Editor, 1990), 12 y ss.

## 2) Categorías

Algunas *categorías* fenomenológicas-existenciales nos podrían ayudar a (intentar) anudar sobre el nudo<sup>86</sup> este problema. Se trata de operaciones o funciones del pensamiento, ahora bien, la figura “típica” (estática) de categoría no sería del todo correcta. Para ser justos con el *quiasmo*, pensemos poniéndola en función desde lo que conocemos como “democracia liberal inmunitaria”, “aparece” que a pesar de sus desestabilizaciones (*desfundamento*) en relación a las demandas sociales, no se sobrepasa a sí misma, solo se mueve dentro de lo que ella posibilita, es decir, su carácter de ponerse en movimiento no es más que lo que conocemos como reforma. Si consideramos, además, su cada vez más eficaz absorción de la *diferencia* el problema re-aparece. Por lo tanto, conociendo su *fundamento* en relación con su eventual *des-fundamento* generamos las condiciones (cuasi)-trascendentales, cuya posibilidad es conceptualizar el *movimiento* (devenir<sup>87</sup>) del *fundamento*. Y como conclusión: la democracia es una estafa, la mentira del siglo XX, que, ¿tiene para largo rato?

En Heidegger la categoría del quiasmo (*chiasmus*) se posibilita y es “definido por Jean-Francois Mattéi -quien investigó 220 diferentes casos en la obra de Heidegger- como ‘la figura de la inversión de una proposición inicial dentro de la invertida, y producen una pauta distintiva de superposición cruzada (Mattéi, 41)’ (...) Der ab-ground ist Abgrund, es un quiasmo que se supone que significa: el fundamento es un abismo y el abismo es un fundamento (...) Lo que la figura del quiasmo le permite a Heidegger es expresar la intrincada relación o reversibilidad de ambos términos y, a la vez, su no identidad<sup>88</sup>”. Por lo tanto, de lo que se trata evidenciar, es el problema de la relación, ahora bien, para entrar a comprender esta relación hay que trastocar las filosofías del sujeto (*subjectum*), en tanto tengamos en vista la posibilidad de des-subjetivación del pensamiento, se nos aparece una relación que constituye, “produce” algo. Esto en términos lógicos, no se trata de cómo X influye Y, y viceversa, sino de pensar la relación entre X e Y, esa relación inagotable es lo que vamos a entender como el quiasmo. No obstante, el trato con X (fundamento) es el primordial, y él por sí mismo se nos aparece en su *multiplicidad*.

---

<sup>86</sup> El desanudar indicaría una solución del problema. Anudar sobre el nudo, sería lo político, incluye además un riesgo (de propósito) que no se pueda desanudar jamás.

<sup>87</sup> La negatividad está más cercana al magnetismo, en tanto el devenir está bordeando la física clásica.

<sup>88</sup> Marchart, *El pensamiento político posfundacional*, 35.

## 2.1) Experiencia y quiasmo

*Where is my mind?  
Way out in the wáter  
See it swimmin’  
Pixies*

Si se quiere, un pensamiento de lo que trata de hacer es la presencia del *espectro*<sup>89</sup>, que pasa por (el intento de) comprender, tener y dejar una *experiencia* fantasmal. Pero no hay que ir tan apresurado, si bien la tentativa del quiasmo nos lleva a pensar una ontología y una fenomenología del problema de la relación, esto también puede ser trabajado desde una *experiencia* del quiasmo. Parte del pensamiento de Marleu-Ponty nos revela una categoría que se pone en movimiento desde la *percepción*, “la filosofía de la percepción tiene que ser una filosofía perceptiva, un pensamiento corporal, en perspectiva y hundido en el Ser (...) Se trata de pensar desde la perspectiva del cuerpo, pero de un cuerpo crítico, esto es, vivo y activo; transfigurado por la acción del pensar; precisamente, desde un cuerpo pensante<sup>90</sup>”.

El quiasmo desde un cuerpo altamente sensible demuestra la *experiencia* de lo “fantasmal” del acontecer una y otra vez (irrepetibles veces), desde el eterno retorno de lo mismo. Notemos que al igual como lo hace resalta Alejandro Vigo, en la relación entre Husserl y Heidegger (con la intuición categorial), en esta forma de entender el quiasmo se aparece la misma problemática, pero más cercana si se quiere a una filosofía francesa, es decir, una filosofía mayoritariamente experiencial-sensitiva y no tan experiencial-trascendental (del bosque). Pero hay que recalcar, a pesar de que se realce el cuerpo, la posibilidad de pensar el ser, entra en inevitable ligazón con el pensamiento trascendental. Podríamos embárcanos en preguntar ¿es posible una biopolítica *trascendental*?

Para evidenciar el “quiasmo de la *experiencia*” nos referiremos a dos categorías, ambas en íntima relación con la escritura:

---

<sup>89</sup> Cf. Jaques Derrida, *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*, trad. José Alarcón y Cristian de Peretti, (Madrid: Trotta, 2003), 224.

<sup>90</sup> Mauricio Teodoro, *La filosofía del quiasmo. Introducción al pensamiento de Marleau-Ponty*, (México: FCE, 2013), 80.

1.- La primera de estas como introducción a la segunda, se trata de la psicografía demiúrgica.

La psicografía demiúrgica, que es ante todo angélica, es decir, que porta mensajes (mensajero), yendo preñada en un continuo movimiento de regeneración (dinamicidad *spongieuse* del pensamiento), es una reproducción incombustible del acto creador, o una metampsicosis constante del soplo de dios, como deconstrucción indefinida de las relaciones entre generación y corrupción en el «horizonte» de toda verdadera infinitud.<sup>91</sup>

La categoría funciona desde una analítica de desestabilización de la antropología en su versión trascendental. Se trataría del intentar constante de nuestra existencia *finita* hacia su *contingencia*, o si se quiere, es poner la figura del quiasmo en la escritura. En este sentido, el escribir se torna imposible, dado el acaecer contingente del ser y la experiencia de finitud. Entremedio aparece el cuerpo, que se deja abrazar por el devenir.

2.- La siguiente categoría está en relación con la anterior, y de algún modo, explica la psicografía demiúrgica, se trata (en primera instancia) de la “ineperosidad<sup>92</sup>”, que como lo encontramos rastreada en Agamben<sup>93</sup> sería en traducción luterana de *aufhebung*, que comúnmente se conoce como “superación”, pero en este texto en particular la comprendemos como el abolir y conservar, la cual proviene de la palabra griega *katergein*, es decir, una suspensión de ley. En esta lectura propiciada por Kojève<sup>94</sup>, creemos que asemejar meramente como potencia el *désœuvrement* no estaría del todo correcto, pues la metafísica así entendida, estaría posibilitada desde la comprensión Aristotélica. Por ello, nuestra lectura con pretensión *contra-metafísica*, está más cercana a la corriente francesa del “afuera”. Nos desligamos de la traducción de “ineperosidad” para trabajar con “inoperancia<sup>95</sup>”. Esta palabra se significa desde la (imposible) amistad entre Nancy y Blanchot, si fijamos y detenemos la mirada sobre

---

<sup>91</sup> Rodríguez, *Cantos cabríos*, 57.

<sup>92</sup> Traducción propiciada por Antonio Piñero, cf. Giorgio Agamben, *El tiempo que resta. Comentario a la carta a los romanos*, trad. Antonio Piñero (Madrid: Trotta, 2006).

<sup>93</sup> *Ibíd.*, 100 y ss.

<sup>94</sup> Cf. Edgardo Castro, *Lecturas Foucaultianas. Una historia conceptual de la biopolítica*, (Buenos Aires: Unipe, 2011), 142. Sabemos que la lectura particular de Kojève es fuertemente marcada por una sola *figura de la fenomenología del espíritu*, esta se encuentra en la sección autoconciencia. En nuestra opinión, no sería del todo acertado marcar una figura lógica (ontológica) como la representación de la totalidad de la obra. Finalmente, no nos vamos hacer más cargo de esas dudosas lecturas, para ello hay toneladas de papeles impresos.

<sup>95</sup> Traducción propiciada por Juan Garrido, cf. Jean-Luc Nancy, *La comunidad inoperante*, (Santiago: Lom, 2000).

la comunidad y su des-obra se nos muestra “conversada”, pues tanto “la comunidad inconfesable” (*La Communauté inavouable*, 1983), como “la comunidad inoperante” (*La communauté désœuvrée*, 1983), no son más que un continuo de ideas, o si se quiere son el mismo libro con diferentes inicios.

Desde luego que la amistad se hace evidente en el titubeo escritural de Nancy, es decir, en su relectura de “la comunidad inconfesable”<sup>96</sup>. Después de haber dejado correr el río del tiempo -nótese que son 20 años del texto, Nancy creó lograr ver un aspecto secreto e inconfesable en el libro de Blanchot, este se remite a una inseguridad que le provoca lo inconfesable. ¿Qué nos quiso decir Blanchot en su no-verdad?

Volvamos a la inoperancia, esta se entiende desde el tránsito del “Yo” al “El” que sufre el escritor, pues es él quién está expuesto a la violencia extrema de la obra, el sentimiento vacío del tiempo asociado a un trabajo ilusorio. Y al final, en el imposible concluir la obra ignora y vuelve a cerrarse sobre su ausencia, en ese momento, aparece la des-obra, *désœuvrement*, el autor excluido de obra.

El sueño de Blanchot está cumplido, la desaparición del autor. En sentido reflexivo, se trata del *extraviar al hombre*, ¿en el tiempo, o más allá?

Lo que queremos posibilitar pensar a raíz de estas dos categorías (psicografía demiúrgica e inoperancia), es que a pesar de que sabemos nuestra *experiencia* de *finitud*, marcada constantemente por el *fundamento*, la resistencia se hace por un ejercicio de posibilitar comprender el refugiado y resguardado concepto de ser. Este ejercicio requiere y necesita experimentar algo que no se encuentra en el veloz diario vivir.

¿Podría no ser un problema de tiempo<sup>97</sup>? En tanto ejercicio, la comprensión del ser no puede ser un mero ejercicio, sino un ejercicio de un ejercicio, es decir, debe aprehender(se) desde una *reflexión*.

Sin más preámbulo: ¿Cómo pensar el pensamiento político *posfundacional*? Se posibilita hacer una fenomenología política desde lo ontológico del *quiasmo*. Desde nuestra existencia

---

<sup>96</sup> Cf. Jean-Luc Nancy, “La comunidad enfrentada”, en Maurice Blanchot, *La comunidad inconfesable*, trad. Isidro Herrera, (Madrid: Arena, 2013).

<sup>97</sup> Si pensamos desde la interpretación de Jorge Eduardo Rivera -de Ser y tiempo, el tiempo no logra determinar si es la estructura fundamental del ser del ente.

(escritura) en la *psicografía demiúrgica* o inoperancia. Ambas fundidas de un ser *negativo*, la cual se manifiesta de modo *empírico* con la tendencia del desborde, logrando a la vez, la potencia destructiva y creativa.

Podríamos, abrir la posibilidad entonces de conceder dos categorías del quiasmo. Se trata en primer término del quiasmo fenomenológico, principalmente heideggeriano, y, en segundo lugar, el quiasmo de la experiencia escritural, que contiene la recepción del pensamiento francés de Heidegger, se podrían llamar como el pensamiento del “afuera<sup>98</sup>” o (de modo más fome) “*la gauche heideggerienne*” (la izquierda heideggeriana).

Desde ahora, por lo tanto, ya es una tautología lo anteriormente dicho. *Pensar es política; política es pensar*. Habría una compleja posibilidad para pensar, que sería pensar el pensamiento. En otras palabras, pensar el movimiento articulado de modo lógico. Usted pregunta: ¿dónde está el quiasmo dentro de la lógica? En una parte del movimiento *negativo*. Nuestra tesis es que estamos (históricamente) al debe en pensar la articulación. Si lo pensamos desde una ciencia de la estética, estamos intentado replantear la cuestión del tiempo, para entregar al espacio una garantía asociativa *con* la interioridad del tiempo.

¿Cómo pensamos la articulación lógica del presente?

Si usted es más atrevido puede llevarlo a la vida, pero esto ya es una lógica-política, una relación irrespetuosa y poco caballeresca con su inmediatez, pero sinceramente virtuosa y bella. Lo anterior lo reconocemos como un pensamiento político como tal. El viejo Kant, nos diría que usar el pensamiento lógico de modo empírico sería como emborrachar la lógica, él tiene *razón*, la política en su *verdad* es eso, la política sería pensar un emborrachamiento de posibilidad<sup>99</sup>, casi como un quiebre total con lo *inmediato*.

Pensar siempre comenzando en *la nostalgia del futuro* (dice el poeta Teillier), también cuidando el emborrachamiento que puede significar olvidar el sentir del *espíritu*. Y en tanto combo nos deja noqueados. La historia después de esto es conocida, se cae en la inmediatez *in-necesaria*. Al anterior lapso (entre locura y cotidianidad) es tan *empírico* que no hay

---

<sup>98</sup> Proponemos este nombre a partir del texto sobre Blanchot de Michel Foucault.

<sup>99</sup> Como el *tiempo* de una fiesta.

formas para su mediación, en sentido fenomenológico. En sentido médico si los hay, pero solo en forma de combate contra la loca folie.

Sigamos con la política del quiasmo de la experiencia, se trata de un pensamiento delicado, frágil y peligroso, propenso a la total exposición a la *nada*. La total exposición es la *experiencia* de “*Thomas l’obscur*” (1941), que se hace valer el personaje escrito por Maurice Blanchot, “*la embriaguez de salir de si, de deslizarse en el vacío, de dispersarse en el pensamiento del agua*<sup>100</sup>”. Este pequeño fragmento, nos convoca una maldita pregunta: ¿hay alguien que se atreva a *tocar* la muerte? Sin antes de notar junto a ello, que cabe resaltar la notable relación entre la experiencia de desborde de Thomas y la melancolía, entendida como un desgarrar y des-potencia, en donde al (∅) salir se acrecientan las fuerzas. “*La melancolía deviene «ausencia de obra»*<sup>101</sup>”. El dialogo inevitable es entre melancolía y des-obra, podríamos comprender la literatura de Blanchot con el pensar melancólico. Volviendo a la pregunta desplazada, ella se nos abre en dos sentidos, desde las irrepetibles vueltas al *fundamento* o desde el tocar de Thomas, e incluso, una eventual respuesta, no tendría que abrirse en dos sentidos, sino hacia una *multiplicidad* de sentidos. La primera respuesta es visible, desde el pensamiento Cartesiano la muerte aparece como “ausencia se enmarca en una lógica metafísica binaria (ausencia/presencia); es decir, tiene que ver con la lógica de la representación y, como tal, con el ordenamiento racional que cancela el estatuto mismo de la vida (o de la muerte)<sup>102</sup>”. Desde la problemática del des-borde, ¿Cómo se experimenta la muerte? Desde Derrida sería la constante lucha con uno mismo<sup>103</sup>, pero nosotros optamos más por la analítica existencial, es decir, que el morir se exprese *con* el cuidado.

Para culminar este punto hay que preguntarse: ¿Por qué es tan importante la experiencia? Porque es la única que hace historia en y para la libertad. Pero estamos aburridos de las falsas muertes, la nada indeterminada. Para sus efectos: capitalismo, nihilismo e individuo. A la

---

<sup>100</sup> Maurice Blanchot, *Thomas el oscuro*, trad. Manuel Arranz (Valencia: Pretextos, 2002) 11. (cursivas son nuestras). Desde luego, como principio, esta novela comienza con el sentir infinito del mar, lo interesante se juega al final de la obra, cuando Thomas se embriaga (sin miedo) de la oscuridad.

<sup>101</sup> Juan P. Arancibia, “Comunidad, Tragedia y Melancolía”, *Revista Grafía* vol. 10 n°2 (2013): 135.

<sup>102</sup> Ana Rodríguez, “Justicia y fuerza de ley”, modificado por última vez el 16 de agosto, 2016, [http://reflexionesmarginales.com/3.0/justicia-y-fuerza-de-ley/#\\_edn6](http://reflexionesmarginales.com/3.0/justicia-y-fuerza-de-ley/#_edn6)

<sup>103</sup> La respuesta desde el quiasmo de la experiencia en Derrida, anda cercana al (*imposible*) *aprender a vivir*. Cf. Jaques Derrida, “Estoy en guerra contra mí mismo”, trad. Simón Royo, en edición digital: <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/entrevista37.pdf>

lógica del presente le falta determinación. Falta más determinarla, poner comunidad en la enfermedad de la partícula y la explosión, abrir paso *con* las relaciones trascendentales, es decir, articulaciones de movimiento altamente diferenciadas, contenerlas hasta que no den para más, y se desate el des-orden.

## 2.2) Justificación

Ahora, escribirlo (incluso en detalle) podría ser fácil, hacer de ello una *experiencia de lo político* y, por tanto, de la escritura es un gran lío. Nos convocamos por una política escritural que en algunos casos tiende a ser confusa, ambigua y problemática, sin pretensión de oscurecer más la argumentación, y con ánimo de no ser una verborrea, nuestra decisión de posibilitar una tesis que pretende “trastocar” y tensionar los fundamentos, no puede sino entrar en un lenguaje dinámico y en algunos casos huidizo, pero (repitiendo la justificación), en ningún caso este lenguaje en particular quiere escapar al debate, sino entrar y de algún modo jugar. También, en sus márgenes abrir la posibilidad de *preguntar*. Tal vez, ahí, se justificaría esta política escritural.

Habría que ser incluso más justificativos, pues si comenzamos desde Hume, hasta lograr comprender la existencia de modo tensionado, es también, por las aceleraciones de nuestra época, que están consumando esa cocina lenta que advino desde la filosofía moderna. Como resultado dos fundamentos (que el capitalismo acelera en nuestro presente), individuo y escepticismo, o desde nuestro presente, cuerpo y *nada*. Podríamos resumir nuestra época como el *nihilismo* individualista consumado.

Por la enfermedad moderna del átomo y lo poco de la nada, decimos con gran dolor que las categorías trascendentales lógicas del pensamiento, instan a cerrarse en deprimentes y aburridos tecno-círculos cerrados de especialización e investigación. Si pretendemos ser políticos, es decir, un pensamiento de divulgación “científica”, (mínimo) tenemos que complementar nuestro pensamiento con metáforas, intrincado y lamentable problema, que lo toma el que intenta pensar lo político, y por tanto, el saber el para-quien del discurso. La aporía de la metáfora, es que confunde a doctos y emborracha a la lógica, pero se manifiesta (más) gratuita para la comunidad. Con las aceleraciones inminentes de la hipermodernidad, no solo es la ejemplificación de cada idea a través de alguna metáfora, sino que también, al parecer hay que pensar en ¿cómo vestir al pensamiento de imagen?

Evidentemente, no estamos a la altura ni de lo uno ni de lo otro, ni de ser “los locos malditos<sup>104</sup>” de Artaud, es decir, de posibilitar aparecer otro lenguaje –por ejemplo, ni de resolver de qué se trata la *metafísica*. ¿Cuál es la tarea a seguir? No es otra cosa que *lo político*, es decir, pensar la posibilidad de lo imposible<sup>105</sup>; o determinar la *nada*. Pero hay que ser más sutiles, lo *acontecimental* y sus derivados, no son experiencias que nos sirvan en la cotidianidad del vivir, si usted quiere comprar el pan o manejar no necesita el desborde de la experiencia, le basta el sano y buen sentido común; más allá, acelerar procesos comunales políticos son propensos tendencialmente a convertirse en vanguardia.

Acercándonos al término y conclusiones abiertas de nuestro propósito (político-escritural) investigativo, nos conforma hacer entender que *lo político* es la tarea del nosotros (comunidad) *en-sí y para-sí de pensar* (auto-determinación) lo libre. Pensar la vida ética.

Estamos claro que, en el indisoluble escribir (tarea del cuerpo en *percepción* infinita) el juego puede tender hacia el abismo, lo expresa la literatura<sup>106</sup> y la poesía poseída. Más bien, es todo el buen arte, es muy alentador que todavía haya gente con corazón. En el peor de los casos, si se mueren todos, nos quedan nuestros muertos.

### 2.3) Propósito investigativo

¿Cuál es el deseo de los filósofos? Será... el deseo de la libertad, el deseo de una comunidad reconciliada, el deseo de hacer la vida una obra de arte, entre tantas... ¿Es posible el aparecer espectral del deseo de un autor? Y más allá ¿hay deseos en la historia? Arriesgándonos a que esto sea afirmativo ¿qué tipo de gérmenes son los que la producen?

Nietzsche nos revela el germen, “asimismo, que las intenciones morales (o inmorales) han constituido en toda filosofía el auténtico germen vital del que ha brotado siempre la planta

---

<sup>104</sup> Jaques Derrida, *La escritura y la diferencia*, trad. Patricio Peñalver, (Barcelona: Anthropos, 1989), 252 y ss.

<sup>105</sup> No es acaso el sueño que recuerda Derrida en Benjamin y Adorno, “*la posibilidad de lo imposible*. La posibilidad de lo imposible no puede sino ser soñada (...) Habría que seguir velando el sueño aun despertándose. De esa posibilidad de lo imposible, y de lo que habría que hacer para intentar pensar de otro modo, para pensar de otro modo el pensamiento, en una incondicionalidad sin soberanía indivisible, al margen de lo que ha dominado nuestra tradición metafísica”. Jaques Derrida, *Acabados seguido de Kant, el judío, el alemán*, trad. Patricio Peñalver, (Madrid: Trotta, 2004), 17 y ss.

<sup>106</sup> El derecho a decirlo todo: *tout dire*, la literatura puede ser convertida en un arma política, “la posibilidad de la literatura va acompañada del derecho a cuestionar, a analizar y a sospechar”. Carlos Contreras, *Márgenes éticos-políticos de la deconstrucción*, (Santiago: Editorial universitaria, 2010), 152.

entera”<sup>107</sup>, la semilla ocultada con solidas arquitecturas en defensa del ocultamiento de la moralina del camello. Por tanto, una analítica que nos revele el ocultamiento, está cercana a una destrucción de la arquitectura moral, una “anarquitectura<sup>108</sup>” si se quiere, como modo de entrar en sus cimientos, para hacerlos aparecer en su estado de des-ocultación. Sería como un microscopio de gérmenes infecciosos, altos en moral.

Esta problemática de la destrucción habría que delimitarla aún más, pues podría provocar la estrategia de destruir todo, y caer en el sin sentido del no saber lo que se está destruyendo.

La destrucción no se comporta negativamente con respecto al pasado, sino que su crítica afecta al “hoy” y al modo corriente de tratar la historia de la ontología (...) La destrucción no pretende sepultar el pasado en la nada; tiene un *propósito* positivo; su función negativa solo es implícita e indirecta<sup>109</sup>

La destrucción (*destruktion*) debe ser entendida como un trabajo de desmontaje. La función positiva de la destrucción es des-ocultar los grandes velos de la historia, o como apunta Jorge Eduardo Rivera, es “mostrar los elementos vivos y fecundos, las grandes intuiciones que están sobre la base del edificio tradicional<sup>110</sup>”. Por ello, la función positiva, no es un poner, sino “abrir” para posibilitar el *pensar*<sup>111</sup>, en la línea de poder “montar algo” en el proceso destructivo. Esto ocurre porque el des-ocultar nos expulsa hacia la *verdad*.

Habría semejanzas entre la *destruktion* y la deconstrucción. Si lo relacionamos con el problema de la historia (tradicional), la propuesta de Derrida sobre la deconstrucción nos podría aclarar esta problemática,

Si todo cuanto procuro decir es la ruptura con las filosofías de la historia (...) que constituyen nuestra herencia moderna, su deconstrucción no es siquiera la propuesta de un conjunto de

---

<sup>107</sup> Friedrich Nietzsche, *Más allá del bien y el mal. Preludio de una filosofía del futuro*, trad. Andrés Sánchez, (Madrid: Alianza, 2006), 22.

<sup>108</sup> Aludimos al termino desarrollado por Gordon Matta-Clarck, cf. MNBA, *Gordon Matta-Clark: deshacer el espacio*, en edición digital: [http://www.dibam.cl/dinamicas/exppdf\\_424.pdf](http://www.dibam.cl/dinamicas/exppdf_424.pdf)

<sup>109</sup> Heidegger, *Ser y Tiempo*, 48.

<sup>110</sup> *Ibíd.*, 460.

<sup>111</sup> Por lo tanto, la posibilidad del pensamiento político posfundacional no se cierra a meras estrategias de liberación, sino al ejercicio de pensar y la politicidad del soñar.

afirmaciones teóricas. Suelo decir que la deconstrucción es *aquello que acontece*: el hecho de que acontezca basta por sí solo para poner en entredicho las filosofías de la historia<sup>112</sup>

Segundo propósito es una tarea *genealógica*, basada en estrategias destructivas (deconstructivas) de la metafísica. En este arrollado proceso, se nos vislumbran tres conceptos semejantes y uno potencial que podrían generar cierta confusión, se trata de la arqueología, archivo, episteme. Los tres en su esencia tratan sobre el desmoronamiento de los fundamentos del pensar, desde un saber minucioso que se abra camino en el duro “asfalto” del fundamento, o como lo revelamos anteriormente, en el fundamento que es el hacerse fundamentar.

La relación es evidente, es el Nietzsche en Foucault y viceversa<sup>113</sup>, esta compleja relación nos propone una tarea, ponerse “las gafas” de la *arqueología* para poner en ejercicio la *deconstrucción*. Si lo pensamos en términos topográficos, el ejercicio del arqueólogo no anda lejos de esta pretensión investigativa.

Como veremos hasta el final de esta investigación, no usaremos los conceptos de *arqueología* y *archivo*, comprendiendo que la genealogía es lo que funda este pensamiento. Ya que el carácter potencial adviene desde la genealogía nietzscheana, la analítica arqueológica no podría empezar en función sin este arranque. Hay que tener mucho cuidado, porque es una tarea difícil y compleja arrancar una reflexión genealógica.

La genealogía exige, por tanto, el saber minucioso, gran cantidad de materiales apilados, paciencia. Sus «monumentos ciclópeos» no debe derribarlos a golpe de «grandes errores benéficos», sino de «pequeñas verdades sin apariencia, establecidas por un método severo». En resumen, un cierto encarnizamiento en la erudición. La genealogía no se opone a la historia como la visión de águila y profunda del filósofo en relación a la mirada escrutadora del sabio; se opone por el contrario al despliegue metahistórico de las significaciones ideales y de los indefinidos teleológicos. Se opone a la búsqueda del «origen»<sup>114</sup>

---

<sup>112</sup> Jaques Derrida y Maurizio Ferraris, *El gusto del secreto*, trad. Luciano Padilla, (Buenos Aires: Amorrortu, 2009), 88.

<sup>113</sup> Habría que hacer mención al Heidegger en Foucault. Y sin dejar de lado la “patudés” que nos caracteriza, se manifiesta el Heidegger de Nietzsche (no es una cosa de tiempo) y el Spinoza del bigote.

<sup>114</sup> Michel Foucault, “Nietzsche, la genealogía, la historia”, en *Microfísicas del poder*, (Madrid: La piqueta, 1992).

En (Hay que) “*Defender la sociedad*” (*Il faut défendre la société*, 1997) Foucault muestra que existe un carácter anti-científico en la genealogía, ya que es una insurrección contra los procesos institucionalizados del saber y contra lo espurio de su origen, que en verdad no es un origen único, sino que es una *multiplicidad* de orígenes.

Nótese que ya desde el 63’ aparece la palabra arqueología -en la obra de Michel Foucault, esto nos revela sin más preámbulo el concepto de saber-poder. La *arqueología* en primera instancia nos refiere a un pensamiento de tradición metafísica (platónica-aristotélica), se trata de la búsqueda de causas (*aitíai*) y principios (*archai*) que determinan al ente. Estas causas están provenientes por una búsqueda de la esencia última del ente. Por tanto, “la concepción arqueológica de la ontología ha de verse, pues como un modelo explicativo de orientación básicamente *causal*”<sup>115</sup>.

Entre-paréntesis, podríamos charlar sobre la hermenéutica aristotélica que hace Heidegger sobre la constitución onto-teo-lógica de la metafísica. Declarémoslo mejor como un paréntesis perdido.

La palabra arqueología en su descomposición binaria nos revela dos motivos fundamentales, se trata de *arkhe* (ἀρχή) y *logos* (λόγος). Si comenzamos con esta última, encontramos una palabra con una densidad ontológica que nos posibilita pensar la *relación y proporción*<sup>116</sup>. Si nos apresuramos en la definición sería la razón o sistema que permite que el ente sea percibido<sup>117</sup>. En segundo lugar, el *arkhe*, comúnmente se conoce como “comienzo, poder, mando, autoridad, que [por ejemplo] encontramos en (...) palabras como: anarquía, jerarquía, monarquía, oligarquía”<sup>118</sup>. Desde ese sentido, podemos evocar la propuesta de Rancière<sup>119</sup>, y entender el *arkhe* como principio o ley. Por lo tanto, podemos traducir esta intrincada palabra

---

<sup>115</sup> Vigo, *Arqueología y aleteología*, 118.

<sup>116</sup> Cf. Heidegger, *Ser y Tiempo*, 58 y ss.

<sup>117</sup> En sentido medieval esto es muy bello, pues se podría tratar de una elevación por sobre el nihilismo que ya se sentía por esa época o, tal vez (quién sabe), una fuerte influencia japonesa. En fin, logos, ratio (en sentido latino), razón e incluso sistema, en su raíz leg/log, puede ser comprendida como el “*reunir flores*”. En tanto modernos, *logos* se trataría de la chance de reunir flores en el desierto.

<sup>118</sup> Valentín Anders y otros, “Etimología de archi”, modificado por última vez el 14 de agosto, 2016, < <http://etimologias.dechile.net/?archi> >

<sup>119</sup> Cf. Jaques Rancière, *Política, policía, democracia*, trad. María Tijoux, (Santiago: Lom, 2006), 18.

como principio de poder. Podríamos incluso aventurarnos a comprenderla como fuerza de ley.

En efecto, si intentamos acoplar esta palabra binaria, desde esta breve exposición, en perspectiva de posibilitar aparecer una (~~im~~posible) definición, habría que desmarcarse de la definición metafísica (principalmente aristotélica). Y como resultado, la posibilidad de conjugación de *arkhe* y *logos*, quedaría cercana a la comprensión de voluntad de poder o saber-poder.

En el tratado para aclarar las críticas que advinieron con el lanzamiento de “*Les mots et les choses* (66’)”, Foucault entra en constante “titubeo” y “temeridad”, pues se sabe produciendo y “montando” una analítica que va contra-orden del saber “legítimo”. Por ello, tal vez podría ser explicado que las grandes tesis de la “*L’archéologie du savoir* (69’)” estén entre signos de interrogación, no pudiendo determinar una teoría estable como modelo de destrucción.

Temo reconocer algo así como una pequeña (y quizás odiosa) maquinaria que permite introducir en la misma raíz del pensamiento, el *azar*, el *discontinuo*, y la *materialidad*, (...) Tres nociones que deberían permitir vincular a la práctica de los historiadores, la historia de los sistemas de pensamiento. Tres direcciones que deberá seguir el trabajo de la elaboración teórica<sup>120</sup>

Desde esta analítica en particular, el pensamiento se concibe desde la constitutiva fragilidad de la *percepción* y su relación con lo *acontecimental*, es decir, el momento de desmoronamiento constante del *fundamento* en el abismo (*ab-ground*). Considerar al pensamiento de esta forma produce una lucha constante contra el paradigma de la *representación*. Con esta lucha se posibilita destrabarse de las “estructuras del orden”: el principio, la linealidad histórica, las instituciones, los sujetos. Desde entonces, es cuando podemos hablar de una analítica diferente. Esta cuestión, no significa un salto inevitable hacia el *azar* (la oscuridad de Tomás), sino que hacer funcionar la *arqueología* implica adentrarse en los materiales históricos, pero en ejercicio de dislocación, entendida como un análisis de discurso del descentramiento. Esta función acaece en el constante *devenir* -condición

---

<sup>120</sup> Michel Foucault, *El orden del discurso*, trad. Alberto González, (Barcelona: Tusquets, 2011), 59.

ontológica, que posibilita la destrucción de las continuidades ininterrumpidas, para luego, producir la posibilidad de una estabilización del *devenir*.

Culminamos la primera parte con algo muy extraño, entendido como una voluntad *trascendental e inoperante*. Un intento de “sistematización” del devenir generado con la magnética *negatividad*. Un pensamiento de este tipo, no debe ni puede confundirse con la destrucción en su grado mínimo, es decir, una analítica compleja y abstracta de partículas o individuos, sino que debe sobreponerse a la finitud de estas. Para eso, la micro-física, el cálculo para lo social (ingenierías de lo social), o la ciencia cognitiva, lo hacen de mejor modo.

La posibilidad hacia el infinito y más allá de este pensamiento ontológico político, recae en sobrepasarlo en el sentido de un salto cuántico que considere superar la fenomenología por lo ontológico. De este modo, las categorías se abren en su imposibilidad y los conceptos comienzan a relacionarse entre sí.



## Segunda Parte: hacia una genealogía de la inmunidad

### 1) El eterno retorno de lo religioso

Se trata de un pensamiento que se sostiene en el espesor histórico del *fundamento* religioso, en el cual aún el pensamiento moderno insta a volver y revolverse. Por lo tanto, el retorno llama a no considerar la *negatividad* esencial del ser, sino a pensar en demanda de la transmutación de los valores. En esto vemos constantes destrucciones (en perspectiva de análisis) y críticas, con las ramificaciones de la *necesidad* en el devenir del *orden*.

Este tránsito podría parecer insuficiente, pues usted puede preguntar: ¿y la modernidad? Sobre ello, la cuestión no se cierra a la comprensión absoluta de este mito judeo-cristiano, pues encontramos evidencias de una ligazón altamente problemática entre el *fundamento* cristiano y la modernidad. Esta relación (imposible de explicar en términos historiográficos) se la puede comprender con la *necesidad* de un núcleo que estaría mediando entre ambos. Este campo se manifiesta abierto y cerrado desde una conceptualización (o teoría) de la dominación.

El resultado sintético entre *cristianismo* y *modernidad* es la *civilización*. Luego, como verdad, manifiesta efectos profundos de apariciones recurrentes de valores degenerativos asociados a la obediencia y el mandato para la conciencia.

\*\*\*

Benito *es* un hombre bueno y sencillo, pero solo un guerrero solitario en lo que respecta a la libertad. Este es Spinoza, quien no encontró nada más que “papas secas” o defensas ridículas a sus indiscutibles y silogísticas argumentaciones<sup>121</sup>. Ya sabemos las consecuencias de *obrar* en felicidad, es decir, con la *necesidad* de la naturaleza.

---

<sup>121</sup> “Spinoza y Richard Simon, por ejemplo, en el siglo XVII, no son más que solitarios, que no hacen discípulos y provocan refutaciones infantiles a nuestros ojos, pero reputadas suficientes por sus contemporáneos, debido a la autoridad de sus autores”. Charles Guignebert, *El cristianismo medieval y moderno*, (México: FCE, 1957), 274.

Según el testimonio de Jean Le Clerc<sup>122</sup>, en la primera edición de su más conocida obra (*Ethica*), la referencia a Dios aparece como naturaleza. Luis Meyer, médico y traductor, fue quién le aconsejó que para mayor claridad y también, para evitar implicancias de persecución política, usara la palabra dios en vez de naturaleza, el cual Spinoza -gran alma, no tuvo problemas en aceptar. Finalmente, estas últimas precauciones no impidieron que se escupiera sobre él. Por lo tanto, “sería un grave error dejarse impresionar por la profusión con que habla de Dios en sus obras, y mucho más, creer que se está refiriendo al Dios trascendente de los cristianos<sup>123</sup>”.

Antes de continuar, precisemos que nos reconocemos marcadamente en clave hermenéutica afectiva<sup>124</sup>, esto por motivos expositivos. Lo anterior no significa dejar de lado la lectura lógica o sistemática, sino que es como meditar junto a la calidad de la multiplicidad. De este modo, se deja aparecer la posibilidad política del *conatus*.

Reflexionando sobre el “Tratado teológico-político” (*Tractatus theologico-politicus*, 1670), encontramos cuatro problemas en indiscutible relación, que apuntan en la esencia nuclear del cristianismo. En primer lugar, la relación entre religión y obediencia, en segundo lugar, el problema de la filosofía y la teleología, en tercer lugar, la relación entre religión, obediencia y Estado (*imperium*) y finalmente, en cuarto lugar, la relación entre democracia y política.

1.- “[52] No es el modo de obedecer, sino la obediencia misma, la que hace a un súbdito<sup>125</sup>”. La cuestión del desprecio a la obediencia la expresa de manera biopolítica Spinoza con su propia biografía.

La forma de sistematizar el acato es la operación o “función de la religión: regular, por la obediencia, la conducta de quienes no poseen ideas adecuadas sobre el curso necesario de la Naturaleza o Dios<sup>126</sup>”. La operación de sistematizar el acato, acaece en un velado resguardo de ocultamiento por parte de la religión de la verdad. Concediendo que la única verdad expandida por la tierra correspondía a partes de la sagrada escritura. Spinoza se encarga de

---

<sup>122</sup> Cf. Carlos Morales, *Baruch Spinoza: Tratado teológico-político*, (Madrid: Magisterio Español, 1978), 44.

<sup>123</sup> *Ibid.*, 45.

<sup>124</sup> Sobre esta doble lectura, cf. Gilles Deleuze, *Spinoza: filosofía práctica*, (Buenos Aires: Tusquets editores, 2004), 157.

<sup>125</sup> (Para el “Tratado teológico-político” (1670) utilizaremos la traducción inoperante de Marx) Karl Marx, *Cuaderno Spinoza*, trad. Nicolás González V., (España: Montesinos, 2012), 157.

<sup>126</sup> Morales, *Baruch Spinoza*, 186.

destruirla (*destruktion*). Para llegar a la conclusión que: la religión no es más que una reproducción del sometimiento, entendida como servidumbre y esclavitud. Repitamos lo de más arriba de otro modo, el control de los pueblos se hace desde la constante producción del ocultamiento de la verdad, que como conocemos en la larga historia del *fundamento* cristiano, fue capturada contra la *totalidad*. Si concedemos un resultado lógico de este embrollo enrollado, sería de este modo: el poder del cristianismo fue colmar casi como un “vaso en rebalse” la *nada*, es decir, colmar la nada con la *civilización* judeo-cristiana<sup>127</sup>, permitiendo de modo eficaz la perpetuidad de la dominación.

2.- “[25] *Resta entonces demostrar cómo entre la fe, o Teología (Theologiam), y la filosofía (Philosophia) no existe ninguna relación ni ninguna afinidad (...)* El fin de la Filosofía no es otro que la Verdad (*veritatem*); mientras que el de la fe (...) no es otro que el de la obediencia y la piedad<sup>128</sup>”. Más adelante agrega que las nociones comunes de la filosofía se debían exigir a la *naturaleza*, en cambio, la “verdad” de la teología solo se debe obtener en la escritura y la revelación.

Pues bien, hay que decir que la artimaña y telaraña teorizada por la tradición escolástica-aristotélica y luego por Wolff, es la teología teleológica. Se trata de una disciplina cuasi-moderna que consolidó una fusión total entre filosofía y religión, para emplear a modo de experimentación y teorización: técnicas de dominación.

Si pensamos de esta manera, las disciplinas modernas del siglo XIX, no son más que efectos del *fundamento* cristiano. Ni las sociologías, ni psicologías, ni menos las ciencias políticas han logrado una conceptualización de la teoría del orden como lo fue y es la religión. Esta ha logrado fundar una teoría de la obediencia basadas en una operación de diluir la religión en la totalidad del pensamiento. Este proceso a escala valorativa, se reconoce como la aparición de la esperanza y el miedo, dos pilares que sustentan una linealidad histórica disfrazada como infinita y retornante.

Cabe destacar que, Spinoza ubica a la fe como un mero sentimiento o pasión, es decir, el habitar la “capa” más animal de los hombres. Cuando los hombres se comprenden desde el

---

<sup>127</sup> En esa línea, la dislocación y la abertura hacia la *verdad* (nos dice Benito Spinoza), se manifiesta en el libre pensamiento (*amor intellectualis*).

<sup>128</sup> Marx, *Cuaderno Spinoza*, 137.

animal-doméstico o *zoe*, se definen como meros entes pasionales sin razón ni mediación. Entramos en la conocida ideología de la naturaleza humana, es decir, la creencia de ver en los hombres una tendencia de comportarse de una determinada manera. Entonces, los cuerpos tendenciosos a la pasión no pueden ser libres, es decir, auto-determinarse, ¡ni menos pensar y atreverse a participar en la política!, porque según la teoría de los lobos hambrientos, somos nada más que bestias, cuerpos de sometimiento. Reflexionemos que, esta forma de gobernar se ha perpetuado hasta nuestros viciosos tiempos modernos, solo que ahora las bestias tienen la chance de elegir una nueva esperanza en cada periodo eleccionario del miedo.

La ideología de la naturaleza humana o teoría de las bestias, llega siempre a buen puerto en teorías liberales. Pues tanto los ilustrados económicos como la teología (cuya raíz de ambos es la teleología de la esperanza o el progreso, que son lo mismo) intentan ejercer constantemente orden a través de su ideología de la dominación, cuyo sustento teórico es hacer creer que los hombres tenemos fines necesarios, y además entre pares nos comportamos de manera oportunista. Por eso necesitamos una entidad divina compuesta por rastros trascendentales e inmanentes, para comportarnos de acuerdo a los limitados parámetros normativos de la civilización.

Si sumamos la primera reflexión (punto 1) a esta, aparecen pues, dos fundamentos de dominación, en primer lugar, el constante esconder la verdad, en segundo lugar, su total contrario, la única verdad es que somos seres obedientes, es decir, sin razón o tendenciosos a la dominación<sup>129</sup>. Como resultado, la teleología es una técnica-dispositivo de gubernamentalidad.

Nuestra tragedia es convocar el pensar en la *razón*. Muchas advertencias ante lo último, por sus altas confusiones, pero damos por hecho que comprendió la tensión Kantiana entre *razón* y *entendimiento*. Dejando de lado la breve precisión, la *razón* es el pensar libre. Pero esta actividad camina lejos de la realidad, como indica Spinoza, “[34] *Todos indistintamente están en condiciones de ejercitar la obediencia*, mientras son poquísimos (en confrontación con la totalidad del género humano) aquellos que conquistan el hábito de la virtud bajo la guía

---

<sup>129</sup> Con esa mezcla maldita, se deja las puertas abiertas para la entrada del “poroto” Estado (punto 3). Que, en efecto, es una parte de este intrincado *fundamento* cristiano.

exclusiva de la razón<sup>130</sup>”. Tragedia para los modernos, romper las cadenas de la estupidez basadas en la *necesidad* de la obediencia.

3.- “[61] Los que administran el Estado (Imperium) o tienen las riendas del gobierno, sobre cualquier fechoría cometida, siempre buscan la forma de encubrirlo con la apariencia del Derecho, y de persuadir al Pueblo de haber obrado honestamente: *esto lo consiguen fácilmente cuando toda la interpretación del derecho depende exclusivamente de ellos*<sup>131</sup>”. Marx introduce la palabra *Imperium* en su traducción del “Tratado teológico-político” para conceptualizar el ordenamiento basado en el derecho privado<sup>132</sup>.

Por lo tanto, el fin del Estado es perpetuar la dominación con los fundamentos experienciales que fueron apareciendo en la época judeo-cristiana. La relación es indiscutible y casi indisoluble entre religión y Estado, en la configuración del orden social. Donde la palabra *orden* re-cae (otra vez) con *fuerza*, para configurar la legitimidad y la legalidad del Estado. Esto se posibilita cuando el único que usa y se atribuye el poder y el saber ético está avalado por una tradición inmanente y trascendental, en otras palabras, la fe y la creencia divina patriarcal da la convicción necesaria para que el vulgo entregue la totalidad de la *verdad* al dominador, pues la única verdad es la escritura y esta dice que obedecer es (la) ley.

Desde esta perspectiva, podemos comprender el uso legítimo de la violencia, “porque donde hay religión, fácilmente se pueden introducir las armas, pero donde existen las armas y no la religión, con dificultades se puede introducir esta (Discursos, I.11.2-19)<sup>133</sup>”. Esta última cita maquiavélica (en el buen sentido), ya está comprendiendo eso que posteriormente nombraremos como el fundamento místico de la autoridad.

4.- “[37] *El verdadero fin de la república (Reipublicae) es, la Libertad*<sup>134</sup>”. Hay que defender más que nunca la sociedad, el Estado coarta la sociedad, y en tanto, no lo superemos y no

---

<sup>130</sup> Marx, *Cuaderno Spinoza*, 143.

<sup>131</sup> *Ibíd.*, 161.

<sup>132</sup> ¿Cómo se explica las leyes de reducción laboral? ¿No es que el derecho favorece solo a la clase dominante? La respuesta de Marx es que las largas, interminables y algunas sangrientas luchas de la clase explotada han permitido la creación de leyes que favorezcan al proletariado. Pero en esencia, el derecho es un fundamento que ha favorecido tendencialmente a la clase dominante, es más, ellos mismos se lo crearon para no permitir la inminente llegada de la auto-mutilación de la especie, ni tampoco la soberanía del pueblo.

<sup>133</sup> Maquiavelo, “Discursos” en Carlos Altini, *La fábrica de la soberanía: Maquiavelo, Hobbes, Spinoza y otros modernos*, trad. Longhini y Sánchez, (Buenos Aires: el cuenco de plata, 2005), 140.

<sup>134</sup> Marx, *Cuaderno Spinoza*, 147.

golpeemos al monstruo del capital selvático, no vamos (nunca) a saborear la libertad de la comunidad.

\*\*\*

Es claro-evidente que el fin de Spinoza es conceder en los hombres el amor al libre pensamiento. Tal vez, de ahí viene su ofuscación en aseverar que la escritura atendía solo a mandatos de servidumbre. Sabemos que esta interpretación particular no es del todo aceptada, ya que el discurso “aceptador” asevera que: Spinoza deja de lado la revelación y los buenos valores. Pues bien, en clave interpretativa aguda, la sagrada escritura demuestra valores altamente comunistas para pensar la comunidad, como por ejemplo, los párrafos sobre el amor o la pertenencia a la *totalidad*. Pero la *necesidad* histórica, es decir, el curso de la historia hasta ahora, demuestra que la religión ha sido el instrumento de dominación que llenó o colmó todos los vacíos, por ende, al tener colosal atribución, perpetuó un dominio de la totalidad de la vida. En tanto *sujeto* particular, lo forma y construye en un complejo dualismo valórico de esperanza y miedo. Es que, creemos que la gota que rebalsó el vaso, se explica tan solo por como se ha dado la *experiencia* del *fundamento* cristiano hasta nuestro tiempo.

La verdad revelada se puede explicar en dos flexiones conjuntamente reflexivas, en primer lugar, en sentido lógico: el pensamiento genealógico (de Spinoza y Nietzsche) abrió, quebró y expuso a la destrucción el cristianismo y en su total desarme, posibilitó la manifestación de su verdad, que es transformar al hombre en esclavo. En segundo lugar, si le agregamos a todo este nudo el sentido *experiencial* histórico, es decir, en tanto historia del *espíritu* y también como sensibilidad de época del escritor –podríamos evocar esto como una biopolítica trascendental activa<sup>135</sup>, se concluye que la verdad y los fines del cristianismo es perpetuar la dominación, en otras palabras, no querer soltar las riendas de la *nada*, para que la naturaleza no toque la puerta del des-orden.

¿Cómo podríamos llamarle a esta interpretación en particular? La metamorfosis de todos los valores cristianos.

---

<sup>135</sup> A este acontecer (inmediatez) lo podemos reconocer como la *sensibilidad*, que es la finitud del acontecer de la vida, o también como dice Roberto Bolaño, es el decir del pensamiento visceral.

La fe es superstición; la actitud religiosa, respeto al orden público; la mortificación, deshacerse de la esclavitud del propio cuerpo; el amor a Dios, amor a sí mismo; la inmortalidad, eliminación de toda pasividad.<sup>136</sup>

Re-escribiendo sobre transmutación, o, mejor dicho, acerca de transvaloración, creemos que se hace indispensable evocar a Nietzsche, donde agudiza este problema.

[Antes de continuar (como distensión y entretención), podemos evocar una paradoja de Bertoni: ¿cómo este hombre puede comer tallarines con salsa?<sup>137</sup>]

Si pensamos desde el miedo y la esperanza en el pesimista Spinoza y el agudo Nietzsche, se nos presenta una tablita con los valores principales del cristianismo.

<b>Cristianismo</b>	
Esperanza	Miedo
Bondad	Impotencia
Humildad	Bajeza
Obediencia	Sumisión
Paciencia	Cobardía
Perdón	No-poder-vengarse

Tabla 2

Hay que aclarar respecto a la tabla simbiótica, que no es algo así como el bien (izquierda) y el mal (derecha), es decir, una categorización dual. La forma correcta de entenderla es todo a la vez. Si pisamos (un poco) el freno, lo que nos dice Nietzsche sobre la transvaloración (*umwertung*) es que los judíos o pueblo sacerdotal con su espíritu de impotencia produjeron venganza y odio abismal contra la población. Logrando sustituir los valores aristocráticos, es decir, nobles, para poner en la historia la moral de rebaño. Esto comprendiéndolo en términos

<sup>136</sup> Carlos Morales, *Baruch Spinoza*, 47.

<sup>137</sup> Cf. Claudio Bertoni, *Rápido, antes de llorar. Cuadernos 1976 - 1978*, (Santiago: Ediciones Diego Portales, 2007).

históricos, se refiere al dejar fuera los valores de la conciencia romana y entrar en la bajeza de la servidumbre cristiana.

«¡Los miserables son los buenos; los pobres, los impotentes, los bajos son los únicos buenos; los que sufren, los indigentes, los enfermos, los deformes son también los únicos piadosos, los únicos benditos de Dios, únicamente para ellos existe bienaventuranza, -en cambio vosotros, vosotros los nobles y violentos, vosotros sois, por toda la eternidad, los malvados, los crueles, los lascivos, los insaciables, los ateos, y vosotros seréis también eternamente los desventurados, los malditos y condenados!...»<sup>138</sup>

[(Los malditos pensadores ya la tienen clara; y qué más, que explote la bomba de hidrógeno de una vez por todas, y esto llega a su fin. El largo cuento se acabó, el vacío es más digno que la vergüenza y enfermedad de vivir en la civilización)]

Nietzsche canta por hacer de la vida una obra de arte, esto nos lleva a considerar ¡otra vez los valores! Sobre el cantar y la maldición que conlleva, cuanta verdad hay en la parresia, recuérdese (de modo menor) la entrada de Mauricio Redolés a televisión chilena -en la transición-dura, cercano a los albores de los 90'. Que cómicamente al recitar un Poema de Nicanor Parra, le valió para siempre la censura de los medios de comunicación tradicionales, en otras palabras, tan solo por mostrar un poco de belleza fue juzgado por la televisión nacional como un maldito, cruel y malvado. Esto da aliento para saber medir si lo estamos haciendo bien. Es muy claro que estos tipos de pensar no caben en la T.V., pero más allá de la técnica, el aliento con el viento viene si lo que decimos no disgusta a nuestros enemigos (viejos culiaos<sup>139</sup>) no vale.

Hemos dejado fuera de la tablita un valor realmente importante que fecundó en el cristianismo, se trata de la conocida conciencia de la piedad, o mejor dicho, la paradoja de la piedad. Pues este valor no es del todo retorcido en transvaloración, sino que tiene un carácter que escapa a todo orden cristiano.

---

<sup>138</sup> Friedrich Nietzsche, *La genealogía de la moral*, trad. Andrés Sánchez, (Madrid: Alianza, 2005), 46.

<sup>139</sup> Cf. Mauricio Redolés, *No importa*, en edición digital: <http://lossociologossalvajes.blogspot.cl/2008/01/no-importa-by-mauricio-redoles.html>

Quizá no haya tan digno de respeto, en el cristianismo y en budismo, como el arte de enseñar a los pequeños a elevarse por la piedad a la apariencia de un orden superior, contentándose así con el orden verdadero en que viven, bastante duramente, es verdad, pero ... ¡es preciso conservar esta dureza!<sup>140</sup>

La piedad querámoslo o no, tiene un espíritu de trascendencia, elevarse por encima del orden presente hacia un ideal inscrito fuera-de-sí. Idealmente la elevación tendría que aparecer en un sentido trágico, es decir, en los límites de la muerte, pero en fin, como punto de partida de trascendencia, y considerando las condiciones históricas de la comunidad, es importante rescatarlo y no sepultarlo como una mera dogmática cristiana.

La transvaloración es un cambio radical, un giro que adviene cuando los valores aristocráticos romanos que fueron entendidos como valores buenos, se volcaron sobre su propio contrario. Fue de tal magnitud la inversión, que el concepto de bueno se extravió para siempre. Encontrándose con una re-significación viciada del jorobado camello. En suma, desde que el pueblo sacerdotal tomó la historia, el bueno se transformó en lo que apuntamos en la tabla 1.

[Si intentamos hablar del bueno en sentido latino *bonus*, fuera de todo mal pronóstico aparece una definición cercana al guerrero<sup>141</sup>.]

Con la transvaloración, estamos en condiciones de nombrar al mito judeo-cristiano como la peor mentira de seducción que ha habido hasta ahora<sup>142</sup>, esta formó “una escuela preparada para enseñar los medios de seducción<sup>143</sup>”, consolidando un arma política altamente *seductiva*, en el cual su único fin es el apoderarse del *lenguaje*. En rigor, creó un lenguaje, basado en dos operaciones, en primer lugar, ocultó la *naturaleza* y la *filosofía animal*, y, en segundo lugar, propagó la moral de servidumbre. Ambas podemos comprenderlas en la mutación de

---

<sup>140</sup> Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, 78.

<sup>141</sup> Cf. Nietzsche, *La genealogía de la moral*, 43.

<sup>142</sup> Cf. *Ibíd.*, 159.

<sup>143</sup> Friedrich Nietzsche, *Voluntad de poder*, trad. Anibal Froufe, (Madrid: EDAF, 2006), 142.

la virtud viril-romana hacia la feminización de los valores, recordemos que el bigote reconoce lo femenino como debilidad<sup>144</sup>.

Por lo tanto, ¿de dónde proviene la seducción? La seducción aparece con el “pastor” representante de los débiles y “maestro de la seducción del pueblo<sup>145</sup>”. “¿Se podría imaginar en absoluto, con todo el refinamiento del espíritu, un cebo *más peligroso*? ¿Algo que iguale en fuerza atractiva, embriagadora, aturdidora, corruptora, a aquel símbolo de la «santa cruz», a aquella horrorosa paradoja de un «Dios en la cruz»<sup>146</sup>”. Paradoja que el representante de la divinidad fuera asesinado, ese es el legado de “Israel” para la humanidad, en el cual su espíritu de venganza confirmó la perpetuación del dominio por el camino moral y la huida de los dioses. Recordemos: dios asesinados por los miserables hombres. De esta manera se sepulta al hombre noble y aparece la moral de obediencia.

«Los señores» están liquidados; la moral del hombre vulgar ha vencido. Se puede considerar esta victoria a la vez como un envenenamiento de la sangre (...) indudablemente esta intoxicación ha *logrado éxito* (...) todo se judaíza, o se cristianiza, o se aplebeya a ojos vistas (¡que importan las palabras!). La marcha de este envenenamiento a través del cuerpo entero de la humanidad parece incontenible, su *tempo* [ritmo] y sus pasos pueden ser incluso, a partir de ahora, cada vez más lentos, más delicados, más inaudibles, más cautos -en efecto, hay tiempo...<sup>147</sup>

Ahora bien, la seducción no solo es cristiana, sino que también habría una buena (en sentido aristocrático) de linaje francés, esta comprensión podemos comprenderla desde la música de Georges Bizet. Antes de continuar reconocemos una falta, ya que es indispensable hablar del corazón de hierro Wagner cuando se saca a colación la música en Nietzsche, pero para nuestros fines la relación entre ambos no la tocaremos, dado que escaparíamos demasiado de

---

<sup>144</sup> En este punto habría que detenerse por largo rato. Pero si tomamos la moto, *la mujer podría ser la libertad*, desde el amor. Ahora bien, el dato biográfico que daña esta voluntad de poder fuerte, es que Nietzsche canta algunas veces en perspectiva de inferioridad de la mujer. Es paradójico, pues piénsese cuando las asimila a una gata, dado que su sutileza esconde una fuerte violencia (un arañazo letal), o también cuando dice que es imposible que un hombre sea amigo de un gatito. ¿Qué piensa usted?.

<sup>145</sup> *Ibíd.*, 179.

<sup>146</sup> Nietzsche, *La genealogía de la moral*, 48.

<sup>147</sup> *Ibíd.*, 49.

los bordes. Dejando de lado la breve demarcación, esta seducción francesa proviene de la sensibilidad musical proyectada como “melodía infinita”,

En aquella sensibilidad musical compuesta por Bizet, Nietzsche escucha además los sonidos requeridos por otro aspecto de su pensamiento. Aquel al cual a él le parece que en su tiempo sólo los franceses han logrado aproximarse con mayor éxito, en tanto han sido los hombres que se han esforzado a lo largo de siglos por lograr una síntesis de los impulsos y espiritualidades europeas (...) Y el amor es la matriz temática en que alcanza su plena ebullición esa sensibilidad lograda por Bizet<sup>148</sup>

El amor de la desbordante naturaleza y el amor manifestado en la filosofía animal, reflejaría afirmarse en la condición de buenos europeos. Esto es logrado con la melodía infinita del amor musical de Bizet. Esta música en particular, manifiesta lo que Nietzsche considera el suprahombre o sobrehumano (*Übermensch*). Si seguimos con el linaje francés, el personaje que contiene esa potencia o *conatus* de categoría es Napoleón<sup>149</sup>, tan solo que aparte de ser el sobrehumano, es también una síntesis de inhumanidad.

### 1.1) Inmunidad divina

*¡Aire viciado! ¡Aire viciado!*

*Nietzsche*

El hablar de un retorno no se traduce en una vuelta sin más, sino en una re-afirmación de la moral cristiana en nuestro tiempo, por ello, no solo es un mero retorno de lo religioso, sino es su Eterno retorno, que aparece de modo indisoluble con lo moderno. Este extraño modo de ser, permite reconocer un enmarañado devenir histórico lineal entre su moral asociada a la voluntad (judeo-cristiana) y *entendimiento*, llámese a esto representación, kantismo o metafísica.

---

<sup>148</sup> José Jara, “Introducción a la obra de Friedrich Nietzsche”, introducción a *La ciencia jovial*, de Friedrich Nietzsche, (Caracas: Monte Ávila editores, 1990).

<sup>149</sup> “Qué alivio tan grande, qué liberación de una presión que se volvía insoportable constituye, a pesar de todo, para estos europeos-animales de rebaño la aparición de un hombre que mande incondicionalmente, eso es cosa de la cual nos ha dado el último gran testimonio la influencia producida por la aparición de Napoleón: la historia de la influencia de Napoleón es casi la historia de la felicidad superior alcanzada por todo este siglo en sus hombres y en sus instantes más valiosos”, Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, 140.

En nuestra opinión, habría una posibilidad de escape al conocer sin el irrepensible miedo, resignación y desesperación a lo desconocido. Por eso (aunque parezca redundante), no sólo genealogía, es decir, un proceso destructivo, donde aparecen estabilizaciones<sup>150</sup> de categorías trascendentales en la historia. Sino que también, lógica del pensar. ¿Qué aparece detrás de esta analítica y sistema en particular? Que hay *nada*, y, por lo tanto, esta Todo por *hacer*.

Retomando nuestro problema del cristianismo, podemos reconocernos que, “la *totalidad* de nuestro pensamiento es de parte a parte cristiano. De parte a parte y todo, es decir nosotros todos, hasta el fin<sup>151</sup>”. La tarea de desmontaje es altamente tensionada, incluso, un poco desesperado Nancy sabe lo necesario de aprehenderlo, pero a la misma vez, no sabe si está en la forma correcta de entenderlo, desde saberse a sí mismo como cristiano. No es de asustarse que seamos todos cristianos, es más, es casi tautológico.

El pastor y sus efectos son revolucionarios al igual como lo es la revolución burguesa, pues tanto el cristianismo como el incipiente capitalismo -que en esencia son lo mismo, concibieron un pensamiento de la violencia y la fuerza. Si nos detenemos un poco en el concepto de revolución desde Koselleck<sup>152</sup>, la revolución es un término moderno, que principalmente se hace conocido por la revolución francesa, sin embargo, ya habría tenido otras apariciones. Pues bien, lo interesante es que aparecen dos formas de entender la revolución, la primera es como “acontecimiento”, es decir, como un evento, desde ello se comprende por ejemplo que la toma de la Bastilla es la revolución francesa. Por otro lado, la revolución es un proceso de largo aliento y permanente. Determinar la revolución como evento es demasiado limitado, tan solo sirve como elemento historiográfico. La revolución como transformación del pasado que afecta al futuro y es permanente, en otras palabras, una revolución constante, es el modo en como la entendemos. Desde el segundo modo de comprensión, el cristianismo es revolucionario porque marcó un “escopetazo” aparentemente sin fin.

---

<sup>150</sup> Si pensamos desde Nietzsche, estabilizaciones trascendentales del valor, configuradas para la transvaloración.

<sup>151</sup> Jean-Luc Nancy, *La deconstrucción del cristianismo*, trad. Alejandro Madrid, en edición digital: [www.philosophia.cl](http://www.philosophia.cl), 5. Este ensayo también se encuentra recopilado, cf. Jean-Luc Nancy, *La deconstrucción del cristianismo, 1*, trad. Guadalupe Lucero, (Buenos Aires: Ediciones la cebra, 2008), 231-58.

<sup>152</sup> Cf. Reinhart Koselleck, *La historia de conceptos. Estudio sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*, trad. Luis Fernández, (Madrid: Trotta, 2012).

El cristianismo es ese curiosísimo acontecimiento de nuestra historia que impone a través de su propia lectura, y en su propia tradición, el doble esquema de un *advenimiento absoluto* (que hemos denominado *Navidad*) y, al mismo tiempo, de un relevo dialéctico o bien, si no es posible llamarlo así, de una *integración* de toda la herencia anterior, ya que el cristianismo se concibe a sí mismo como una recuperación y relevo del judaísmo, el helenismo y la latinidad<sup>153</sup>

Si el cristianismo es una *integración* de toda herencia anterior en el presente, este *fundamento* determina lo que conocemos como modernidad. Comprendemos que el “umbral de la modernidad”<sup>154</sup> no es la llegada de una época nueva. Si lo pensamos en términos lógicos, la negación del cristianismo por nuestra modernidad, no se podría decir en términos causales. Reafirmando lo dicho anteriormente, creemos que “los hilos” de la historia cristiana devienen negativamente como un eterno retorno, es decir, el *fundamento* religioso se resiste al desmontaje (destrucción) y su aparecer contingente –en nuestro presente, se vislumbra como efecto de ello.

Las notables resistencia de este magno *fundamento* trascendental e inmanente, advienen desde que se funden casi como un jugo en polvo con la razón, es decir, el pensar mismo no distingue si es moderno o cristiano. Si nos permitimos seguir la mala metáfora, el agua bendita se contamina con polvo de la razón. Como resultado un jugo sabor acibarado. Descartes y Kant son notables ejemplos. Por último, la metáfora de la mezcla del jugo en polvo con agua, era tan solo para decir que encontramos un devenir asociativo entre el *fundamento* cristiano y la razón moderna, pareciera ser que contienen la misma esencia. ¿Son lo mismo?

“la religión y la razón tienen la misma fuente (...) mundialatinización (esencialmente cristiana, por supuesto): esta palabra nombra un acontecimiento único (...) se trata de una

---

<sup>153</sup> *Ibíd.*, 8.

<sup>154</sup> El umbral de la modernidad que se sitúa bordeando el S.XIX. Cf. Michel Foucault, “Prefacio”, en *Las palabras y las cosas*, trad. Elsa Frost, (Buenos Aires: Siglo XXI editores, 1968).

latinización y, más que de una mundialidad, de una mundialización sin aliento, por muy irrecusable e imperial que siga siendo<sup>155</sup>

Retomando la reflexión, tenemos dos categorías que poseen el mismo sentido, la navidad y la mundialatinización, ambos devienen como procesos semejantes, donde el *devenir* del *fundamento* religioso se muta en la razón. Mutación *negativa* que sin duda mantiene ambos términos. Esta transformación mundial consolida la llegada de nuestro forastero: la técnica moderna y, su efecto, el nihilismo -que ya adviene de la máquina de calcular kantiana. Por eso (aunque parezca redundante y repetitiva la argumentación), la “esencia” de esa aparición, proviene de los siglos judeo-cristianos, donde el presente acontece como el antiguo mito de largo aliento.

¿Cómo a través de este largo cuento adviene la cuestión de la inmunidad?

Si volvemos a Kant y pensamos el sacrificio de la razón por motivo santo, es decir, la conocida separación entre fenómeno y nóúmeno, este último exige existir pues si es negado, negamos a Dios o lo infinito. La confesión de sacrificar parte del conocimiento por fe, es el nacimiento de la inmunidad moderna. Lo que no dice el viejo Kant es que, al separar al *entendimiento* de la infinitud, perpetúa la facultad de conocer a lo dado, que no es sino el *orden*.

Habría que ser un poco más sutiles, pues a duras cuentas, la posibilidad excesiva del ser no lo deja bajo la alfombra, sino que lo sitúa en la *razón*. El viejo Kant desea que los hombres malos por naturaleza, nos moderemos con la razón, porque esta es altamente *negativa*, y por tanto, tiene una fuerza entrópica que no se puede contener.

¿Por qué el sacrificio? Se ha dejado correr alta tinta sobre esto, da igual, ya está. Lo que viene después de la cruz es el mal *entendimiento*, la fuerza contra la comunidad y el hombre del miedo. El sacrificio produce que la comunidad se reconozca solo en la *positividad*, no logrando ni siquiera saborear o escuchar la *negatividad*. Por lo tanto, no cabe aquí hablar de Eros, ni siquiera de Tánatos, pues este último es tan evidente que es indecente que no se diga

---

<sup>155</sup> Jaques Derrida, *Fe y saber. Las dos fuentes de la religión en los límites de la mera razón*, trad. C. de Pereti y P. Vidarte, en edición digital: [http://web.archive.org/web/20071011134027/http://jacquesderrida.com.ar/textos/fe\\_y\\_saber.htm](http://web.archive.org/web/20071011134027/http://jacquesderrida.com.ar/textos/fe_y_saber.htm)

nada. No hay nada, ni hablar de lo trascendental, ¡nada! Y lo que se siente por trascendental está tan lejano y clausurado que no vale la pena pensarlo, tal vez, para ser justos, como punto de partida deberíamos empezar con la piedad. El hombre quedó enjaulado en la inmanencia del *orden*, capturado en las apariencias finitas (el yo y las cosas) y en su irrecusable escape a la muerte. Veamos como Nietzsche hereda el pesimismo antropológico de Spinoza, para vislumbrar lo anterior.

Y para no dejar ninguna duda sobre *qué* es lo que yo desprecio, sobre *quién* es el que yo desprecio: es el hombre de hoy, el hombre del que yo soy fatalmente contemporáneo (...) Nuestra época está *enterada* ... Lo que en otro tiempo no era algo más que enfermo se ha convertido hoy en algo indecente (...) *Y Aquí comienza mi nausea*<sup>156</sup>

Aunque no se crea el odio al hombre tiene una raíz kantiana, pero a diferencia de Nietzsche, Kant lo desprecia por dejarse llevar demasiado por sus pasiones. En la seguidilla de esto está Nietzsche, pero este traduce su odio al hombre en ser demasiado esclavo con su actuar. La unión entre ambos, es que justamente el hombre sucumbió su lado empírico (animal diría Nietzsche), por las ataduras del *orden*. Pues ambos saben que lo único que garantiza el progreso es la *naturaleza*.

La inmunidad se presenta como la incapacidad de una estética del movimiento. Esto se entiende en que la humanidad inmunitaria queda tomada por la metafísica del criticismo y la teleología del progreso, basados en estructuras de *orden* lineal. Con este nudo chino viene la pérdida y quite de conciencia de producción del mundo, se trata de una aporía que no hemos logrado saldar, pues nos han enseñado durante toda la historia que no somos libres, y por tanto, al ser tan torpes como las bestias, no tenemos capacidad como comunidad de auto-determinarnos.

Pues bien, lo que palpité Kant fue la tanatopolítica del siglo XX. Desde ese escupitajo en la cara de la moral, aparece que, si seguimos en la senda moderna (liberal-ilustrada) no vamos a tener otro devenir más que la automutilación. Otra vez inmunidad, el precio de la “salvación” metafísica moderna es la destrucción de la comunidad y por tanto, la automutilación de la especie humana. La inmunidad del ser se manifiesta como una

---

<sup>156</sup> Friedrich Nietzsche, *El anticristo*, trad. Andrés Sánchez, (Madrid: Alianza, 2007), 38.

enfermedad indecente. Llegando a similar puerto con la tesis de la dialéctica de la ilustración<sup>157</sup>, comprendemos que la barrera inmunitaria de cercar y clausurar lo infinito, impide a la comunidad pensar la libertad en-sí, y menos, su libertad para-sí.

Pues bien, lo anteriormente dicho en clave moderna, no es más que un pensamiento cristiano, permitámonos una larga cita para aclarar el tema.

Comunidad como *auto-inmunidad común*: no hay comunidad que no alimente su propia autoinmunidad, un principio de autodestrucción sacrificial que arruina el principio de protección de sí (del mantenimiento de la integridad intacta de uno mismo), y ello con vistas a alguna super-vivencia invisible y espectral. Esta atestación autocontestataria mantiene a la comunidad autoinmune en vida, es decir, abierta a otra cosa distinta y que es más que ella misma: lo otro, el porvenir, la muerte, la libertad, la venida o el amor del otro, el espacio y el tiempo de una mesianicidad espectralizante más allá de cualquier mesianismo. Ahí reside la posibilidad de la religión, el vínculo *religioso* (escrupuloso, respetuoso, púdico, continente, inhibido) entre el valor de la vida, su “dignidad” absoluta, y la máquina teológica, la “máquina de hacer dioses”<sup>158</sup>

Es el momento en que reconocemos la auto-inmunidad de la comunidad. Donde la violencia y su respectiva obediencia aparecen como algo fuera-de-sí, en otras palabras, marcadamente trascendental-divino. Este *fundamento* del orden Derrida lo evoca como: “un irrecusable fundamento místico de la autoridad”. Lo místico así entendido alía la creencia o el crédito, lo fiduciario o lo fiable, lo secreto (lo que significa aquí místico) con el fundamento<sup>159</sup>”. En otras palabras, al andar torpemente por las nubes el concepto de inmunidad, la comunidad (inmunitaria) no permite tocarlo, menos transformarlo. Lo único permitido es el acato, y en algunos casos, pensarlo desde la metafísica moral. El pensar no quiere pensarlo, ya que al pensarlo de *verdad*, se expone fundamentalmente al dolor de la nada, la tragedia que invoca la libertad y el caos de la naturaleza.

---

<sup>157</sup> Un lector más convocado por Hegel pensaría que estos son los efectos de la fuerza y el entendimiento.

<sup>158</sup> Jaques Derrida, *Fe y saber*.

<sup>159</sup> Aukje Van Rooden, “El círculo místico. Walter Benjamin sobre la política y su interrupción”, trad. Carlos Pérez L.

¿Qué tipo de fuerza revoca la inmunidad? ¿Inmunidad contra inmunidad? ¿Metafísica contra metafísica, metafísica crítica?

Aukje van Rooden dice que la reflexión derridiana lo consigue desde la influencia de Benjamin. Se trata de la comprensión del derecho, como fuerza originaria e instauradora, “la política mística es el resultado de un proceso de degeneración característica de nuestros Estados contemporáneos (...) la pérdida de toda consciencia de la violencia de la decisión originaria, pérdida de conciencia mantenida por la conservación de nuestro orden. Este riesgo revela, para Benjamin, que hay ‘etwas morsches’ [algo podrido]<sup>160</sup>”. En efecto, para que los Estados mantengan su estabilidad, necesitan constantemente recurrir a su fuerza originaria, el hacer-morir en términos de Foucault, pues si no la usan *no hay orden que soporte el advenimiento del ser libres*. Por esto, la violencia es cotidiana, esta trabaja todos los días como un pastor cuidando a su rebaño, que nadie se le escape y que nadie piense. Lo podrido y la náusea adviene en que esto se ha repetido durante siglos y siglos, y aun así, a pesar de sentir ¡todos los días! lo extremadamente violento que es el orden, seguimos confiando en este.

En este lío, una ética estética tiene mucho que decir, hay que abrir cuando antes la sensibilidad de las personas, el problema es que al ser tan pura y empírica es difícil decirla en conciencia universal, menos desde un reparto de lo sensible. Nuestra apuesta es la posibilidad política de una *percepción trascendental*, para convocar una ética estética *negativa* contra *orden*.

Acá se explica nuestro lío con la religión, ya que no intentamos introducirnos en sus infinitas interpretaciones, es más ¡hay que dejar de lado ello!, pues otra vez, se cae en su seducción sebosa de creerla como infinita. Tratamos de dejarla, pero solo tomándola en prospectiva de conocer los fundamentos de dominación en nuestro presente. La evidencia demuestra que la modernidad bebe e incluso gargarea con esta estructura divina, la cual construyó una naturaleza coja, y tradujo la dignidad por mediocridad. En suma, la transmutación del camello deviene en rastros *trascendentales* e *inmanentes* de dominación, palabras extrañas y rebuscadas para decir que no se explica que los infinitos trabajadores se levanten cada

---

<sup>160</sup> *Ibíd.*

mañana a reproducir el sistema inmunitario de dominación, considerando que está resguardado por tan pocos. Cabe preguntar, ¿es que no sienten la violencia arcaica del orden?

O, tal vez, se explica si consideramos que existe (aún) un lazo divino que permite la reproducción. Nietzsche ofuscador profesional nos llama a preguntarnos: ¿habrá pereza en los hombres? Si recordamos a Kant la pereza y la economía es la prima de la mantención del orden.

¿De dónde proviene el aire viciado y podrido? De la auto-inmunidad de la comunidad, es decir, la pérdida de conciencia de los pueblos en el fundamento místico de la autoridad.

## 1.2) La naturaleza ~~no~~ es orden

¿Si la naturaleza no es orden, que sería? Spinoza y la filosofía lo sabían muy bien, pero el quedar marcado como malditos sepultan las intenciones de evidenciar que la naturaleza es fuerza y movimiento, o (si se quiere) desde la mitología griega caos (Χάος). Por otro lado, y en su total contrario, no podría haber naturaleza sin orden, ni menos orden sin naturaleza. El axioma anterior es necesario para fundar una teoría de la dominación basada en un *fundamento* natural de orden. Podemos expandir esta reflexión acompañados por Agamben y Foucault, donde encontramos que la filigrana del *fundamento* cristiano es un proceso constante del capturar la comunidad.

Dios no es solamente el orden en tanto que dispone y ordena el mundo creado, sino también y ante todo en tanto que esta *dispositio* tiene su arquetipo en el hecho de que el Hijo procede del Padre y el Espíritu, de ambos. *Oikonomía* divina y gobierno del mundo se corresponden puntualmente (...) *Oikonomía* trinitaria, *ordo* y *gubernatio* constituyen una tríada inseparable, cuyos términos se traspasan el uno y en el otro, en tanto nombran la nueva figura de la ontología que la teleología cristiana entrega a la modernidad <sup>161</sup>

Según Agamben, *Dispositio* sería la traducción latina de economía, es decir, “una actividad constante de gobierno del mundo que implica una fractura entre ser y praxis<sup>162</sup>”. Fractura que ya es manifestada por los griegos. Si nos vamos a los griegos, digamos los griegos en modo

---

<sup>161</sup> Giorgio Agamben, *El reino y la gloria. Una genealogía teológica de la economía y del gobierno*, trad. Costa et al., (Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2008), 161 y ss.

<sup>162</sup> *Ibíd.*, 159.

general, pues no se sabe si es Aristóteles o un falseador profesional, la palabra economía (oiko-nomos) ya estaría funcionando como gobierno y no como mera administración doméstica.

Para abrir paso en la relación contradictoria entre *trascendencia e inmanencia*, encontramos que la unificación trinitaria (Padre, hijo y el espíritu) es un resguardado muro de abstracción altamente efímero que cisiona al hombre y Dios, en donde se supone que el pastor (el cebo más peligroso) es el que media entre ambos.

Ahora bien, el cebo y el vil hombre “no son cualitativamente equivalentes, porque uno es divino y el otro humano<sup>163</sup>”, en otras palabras, uno es el todo y el otro un mero “profano”. Si intentamos pensar la cualidad equivalente entre el pastor y el hombre, estaría aludida entre el alma y el cuerpo, “estos, lejos de estar al mismo plano, se relacionan en una disposición, o precisamente en un dispositivo<sup>164</sup>”. En otras palabras, un hombre no puede trascender en la totalidad, pues no tiene ninguna relación con la (mala) infinitud.

El humano demasiado humano no se asemeja al pastor o el presidente, pues este último es la manifestación de la esperanza transcendental, que se repite y crea la sospecha de la reconfiguración del orden, en cada potenciamiento del miedo. Así (otra vez) con las cañuelas tiritando, estamos preparando y esperando ansiosos –de la perezosa esperanza, que llegue un Padre o Madre que nos salve de la corrupción del espíritu y de su antecesor representante cuasi-divino. El anterior proceso es tan retornante que la espera de salvación ya es casi cínica o nihilista. Ser cínico de verdad es otra cosa.

La palabra dispositivo evoca un largo debate. Referiremos para partir desde el origen cristiano. Este arranque se podría evocar (según la tesis de Agamben<sup>165</sup>) como una positividad (*positivité*). La genealogía del concepto demuestra que Foucault la toma prestada gracias a las lecturas de Hippolyte de Hegel, recordemos que el francés ha sido reconocido como uno de los maestros de Foucault. Por lo tanto, positividad o lo positivo “es el nombre que, según Hyppolite, el joven Hegel da al elemento histórico, con toda su carga de reglas, rituales e instituciones impuestas a los individuos por un poder externo, pero que es, por así

---

<sup>163</sup> Roberto Esposito, *El dispositivo de la persona*, (Buenos Aires: Amorrortu, 2011), 63.

<sup>164</sup> *Ibíd.*

<sup>165</sup> Cf. Giorgio Agamben, *¿Qué es un dispositivo?*, en edición digital: <http://ayp.unia.es/r08/IMG/pdf/agamben-dispositivo.pdf>

decir, interiorizado en los sistemas de creencias y sentimientos<sup>166</sup>”. En suma, con la relación entre Foucault y Hegel mediado por Hippolyte, comprendemos como *dispositivo*: red (poder) de captura y control de la subjetividad. En esta producción cristiana de sujeto, la positividad produce el dispositivo.

Con lo positivo la cazuela de dominación y las técnicas de gubernamentalidad se siente casi hirviendo. Es necesario detenerse un poco y volver al pastor, para aclarar el devenir basado en el cristianismo y el Estado, podríamos conceder una síntesis de ambos, desde la esencia marxiana del concepto de *Imperium*.

Con esto aparece la tecnología pastoral<sup>167</sup>:

- 1.-El pastor ejerce el poder sobre el rebaño antes que la tierra
- 2.-El pastor reúne, guía y conduce a su rebaño
- 3.-El rol del pastor es garantizar la salvación de su rebaño
- 4.-El poder del pastor se ejerce con vigilia y devoción.

Cambie: tecnología pastoral=democracia representacional y Pastor=Presidente, este largo mito no ha cambiado en nada. En tal devenir entre cristianismo y Modernidad se vislumbra reconocer al pastor o al presidente como el representante mito-político de la salvación.

Prosigamos la argumentación, el último punto es crucial -sin desmarcarnos de los anteriores, pues evidencia el carácter gubernamental del poder pastoral, en otras palabras, lo que se sustrae es que el poder labura todos los días, en constate vigilia de cada uno de sus rebaños. Puede tomar determinaciones, los conduce pues los conoce, y además él se sabe y es sabido como el único que puede dar y garantizar la salvación. En esto la psicopolítica extrae la savia de su acción, la diferencia es que con el advenimiento de la técnica moderna el control es excesivo, desmesurado y absurdo.

Permitámonos una larga cita que acople este complejo devenir cristiano como tecnología de pastoral:

---

<sup>166</sup> *Ibíd.*

<sup>167</sup> Cf. Michel Foucault, “Ommes et singulatin: hacia una crítica de la «razón política»”, en *Tecnologías del yo. Y otros textos afines*, trad. Mercedes Allende, (Barcelona: Paidós, 1990).

De todas las sociedades de la historia, las nuestras (...) han sido las más agresivas y la más conquistadoras; han sido capaces de la violencia más exacerbadas contra ellas mismas, así como contra todas. Inventaron un gran número de formas políticas distintas. En varias ocasiones modificaron en profundidad su estructura jurídica. No hay que olvidar que fueron las únicas en desarrollar una extraña tecnología del poder cuyo objeto era la inmensa mayoría de los hombres agrupados en un rebaño con un puñado de pastores<sup>168</sup>

Una pregunta inevitable y atrevida es: ¿Cómo unos pocos dominan a todos? Aventuramos una respuesta cristiano-moderna paradigmáticamente inmunitaria. El lío moderno se basa en *la inmunidad de la auto-conciencia de la producción del mundo*.

Para dilucidar invoquemos el viejo y largo debate entre *nomos* y *bios*, es decir, desde su máxima extensión ontológica Naturaleza y ley.

1.-**Orden** (Naturaleza): Desde el legado cristiano podemos aprehender que Dios no solo es el mundo, sino que también es el amo que entrega el orden. Esto significa que dado que existe el *ordo* hay mundo, al revés, no hay mundo sin orden. Una aproximación al último concepto podemos comprenderlo como una signatura, es decir, un concepto que se excede para enviarse a otra interpretación o para desplazarse, y además para que este siga debe configurarse constantemente, y re-afirmar su carácter fuera-de-sí. Por lo tanto, Orden es una conjugación permanente de *trascendencia* (fuera-de-sí) e *inmanencia* (totalidad referida a sí misma). Pues bien, este es el legado de los Escolástico para los modernos, aporía *ontológica* que es resuelta por el llenado constante de la *nada*, pues el orden demuestra ser un concepto vacío, que necesita constantemente significarse conforme a otra cosa aparentemente nueva.

En verdad, la proyección del orden no traspasa sus propios límites, pues lo que demuestra la conceptualización del orden es que es una totalidad en constante movimiento para-sí, y en tanto fuera-de-sí o trascendente está limitado al movimiento anterior de la inmanencia finita. El orden necesita al travestismo, pues si le quitamos el disfraz sigue siendo el mismo cebo tramposo. *Aunque el lobo se vista de seda, lobo queda*, esto no lo supo Renatito.

---

<sup>168</sup> *Ibíd.*, 103 y ss.

Esencialmente el orden recurre a travestirse de otra cosa, pues si no fuera así, se diluiría con el tiempo. Al eficaz y repetido travestirse lo reconocemos como el constante llenado de la nada. La trampa de la seducción del disfraz es que no permite la manifestación de la *nada*, ni tampoco darse cuenta que el travestido es el mismo que el anterior.

**2.-Poder-Fuerza (ley):** La palabra alemana *Gewalt* podría reunir este punto, esta usualmente se traduce por fuerza, pero también es permitido el uso como violencia, por lo tanto, se trata del uso de la fuerza y la violencia. ¿Y qué pasa con la ley? Antes de desarrollarla hay que decir que es la que contiene: la legalidad (divina) y la racionalización (moderna) del poder-fuerza.

En síntesis, la ley aparece como una racionalización del poder-fuerza, pues se dieron cuenta, que no siempre es necesario el poder autoritario para ejercer dominio en la población, sino que para ejercer dominio -en algunos casos, solo se hace necesario invocar el saber-poder del derecho, que es sutilmente violento.

\*\*\*

El *fundamento* cristiano dejó la aporía resuelta de la violencia legítima. Esto significó la evolución permanente de las técnicas de dominación, o desde otra perspectiva, la modernidad fue capaz de secularizar en su grado más eficaz, las técnicas de dominación surgidas en el mito latino de largo aliento. Podríamos reconocer en esta reflexión el nacimiento de lo más falso de nuestra modernidad: la democracia, el Estado y la ley -el derecho, ellas todas juntas operan como garrapatas del cristianismo en perspectiva de reproducir la dominación judeo-cristiana. Esto deviene en que los tres chupasangres juegan a garantizar el futuro, el orden del presente y transformar el pasado (la historia) a su conveniencia, dejando a la comunidad constantemente desmemoriada y atada a lo dado. El presente acontece falso, pues los términos de dominación no se han transformado con el advenimiento del umbral de la modernidad. Sucede algo trágico con el buque de guerra moderno, ya que las cadenas no se han roto, sino que se han fortalecido.

Finalmente, los conceptos anteriormente (punto 1 y 2) expuestos y “ordenados” quedarían de este modo:

<b>Cristianismo</b>	<b>Modernidad</b>
<b>Positividad</b>	
Naturaleza	Orden
Poder-Fuerza	Ley
<b>Dispositivo</b>	

Tabla 3

Es importante subrayar en primer lugar, no hay causalidad en las categorías, son todas a la vez, es decir, la relación entre las categorías es lo que importa, en segundo lugar, nuestra argumentación de ningún modo intenta resolver la lógica de dominación ni menos el tránsito entre el *fundamento* cristiano y moderno, sino visibilizar conceptos y categorías, en tercer lugar, queremos abrir preguntas. Finalmente, en cuarto lugar, el dispositivo sería la *configuración* o las *constelaciones* modernas de dominación. Esto se pone “color-hormiga” con el advenir de la técnica moderna, esta última ha profundizado la captura y el control de la subjetividad, ya que se encontró con un campo abierto para su colmar constante.

### 1.3) Nihilismo: el avance del desierto

*¿Por qué el todo es la nada? Porque dios está muerto, y los confines del vacío fueron llenados con la metafísica positiva y antropológica.*

El *Nihilismo* deja las puertas abiertas al pensamiento del sistema técnico.

Paréntesis. Con Nietzsche no sabemos qué hacer, si quemar los libros, olvidarnos de lo casi barroco del lenguaje, o volver. De algo si estamos seguros, el camino de este barco o portaaviones de las flores es que insta a lo poético, es más, si algo no tiene corazón no es. Se necesita decir la verdad para crear. Las papas calientes al espacio de una vez por todas, aunque se nos queme la boca, porque de algo si estamos seguros: *la verdad duele*.

\*\*\*

---

<sup>169</sup> “VIII. Darás tu obra como se da un hijo: restando sangre de tu corazón”. Gabriela Mistral, *Decálogo del artista*, en edición digital: <https://www.poemas-del-alma.com/decalogo-del-artista.htm>

## 2) La técnica moderna: modernidad.

Si Kant intento purificar parte de la *razón* y la *experiencia* en el operar *puro* del *entendimiento*, de igual modo, la tecno-ciencia conceptualiza la totalidad del pensar en calculo, esta grave enfermedad se reconoce como la “matematitis” (mathiness). La realidad queda “purificada” por el cálculo, tal como un alambique decanta al vino, pero *sin la generosidad para la acción* del brebaje de Dionisio.

Retomemos nuestro problema, es de hecho que los conceptos de *razón* y *experiencia* quedan olvidadas y mutiladas como metafísica o mera abstracción. Por ejemplo: Comte, que se reconoce como uno de los primeros en acuñar el término sociología, y, por tanto, uno de sus tantos fundadores, lapidaron su saber anterior como metafísica, es decir, pseudo-ciencia. Un análisis de Augusto Comte en su verdad, revela que sus últimos sistemas de pensamiento “científico” gozan de la más rica metafísica, y aún que no se crea, él regreso sin más a su casa originaria: el cristianismo.

Dejemos de lado las virtudes de leer la historia sin la apariencia de progreso. Nosotros reconocemos una hecatombe trascendental y carnicera, es decir, el botar a la basura los notables avances del pensamiento, por el capricho de creer estar en la legitimidad de verdad, el conocido saber-poder. Más grave aún, si consideramos la virtud asesinada<sup>170</sup>. Los fundadores y/o asociados de las disciplinas modernas ni siquiera tuvieron la sutileza del matarife, solo fue un movimiento con pretensión de asesinar, para entrar de modo torpe y violento en la “verdad”. Luego, fundamentar esa verdad mutilada, completarse y complementarse con el orden y la ley.

La llegada de las disciplinas modernas no resuelve el problema, sino que lo acrecienta, en el sentido, de que ya sabemos su “tope” o su verdad, que adviene desde las críticas al empirismo (a partir de Hume hasta pasando por el idealismo alemán). Este tope es que los *juicios universales* no son posibles desde el pensar *empírico*, pues este último es solo el *acontecer* desde lo individual, es decir, el movimiento del *ser* y la *nada*.

---

<sup>170</sup> Una vaca sagrada que se trata de estar pensando el pensamiento.

En otro lado, si nuestra magna ciencia pretende el conocer (relativo-universal), al menos tendría que problematizar (como punto de partida) esa perogrullada que el *empirismo* clásico-moderno (S.XVIII) ya tensó hasta sus límites.

Desde esta perspectiva, encontramos similitud con las críticas de Francisco Varela (1992) a la ciencia meramente empírica, si un saber se pretende científico debería al menos interrogarse que entiende por *experiencia*. Pero nuestra afinidad es solo similitud de voluntad, pues el eterno retorno de lo mismo. Varela está trabajando la fenomenología a partir del “patudo” Husserl, que se adjudicó la fundación de la fenomenología como disciplina. En ello, Varela comete un grave error: no ir más allá de los límites de Husserl, que ya sabemos desde Heidegger que son gravemente finitos.

Nuestras críticas a la ciencia no van apuntadas a que no funciona, sino a su forma de producir sentido, es decir, a su forma marcadamente ideológica. No es casualidad o azar que nuestra época y su conocer produzcan la alta diferenciación, escepticismo y relatividad de las verdades (que sin duda estas últimas están entrelazadas), curiosamente o intencionadamente la tecno-ciencia, el capital y la civilización operan del mismo modo. Esta maquinaria infernal produce eficazmente nihilismo e individualismo en la aparente *nada*-indeterminada.

Nuestra política pasa por el viejo problema de Hume, desde la conocida frase *nunca se han formado mundos en mi presencia*. Entonces, ¿Cómo pensar la *nada*?

Para terminar con esta introducción, reconocemos una falta, dejamos de lado un análisis del parásito del cristianismo, para sus fines como punto de partida el conocido texto de Benjamin<sup>171</sup> “El capitalismo como religión”. Desde elocuente título, concedemos a la materia de creencia cambiar la palabra Dios por “*Das kapital*”. La evidencia es muy grande, desde Freud hasta Einstein, desde Nietzsche hasta Spinoza; el capitalismo es religión (nótese que dejamos afuera al verdadero padre de la sociología, sólo por respeto a los anteriores).

## 2.1) Civilización y Cultura

Antes de remitirnos a la catástrofe, cabría re-pensar el malestar de Nietzsche con nuestra “cultura” auto-inmunizada gracias a la decadencia, y concentrada en la profundización del *nihilismo* moderno. El entrecomillas de la cultura es la posibilidad de

---

<sup>171</sup> Cf. Walter Benjamin, *El capitalismo como religión*, en edición digital: <http://hojaderuta.org/imagenes/elcapitalismocomoreligionbenjamin.pdf>

revocación, pues bien, nuestro presente ha sepultado en su grado eficaz: la conciencia de *cultura* de los pueblos, para dar paso al procesamiento técnico del espíritu de los hombres.

El malestar del “bigote” podemos visibilizarlo en una dualidad que se presenta en liza. Guerra dual continúa entre civilización y cultura.

El antagonismo entre cultura y civilización se manifiesta en el cruce agonístico entre Dionisio y Apolo en *el nacimiento de la tragedia*. En este cruce, lo apolíneo refleja la perspectiva de la civilización, con sus fantasías de un orden mundial y racional (también político) y lo dionisíaco refleja la perspectiva de la cultura<sup>172</sup>.

Descompongamos superficialmente ambas manifestaciones:

### 1) *Cultura*:



*El hombre ha sucumbido ante Dionisio y Apolo*<sup>173</sup>

¿Amor a Dionisio y/o Apolo?

Desde la concepción trágica el ser humano se piensa como un cuerpo que forma parte del *devenir*, con ello, se deja tomar y se lanza al *desfundamento*. Este vivir en el acaecer

---

<sup>172</sup> Vanesa Lemm, *La filosofía animal de Nietzsche. Cultura, política y animalidad del ser humano*, (Santiago: Ediciones Universidad Diego Portales, 2010), 44.

<sup>173</sup> Imagen rescatada de la película *Blow-up* (1966), de Michelangelo Antonioni.

contingente aparece en la revocación de la tesis de dialéctica-conciliadora entre lo dionisiaco y lo apolíneo -por parte del “viejo” Nietzsche, y la afirmación de Dionisio por sobre todas las cosas. Desde el argumento anterior<sup>174</sup>, concedemos la *cultura* como la aparición de la verdad en sentido genealógico, fuera de toda “seducción (*Versuchung*). Esta verdad atrae al ser humano hacia su origen en el que descubre (*sucht/versucht*) la ilusión de su comienzo<sup>175</sup>”. Podemos evocar la frase casi cliché de Einstein para esclarecer este falso inicio (por tanto, falso final y en tanto, falso presente), *la diferencia entre el pasado, el presente y el futuro es solo una ilusión persistente*.

Los modos en como la vida y la *cultura* se abren a su posibilidad, son los sueños e ilusiones. “Nietzsche identifica los sueños como la habilidad fundamental de todos los seres vivos que no solo preserva la vida, sino que también la potencia (...) Lo que define al sueño es la creatividad<sup>176</sup>.” En la nota al pie 60-y-tanto recordábamos el discurso de Derrida sobre el sueño, acá de igual forma, la posibilidad creativa de los hombres se *juega* por comprender la posibilidad política de los sueños, como instantes de ruptura y dislocación de la civilización y la metafísica, en otras palabras, la dislocación efectiva y violenta de la realidad.

También se abre en el *juego* y el azar. Esta manifestación podría ser esclarecida, con los conocidos párrafos y *buenas frases* de las tres metamorfosis<sup>177</sup>, en ello aparece un nuevo comienzo y la aparición del juego en el niño, última (y la vez primera) etapa del devenir, entre camello y el león.

a.- Camello: Animal de carga, donde su carga más pesada es la moral de servidumbre producto de la *civilización*-cristiana.

b.- El camello se muta en león, animal solitario y luchador.

c.- El león deviene niño: la inocencia pura, el olvido, el juego, son solo palabras que evocan la última mutación, largas palabras que manifiestan el sentido trágico del pensamiento.

Desde entonces el hombre *se cuenta* entre las tiradas de dados más imprevisibles y excitantes que lanza el «gran niño» de Heráclito, llámese Zeus o azar..., atrae hacia sí un interés, una tensión, una esperanza, casi una certidumbre, como si con él se anunciase algo, se preparase

---

<sup>174</sup> Cf. Pablo Oyarzún, *La letra volada: ensayos sobre literatura*, (Santiago: Ediciones UDP, 2009).

<sup>175</sup> Lemm, *La filosofía animal de Nietzsche*, 61.

<sup>176</sup> *Ibíd.*, 62.

<sup>177</sup> Cf. Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, trad. Carlos Vergara, (Madrid: EDAF, 2012), 67.

algo, como si el hombre no fuese un fin, sino sólo un camino, un episodio, un puente, una gran promesa...<sup>178</sup>

Con la prima tensión de abdicación del hombre aparece el niño, este nos impulsa con una irremediable tragedia a superar y olvidar el hombre, hacia algo que aún no conocemos pero que sentimos en rueda. Y más allá, hasta olvidar al propio pensamiento de Nietzsche, en la perspectiva de la posibilidad *creativa-destructiva*. Andrés Sánchez, dice que: de seguro esta metáfora del niño sería una alusión al fragmento 52 del gran Heráclito. Si nos detenemos un poco sobre esto, encontramos una diversidad de traducciones. Tan solo convocamos tres:

1) Andrés Sánchez<sup>179</sup>, no sabemos si es una extracción de algún texto en particular o una traducción propia.

*«El éon, es que juega con chinitas sobre ese reino del niño que es el tablero»*

2) Simone Weil<sup>180</sup>, desde luego, que esta sería una traducción en potencia al cubo, es decir, del griego al francés, y del francés al español. Lo destacable es la aparición de tiempo.

*«El tiempo es un niño que juega al chaquete. Ese reino es el del niño»*

3) Rodolfo Mondolfo<sup>181</sup>, a nuestro parecer, esta sería una traducción más cercana a la interpretación nietzscheana del niño, y sin duda, más esclarecedora, pues cambia el juego de (chaquete o chinitas) por el azar puro de los dados.

*«El evo (aión) es un niño que juega y desplaza los dados; de un niño es el reino»*

Independiente de los líos del traducir, pareciera ser que el niño es el que juega con el *tiempo* y el azar. El niño se arriesga a tirar los dados. “Arriesgar es poner en juego (...) Si lo arrojado quedase fuera de peligro, no sería arriesgado<sup>182</sup>”.

---

<sup>178</sup> Nietzsche, *La genealogía de la moral*, 127.

<sup>179</sup> Cf. Friedrich Nietzsche, *La genealogía de la moral*, trad. Andrés Sánchez, (Buenos Aires: Ediciones Libertador, 2011), 95.

<sup>180</sup> Cf. Simone Weil, *La fuente griega*, trad. María Valentié, (Buenos Aires: Editorial sudamericana, 1961), 138.

<sup>181</sup> Cf. Rodolfo Mondolfo, *Heráclito. Textos y problemas de su interpretación*, (Ciudad de México: Siglo XXI editores, 2007), 37.

<sup>182</sup> Martin Heidegger, *Caminos de bosque*, trad. Cortés y Leyte, (Madrid: Alianza, 2010), 207.

Nietzsche en esa abertura, está posibilitando un horizonte creativo de valores. Del contrario a posibilidad-abertura aparece nuestro tope, “saber afirmar el azar es saber jugar. Pero nosotros no sabemos jugar: Tímido, vergonzoso, torpe, semejante a un tigre que ha perdido su impulso<sup>183</sup>”. El “pero” es nuestra debilidad producto de la civilización, este “pero”, puede ser entendido como el pesimismo antropológico de Spinoza, y también, como el pesimismo trágico nietzscheano, que, se podría aclarar entre una mezcla de Schopenhauer y Kierkegaard<sup>184</sup>.

El azar y el jugar son fundamentales para el pensamiento vital nietzscheano; y bueno, sobre la conjunción entre ambas (azar y juego) basta una buena literatura.

X) El hombre y los tipos de corazón. O los señuelos para la virtud moderna.

a) Corazón de artefacto: Hundido en la mundanidad cotidiana, no conoce la distinción entre el ser y la nada, ni menos sabe que la separación sujeto y objeto es una estafa. Pues bien, lo sabe, pero no es escapa dentro de sus dislocaciones. Ya ha perdido la confianza en el lenguaje pues sabe que ya nadie lee (entiende que nadie quiere estar solo), por esto moviliza todo su arsenal en las condiciones actuales de la comunidad.

De ello emana la cuestión anti-poética, al ser anti se visibiliza de modo vulgar, pero no olvidar que es poética. Su trasfondo es poético, en otras palabras, la anti-poesía ya es poesía por sí misma. En este punto, hay que hablar de una alta contención de síntesis del todo, no por mero capricho, sino por *necesidad* de los tiempos modernos. Contención permitida por el artefacto, es decir, una tensión entre objeto (imagen) y palabra.

En efecto, la anti-poesía del artefacto vuela para ambos sentidos, pero sin duda la función política de la imagen es bajar las divinidades a los piojos de la corbata. En ello, el gesto anti del artefacto es su inserto fuerte de modo mercantil como imagen. En la búsqueda de sentido, para posibilitar estremecer al espectador, y enviarlo al sentido de lo abierto, poético.

¿Antifilosofía? ¿Contra-filosofía?

---

<sup>183</sup> Gilles Deleuze, *Nietzsche y la filosofía*, (Barcelona: Anagrama, 1998), 42.

<sup>184</sup> Salto veloz en perspectiva de la argumentación, pues se debería mencionar al menos que, todas las debilidades de Schopenhauer son tan notables que hacen a su lector más cercano a su sensibilidad de hierro.

b) Corazón de hierro:

Solo la naturaleza de hierro como Beethoven, Goethe, Schopenhauer y Wagner pudieron mantenerse de pie. Aunque también en éstos se muestra el efecto de la fatigosa lucha y la tensión en muchos rasgos y arrugas: su respirar se hace pesado y su tono se vuelve con facilidad demasiado violento. Un diplomático experimentado que solo había visto y hablado con Goethe superficialmente dijo a sus amigos: «**Voilà un homme, qui a eu grands chagrinds!**»<sup>185</sup>

c) Corazón trágico: Este último no soporta su presente, se le hace intolerable. En personas es Holderling, también las mitologías de las tragedias griegas son una muestra de ello. Como máximo artífice de nuestro tiempo es Shakespeare. Lo que no cabe a dudas es que Nietzsche apuesta a este corazón, la historia es conocida: “*Este tipo de caracteres extraños comienzan primero por doblegarse, luego se tornan melancólicos, más adelante enferman y, finalmente, mueren*”<sup>186</sup>

Cabe precisar que no es que como si el corazón trágico es la síntesis de los anteriores, son más bien modos de sentir y, por tanto, de comunicar, los tres coinciden con el juicio de Empédocles<sup>187</sup> y, también, la gran salud que sería su actividad biopolítica afirmativa.

Aquí sabemos los que si quiera han saboreado la fría ribera, es decir, vivir “en el periodo del átomo, del caos atómico<sup>188</sup>” necesitan un corazón de hierro. La apuesta trágica es radical, pero el nudo gordiano de ambos (hierro y tragedia) es vivir la solicitud de soledad. Su separación radical es con el dolor, pues el hierro es más contemplativo, en cambio el otro, asume el dolor sin límites, para ver si por ahí se aproximan a conocer el éxtasis del gran niño. ¿Rimbaud o Baudelaire? ¿Tragedia o Hierro?

2) *Civilización*: Cabe aclarar, como se manifiesta la civilización en nuestra época. Comencemos con Hegel,

---

<sup>185</sup> Nietzsche, *Schopenhauer como educador*, 4 y ss

<sup>186</sup> *Ibíd.*

<sup>187</sup> A pesar de su gran felicidad, “un pensador moderno (...) sufrirá siempre de un deseo insatisfecho: exigirá que se le muestre de nuevo la vida, verdadera, roja, sana, para emitir un juicio sobre ella”, *ibíd.*, 10.

<sup>188</sup> *Ibíd.*, 13.

Hegel fue el primer gran filósofo de la modernidad que comprendió la ilimitación, o como él llamaba, la “mala” infinitud intrínseca a las dinámicas de la sociedad civil, remitiendo aquello bajo la rúbrica de lo “trágico”. Trágica es la situación en la cual el enorme poder y riqueza generado por la sociedad civil contrasta con la radical pérdida de poder, tanto político como cultural, de aquellos individuos que viven de esta<sup>189</sup>

La mala infinitud de la civilización deviene tragedia para la comunidad, pues ni la economía política de Kant, como receso a la destrucción, ni tampoco el derecho liberal bajo tutela hegeliana, van a poner un cese a la catástrofe que produce el paradigma civilizatorio. Seguiremos con esto más adelante, en tanto preguntémosnos:

¿Cómo conoce la civilización?

[El] representar [*raepresentatio*] quiere decir traer ante sí eso que está ahí delante en tanto que algo situado frente a nosotros, referirlo a sí mismo, al que se lo representa y, en esta relación consigo, obligarlo a retornar a sí como ámbito que impone las normas. En donde ocurre esto, el hombre se sitúa respecto a lo ente en la imagen. Pero desde momento en que el hombre se sitúa de este modo en la imagen, se pone a sí mismo en escena, es decir, en el ámbito manifiesto de lo representado pública y generalmente. Al hacerlo, el hombre se pone a sí mismo como esa escena en la que, a partir de ese momento, lo ente re-presentarse a sí mismo, presentarse, esto es, ser imagen. El hombre se convierte en el representante de lo ente en el sentido de lo objetivo<sup>190</sup>

Recordemos el mito del escarabajo pelotero, como metáfora inigualable a estos juegos de siluetas, espejos e imágenes que nos habla Heidegger. Se torna más agudo aún, si hacemos la sospechosa pregunta: ¿qué pasa con el saber en la época de la imagen del mundo? Si aceptamos la tesis de que la técnica moderna consumó un dispositivo (*Gestell*) logrando la contaminación del libre pensamiento, y de toda nuestra existencia, eso que citamos anteriormente como *amor intellectualis* ya no tendría sentido. En definitiva, la respuesta es demasiado evidente, el saber señorial acomodaticio académico-científico está sólidamente atrapado en la telaraña de la época técnica. Y entonces, ¿de qué trata el conocimiento? De la

---

<sup>189</sup> Miguel Vatter, “Hegel y la libertad de los antiguos”, en *Hegel pensador de la actualidad. Ensayos sobre la fenomenología del espíritu*, ed. Lemm y Ormeño (Santiago: UDP, 2010), 238.

<sup>190</sup> Heidegger, *Caminos de bosque*, 75.

reproducción del absurdo pensar técnico, basado en la exageración radical de la cuantificación del ente por parte del *subjectum*.

Pero justamente esa exageración es el límite y desgarró, dado que en su grado extremo lleva a lo incalculable y desmoronamiento de predicción. Por ejemplo, si lo pensamos desde los últimos descubrimientos de la micro-física, el átomo (que ya ni siquiera usa ese nombre) es un ente finito-incalculable, entonces, en su grado mínimo, aparece como pura relación de fuerza constante. Tal vez en esa verdad radica una posibilidad.

La forma en cómo se realiza la ciencia se puede descomponer en tres procesos en relación, se trata del: proyecto, método y empresa, donde el mediador (método) es la primacía de la ciencia. Aparece la trampa, ya que, al seguir pensado de este modo, el hombre se convierte patológicamente en el representante del mundo. Recordemos que el escarabajo lleva su comida en forma de bola debajo sus patas, alimento que es una bola de mierda más grande que él.

“¿Qué es lo que sucede en la extensión y consolidación del carácter de institución de las ciencias? Nada menos que la primacía del método por encima del ente (naturaleza e historia), el cual se convierte en algo objetivo dentro de su investigación<sup>191</sup>”. Al seguir perpetuando el dominio técnico representacional, perdemos toda la infinitud de la naturaleza y el hombre. Por eso, ya no hay pensar, pues estamos trabajando en una tarea enferma que es calcular lo infinito; ¡ni se le ocurra determinar la nada, menos pensarla! Nos dicen los viejos cascarrabias amorositos y livianitos. En suma, el pensamiento científico-moderno logró casi de modo consumado volver impensado el tránsito del yo al nosotros, y se lanzó sin la mínima *aprehensión* al imposible consumir de las partículas.

\*\*\*

En los dispositivos de producción de saber, podemos ver una “cerca inmunitaria<sup>192</sup>” que opera en la producción misma del artista o el investigador, dejando el proceso “creativo”

---

<sup>191</sup> *Ibíd.*, 70.

<sup>192</sup> Cf. Carlos Ossa, *El ego explotado. Capitalismo cognitivo y precarización de la creatividad*, (Santiago: Depto. de artes visuales U. de Chile, 2016), 75.

subordinado a la estandarización de la maquinaria concursable o a la circulación tecno-económica de *pappers*. De otro modo explicado, se puede reconocer como la “innovación permanente”, este concepto deviene en una transformación radical entre *techné* y *episteme*. El cambio fundamental, se puede resumir en que la invención está atrapada en la mera circulación económica, y por lo tanto, la “creatividad” ya podría ser el puro imperar técnico.

Con la técnica contemporánea, en la que "progreso científico y progreso técnico están (...) cada vez más relacionados, en la que "innovación y progreso económico ya no pueden ir el uno sin la otra", *hay una inversión de sentido en el esquema general: la innovación ya no es lo que resulta de una invención, es un proceso global encaminado a suscitar la invención, la innovación programa su resurgimiento*. "Antes, para que la invención fuera aplicada, tenía que esperar a que las condiciones técnicas, económicas, sociales, etc., se hubieran vuelto favorables. Seguía la innovación. Ahora, lo que suscita la invención es el deseo de innovación"<sup>193</sup>

Como vemos, invención e innovación se depende, pero no son lo mismo. La invención no es del autor, sino de la *racionalización* de su determinada época. Por otro lado, la innovación en su mayoría es económica, “es lo que lleva a cabo una transformación del sistema técnico sacando consecuencias para los demás sistemas<sup>194</sup>”. Es interesante destacar que son difíciles los ejemplos que comprendan un *ego* con total autonomía, desde ello, aunque parezca redundante, “la lógica de la invención no es la del inventor<sup>195</sup>”. Como resultado, cada pensador está determinado por su racionalización de época.

Arriesgado sería pensar ¿qué sucede con los pensamientos periféricos? ¿Se podrá abrir la posibilidad del pensar libre?

## 2.2) Alarma de cálculo (apartado)

*La idea de la lucha de clases puede inducir a error. No se trata de una prueba de fuerza en la que se decide la cuestión de quién vence o quién sucumbe, ni de combate a cuyo término le irá bien al vencedor y al mal vencido. Pensar así es disimular los hechos bajo un tinte romántico. Pues, ya salga vencedora o sucumba en el combate, la burguesía está condenada*

---

<sup>193</sup> Stiegler, *La técnica y el tiempo 1. El pecado de Epimeteo*, trad. Beatriz Morales, (España: HIRU, 2003), 68.

<sup>194</sup> *Ibíd.*, 61.

<sup>195</sup> *Ibíd.*, 60.

*a perecer por las contradicciones internas que, en el curso de su evolución, habrán de resultarles fatales. La pregunta es únicamente si perecerá por si misma o a manos del proletariado. Su respuesta decidirá sobre la pervivencia o el final de una evolución cultural de tres milenios la historia nada sabe de la mala infinitud contenida en la imagen de esos dos luchadores eternamente en pugna. El verdadero político solo calcula a plazos. Y si la abolición de la burguesía no llega a consumarse antes de un momento casi calculable de la evolución técnica y económica (señalado por la inflación y la guerra química), todo estará perdido. Es preciso cortar la mecha encendida antes que la chispa llegue a la dinamita. La intervención, el riesgo y el ritmo del político son cuestiones técnicas... no caballerescas*<sup>196</sup>

El gordo kaurismaki lo anterior lo dice de forma menos sutil, poco caballerisca y más irónica, “no veo otra solución para salir de este pozo de [mierda] miseria que matar a esa minoría que posee toda la riqueza del mundo. Hay que exterminarlos, a los ricos y a los políticos que les lamen el culo. Ellos nos han llevado a esta situación en la que los valores humanitarios no valen nada. Si no lo hacemos, nos matarán ellos a nosotros.”<sup>197</sup>

Y entre tanta, tanto, nosotros jóvenes (y no tan jóvenes) impacientes, *¿permanecemos tristes o enlutados en la fría ribera?* Agua fría que canta algunas veces Holderling.

Somos los jugadores del Dinamo de Kiev de 1942, dignos ante toda fatalidad, la comunidad quiere ser libre, el valor de la libertad es la apertura de la tragedia. “También para los nazis, el futbol era una cuestión de Estado. Un monumento recuerda, en Ucrania, a los jugadores del Dinamo de Kiev de 1942. En plena ocupación alemana, ellos cometieron la locura de derrotar a una selección de Hitler en el estadio de local. Les había advertido:

*-Si ganan, mueren.*

Entraron resignados a perder, temblando de miedo y de hambre, pero no pudieron aguantarse las ganas de ser dignos. Los onces fueron fusilados con las camisetas puestas, en lo alto de un barranco, cuando termino el partido<sup>198</sup>.

---

<sup>196</sup> Walter Benjamin, *Dirección única*, (Madrid: Ediciones Alfaguara, 1987), 64 y ss.

<sup>197</sup> Aki Kaurismaki, “Hay que exterminar a los ricos y políticos que les lamen el culo”, *El periódico*, 8 de abril, 2017.

<sup>198</sup> Eduardo Galeano, *El fútbol a sol y sombra*, (Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores 2016), 38 y ss.

La metafísica atómica se nos presenta como una alarma, imagen grotesca del sonido de que algo va pasar. No creemos necesario hacer evidente la estupidez de calcular el potencial nuclear e hidrogeno de la tierra, que en resumen sería la automutilación de la especie. Pero en ese maldito cuento advienen grandes preguntas.

Los primeros toques de puerta, serían caer en *tristesse* y/o el delirio que llevan adentro del pozo.

Pero lo verdaderamente trágico es que cómicamente ambas categorías no manifiestan *lo sublime*, y por tanto vacío del pasar y el pensar (en nada), se parta buscando belleza desde el siglo XXI hasta la primera escritura.

Entonces, la *tristesse* sería ¿solo un paso? ¿Inevitable? o ¿Evitable? ES o es.

Habría que aceptar sin ánimo de perjudicarse a uno mismo que el presente es estúpidamente fascista, extremadamente conservador e inevitablemente lineal; excepto en algunos sutiles gestos que te hacen recuperar la esperanza. Aunque algunas veces, las ganas de que algo pase nos puede pasar la cuenta, pero es contenible. No del todo pues la pasión se regocija mucho con el pensar.

Profunda e inhóspita es la vieja muerte, “*la muerte llega borracha, y nunca vamos a saber cuándo va a filar el hacha*<sup>199</sup>”. No es de pre-ocuparse, en tanto ocuparse abre caminos que no hemos conocido<sup>200</sup>.

Fuera del hondo pesar, en términos de Spinoza y Nietzsche, solo la alegría es potenciamiento, en perspectiva de obrar hacia la imposible perfección. A nuestro parecer, este pensamiento estaría cercano en sospecha para producir el *aprehender*. Si usted desea, la sospecha y el *aprehender* son dos lados de la misma moneda.

Porque dentro de lo no visible de esta palabra «*aprehender*», en su aparición germana (*auffasen*) podemos reflexionarla en sentido *trascendental*, “es un verbo semánticamente cercano a *fassen, erfassen* y *ergreifen*, pero designa una *aprehensión* más activa y global,

---

<sup>199</sup> Nicanor Parra, *El poeta y la muerte*, en audiovisual: <https://www.youtube.com/watch?v=vncKKY3bui0>

<sup>200</sup> Al ser un empírico puro, ni la metafísica ontológica ni la fenomenología existencial pueden decirnos algo, el único hablante posible es el *arte*.

mientras que en los otros es más inmediatas -en cierto modo, más física<sup>201</sup>". Por lo tanto, si seguimos más al norte (nos desmarcamos de su origen latino como "captura" y su comprensión *inmediata*<sup>202</sup>), se vislumbra un resultado proyectado trascendental.

Tal vez, si a este entuerto le agregamos la sospecha, se nos aparezca un pensamiento ontológico y fuertemente existencial.

Excesivamente, es inevitable enfermarse con el presente, estos cuerpos críticos siempre le están pidiendo la libertad, e incluso más libertad a la libertad misma; el delirio es pedir a la libertad que nos libere de su libertad.

El espíritu trascendental, fuera-de-si puede conceder una vida auténtica y sana. También, no dejar en el tinte que cada uno tiene su propio camino. Se trata de escoger *la infinitud por sobre todas las cosas*.

Lo más allá está en algunos fuertes rayos de alegría y otros de tristeza. Es cuando la suspensión del ego cae de la risa y del llanto; la risa es el llanto de los dioses.

### 2.3) Técnica moderna

Hay muchos textos que piensan sobre la técnica, sobre todos los cercanos a la catástrofe del S. XX. Dentro de ese campo de pensar, aparece un tripartito de la sociología: Weber, Marcuse y Habermas. En ellos, encontramos un concepto crítico llamado *racionalización*, esta trata sobre un pensamiento que figura una aleación entre ciencia y técnica, que sin duda es una estructuración con fines políticos instrumentales, basados en la *racionalización* del dominio técnico e ideológico sobre la vida de los hombres.

La nombrada técnica anda lejos de su comprensión moderna, pues su esencia nos impulsa hacia otro tiempo. Esta breve precisión es para demarcar que el siguiente análisis de la técnica solo se desarrollará con lo que está a la vista, es decir, comprendida como *instrumentum*.

El desocultar que domina la técnica moderna no se despliega en un pro-ducir en el sentido de ποιησις [poesis]. El desocultar imperante en la técnica moderna es un provocar que pone a la

---

<sup>201</sup> Antonio Gómez, "Glosario Explicado alemán-español", en G.W.F. Hegel, *Fenomenología del espíritu*, trad. Antonio Gómez, (Madrid: Abada, 2010), 973

<sup>202</sup> Cf. Heidegger, *Ser y Tiempo*, § 47.

naturaleza en la exigencia de liberar energías, que en cuanto tales puedan ser explotadas y acumuladas<sup>203</sup>

(El desocultar sería la esencia de la técnica, es decir, desocultar como *alétheia* (ἀλήθεια), donde aparece la *verdad*.) En su casi total contrario, el desocultar moderno es imperante, efectos predominantes basados en la transformación y movimiento del pensar sistemático capitalista. Problematicemos este particular desocultar moderno.

[El desocultar de la técnica moderna] tiene el carácter de poner en el sentido de la provocación. Esta acontece de tal manera que se descubren las energías ocultas en la naturaleza; lo descubierto es transformado; lo transformado, acumulado; a su vez, repartido y lo repartido se renueva cambiado<sup>204</sup>

Ya que la naturaleza se revela al hombre como la principal fuente de energías, la vida se revela en su total instrumentalización. El advenimiento de la técnica moderna revela que el devenir histórico del tecno-capitalismo, produce y transforma (certeramente: es) la vida de los hombres. Con ello, por ejemplo, aparece la percepción del bosque transmutado en economía, la naturaleza convertida en una industria de papel o forestal, e incluso en una máquina de turismo conocida como “parques nacionales”.

El ojo del hombre moderno está atrapado y consolidado en el pensar económico. Este ojo de escarabajo, produce que casi la totalidad del ser sea constantemente transformada en medio. En lo que respecta al arte, si queremos convocar una estética de mínima-estándar de belleza ante el ojo instrumental-económico, en última instancia, solo ve la posibilidad de compra y venta.

Para crear una imagen del problema de la técnica moderna, y en relación a la tablita anterior (tabla 4), aparecen nuevas categorías determinantes.

---

<sup>203</sup> Martin Heidegger, *Filosofía, ciencia y técnica*, trad. Jorge Acevedo (Santiago: Editorial universitaria, 1997, 123.

<sup>204</sup> *Ibíd.*, 125.

Sistema	
Poder	
Dispositivo-cibernético	
Orden	Fuerza-ley
Comunicación política	
Trabajo	

Tabla 5

Lo interesante no es la categoría por sí sola, sino su relación(es) con las demás. Por ejemplo, la categoría de trabajo, aparece recurrentemente en comunicación y dispositivo.

Basta ahora, explicar las categorías para re-flexionarlas en su determinante de reproducción de la dominación, sin antes de decir que la tablita es solo una simple exposición y no una imagen, si fuera una imagen se comportaría en red, y no como la vieja y añeja escala jerárquica que es.

1) *Sistema técnico*: “hay interdependencia, estática y dinámica, unos diferentes niveles de combinaciones que implican unas leyes de funcionamiento y unos procesos de transformación. Cada nivel se encuentra integrado en un nivel superior que depende de él, hasta alcanzar esta coherencia global que forma el sistema (...) La evolución de los sistemas técnicos va en el sentido de la complejidad y la solarización de los elementos combinados<sup>205</sup>”. Cabe recalcar, que a medida que evolucionan los sistemas, el nivel de complejidad y solidaridad de cada elemento particular crece.

Otro punto a destacar, es que el sistema técnico necesita la “revolución” constante de innovación (esta trata sobre una transformación movediza y huidiza), con esta característica -de la innovación, el sistema técnico logra los desplazamientos sucesivos de sus límites, que ya no son ni la ciudad, ni el país, sino que se quiere cumplir en capturar la *totalidad*.

Por lo anterior, el sistema-técnico lleva en su desarrollo un germen de *desterritorialización* y *destemporalización*. Este movimiento implica un cambio radical en los términos de espacio

<sup>205</sup> Stiegler, *La técnica y el tiempo*, 53 y ss.

y tiempo, si antes eran de modo equivalente las condiciones *a priori* del pensar<sup>206</sup>, ahora el tiempo olvida al espacio en su constante disolución. Este proceso deja a la percepción en un espacio casi-mutilado, o sea, un espacio inmediato diluido por el tiempo. En esta mutación -del espacio/tiempo, las relaciones humanas devienen extremadamente aceleradas. De modo que, al ser instantáneas, las relaciones sociales basadas en una asociación inmediata generan una pérdida (Stiegler lo reconoce así) de la conciencia de la comunidad. La pérdida de la estética de la comunidad se desvanece, pues el lazo cultural al ser inmediato y frágil tiende a diluirse junto con la percepción.

No queremos caer en un determinismo técnico, pero si nos detenemos un momento sobre esta operación, que eventualmente se podría re-conocer en el famoso texto de McLuhan y Fiore<sup>207</sup>, los hombres son efectos de la técnica, en estricto rigor, de los dispositivos técnicos, en ello, los aparatos son una extensión de las habilidades del hombre. Pues bien, en parte es verdad, solo si se acepta que la condición del imperar técnico es el único método-sistemático para ser en la hipermodernidad. En tanto la otra verdad es que tener conciencia en des-orden, pensar desde el sistema en su posibilidad de crisis o detención (el virus o el “hacking” de la información, para luego liberarla a la comunidad, no anda lejos de esto), es una posibilidad política, en perspectiva de liberar información privilegiada, que como sabemos, es la nueva mercancía para la inversión capitalista.

En términos filosóficos, este nuevo pensamiento estaría posibilitando algo no proveniente de la finitud de época de la imagen del mundo. Si nos permitiésemos arriesgar una reflexión, sería que cuando pensamos en des-orden, es decir, en permanente ejercicio de dislocación de los sistemas tecno-lógicos, accedemos a un pensar trascendental. Pero esto se suele confundir con la innovación constante y también con la crisis del sujeto, por ello si nos resguardamos de esos casi inevitables vicios, ha de lugar re-significar esta virtud política. Expulsar la

---

<sup>206</sup> Se suele comentar este cambio de la sociedad letrada a la sociedad virtual con la disolución de las categorías *a priori* de espacio y tiempo -provenientes de la estética trascendental, algo así como que ya no estaría vigente por las mutaciones del tardo-capitalismo. Pues bien, nosotros creemos que al igual que Gardel, Kant se torna (lamentablemente) más vigente con el devenir de la hipermodernidad. Pues al menos si consideramos la estética, la conceptualización de tiempo contiene ya las transformaciones de la “posmodernidad”. El tiempo (kantiano) es: la diferencia, la inmediatez, sensibilidad, en otras palabras, categorías que son definitorias para nuestro presente.

<sup>207</sup> McLuhan y Fiore, *The medium is the message: An inventory of effects*, (New York: Bantam, 1967).

palabra (tecno)-creación del idiota, y concederla en un sentido originario, *creación* con todo su contenido ontológico y político.

Desde la manifestación de la máquina, cuyo corazón es la electricidad –conocida como el insecto de Edison, y sus determinados efectos, reconocemos una “inmunidad-técnica”. Que nace de las constantes mutilaciones del *tiempo* por parte de la máquina asociada al sistema en red. Nadie puede dudar lo que significó el dispositivo reloj en el adoctrinamiento de los trabajadores. Esta asociación logra de modo efectivo el orden y la fuerza-ley del *sistema* completo. La operación de esta inmunidad es el “decantar” el *tiempo* por un sistema no solo material, sino también conceptual y virtual, posibilitando la manifestación de lo infinito cerrado (inmunizado), o para sus efectos técnicos-modernos: *lo inmenso castrado por el cálculo*. El precio de esta castración se perpetua en una violencia extrema de mantener su operatividad posible, pero su operatividad posible es a la medida de lo imposible (esta operación se suele confundir con la aparente libertad del presente). *Negatividad* irresuelta encaminada hacia el vacío, es decir, su producción de sentido es la reproducción de la técnica moderna. En esto, su determinación de la *nada* es un complejo equilibrio necesario de no saber para dónde dirigirse; definitivamente, si lo saben, las dos vías de resolver la aporía es la acumulación o el colapso. Nuestra época salvaje, sabe muy bien el peso (o si se desea el valor) y precio de esa contradicción, se trata de un sistema que busca la acumulación sin límites en el desierto donde todo está permitido, para luego generar las condiciones de su auto-mutilación constante. Se trata, por tanto, de un sistema de acumulación del colapso.

Permitámonos por vez primera invocar a uno de los marxianos de Marte, para ejemplificar materialmente la esencia del capitalismo,

La gran industria creó, con la máquina de vapor y otras máquinas, los medios de aumentar la producción industrial rápidamente, a bajo costo y hasta el infinito. Merced a esta facilidad de ampliar la producción, la libre competencia, consecuencia necesaria de esta gran industria, adquirió pronto un carácter extraordinariamente violento; un gran número de capitalistas se lanzó a la industria, en breve plazo se produjo más de lo que se podía consumir. Como consecuencia, no se podían vender las mercancías fabricadas y sobrevino la llamada crisis comercial; las fábricas tuvieron que parar, los fabricantes quebraron y los obreros se quedaron sin pan. Y en todas partes se extendió la mayor miseria. Al cabo de cierto tiempo se vendieron los productos sobrantes, las fábricas volvieron a funcionar, los salarios subieron y, poco a

poco, los negocios marcharon mejor que nunca. Pero no por mucho tiempo, ya que pronto volvieron a producirse demasiadas mercancías y sobrevino una nueva crisis que transcurrió exactamente de la misma manera que la anterior. Así, desde comienzos del presente siglo, en la situación de la industria se han producido continuamente oscilaciones entre períodos de prosperidad y períodos de crisis, y casi regularmente, cada cinco o siete años se ha producido tal crisis, con la particularidad de que cada vez acarrea las mayores calamidades para los obreros, una agitación revolucionaria general y un peligro colosal para todo el régimen existente<sup>208</sup>

Los sistemas en red están re-estructurados de manera que cuando requiera un cambio, lo acepte sin generar un rechazo. Entonces, si a todo este lío de la sobreproducción y crisis del sistema capitalista, le sumamos la innovación permanente, aparece que los sistemas tienen una vulnerabilidad al cambio, es decir, están abiertos a la modificación permanente. Si no fuera así, cada cambio significaría la total caída del sistema.

Entra en escena el trabajador de rendimiento (ahora se usa de modo altamente apresurado la categoría de “creativo”), este tiene la tarea de innovar para generar condiciones de colapso, o de “revolución”. La trampa es que las condiciones para “emprender” la innovación solo se permiten dentro de la evolución técnico-moderna, pues un innovador de lo social sería peligroso y no tan transformista. Lo anterior, por lo tanto, no es más que una revolución cosmética, no logrando ni siquiera saborear lo estético.

Esto deviene en una alarma de catástrofe, no del todo fatal, sino de la conciencia (ciencia y el pensar mismo) contagiada y producida por la técnica moderna, donde la producción del mundo por parte del sujeto, no puede abrirse en nada más que el pensar tecno-lógico. Por eso hablamos de una castración, pues la reproducción del ser quedó esterilizada. Este cancerígeno devenir de la virulencia, es una tensión de voluntad a la universalización sin límites del tardo-capitalismo salvaje.

2) *Dispositivo-Cibernético*: como comprenderán el tránsito de sistema técnico a dispositivo es inevitable, “un "sistema" es un "aparato, *dispositivo* formado por una reunión de *órganos*, de elementos análogos” (...) La técnica moderna está dominada por la cibernética como ciencia

---

<sup>208</sup> Friedrich Engels, *Principio del comunismo*, en edición digital: <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/47-princi.htm>

de la *organización*, en el sentido más amplio que hay que remontar al *organum* como instrumento para la organización como característica de vida (...) [De este modo,] el arsenal de dispositivos miniaturizados que componen las máquinas más avanzadas ‘proporciona, por medio de piezas sueltas, los elementos de un ensamblaje extrañamente comparable al ensamblaje biológico’<sup>209</sup>.

Este nuevo sistema tecno-capitalista o capitalismo cognitivo, busca conectar técnica moderna como *dispositivo* con la vida, produciendo de este modo una nueva subjetividad -un ego explotado, “la subjetividad -proceso de articulación del sentido existencial- al ser “producida” por las máquinas semióticas del capital adquiere el signo de valor-utilidad<sup>210</sup>”. En ello, la entrada del tecno-capitalismo maquinal en el cuerpo (social e individual) produce una re-estructura del ser-en-común y de la facultad de producir. Desde el ser en común es (la ya comentada) pérdida de sentimiento de comunidad, o más bien, la única comunidad que se hace verdadera es el comunismo virtual. Desde la facultad producir, solo esta permite lo relativo a la técnica moderna y sus diferentes modificaciones.

En efecto, “el capitalismo ha dejado de ser solo un sistema económico para convertirse en el lenguaje de una modernización sin memoria<sup>211</sup>”. El recuerdo es un proceso narrativo, que algunos casos tiende al olvido, pero está vivo, *crea* al mito y el tiempo. En cambio, las máquinas no narran, no cuentan historias. “La memoria digital es una adición y acumulación sin lagunas. Los datos registrados son *enumerables*, pero no *narrables*<sup>212</sup>”, su única garantía es que no se olvidan, pero repitámoslo *no producen mito*. Al vivir en una época del olvido narrativo, el ser está constantemente perdiendo la mitificación y la unificación de los relatos, que sin duda están relacionadas.

Si reflexionamos sobre la razón indexada al *orden*, la pérdida del mito del comunismo está aparentemente casi consumada. Evidentemente no estamos convocando los marxismos después de Marx. Además, precisemos que sobre esto no hay fórmulas, pues cada comunidad

---

<sup>209</sup> Stiegler, *La técnica y el tiempo 2. La desorientación*, trad. Beatriz morales, (España: Hiru, 2002), 128.

<sup>210</sup> Ossa, *El ego explotado*, 62.

<sup>211</sup> *Ibíd.*, 108.

<sup>212</sup> Byung-Chul Han, *Psicopolítica*, trad. Alfredo Bergés, (Barcelona: Herder, 2014), 53.

es para-sí, en tanto narra su (im)propio mito. El efecto violento es que el único mito que nos estamos permitiendo, es del puerco o del cochinito, es decir, del capitalismo y nihilismo.

Recordemos a Nietzsche para re-significar este problema,

La civilización y el olvido se requieren mutuamente, porque para preservar el dominio de la razón es necesario un permanente ejercicio de olvido<sup>213</sup>

La película “Blade runner” (1982) es una metáfora inigualable en lo que buscamos decir.

La perpetuación del dominio por parte del tecno-capitalismo, adviene desde que la maquina toma parte de la *verdad*, en otras palabras, la maquina es la nueva forma de dominio de lo social. Pues ante todo, el surgimiento de la ciudad virtual viene a resignificar las “estructuras” de dominación tradicional. Estas nuevas reestructuraciones (entre saber y poder) hacen aparecer un nuevo mediador, se trata de la comunicación-política. Con el nuevo mediador aparecen sus procesadores, se trata la clase tecnológica<sup>214</sup>, proveniente de la nueva súper mediatización instantánea mundial.

3) *Comunicación, o la hiper-industrialización de la civilización*<sup>215</sup>: la comunicación se ha transformado en la industria de la información. Pareciera ser que esta nueva especie de comunismo virtual, viene a marcar una vuelta de carnero a lo que entendíamos por comunicación y sociedad. Pues bien, el núcleo de esto es la industria cultural y, por supuesto, el pensamiento de Adorno. Nuestra propuesta no va en casi ninguna relación con él, ni en su odio al jazz, ni tampoco en su análisis dual de la civilización de los 70’, menos aún en su crítica kantiana (del camello) a la tecno-moral, que podría ser reconocido como la neurosis moderna (precisemos que ser neurótico no es lo mismo que ser pesimista).

La concordia aparece en la siguiente cita, y también con la industria cultural,

---

<sup>213</sup> Lemm, *La filosofía animal de Nietzsche*, 29.

<sup>214</sup> “En una línea de pensamiento congruente con aquella expresada por Zigmunt Bauman, el diagnóstico va todavía más lejos, proponiendo una suerte de ‘lucha de clases virtuales’: “La clase tecnológica (virtual) debe liquidar a las clases trabajadora. . . Las clases trabajadoras tienen un interés objetivo en el mantenimiento de un empleo público regular en la máquina productiva del capitalismo; las clases tecnológicas tienen un interés subjetivo por trasmutar la retórica del empleo en ‘participación creativa’ en la realidad virtual como forma de vida en auge”, Álvaro Cuadra, *Hiperindustria cultural*, (Santiago: Ebook, 2007), 35.

<sup>215</sup> Al conceder la *cultura* un campo trascendental para nuestro pensamiento político, usamos por mérito a la decadencia y al cuidado perdido de las palabras, el concepto de civilización, en vez, de cultura.

Cuanto más íntegramente se resuelve el lenguaje en pura comunicación, cuanto más plenamente se convierten las palabras, de portadoras sustanciales de significado, en puros signos carente de cualidad, cuanto más pura y transparente hacen la transmisión del objeto deseado, tanto más opacas e impenetrables se hacen al mismo tiempo las palabras<sup>216</sup>

Aparece el devenir de la nada, un vacío casi inevitable que surge a partir de la pérdida de la vitalidad de las palabras, podríamos tentarnos a preguntar: ¿qué régimen de saber aparece con las palabras vacías?

Los análisis de la comunicación política visibilizan un grave deterioro de las palabras, de la escritura y la memoria del pensar, desgaste que se produce gracias al efecto de la *positividad*, “piense positivo” decía una campaña de unos gobiernos atrás. La pérdida de la vitalidad del ser, es decir, la *negatividad* es a cambio del común virtual positivo.

La violencia de la identidad generada en el exceso positivo del ser, produce una sociedad de la neurosis colectiva, basados en el básico cinismo del intercambio instantáneo representativo del me gusta. El tecno-mercado ofrece a través del valor emotivo y de culto darle al cuerpo una nueva cosmética significativa, que se traduce en “nuevas” identidades aparentemente diferenciadas. Estos procesos que se muestran como libres, autónomos y “revolucionaros”, demuestran que, al parecer la comunidad parasitaria de la red, se cree y compra el cuento de que están siendo un lenguaje diferente.

En efecto, aparte de ser una diarrea cognitiva, las metáforas y la acción parasitaria de los usuarios-red asociados al imperar híper-moderno, no son más que una reproducción sin sometimiento al capital cognitivo. Ahora bien, en los cambios asociados a la comunicación, hay que precisar que,

La industria cultural no era el resabio ideológico del taylorismo, ni representaba la fase anacrónica de una economía de acumulación primaria. Al contrario, en ella se estaba constituyendo la genealogía del capitalismo cognitivo (...) una potencia molecular retroalimentándose de sus ficciones, desajustes y accidentes. Valorando al lenguaje no por su exactitud, sino por los desplazamientos, trizaduras y pliegues<sup>217</sup>

---

<sup>216</sup> Horkheimer y Adorno, *Dialéctica de la ilustración*, trad. José Sánchez, (Madrid: Trotta, 1998), 209

<sup>217</sup> Ossa, *El ego explotado*, 98.

Este nuevo capitalismo tardío se apodera del lenguaje, para adentrar su dominio a través de los cada vez más inteligentes y locos dispositivos (que además vienen a transformar al sujeto implicado). Este nuevo ego auto-explotado puede ser reflejado en el tránsito que hace ver Cuadra (en “Hiperindustria cultural”, 2007) entre el broadcast al podcast. El primero trata del típico modelo vertical de comunicación: televisión, radio y periódicos, provenientes de modelos fordistas de organización, donde el receptor está indiferenciado y el emisor es único. Se trata de los modelos de información antes del nacimiento de la red. Por ejemplo, en este modelo en particular, se veía la programación de la TV de modo pasivo, en cambio, ahora esto ya no tiene sentido, pues aparece un consumidor activo que tiene la capacidad de elegir los contenidos. Y más allá, aparece el podcast, pues este *usuario* no solo elige los contenidos que desea, sino que también los puede producir, es decir, generar una nueva información. Es tan el nivel de producción de información de los usuarios, que las noticias más relevantes quedan ocultas por la saturación de basura informática.

Las nuevas plataformas virtuales adquieren un nivel de complejidad que no solo suma datos desde la interrogación -por ejemplo la vieja encuesta, sino que ahora los *usuarios* de la red vienen a entregar de forma gratuita y voluntaria sus formas de comportamiento a esta conciencia tecnológica, que se reconoce como el *Big data*. Este cerebro similar a la Matrix tiene información privilegiada del que-hacer de los humanos. En ello, las plataformas virtuales juegan un rol realmente importante en la predicción de la acción humana, pues son ellas las que se encargan de vender las conciencias virtuales (datos) a las empresas transnacionales, las policías de Estado o alguna consultora de la ingeniería social. Este nacimiento del cerebro técnico del mundo adquiere una mayor significación con la tetera a presión que está a punto de hervir: psicopolítica.

Nos dirigimos a la época de la psicopolítica digital. Avanza desde una vigilancia pasiva hacia un control activo. (...) El *Big Data* es un instrumento psicopolítico muy eficiente que permite adquirir un conocimiento integral de la dinámica inherente a la sociedad de la comunicación. Se trata de un *conocimiento de dominación* que permite intervenir en la psique y condicionarla a un nivel prerreflexivo<sup>218</sup>

---

<sup>218</sup> Byung-Chul Han, *Psicopolítica*, 14.

Estamos al advenimiento de una nueva dominación, ya que no solo se vigila y castiga las fuerzas productivas del cuerpo, sino que, en virtud de las nuevas tecnologías de dominación, se conceptualiza una forma de adiestramiento de la *psique* como fuerza productiva. “Para incrementar la productividad, no se *superan* resistencias corporales, sino que se *optimizan* procesos psíquicos y mentales. El *disciplinamiento corporal* cede ante la *optimización mental*<sup>219</sup>”. No sólo se trata de un cambio en el trabajo mismo, sino que también se trata de otra de las tantas venenosas mutaciones que adquiere el capitalismo con arreglo de perpetuidad de dominación.

Si convocamos el poder pastoral y lo relacionamos con este nuevo régimen disciplinar, se deduce que no solo se inmiscuye en que la servidumbre (por ejemplo) tenga una cantidad mínima de grano, sino que también el pastor ahora está en el cerebro mismo del siervo. Al tener magna atribución, puede saber si el siervo sufre algún “desperfecto” psicológico que podría eventualmente afectar la producción.

Lo más radical de esta mutación que puede ser caracterizada como psicopolítica, es la producción continua de lo idéntico, que se condensan en el advenimiento del idiota moderno, donde el absurdo es su única garantía para la creación. Agreguemos que este idiota no tiene experiencia, ya que solo posee el vacío de la positividad que produce el sistema.

Para culminar este punto, queremos recalcar que la nueva comunicación viene a consumir la vida como dispositivo, en suma, toda la fuerza (incluida la restante) del hombre está abocada a la reproducción de la hiperindustria cultural.

Más drástico es esto, el tecno-capitalismo deviene religión, la religión deviene capitalismo. Estamos en presencia de una nueva religión de la posmodernidad, “este hipercapitalismo, escéptico y ecléctico al mismo tiempo es, bien mirado una apuesta radical por el ‘Reino de este mundo’, cuyo horizonte de sentido no podría ser sino el advenimiento de un neopaganismo de alta tecnología<sup>220</sup>”.

---

<sup>219</sup> *Ibíd.*, 24.

<sup>220</sup> *Ibíd.*, 74.

En el lúgubre devenir de lo igual y lo efímero, aparecen las nuevas políticas de tolerancia asociadas a la apertura sin mediación del mercado. Estas técnicas políticas multiculturalistas liberalistas, creen de verdad que este nuevo fetiche de la interconexión, abre un horizonte de aparente tolerancia y consenso entre los ecologistas maderistas, animalistas ballenistas, feministas liberalistas, etc. Da igual que “*istas*” o de que agrupación sea, no es fortuita la efímera diferencia y la tolerancia (ecléctica) liberal con los otros, asociada a la democracia representativa o virtual. La llave de paso es que en ambas son militantes del partido de la *nada vacía*.

4) *Trabajo*: el milagro metafísico de la esquizofrenia ocurre cuando el trabajo invertido en la producción de la mercancía deviene salario, y por tanto, la posterior satisfacción del deseo libidinoso del sujeto que vende su fuerza productiva (su cuerpo), para cumplir sus altos deseos de compras, que al final no es más que una apetencia vacía por el mero desear, dado que después lo desecha, y vuelve al inicio de este párrafo. Este jueguito el mercado (y por tanto, las sanguijuelas publicitarias) lo sabe y lo requiere, se trata del consumismo masivo. Digámoslo mejor en términos filosóficos, se trata del vivir en la pura *inmediatez*, sin *meditación* alguna. Producido y casi fatalmente seducido por nada más que la hiperindustria cultural.

Lo anterior se reproduce *ad infinitum*, con este tipo de consumismo se permite que el capitalismo ultra-productivo no se quiebre cada año, sino cada 6 o 7 años aproximadamente. La súper producción colapsa pues no tiene a quién venderle sus productos. Declarándose las empresas en quiebra, para reclamar al Estado un colchón ante la inminente caída.

Dentro de la burbuja de *caca(re)* de los nuevos sistemas de poder, se comprende una reformulación de las estructuras fordistas de la organización del trabajo. Por lo tanto, después de Ford o Toyota (da igual), aparecen manuales para la nueva sobrevivencia empresarial. Estos tratan principalmente de re-organizaciones que se producen desde el concepto de flexibilidad. Cabe destacar que, en este rollo, existe algunas sociologías y psicologías críticas que estudian los efectos sobre la sanidad mental del trabajador de rendimiento, efectos neurológicos que sin duda quedan subsumidos por el orden del discurso.

Los tres nudos son<sup>221</sup>:

*1.-Reinvención discontinua de instituciones:* *Reengineering* es la palabra clave para entender este punto, su práctica efectiva considera el despido de trabajadores. ¿Para qué? Para producir flexibilidad que se traduce en eficiencia. Esta “eficiencia” se permite desde el uso de *software*, esta cuestión cibernética corresponde a un conjunto de programas que permiten controlar de modo cuantitativo la eficiencia de cada trabajador, que se salvó de no ser despedido por la nueva re-estructuración.

Entonces, luego de vaciar algunos cupos ineficientes, se forma la *desagregación vertical*. Si lo comparamos en relación a la estructuración de las empresas clásicas fordistas, estas tenían una forma piramidal, en otras palabras, el cerdo está en el piso más alto, y luego a medida que descendemos aparecen los buitres (burócratas), las sanguijuelas, garrapatas, y cuanto bicho más. En la nueva *desagregación vertical* (toyotista) aparece el concepto de *delayering*, es decir, eliminación de capas. Por lo tanto, ahora se necesitan menos ratas (vigilantes) para controlar a los trabajadores. Resaltemos, que algunas ratas ya fueron expulsadas por el gato eléctrico (*software*).

Algunos expertos dicen que la *desagregación vertical* es el fin del capitalismo organizado, este término que hemos desplazado por la selva de bichos, se define (en la inmediatez liberal) como: el modo en que cualquier trabajador tiene la facultad de acceder a cualquier campo o nodo de la producción. ¿Cómo funciona? En virtud de la formación de redes flexibles, pues como sabemos la red permite la unión entre nodos (*hardware*). En teoría esta unión entre redes permitiría la cooperación, y la posibilidad de intervenir en todas las partes del desarrollo de la mercancía.

*2.-Especialización flexible de la producción:* La *especialización flexible* o *estrategia de innovación permanente* son la misma cuestión. Estas dos intentan que la producción se adapte rápidamente a la contingencia de la demanda. Esta forma de producción discontinua les exige a los trabajadores ser altamente “creativos” y estar enterados de los constantes cambios que tiene el mercado –en cada instante de sus vidas, para luego poder adecuar la mercancía a los

---

<sup>221</sup> Cf. Richard Sennet, *La corrosión de carácter. Las consecuencias del trabajo en el nuevo capitalismo*, trad. Daniel Najmías, (Barcelona: Anagrama, 2006).

excesivamente diferentes consumidores. Por lo tanto, la posibilidad de esta estrategia es reaccionar lo más rápido posible a los cambios instantáneos que está sufriendo el mercado.

Las nuevas formas de comunicación, los ordenadores avanzados (gatos eléctricos), el análisis semiológico del inconsciente, el marketing publicitario, la flexibilidad, son formas que permiten la alteración (gracias a los estudios del mercado) de la producción en cada *islotte de la producción*. Al tener rápidamente la información necesaria de los consumidores, considerando (además) las redes flexibles de producción, dan la chance de generar un cambio brusco en el producto. La cuestión es simple, si la empresa no está abierta al cambio y la flexibilidad, no tienen la posibilidad de sobrevivencia dentro de lo incierto y relativo del mercado. En esta ola, el burgués surfista puede morir ahogado, mientras los verdaderos chanchos (capitalismo transnacional) ven por la T.V. su muerte.

Agreguémosle a esta necesidad, que es necesario sacar toda ganancia en el menor tiempo posible, incluyendo el tiempo de la vida. Podríamos decir que los que se abocan al emprendimiento basado en estrategias de alta (auto)-explotación y explotación cibernética de los trabajadores, ya están convertidos en *zombies*.

*3.-Concentración sin centralización de poder:* El desmontaje de la jerarquía burocrática tradicional y el advenimiento de islotes de producción, o redes independientes y relacionales. Se trata, en suma, de la apariencia del olvido de la jerarquía y el mando desde arriba, para poner un tiempo de trabajo liberado de la jaula de hierro. Desde la ruptura con el concepto de Weber proviene el *tagwerk*, esta categoría se explica desde “trabaja como quieras”. Por lo tanto, lo que derivamos de las anteriores flexiones es que el trabajo entra en el conocido horario flexible, para entregar al trabajador y a su nodo correspondiente la apariencia de libertad en la producción. Todo lo anterior es posibilitado por la conocida sumisión electrónica, es decir, la obediencia de órdenes por medio de dispositivos tecnológicos.

\*\*\*

La concentración sin centralización en verdad, es la misma lesera que la sumisión del anterior siglo. Es incluso más extrema porque los sistemas de vigilancia son más precisos, y además dado que los objetivos son inalcanzables, el trabajador (sin carácter o enajenado) tiene que desplegar y cambiar su tiempo liberado al ocio por tiempo atado al trabajo. Por último, antes

el trabajador salía de la industria y disponía de tiempo “libre”, claramente capturado por las industrias culturales, pero qué más da, al menos disponía de tiempo para su familia burguesa y los amigotes del bar o del hipódromo. En nuestros viciados tiempos modernos este mismo hombre sale al bar, pero con un dispositivo de vigilancia que norma su que-hacer.

Uno de los grandes problemas es que el hombre ha perdido la posibilidad del ocio, porque nunca detiene el trabajo, se despierta con las (tecno)-órdenes y se duerme pensando en el orden. Esta nueva “flexibilidad engendra des-orden, pero no libera las restricciones<sup>222</sup>”, la obediencia la acrecienta y la explotación mental es gravemente fatal. El cebo es que nos hacen creer que el tiempo libre no cuenta como trabajo, se trata de la huida del látigo por la auto-sumisión. Otra vez, el capitalismo deviene religión.

Cualquier ilustrado sabrá que los datos (de los países civilizados y alguno que otro país mono-productor salvaje) en relación a la enfermedad mental del ego explotado son extremos, también altamente radical son los niveles de narcotización de los individuos para soportar la súper-explotación, peor aún tener a nuestros niños drogados para soportar la tortura de una institución carente de sentido. Finalmente, ni hablar del aumento de la tasa de suicidio. ¡Datos sobran!, lo absurdo -un poco cómico, raya en que los mismos datos y análisis altamente manipulados de la clase tecnológica y burocrática, no pueden ocultar la catástrofe. Lo fatal es que esta mutación del capitalismo recién está comenzando. Reflexionemos que, hemos pasado por alto un análisis del *capitalismo asiático*, donde ni los cascos celestes se inmiscuyen en terminar la esclavitud, ni menos en posibilitar la democracia inmunitaria.

A pesar de la inminente catástrofe del *sujeto de rendimiento*, los cerdos insisten en la transformación y el irrestricto avance de su formación histórica sin sentido. Tan vacío y poco meditado es, que ni siquiera han aumentado el crecimiento de la producción.

Tomemos, por ejemplo, una medida específica de crecimiento, el producto interior bruto (PIB). Según este indicador, el crecimiento fue mayor en la era de los dinosaurios burocráticos; las tasas de productividad han disminuido en todas las grandes sociedades industriales (...) Gracias a los avances tecnológicos, se ha producido un aumento importante del sector de las manufacturas en algunos países, pero, calculada en todas las clases de empleados administrativos y obreros, la productividad, medida tanto en términos de

---

<sup>222</sup> Sennet, *La corrosión de carácter*, 40.

producción de un trabajador individual como en horas de trabajo, ha mermado en todas partes. Algunos economistas han llegado a afirmar que si se suman todos los costes del trabajo informatizado, la tecnología, en realidad, arroja un déficit de productividad<sup>223</sup>

El robo de los puercos surge a cambio del deterioro constante del cuerpo (y la mente), y al mismo tiempo del robo silencioso y constante de la actividad productiva. Como resultado, la concentración de la riqueza les pertenece cada vez más a menos manos. Y entremedio la catástrofe aumenta, la depresión es escandalosa y el suicidio sube como un chorreo anti-gravedad.

¿En qué nos estamos ocupando? ¿Estamos todos ocupándonos de algo? Básicamente estamos viviendo la necesidad de la *necesidad*. Romper la necesidad es algo que el necio no vislumbra, ya que aún está abocado a la coseidad o la percepción cósmica. Levantar cabezas de las cosas es una tarea política, mientras no se logre esto, el necio seguirá reproduciendo su vida como cosa, es decir, como objeto transable en el mercado.

El obrero es más pobre cuanto más riqueza produce, cuanto más crece su producción en potencia y en volumen. El trabajador se convierte en una mercancía tanto más barata cuantas más mercancías produce. La desvalorización del mundo humano crece en razón directa de la valorización del mundo de las cosas. El trabajo no sólo produce mercancías; se produce también a sí mismo y al obrero como *mercancía*, y justamente en la proporción en que produce mercancías en general<sup>224</sup>

Enajenación; y los intelectuales, ¿enajenados?

Desaparece el sabio. Lo sustituye el investigador que trabaja en algún proyecto de investigación. Son estos proyectos y no el cuidado de algún tipo de erudición los que le proporcionan a su trabajo un carácter riguroso. El investigador ya no necesita disponer de una biblioteca en su casa. Además, está todo el tiempo de viaje. Se informa en los congresos y toma acuerdos en sesiones de trabajo. Se vincula a contratos editoriales, pues ahora son los editores los que deciden qué libros hay que escribir<sup>225</sup>

---

<sup>223</sup> *Ibíd.*, 34.

<sup>224</sup> Karl Marx, *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*, en edición digital: <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/manuscritos/man1.htm#1-4>

<sup>225</sup> Heidegger, *Caminos de Bosque*, 70.

Sufren igual la explotación tecnológica, pero al ser ilustrados se aprovechan un poco de su limitado saber-poder. En algunos casos tristes, penosos más bien, vemos el travestismo intelectual de convertirse en la burocracia del saber, todo este maquillaje para ganar un poco más de pesos. “El escepticismo acomodaticio/De los intelectuales/Autodenominados liberales<sup>226</sup>”.

Nuestro pensamiento debe saldar y superar algunas de las tonterías de la tabla 5. Una de las más grandes es creer que existe el individuo. La otra (más grave aún) es que somos cristianos secularizados por la técnica moderna. Lo problemático de este devenir, es que la obediencia no se transformó, sino que se acrecentó, como también y a la misma vez, crecieron las tecnologías cibernéticas de dominación.

Precisemos que, con la violenta entrada del nihilismo, ya no es necesario hablar de naturaleza, ni menos de dios, solo de sistema técnico. Si se quiere, el nuevo dios es el procesamiento de información particular relacionado de modo inmediato y cada vez más acelerado, en la totalidad de un sistema. El procesamiento del sistema implica una interrelación inmediata-cooperativa entre partículas o individuos. El pensamiento reflexivo debe conformarse con que: el vacío nihilista fue llenado (casi colmado) con el pensamiento de sistema. Necesitamos precisar un poco sobre esto, porque una rápida lectura lo desecharía como mero imperar técnico. Por lo tanto, desde lo anterior, una cosa son los sistemas de pensamiento y otra cosa es el sistema técnico. Los sistemas de pensamiento fueron y son uno de las grandes herencias de la filosofía moderna para el pensar. La diferencia sustancial con el sistema técnico es que este logra su objetivo en las determinaciones extremas de la partícula (o individuos), para luego, relacionarlas en sentido representacional en el campo de lo empírico puro.

#### 2.4) Biopolítica

¿Qué tipo de cuerpo se produce dentro de la era súper técnica?

Roberto Esposito responderá que no está claro para donde apunta el tránsito y relación entre biopolítica y soberanía. Pues bien, si esta última (el soberano) es lo afirmativo de la

---

<sup>226</sup> Nicanor Parra, *Aunque no vengo preparado*, en edición digital: <https://www.nicanorparra.uchile.cl/discursos/oliphant1.html>

modernidad no tendrá otro camino más que el genocidio o la tanatopolítica, en cambio, si se afirma por la biopolítica<sup>227</sup>, la conservación de la vida tendría una posibilidad, en tanto, que se condiciona para posicionar una biopolítica afirmativa. Podría revelar esta disimilitud o tensión de la categoría de biopolítica entre la denominación “eufórica<sup>228</sup>” que tilda Esposito a Negri y su perspectiva opuesta que está de modo sugerido en “la política de muerte” de Agamben<sup>229</sup>. En este último, el campo de concentración es la forma sugerente para reconocer la operatividad de la biopolítica, la “verdad” entre poder y vida. Por otro lado, la biopolítica en Negri tiene una esperanza “eufórica” en que la vida desborde el poder. Contra esa dualidad casi cartesiana aparece la superación de la inmunidad. En este caso la trabajaremos desde el auto-relato de trasplante de corazón del replicante Nancy. Esta casi biografía nos convoca en aventurar una respuesta a esta transición del poder.

En primera instancia reconoce que este cambio de corazón funciona como un intruso, el cual se revela “por fuerza, por sorpresa o por astucia; (...) sin derecho y sin haber sido admitido de antemano<sup>230</sup>”. Este intruso hace valer su identidad por inmunidad, en otras palabras, para que el corazón extranjero sea aceptado el cuerpo involucrado necesita devenir un campo de batalla, entre los médicos y la vida del cuerpo a mutar. Pues bien, no tenemos la competencia para saber si habría otro modo de trasplante –que no sea el de la forma de combate, pero desde luego, que la medicina altamente calificada solo conoce este. Se ejemplifica lo anterior (al menos) si tomamos como punto de partida su *uso empírico*.

El sistema inmunitario produce el rechazo del “otro” corazón, es el momento oportunista del intruso –de la técnica de la medicina, este para lograr la acoplación (que nunca es lograda, en definitiva) ataca al sistema inmunitario generando una baja de este, permitiendo la acoplación a través de la anulación del otro. Estos mecanismos de ataque son conocidos como quimioterapia y radioterapia. Que luego en razón probable, las bajas de defensa constante del sistema inmunológico, van a producir un cáncer en el cuerpo del trasplantado.

---

<sup>227</sup> En donde aparece y reconoce Foucault la gran influencia de Nietzsche para adentrarse a una posibilidad de una biopolítica “afirmativa”. Cf. Michel Foucault “Nietzsche, genealogía, historia”, en *Microfísicas del poder*, (Madrid: La piqueta, 1992).

<sup>228</sup> Esposito R. (2005, marzo 12), Toda filosofía es en sí política. *Diario el Clarín. Revista Ideas*. Recuperado de: <http://edant.clarin.com/suplementos/cultura/2005/03/12/u-936812.htm>

<sup>229</sup> Adán Salinas, *La semántica biopolítica. Foucault y sus recepciones*, (Viña del mar: Cenaltes, 2014), 255.

<sup>230</sup> Jean-Luc Nancy, *El intruso*, trad. Margarita Martínez, (Madrid: Amorrortu, 2007), 11.

Luego de la lucha de los médicos con el cuerpo trasplantado, que se resiste al “otro”, aparece lo extraño y lo ajeno, “*étranger*”, curiosa palabra que evoca contradicción. Nancy la toma para reflexionar el extravío para-sí, “¡qué extraño yo! (...) estoy abierto cerrado<sup>231</sup>”. Efectivamente, la inmunidad en el cuerpo produce una extrañeza, que adviene desde la llegada del intruso, y que, además, es inconmensurable con la vida que habría sido. Perdida de ser algo que nunca se fue. El yo que fue conocido ahora no es, de eso se trata la inmunidad contrariada.

Lo anterior y lo siguiente puede ser resumido de este modo: angustias inmunitarias.

Lo que me cura es lo que me afecta o me infecta, lo que me hace vivir es lo que me envejece prematuramente. Mi corazón tiene veinte años menos que yo, y el resto de mi cuerpo tiene una docena (al menos) más que yo. De este modo, rejuvenecido y envejecido a la vez, ya no tengo edad propia y no tengo propiamente edad<sup>232</sup>

Por lo tanto, la dualidad entre la afirmación de la muerte y la vida, se vislumbra con la categoría de inmunidad, pero esta última, a pesar de que actué con la muerte dona la vida. Estos ataques mortíferos (radioterapia o quimioterapia, en el caso del trasplante) son para conservar la vida. Digamos conservación de la vida y no afirmación; ¿Qué tipo de vida es esta?

Los análisis de Francisco Varela apuntan a replantear la inmunología clásica basada en metáforas militares y marcada en una conceptualización de la *representación*, es decir, basadas en estrategias duales.

Doble discriminación, doble reconocimiento [sobre el concepto yo/no-yo]: es necesario saber lo que es un antígeno [es decir, perfiles moleculares extraños] “no perteneciente al yo” antes de poder reconocerlo como tal; es lógico que el reconocimiento de lo no perteneciente al yo implica el conocimiento del yo. Recordemos que el escollo estriba en el hecho de que el reconocimiento conlleva la destrucción. Predicamento diabólico que se podría resumir de la siguiente forma: “las teorías clásicas requieren, por un lado, comparar lo que diferencia a las estructuras del yo de aquellas del no-yo, mientras que por otro lado, éstas imponen la ignorancia de la existencia del yo a la amenaza de la autodestrucción inmunológica” [A.

---

<sup>231</sup> *Ibíd.*, 36.

<sup>232</sup> *Ibíd.*, 42.

Coutinho et al., (1984)]. Nos gustaría llamar a este predicado la *paradoja instauradora* de la inmunología clásica: no se puede defender sin reconocer, ni reconocer sin destruir<sup>233</sup>

La *paradoja instauradora* ya ha sido comentada desde el trasplante de Nancy. Si aún estamos atrapados en el paradigma de la *representación* y la inmunidad, la medicina clásica solo reconocerá medios de ataque para la cura, de este modo los ataques mortíferos apuntarían directamente hacia todos los perfiles moleculares, sin diferenciar entre los “buenos” y “malos”.

Por lo tanto, lo que se evidencia es que este modo de emplear la técnica (desde la concepción heterónoma o inmunología clásica) también afecta los demás perfiles moleculares. En definitiva, los ataques no diferencian el yo/no-yo. Lo anteriormente expuesto en su *verdad* es la caída en la paradoja inmunitaria, es decir, el precio de la “salvación” o cura es la afección de la totalidad del cuerpo.

La *representación* comprendida “yo y no-yo” no es necesaria, los recientes estudios de la inmunología experimental notan que “el antígeno sólo podrá entrar en la red en la medida en que ya exista un anticuerpo [producido por la red de linfocitos, que además de los anticuerpos producen otras células variadas] en circulación que posea un perfil molecular suficientemente parecido al suyo (...) El antígeno deja de ser un “determinante” y se transforma en una perturbación leve en una red en movimiento perpetuo<sup>234</sup>”, junto con ello, de manera general, es que el sistema inmunitario no discrimina entre el yo y lo que no pertenece a él. Por lo tanto, cuando el “*étranger*” o el antígeno se adentra no actúa de forma ajena, sino entra en una red que es la totalidad del cuerpo.

Dejando grandes puertas abiertas y no teniendo lugar en esta presente investigación, tan solo apuntaremos dos avances fundamentales, en primer lugar, el paradigma de la *representación* no es una mera abstracción “metafísica”, es decir, más allá de lo físico, sino es el modo con el cual conocemos, o estrictamente, es el conocer mismo de las disciplinas modernas, por lo tanto, obviar este problema como pura abstracción o pseudo-ciencia es de una total ignorancia. En segundo lugar, la conceptualización que tenemos en presencia abre

---

<sup>233</sup> Francisco Varela, *El fenómeno de la vida*, (Santiago: Dolmen, 2000), 125.

<sup>234</sup> *Ibíd.*, 130.

posibilidades de comprender el cuerpo de distinto modo, donde tanto el exterior como el interior tienden a ser confusos.

Volvamos al intruso de Nancy, “Me convierto en algo así como en un androide de ciencia ficción, o bien en un muerto vivo (...) En efecto, el hombre comienza a sobrepasar infinitamente al hombre (esto es lo que quiso decir la «muerte de dios», en todos los sentidos posibles<sup>235</sup>”. No sabemos hacia donde apunta la bala de la técnica, pero si estamos seguros, que en tanto se mantenga constreñida como sistema-dispositivo, no tiene otro fin más que el perpetuar el daño por la cura. Revolvamos la obra experiencial de Nancy en aventurarnos a ver un filósofo-replicante salvado por la inmunidad,

Un organismo cibernético, un híbrido de máquina y organismo, una criatura de realidad social y también de ficción (...) La ciencia ficción contemporánea está llena de *ciborgs* -criaturas que son simultáneamente animal y máquina, que viven en mundos ambiguamente naturales y artificiales: La medicina moderna está asimismo llena de *cyborgs*, de acoplamientos entre organismo y máquina<sup>236</sup>

Esta ficción abre posibilidades inimaginables, solo si la pensamos desde una mutación del cuerpo, porque una aventura desdichada sería pensarlo desde una maquina autónoma o autómatas que no tendría ninguna diferencia con lo humano, como sucede con los replicantes de *Blade Runner* (1982). Fatalmente sería conceder un dominio de la *totalidad*, es decir, de la voluntad general por parte de las maquinas, como la trilogía *Matrix* (1999-2003), cabría mencionar que el *Big Data* está trabajando en asemejarse a esta ficción.

Además, muy cerrado sería considerarla como mera ficción en tanto cuerpo, pues estas últimas dos películas tienen un impulso de espíritu de ciencia ficción. Por lo tanto, no es de asustar -por ahora. Si lo pensamos bien, el gran “tope” de la ciencia es conceptualizar el movimiento kinésico o, en otras palabras: ¿cómo se enseña a caminar? Luego, como conclusión: los robots son extremadamente torpes -por ahora. Lo que sí han logrado es la conceptualización del cerebro, eso es peligroso, porque su modo de entender está apuntando a la metafísica del *orden*. En esa técnica un computador avanzado logra hacer operaciones

---

<sup>235</sup> Nancy, *El intruso*, 43 y ss.

<sup>236</sup> Donna Haraway, *Ciencia, ciborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, trad. Manuel Talens, (Madrid: Ediciones Catedra, 1995), 253.

más complejas que un cerebro humano, se trata de operaciones complejas para los *pequeños hombrecitos*, estos atienden los datos husmeando como ratas, para luego generar correlaciones, y concluir perspectivas de dominación.

En el plano literario aparece como ficción, pero si pensamos desde comienzos del siglo anterior, los porvenires de la inmunidad fueron iniciadas a partir de las crecientes políticas higienistas. Estas trataban de la inmunidad de la rata, en otras palabras, (básicamente) se trataba de resguardar los cuerpos de la infección, y enseñar modos de vida preventivos contra los virus. En rigor, lo que buscaban (avalados por una asociación entre médicos y políticos liberales) era propiciar el *orden*, a través de la policía médica. Si tomamos la experiencia del nacimiento de los dispositivos higienistas durante los finales del S.XIX y principios del S.XX en Chile<sup>237</sup>, y la contrastamos con los efectos inmunitarios de clases. No es fortuito que (ya) en el nacimiento de la “sociedad” chilena, la alta burguesía le tema al contagio de lo extraño, dejando sus “cascos” históricos sistemáticamente botados. Esto comenzó por el centro y se fueron rápidamente para las montañas, y ahora como las montañas son súper *mainstream*, se fueron al campo.

A nuestro parecer, este proceso de huida por la búsqueda de la diferenciación y protección, solo pudo ocurrir gracias a una sociedad pequeño burguesa-cristiana<sup>238</sup>, desde esa percepción los principios inmunitarios aparecen por si solos. A este movimiento histórico lo podemos llamar como inmunidad de clases. No queremos detenernos más en esta bobería, pero basta ver en el año dos mil diez y siete, dónde y cómo está ubicada la burguesía, reflejado en sus tecnológicos mecanismos de defensa contra los extraños, su total destrucción de exposición a la comunidad, y finalmente, su ubicación lejana del centro de la ciudad.

#### 2.4) Experiencia trascendental (apartado)

Fuera de todos los cambios del presente, y la creciente aceleración constante de la técnica moderna, hay una relación indisoluble y problemática entre la dualidad entre “hombre” y “mundo”. Desde luego, que esta relación es conceptualizada como viciada,

---

<sup>237</sup> Cf. Nicolás Fuster, *El cuerpo como máquina. La medicalización de la fuerza de trabajo en Chile*, (Santiago: Ceibo, 2013).

<sup>238</sup> Ni si quiera ilustrada, pues como suele suceder en tendencia histórica, los cascos históricos son ocupados por la burguesía-ilustrada. Estos zancudos han domesticado el saber-poder, y conocen como chupar la sangre del valor patrimonial de la ciudad.

purificada, cercada, etc. En otras palabras, todas las artimañas de la metafísica para fundir el infinito cerrado.

La pertinencia de contrariedad (contra la dualidad metafísica) es un pensamiento político. Por ello, nosotros evocamos la categoría de trascendental, como facultad de *experiencia* política. Este anudamiento de categorías que giran en torno a lo *trascendental*, puede sonar de modo raro (más cuando se abusa del recurso de lo cursivo), pero es lo único que nos queda en común, posicionándonos en la alteridad irrevocable del tardo-capitalismo.

Es indispensable la evocación y producción de flores y piedras en el desierto, tan solo en nuestra opinión, la manera de decir lo imposible o in-decible, es trabajo de los escritores narrativos y poetas, más que nunca estos últimos. Toda *conceptualización* en forma de crítica del querer decir de las vísceras o el *querer-íntimamente-decir* es una mera ilusión; la crítica literaria sirve para nada más que dar plazas de trabajo, ahogar neuronas y perder tinta. Lo peor, es que está silenciosamente militando contra la creatividad. Ni hablar de su extrema arrogancia, pues el que hace juicios no es el experto literato, sino el verdadero *nosotros* y el *tempo*.

### 3) La gran estafa

#### **Después de la bomba atómica**

POLVO SERÁN, MAS, ¿polvo enamorado?

Roque Dalton

¿Será posible ocuparnos de la inmunidad para tenerla a favor? ¿Si el daño no nos mata, que tipo de comunidad proviene después de la inmunidad?

Como mencionamos en el anterior capítulo de biopolítica, la problematización del soberano entre el hacer-vivir y el dejar-vivir queda en suspenso. Hasta que Esposito responde con la categoría de inmunidad. Pues esta reflejaría ese entramado tránsito irregular que ha tenido el orden y la fuerza. Cabe mencionar que, en este nudo entre el soberano y la inmunidad, Agamben menciona otro nuevo concepto, se trata del hacer-sobrevivir, este carácter con

tendencia de esclavitud del poder, puede ser comprendido con el devenir de la “coseidad” en los cuerpos, es decir, considerar a los hombres como cosas, y en tanto meras cosas, pueden ser intercambiables y eliminados.

Lo que se abre en esta reflexión, es de saber cuál es nuestra condición humana. Tensionemos con la pregunta de saber: ¿somos esclavos? Podemos esclarecer una eventual respuesta con una precisión del concepto de vida. Con el pensamiento de la “coseidad” el hombre está fuertemente tendido en su condición animal, este se reconoce como el *Zoe*, se trata de las condiciones mínimas de sobrevivencia del humano, basados en rumiar y respirar. Por otro lado, se permite conceptualizar la palabra vida no solo con lo proveniente de las bestias, sino con el *Bios*, es decir, la posibilidad del hablar, cuya manifestación trágico-política es la *parresia*, es decir, decirlo todo con la máxima valentía posible, y sin medir las consecuencias de la *verdad*.

Cuando le preguntas a Diógenes por lo mejor en los hombres responde sin vacilar: la parresia, la franqueza descarnada. ¿No es para quedarse pensando? Hay un verso de Rubén Darío: “Ser sincero es ser potente”. ¿Se puede ser sincero sin parresia? Parece que no. La sinceridad pide parresia; la parresia pide que la devuelvan a uno con golpes, palos, cuchilladas y cárceles. ¿Y la filosofía? ¿Qué cosa será una filosofía sin parresia? Los soldados romanos mostraban sus cicatrices en el cuerpo. Los filósofos debieran mostrar el trasero<sup>239</sup>

El tomar la palabra en emborrachamiento parece como un idealismo romántico, pero en su modo cínico es la potencia del pensar. Sin sinceridad no hay pensar, sin pensar no hay filosofía, sin reflexión valiente y sincera no se manifiesta la política del corazón corajudo. Por lo tanto, podríamos considerar la parresia como una categoría prima para el pensamiento trágico político. Otra vez nos escapamos lejos de nuestra facticidad, ya que lo que deviene con la mito-política representativa es la simulación y el humillante decir pragmático.

En suma, los hombres con el paradigma inmunitario logran estar encadenados en la mera vida animal. La metáfora de la cadena ya no es tan buena, porque en su mayor parte, la dominación súper moderna viene del propio dominado.

---

<sup>239</sup> Juan Rivano, *Diogenes. Los temas del cinismo*, (Santiago: Bravo y Allende editores, 1991), 89.

Entonces las condiciones del movimiento de lo libre no se permiten, solo se permite el accionar estéril del tecno-capitalismo avanzado. La tendencia histórica ha demostrado contundentemente que cuando se manifiesta la politicidad del *bios*, el *orden* irá sin la más mínima aprensión contra esa chance de real cambio. Porque la fuerza inmunológica considera lo ajeno y extraño como un enemigo que necesita exterminar. Digámoslo de otro modo, la racionalización de la dominación moderna, solo considera los D.D.H.H. en tiempos de “paz” (que ya son recurrentemente violentos), en tiempos de contradicción, bota los siglos del consenso liberal por la extrema y sangrienta violencia de la excepción.

¿O será más bien que, nuestro carnicero siglo confunde totalitarismo con democracia?

En diferente perspectiva Byung-Chul Han apuesta a que los regímenes del paradigma inmunitario han cambiado, y en algunos casos, pareciera ser que se han transformado de tal manera, que quedan obsoletos en nuestro siglo hipermoderno. En disimilitud contra el paradigma inmunitario, que podrían ser reflexiones provenientes de Agamben, el coreano vislumbra la posinmunidad, como la manifestación de un exceso de positividad en el ser. En tanto desborde de homogenización, este proceso logra eficazmente producirse en el cerebro como un golpe neuronal, luego de modo inmediato logra la somatización de la positividad del sistema.

La positivación del mundo permite la formación de nuevas formas de violencia. Estas no parten de lo otro inmunológico, sino que son inmanentes al sistema mismo. (...) Aquella violencia neuronal que da a lugar a infartos psíquicos consiste en un *terror de inmanencia*<sup>240</sup>

La violencia del capitalismo es que excede todos los parámetros de la diferencia, logrando materialmente la escenificación de una identidad global. Por este cambio, el extraño ya no sería atacado de forma inmunológica, pues se le considera con una condición exótica, esta cualidad le permite no ser extinguido, y en algunos casos lograr su aceptación estructural en el orden.

Por ello, “la violencia (...) no es privativa, sino saturativa; no es exclusiva, sino exhaustiva<sup>241</sup>”, esta no se basa en un dolor corporal, sino en un cansancio mental. En aquella

---

<sup>240</sup> Byung-Chul Han, *La sociedad del cansancio*, trad. Arantzazu Saratxaga, (Barcelona: Herder, 2012), 22 y ss.

<sup>241</sup> *Ibíd.*, 23.

aplicación de la violencia neuronal, podemos visibilizar un orden posinmunológico, basado en una sociedad idéntica y cansada.

El deterioro por el exceso de lo igual no permite la oportunidad de manifestación de la *negatividad* -cualidad esencial para el pensar. Al no tener conciencia el trabajador de rendimiento recurre al tramposo médico, este en razón de su (auto)-daño o también en virtud de hacer crecer su bolsillo, lo diagnosticará con *stress* y con necesidad urgente de entrar al mercado del *drugstore*. De este modo el dopaje “perfeccionará” su cuerpo para la explotación.

Luego como efecto, se anestesia el *dolor neuronal*. Este dolor neuronal y el posterior dopaje es *ad infinitum*. Este proceso es extremadamente violento, porque impide la reflexión para-sí. Se trata, por lo tanto, de un extravió del pensar, ya que no deja saber que el fracaso no es de la finitud (del cuerpo), sino que es propio del Sistema mismo. El trabajador de rendimiento entra en una aporía que aparece sin fin, y de vez en cuando, manifiesta sin más la locura de no saber de qué lugar proviene su gran pena.

No puede reflexionar, no puede pensar, está atado al dolor vacío. Su vida no tiene sentido, o su único sentido es seguir sobreviviendo para intentar pagar las imposibles culpas y deudas. Así nace el régimen de esclavitud del siglo XXI, con las categorías de narcotización, la deuda impagable, el alto rendimiento, las terapias ineficientes, los psicólogos que se transforman en amigos falsos, los coaching “ontológicos” para la eficiente explotación grupal, el cibercontrol ... En suma, todos los efectos del régimen de positividad del capitalismo avanzado.

¿Inmunidad o posinmunidad? Paréntesis para ampliar y no apresurar una respuesta, podemos considerar al filósofo del espectáculo (Zizek<sup>242</sup>), en perspectiva de esclarecer las cosas a través de cuatro conceptos de *hacer* política:

1.- La ultra-política: Esta funciona simplemente como un modelo bélico, la política es una guerra social.

---

<sup>242</sup> Cf. Slavoj Zizek, *En defensa de la intolerancia*, trad. Eraso y Antón, (Madrid: Sequitur, 2008).

2.- La archi-política: Se trata de la política de la inmunidad, pues se invoca la metáfora del cuerpo entendido como la sociedad, y en tanto aparezca una enfermedad, este recurre apresuradamente en asesinar al mal, en virtud de recuperar la salud.

3.-La para-política: Se basa en la competición agonística, cuyas reglas son aceptadas por todos.

4.-La meta-política: La política de la medida de lo posible.

Pyong-Chol Han dice que hay una contradicción en la tesis de Baudrillard, respecto de la positividad. Permitamos una genealogía en forma de bestiario, para mostrar las diferentes mutaciones que ha tenido el poder respecto al enemigo, y así ver si podemos aclarar este lío. En forma de pregunta sería: ¿Qué bicharraco aparece en la reproducción salvaje entre el lobo, la rata y el escarabajo?

[El lobo] es un enemigo externo, que ataca y contra el cual uno se defiende construyendo fortificaciones y murallas. En la siguiente fase, el enemigo adopta la forma de una rata. Es un enemigo que opera en la clandestinidad y se combate por medios higiénicos. Después de una fase ulterior, la del escarabajo, el enemigo adopta por último una forma viral (...) el cuarto estadio lo conforman los virus<sup>243</sup>

La contradicción aparece con la última fase del virus y su relación con la positividad, esta última categoría impide la aparición del virus, pues al ser una “violencia neuronal, por el contrario, se sustrae de toda óptica inmunológica, porque carece de negatividad<sup>244</sup>”. Dentro del pensamiento del coreano, la *negatividad* no permite la *positividad*, y al revés, en esto radicaría la contradicción de Baudrillard.

Insistimos en que el Prometeo cansado todavía sigue encadenado, es decir, el régimen de inmunidad pareciera ser que aún no se sepulta, por el nuevo carácter post-inmunitario. Además, es muy limitado pensar la relación positividad y negatividad desde la dualidad metafísica. Nosotros proponemos un pensamiento magnético, en esto no hay problema en

---

<sup>243</sup> Byung-Chul Han, *La sociedad del cansancio*, trad. Arantazu Sarayxaga, (Barcelona: Herder, 2012), 21.

<sup>244</sup> *Ibíd.*, 23.

pensar su relación. Es más, si lo pensamos, el positivo y el negativo en el imán no se repelen, si no que se atraen hasta su colisión.

Pensemos la descomposición analítica que hace Žižek, en relación a la mutación de los regímenes del poder de los bicharracos. El devenir entre sus cuatro etapas no suspende los términos anteriores, como si la meta-política mata a la archi-política, o el lobo (vestido de seda) se come a la rata.

La política en la meta-(meta)-medida de lo posible, basada en operaciones de tecnócratas y otro tanto de liberales multiculturalitas, no suspende la agonía, menos la inmunidad, solo la *racionaliza*, y en virtud del dispositivo, tiene un control preponderante frente a la aparición de la *contradicción*.

El problema de si la inmunidad ha decrecido es solo, tal vez, para el “primer” mundo. Pero tampoco, pues podemos convocar el trato inmunitario de los Estados de la unión europea con los inmigrantes. Estos Estados inmunitarios, no conocen otro modo de ejercer el orden más que con la represión de lo ajeno. Byun chul Han sobre los inmigrantes, dice que estos Estados no los conceden como una amenaza, sino como una mera carga. Creemos, que son ambos, amenaza y carga, amenaza en periodo electoral (se usa usualmente los fascismos nacionalistas para ganar votos), y carga en periodo de gobierno.

Finalmente, la *negatividad* al ser *esencial* está en todos lados (igual que la inmediatez y la mediación). Por lo tanto, para que nuestro presente se manifieste positivo, necesita una *negatividad* fuerte que la ponga en función. Es un lío hegeliano claro está, pero realmente importante, ya que, si los desconsideramos, otra vez, caemos en la pata-física del *orden*.

La modernidad no logra ver la posibilidad de que todo es negativo. Es más, lo negativo genera el movimiento de la depresión para condicionar el exceso de la positividad. En esto si el daño no nos liquida, la superación de la inmunidad adviene en considerar su condición negativa. En otras palabras, es como si quisiéramos colapsar lo idéntico con lo idéntico mismo, ya que tenemos su secreto: la *negatividad* esencial del ser. Adviene pues la tragedia, ya que no podemos asegurar que esta abertura sea sin alguna muerte. Pero no hay que contarle, no vaya a ser que nuestros hermanos le teman a esto.

### 3.1) Catástrofe

*Toda moral es, por oposición al *laissez-aller*, una especie de tiranía contra la «Naturaleza» y también contra «la razón»*

Nietzsche

El *katechón* o shock son potencias de autodestrucción, estas al entrar en su conceptualización inmunitaria pasan a ser permanentes. Volvamos a Kant conocido como el escopetero de la M4. Pues bien, para abrir este problema hay que tratar un problema trinitario entre: naturaleza, *entendimiento* y pasión. Comencemos por la última. Kant desprecia al hombre, pues lo considera un animal tendencioso a dejarse llevar por la pasión, como también un animal ambicioso a la acumulación. El hombre común es despreciable ya que va a ser incapaz de conocer lo proveniente del *entendimiento*. Por esta limitación, los ata al imperar de las leyes *a posteriori* o *apercepción inmediata*, con el conocido imperativo categórico.

La maldad del ser es proveniente del caos, por lo tanto, todo lo que aparezca de la *naturaleza* es malo. A pesar de ello recordemos que, solo esta maldad esencial es la que guarece el *orden*, y es la que hace y permite el progreso teleológico (o del enano autómatas del ajedrez). Al extremar recursos empíricos Kant nos abraza para siempre (esperamos que no), en un pensamiento que se basa en una asociación (casi) indisoluble entre libertad y ley. Sin ley no hay libertad, sin libertad no hay ley. En reflexión comunal se expresa en que la comunidad se hace impensable sin la ley.

La trampa y los vicios de la ley y la libertad aparece con el hombre y su obrar, “en el origen del hombre (...) está esa libertad que ya contiene la libertad del mal: «la historia de la naturaleza comienza con el bien [como incognoscible], porque esta es *obra de Dios*; la historia de la libertad comienza con el mal, porque esta es *obra del hombre*»<sup>245</sup>”.

Los “tips” morales para mantener el *orden* en perpetuidad, necesariamente apunta a constreñir la naturaleza y ocultarla a los hombres, en segundo lugar, en abrir la globalización

---

<sup>245</sup> Esposito, *Communitas*, 119.

del comercio, porque este necesita de la “paz” para su función. De este modo las ambiciosas federaciones declinarán la guerra, por estar ocupadas en la economía global.

Pero atento querido lector, esto ojalá terminara aquí, a nuestra modernidad no solo le basto destruir la *libertad* en virtud del acato, y en convertir al Estado en un administrador del capital transnacional. “Parece que sólo otra vía queda: por desgracia, la actualmente seguida por el Imperio Democrático, a saber, la destrucción del mal en nombre de una JUSTICIA INFINITA<sup>246</sup>”. La democracia o justicia de la (mala) infinitud civilizatoria, no es más que un intento de re-significar la inmanencia cristiana.

Las empresas políticas o colectivas dominadas por una voluntad de inmanencia absoluta tienen por verdad la verdad de la muerte. La inmanencia, la fusión comulgante, no encierra otra lógica que la del suicidio de esa comunidad que se regula con ella (...) Tal comunidad de la muerte -o de muertos- es la comunidad de la inmanencia humana, el hombre convertido igual a sí mismo o a Dios, a la naturaleza o sus propias obras<sup>247</sup>

En tanto el hombre entre-tenido por el orden y sus recursos cristianos-modernos basados principalmente en la inmanencia y en la trascendencia de lo positivo (del espectáculo), la comunidad no encontrará otro camino más que la catástrofe. El funcionar operativo del diagrama del *orden* esta tensionado por su capacidad de producir muerte, es, en definitiva, su *negatividad* esencial. Sin esta característica que produce el movimiento regular violento, no podría seguir con su operación de colmar la nada.

La larga cocina del Imperio-democrático inmanente nos superpone un salado caldo caliente, pues este caldo hirviendo produce una fusión mortífera, se trata de entorpecernos a punta de quemaduras la *razón*, para producir la posterior disimilitud entre la paz y la guerra.

La guerra deviene, no ya la excepción, sino la única forma de la coexistencia global, la categoría constitutiva de la existencia contemporánea (...) El resultado más evidente es el de la absoluta superposición de los opuestos -paz y guerra, ataque y defensa, vida y muerte, cada vez más confundidos<sup>248</sup>

---

<sup>246</sup> Duque, ¿Hacia la paz perpetua o hacia el terrorismo perpetuo?, 40.

<sup>247</sup> Nancy, *La comunidad inoperante*, 34 y ss.

<sup>248</sup> Roberto Esposito, *Comunidad, inmunidad y biopolítica*, trad. Alicia García, (Barcelona: Herder, 2009), 136.

Con el advenimiento del paradigma inmunitario –agrega Esposito, por ejemplo, los bombarderos de Afganistán luego de lanzar bombas, lanzan comida. La vida y muerte se confunden, la excepción es permanente.

Aludimos a dos formas (número y experiencia) para medir la catástrofe del *entendimiento* envenenado por el capital, y también para no dejar dudas respecto a la declinación del paradigma inmunitario:

### 1) *Números:*

Rezuma de ello que la comunidad, antes que un principio consumado, se ha constituido un vocablo en crisis, una pulsión equívoca. Su crisis no concierne sólo a los predicados que la sostienen, sino a su operación práctica. El propio ejercicio afirmativo de la comunidad, en los hechos, la desmiente: “*en una época en la que han sido asesinados o se ha dejado morir a más hombres y mujeres que nunca antes en la historia. Una estimación reciente de las «megamuertes» del siglo XX da 187 millones, el equivalente de una décima parte de la población mundial en 1990 [Eagleton, 2003]”*<sup>249</sup>

¿Qué genera el exceso de positividad? *Negatividad* contra lo ajeno, y el terrorismo perpetuo del *orden* para contener su regularidad.

### 2) *Experiencias:*

Nuestro siglo no corre lejos del anterior:

Una mirada al panorama con el que se inaugura el siglo XXI basta para obtener una comparación impresionante: la explosión del terrorismo biológico y la guerra preventiva que intenta enfrentársele en su mismo terreno; las masacres étnicas, todavía de tipo biológico y las migraciones masivas que arrollan las barreras puestas para contenerlas; las tecnologías que configuran no solo el cuerpo de los individuos, sino también los caracteres de la especie; la reapertura de campos de concentración en diversas partes del mundo; el empañamiento de la distinción jurídica entre norma y excepción. Todo esto sucede mientras explota de manera incontenible un nuevo, y potencialmente devastador síndrome inmunitario<sup>250</sup>

---

<sup>249</sup> Juan Arancibia C., “Comunidad, tragedia y melancolía”, Revista Grafía Vol. 10 N°2 (2013): 119.

<sup>250</sup> Esposito, *Comunidad, inmunidad y biopolítica*, 154.

El devenir entre democracia y totalitarismo, no sepulta el último término, sino que lo supera, es decir, lo racionaliza (con un carácter inmanente) como dispositivo. De este modo, el estado de excepción (shock o caldo caliente) está ferozmente fecundo, para su accionar todos los días. *Tou(t)-jours*.

¿Cómo ocurrió esto? Para una eventual respuesta hay que volver al nazismo, no como triunfo político pues claramente no lo fue, sino que como un triunfo cultural. El torpedo está ligado al nexo entre liberalismo, biopolítica y nazismo. Pero de modo esencial, es la fuerza y el entendimiento fusionados y centrados para garantizar la paz perpetua, cuyo devenir muestra que los siglos de “paz perpetua” son los tiempos más terroríficos que ha tenido la humanidad.

Entonces a pasos lunares, si el paradigma de Dostoievski es verdad, es decir, si dios no existe y está todo permitido, se resume que: del miedo kantiano a la verdad, deviene en miedo al desear, colmando este vacío del titubeo con una pasión frígida, en otras palabras, el deseo realizado en frigidez. Y finalmente, luego de llenar la nada con el mercado, la mujercita frígida somos todos nosotros.



Nicanor Parra, *Artefactos visuales*, (Concepción: Universidad de Concepción, 2002), 28.

### 3.2) Democracia narcotizada

La gran estafa adviene en considerar a la democracia como la gran musa para la libertad. Hay esperanza inútil en que esta nos viene a salvar de la aporía kantiana de la destrucción, el miedo al desear y el entendimiento maquinal. Pero en verdad, no es más que la prostituta o la amante de la perpetuación del dominio del *orden* político-económico. Ni siquiera está en venta al mejor postor, pues se trata de la mera reproducción feudal del poder. Las clases burocráticas se las tomaron para su inocua sobrevivencia. Igual de burdo y repugnante es como atienden a estos procesos “democráticos” de elección -de lo mismo, propagados con la más barata publicidad/propaganda “política”. Maquinaria-trastornada o semiótica de la tecno-basura, que intentan en cada campaña medir el imposible inconsciente y visibilizar una alegría porvenir. Y lo saben, que solo basta la promesa y la esperanza. Cumplirlas es otra cosa.

Como bien sabemos, esta baja de intensidad de los afectos políticos atiende en las democracias contemporáneas, a confinar a la narcosis -un Estado cuya denominación corriente es “consenso” y cuya consecuencia es la borradura de los desafíos de la política viva (la elaboración de la conflictualidad en un modo no guerrero) en provecho de la gestión estatal<sup>251</sup>

En ello, la baja intensidad o el deterioro ético político de las democracias, surge de la violencia extrema del consenso, virulencia cancerígena que avanza de a poco y a paso silencioso, generando y proyectando en cada periodo eleccionario, el vacío de la simulación mito-política.

Digámoslo de una vez por todas (porque en esto no hay tiempo que perder), *nos han embolado la perdiz*: la democracia del siglo XXI no es la soberanía del pueblo ni tampoco la que garantiza la igualdad ante la ley. Esta democracia viciada está contra la comunidad y contra la propia democracia. La democracia de nuestro siglo no cumple las expectativas proyectadas en una ética de la voz del pueblo. Entonces si no las cumple: ¿qué tipo de orden es?

---

<sup>251</sup> Alain Brossat, *La democracia inmunitaria*, trad. María Tijoux, (Santiago: Palinodia, 2008), 81.

El pensamiento de Brossat demuestra que este orden se perpetua con la famosa búsqueda del consenso entre los representantes de la comunidad. De igual forma, podríamos aludir en esta agua estancada destinada a la putrefacción, la meta-política. No solo se estanca la política por el consenso, sino que se transforma en un mero instrumento para la dominación.

La postmoderna *post-política* que ya no solo ‘reprime’ lo político, intentando contenerlo y pacificar la ‘reemergencia de lo reprimido’, sino que, con mayor eficacia, lo ‘excluye’ (...) En la *post-política* el conflicto entre las visiones ideológicas y globales, encarnadas por los distintos partidos que compiten por el poder, queda sustituido por la colaboración entre los tecnócratas ilustrados (economistas, expertos en opinión pública...) y los liberales multiculturalistas: mediante la negociación de los intereses se alcanza un acuerdo que adquiere la forma del consenso más o menos universal<sup>252</sup>

¿Hablemos de democracia en verdad? Mejor no, porque nos tenemos que morir de vergüenza. Baudrillard apunta a que debemos olvidar los años 90’, ya que la entrada del S.XXI no es algo nuevo, sino la seguidilla de perpetuidad del dominio (neo)-demo-liberal.

Se nos aparece el *knockout*, en cualquier disímil que proponga la contradicción. En este violento impedimento inmunitario, encontramos una constate mutilación de la *percepción*. Sucede que, al constreñirla y atarla a lo dado, el percibir no aparece, y entremedio, no puede sentir, tocar ni amar. Sólo dejar-ser en la alteridad, que no es lo mismo que la diferencia, pues ésta en su interior posee un ritmo de *negatividad*. Por otro lado, la alteridad está condicionada por una inmanencia del sujeto.

En este arrollador espectáculo, aparece la producción y postproducción, asociadas a la presentación del estado nocaut. El combo astuto y meditado, consolida instantáneamente el efecto del olvido del presente. Este boxeador se reconoce en el pensar (institucional) como la industria cultural, y el combo *two by one* es la *fatiga del presente*, es decir, los hechos se desaparecen por el exceso de información.

Exceso que se traduce en una *positividad* extrema, donde se hace imposible a la comunidad, establecer una narración que conjugue todas las noticias en un relato. Recordemos que, el

---

<sup>252</sup> Zizek, *En defensa de la intolerancia*, 31 y ss.

dispositivo moderno además de constreñir la conciencia del pensar, logra eficazmente el olvido, y la desaparición del cuento.

La paradoja de la anestesia deviene en un superficial cinismo, cuya práctica es no hacer nada con la catástrofe, o el *hacer como si nada ha pasado*. “Mientras más estamos, en tanto que testigos-espectadores de esta actualidad saturada de imágenes, literalmente envueltos por el *desastre del mundo*, y más se intensifica el proceso de insensibilización anestésica; más nuestra condición anestésica parece requerida para que (...) no sucumbamos a una melancolía (histórica) sin fin<sup>253</sup>”.

En este cinismo pueril, las (re)producciones audiovisuales, que no son más que el mismo cuento repetido del cine narrativo clásico -pero trastocado cosméticamente, logran manifestar el gran dolor de nuestra época, que tratan en su modo esencial, de una (suciedad)-sociedad post-catástrofe, en la cual parte de la población ha sucumbido a la muerte. En algunos casos aparecen los casi-muertos o *zombies*, contra los pocos vivos limitados de bienes.

¿Estamos tan mal? Podría ser que ni siquiera seamos *zombies*, que ya estemos muertos. O tal vez, somos los *zombies* buscando un nuevo sentido después de la muerte; y sí, por las cosas de la vida, fuera de todo resultado de los muertos a medias, ¿ya somos fantasmas del amor platónico?

El tráfico de imágenes propicia una inmensa indiferenciación ante el mundo real. En última instancia, el mundo real se convierte en una función inútil, un conjunto de formas y acontecimientos fantasmas. No estamos lejos de las siluetas proyectadas en los muros de la caverna de Platón<sup>254</sup>

Quién sabe si ya estamos muertos o no, pero de modo efectivo, con la anestesia de nuestro presente la estética queda suprimida y ocultada por la plétora (casi) platónica de la instantaneidad de las imágenes.

No olvidar que nuestro *orden* sistemáticamente apela hacia la inmediatez de las cosas y las relaciones imperfectas, o más bien a las asociaciones degeneradas. Aquí lo podrido y el poco

---

<sup>253</sup> Brossat, *La democracia inmunitaria*, 74.

<sup>254</sup> Jean Baudrillard, *La agonía del poder*, trad. Pérez y Conde, (Madrid: Circulo de bellas artes, 2006), 49.

aire ya ni siquiera está en el ambiente, como un gas, un mal olor asfixiante, sino que está en el cuerpo mismo, cuerpos desintegrados y mutilados que han perdido el habla, ¿han notado como utilizan el lenguaje los *zombies*? También pareciera ser que se les desintegró la *razón*.

Como resultado, la inmunidad de la anestesia del nocaut, se presenta cuando aparece la pérdida de sensibilidad al dolor. Ese invento médico que se produjo para intervenir el cuerpo, está generando en nuestro *convivir* una *identidad* vacía. En esto, la anestesia juega un papel de control y luego de mutilación de toda sensibilidad.

El dolor queda enjaulado en las almohadillas del cuerpo o sucumbido casi-vivo en la anestesia.

¿Queda por saber qué pasaría si el combo nos doliera?

De modo negativo, se perfila para atacar el dolor de la existencia, previendo de este modo, que el dolor se transforme en un “malestar”. Positivamente la bilis negra se aparta de lo común y camina vagamente por lo excepcional, quedando encerrada en instituciones carcelarias.

Tampoco permite el contrario, ya que nos hacen creer que la felicidad es el imperar irrestricto de la esquizofrenia del capitalismo, aquí justamente aparece la diarrea cognitiva de la publicidad, pues coca cola cada vez que puede, nos llama a ir hacia la positividad, entendida en doble sentido, sentirse bien y ser en lo dado. Volvemos al mismo punto de partida, el dolor sin sentido o vacío.

Permitamos (por última vez) provocar un ordenamiento de los conceptos, para producir la democracia en cuestión.

Sistema		
Poder		
Pastoral	Derecho	Biopolítica
Democracia		

Tabla 6

Sólo por no enrollar la tabla no hemos colocado los conceptos de la tabla 5, que sin duda han de lugar.

La democracia inmunitaria deviene en la narcotización de la comunidad, no solo a través de “las pastillas”, es decir, no solo con el clonazepam en los niños. El problema de la narcotización para no sentir es Sistémico. La anestesia en la comunidad es recurrente, porque el torrente que nos expone en y para la *verdad* es extremadamente crudo y doloroso. ¿De qué trata? De la metáfora del caer en el plano inclinado.

Desde una analítica existencial, lo anterior trata sobre la prima para la abertura, y por tanto, todo lo que conlleva la *negatividad* de ser, y la esencia de lo político. Entonces, mientras no superemos la anestesia, estamos impedidos en crear algo diferente (menos pensar en tirar la cadena ontológica), ya que toda producción que surja de lo insensible, no tiene otra garantía más que la reproducción técnica moderna. Como patada *trascendental*, la modernidad deviene castrada de lo infinito, pues no puede surgir nada bello en una sensibilidad enclaustrada del dolor y una alegría impotente.

En segundo lugar, cabe destacar, que el régimen democrático moderno se reproduce meramente como un simulacro de esperanza, por esto, nunca logra sus promesas. Spinoza ya dejó el punto reflexionado con la asociación entre miedo y esperanza. Se trata de un sistema que usa las mismas premisas del poder pastoral, solo que el pastor está travestido como gobernador y/o presidente, permitiendo aparecer la piadosa esperanza del cristianismo de que la salvación llegue con la re-encarnación. El tercer lugar es una breve precisión, el concepto de biopolítica está concebido desde la metafísica o la filosofía del orden.

Perdónanos San David de Escocia te hemos fallado. Al botar al tacho la maravillosa sensualidad, destruimos casi en su totalidad al bello empirismo.

### 3.3) La comunidad inmune

El análisis genealógico intentó rastrear condiciones de manifestación inmunitaria. Estas “sustancias” inmunitarias, de modo esencial revelan que todo su deseo metafísico es intentar dominar la *naturaleza* y a nuestra *comunidad*. Este sistema cibernético nunca lo logra, a esa imposibilidad impotente de control de lo infinito, lo conocemos como la *civilización*.

Los principales fundamentos sintéticos que recogimos en el devenir del cristianismo y su paso por la modernidad, donde incluso se diluyen en un agua bendita con jugo en polvo, piénsese en el diluido-fluido de dios con el mercado producido por la selva de bichos, son:

*Primera parte: voluntad*

- 1.- La inmunidad de las *gafas piratas* del orden
- 2.- La inmunidad del cuento de Renatito y el lobo
- 3.- La inmunidad del miedo
- 4.- La inmunidad del terror perpetuo
- 5.- La inmunidad de la perturbación del orden
- 6.- La inmunidad de Prometeo y los mineros

*Segunda parte: hacia una genealogía de la inmunidad*

- 1.- La inmunidad del sacrificio de lo infinito
- 2.- La inmunidad de la dialéctica de la ilustración
- 3.- La auto-inmunidad de la comunidad
- 4.- La inmunidad de la autoconciencia de la producción del mundo
- 5.- La inmunidad de la mala infinitud o la civilización
- 6.- La cerca inmunitaria de la creación
- 7.- La inmunidad de la técnica moderna. Considérese: biopolítica, sistema, red etc.
- 8.- La inmunidad producto de la “coseidad” del ser
- 9.- La inmunidad de la narcotización del trabajador de rendimiento
- 10.- La inmunidad del virus
- 11.- Fuerza y entendimiento. La catástrofe es la inmunidad
- 12.- La democracia inmunitaria
- 13.- El *knockout* del combo inmunitario

#### 4) Malón: ¿desea bailar?

*Strong and content i travel the open road*

*Walt Whitman*

Entre la verdad como robo y el malón, se manifiesta un campo de energía oscura. Pero para que no sea tan oscura, nosotros propusimos y propondremos el granito de arena. Esta *percepción trascendental* nos puede ayudar a jugar, apostar más allá de todos los límites del átomo y la bomba.

Recapitulemos que esta (la elevación o lo trascendental) se tomó en el bosque de la *reflexión*, para poner en suspenso el “yo” (y todos sus derivados: intuición, sensibilidad). Se trata, por tanto, de poner en suspenso la percepción anclada en la cosa, y también su aparición cartesiana antropológica, es decir, la percepción atada al ente. Luego de todas las superaciones, aparece lo *trascendente*, que no es ni la primera ni la última percepción, pero claro está, que se propicia tensada por un campo de energía oscura, que aún queda por conocer: la *nada*. “Estando inmerso en la nada, el Dasein está siempre más allá de lo ente en su totalidad. Este estar más allá de lo ente es lo que llamamos trascendencia<sup>255</sup>”

El estar inmerso en la nada del Dasein sobre el fundamento de la angustia escondida es la superación de lo ente en su totalidad: la trascendencia.

Nuestro preguntar por la nada debe traer ante nuestros ojos la propia metafísica (...) En la pregunta por la nada ocurre tal sobrepasamiento más allá de lo ente como ente en su totalidad<sup>256</sup>

La angustia es la existencia extática, más allá de todo ente, incluso quebrando al ente, en su posibilidad de manifestación del ser -en y para la *verdad*. Maticemos para no crear malos entendidos con el éxtasis. Certeramente (como dijimos más arriba) estar extático no es recomendable para comprar el pan o manejar, el mundo de lo a la mano funciona bien (por ahora), en otras palabras, algunos edificios no se derrumban, los camiones siguen

---

<sup>255</sup> Martin Heidegger, *¿Qué es metafísica?*, trad. Cortés y Leyte, (Madrid: Alianza, 2014), 35.

<sup>256</sup> *Ibíd.*, 40 y ss.

transportando mercancía sin caer en agujeros de gusanos y las tesis siguen en acople a la técnica como dispositivos. Ahora bien, el pensar no puede ni debe ser una cosa. Tampoco los hombres son cosas, pues tanto el pensar (trascendente) como los hombres son magnitudes infinitas. Cada hombre es por sí mismo infinito, y ni hablar del (amigo) sujeto trascendental, el pensamiento de verdad.

Entonces, la *percepción trascendental* es una categoría que incluso ya olvidó la inmunidad, no se quiere hacer cargo, porque su raciocinio es extremadamente burdo y torpe. Desde hoy en adelante nunca más inmunidad. No queremos seguir y tampoco volver, a la enfermedad que respeta la separación y el olvido de la *nada*. Nunca más inmunidad, la comunidad se debe una fiesta o un súper malón-“sour”.

“Por el contrario, la fiesta y la celebración se definen claramente porque, en ellas, no sólo no hay aislamiento, sino que todo está congregado. Lo cierto es que ya no somos capaces de advertir este carácter único de la celebración. Saber celebrar es un arte<sup>257</sup>”

¿De qué trata un malón?

Del arte de quebrar o destruir al ente, y también, de la aspirina universal para la cura de la inmunidad. Con la fiesta universal se abre un nuevo tiempo, que tal vez, abra de una vez por todas la exposición al ser-en-común con la *pura percepción*<sup>258</sup>. ¿Dónde? Queda todavía por responder si este es la *naturaleza* o el *espíritu*, desde luego, que su conjunción inexpugnable es *con la vida*. “El reconocimiento siente la vida, la moral siente la inocencia, lo santo siente lo divino, el espíritu siente la naturaleza por hermosa<sup>259</sup>”. Hubo bellos y preciosos tiempos donde se disputaba de verdad el corazón aristocrático, noble y *bonus*. Pregunto: ¿qué nos pasó entre-medio? Si al final (o al principio), somos los mismos pujadores de lo infinito.

---

<sup>257</sup> Hans-Georg Gadamer, *La actualidad de lo bello*, (Barcelona: Paidós, 1991), 100.

<sup>258</sup> “El canto es la pertenencia a la totalidad de la pura percepción. Cantar es ser llevado por el empuje del viento desde el inaudito centro de la plena naturaleza. El propio canto es «un viento»”. Heidegger, *Caminos de bosque*, 237.

<sup>259</sup> Thomas Mann, *Goethe y Tolstoi. Acerca del problema de la humanidad*, trad. Sara Roll, (Bueno Aires: Ediciones Argentinas Córdor), 72.

¡Vaila y Buela!, la comunidad es ahora; aquí y lejos es tiempo que donemos la Bienvenida al Dios irónico: *Eros*. Espíritu afincado en la naturaleza, naturaleza-espiritual.

\*\*\*

¿Has notado que los grandes *genios* ríen? ¿Después de la *melancholia* adviene la risa? Desde luego que no la de los necios, sino la de los genios (entre excepcionales aparecen, Borges, Parra, Dostoievski, el “culeíto” Gombrowicz y, sobre todo, Nietzsche). Podría ser así, *ya estamos jodidos, nos queda bailar en la muerte. Perder toda esperanza es liberar.*



## Bibliografía:

- Agamben, Giorgio. *El reino y la gloria. Una genealogía teológica de la economía y del gobierno*, trad. Costa et al., Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2008.
- Agamben, Giorgio. *El tiempo que resta. Comentario a la carta a los romanos*, trad. Antonio Piñero, Madrid: Trotta, 2006.
- Agamben, Giorgio. *¿Qué es un dispositivo?*, en edición digital: <http://ayp.unia.es/r08/IMG/pdf/agamben-dispositivo.pdf>
- Altini, Carlos. *La fábrica de la soberanía: Maquiavelo, Hobbes, Spinoza y otros modernos*, trad. Longhini y Sánchez, Buenos Aires: el cuenco de plata, 2005.
- Arancibia, Juan. *Tragedia y melancolía. Idea de lo trágico político en la filosofía política contemporánea*, Santiago: La cebra, 2016.
- Baudrillard, Jean. *La agonía del poder*, trad. Pérez y Conde, Madrid: Circulo de bellas artes, 2006.
- Benjamin, Walter. *Dirección única*, Madrid: Ediciones Alfaguara, 1987.
- Blanchot, Maurice. *Thomas el oscuro*, trad. Manuel Arranz, Valencia: Pretextos, 2002.
- Brossat, Alain. *La democracia inmunitaria*, trad. María Tijoux, Santiago: Palinodia, 2008.
- Castro, Edgardo. *Lecturas Foucaultianas. Una historia conceptual de la biopolítica*, Buenos Aires: Unipe, 2011.
- Contreras, Carlos. *Márgenes éticos-políticos de la deconstrucción*, Santiago: Editorial universitaria, 2010.
- Cuadra, Álvaro. *Hiperindustria cultural*, Santiago: Ebook, 2007.
- Deleuze, Gilles. *Nietzsche y la filosofía*, Barcelona: Anagrama, 1998.
- Derrida, Jaques. *Acabados seguido de Kant, el judío, el alemán*, trad. Patricio Peñalver, Madrid: Trotta, 2004.
- Derrida, Jaques. *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*, trad. José Alarcón y Cristian de Peretti, Madrid: Trotta, 2003.

- Derrida, Jaques. *Fe y saber. Las dos fuentes de la religión en los límites de la mera razón*, trad. C. de Pereti y P. Vidarte, en edición digital: [http://web.archive.org/web/20071011134027/http://jacquesderrida.com.ar/textos/fe\\_y\\_saber.htm](http://web.archive.org/web/20071011134027/http://jacquesderrida.com.ar/textos/fe_y_saber.htm)
- Derrida, Jaques. *La escritura y la diferencia*, trad. Patricio Peñalver, Barcelona: Anthropos, 1989.
- Derrida y Ferraris, *El gusto del secreto*, trad. Luciano Padilla, Buenos Aires: Amorrortu, 2009.
- Duque, Félix. *¿Hacia la paz perpetua o hacia el terrorismo perpetuo?*, Madrid: Circulo de bellas artes, 2006.
- Duque, Félix. *La humana piel de la palabra. Una introducción a la filosofía hermenéutica*, México: Universidad autónoma de Chapingo, 1994.
- Einstein, Albert. *Mis creencias*, trad. Alfredo Llanos, disponible en edición digital: de [www.elaleph.com](http://www.elaleph.com)
- Engels, Friedrich. *Principio del comunismo*, en edición digital: <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/47-princi.htm>
- Esposito, Roberto. *Bíos. Biopolítica y filosofía*, trad. Carlos Molinari, Buenos Aires: Amorrortu, 2006.
- Esposito, Roberto. *Communitas. Origen y destino de la comunidad*, Buenos Aires: Amorrortu, 2003.
- Esposito, Roberto. *Comunidad, inmunidad y biopolítica*, trad. Alicia García, Barcelona: Herder, 2009.
- Esposito, Roberto. *El dispositivo de la persona*, Buenos Aires: Amorrortu, 2011.
- Foucault, Michel. *El orden del discurso*, trad. Alberto González, Barcelona: Tusquets, 2011.
- Foucault, Michel. *Microfísicas del poder*, Madrid: La piqueta, 1992.

- Foucault, Michel. *Tecnologías del yo. Y otros textos afines*, trad. Mercedes Allende, Barcelona: Paidós, 1990.
- Fuster, Nicolás. *El cuerpo como máquina. La medicalización de la fuerza de trabajo en Chile*, Santiago: Ceibo, 2013.
- Gadamer, Hans-Georg. *La actualidad de lo bello*, Barcelona: Paidós, 1991.
- Galeano, Eduardo. *El fútbol a sol y sombra*, Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores 2016.
- García, Carlos. *Prometeo: mito y tragedia*, Madrid: Ediciones Peralta, 1980.
- Guignebert, Charles. *El cristianismo medieval y moderno*, México: FCE, 1957.
- Han, Byung-Chul. *La sociedad del cansancio*, trad. Arantzazu Saratxaga, Barcelona: Herder, 2012.
- Han, Byung-Chul. *Psicopolítica*, trad. Alfredo Bergés, Barcelona: Herder, 2014.
- Haraway, Donna. *Ciencia, ciborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, trad. Manuel Talens, Madrid: Ediciones catedra, 1995.
- Arendt, Hannah. *¿Qué es política?*, trad. Rosa Sala, Barcelona: Paidós, 1997.
- Hegel, G. W. F. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas. Para uso en sus clases*, trad. Ramón Valls Plana, Madrid: Alianza, 2005.
- Hegel, G.W.F. *Fenomenología del espíritu*, trad. Antonio Gómez, Madrid: Abada, 2010.
- Hegel, G. W. F. *La fenomenología del espíritu*, trad. Wenceslao Roces, México: FCE, 1966.
- Heidegger, Martín. *Caminos de bosque*, trad. Cortés y Leyte, Madrid: Alianza, 2010.
- Heidegger, Martin. *Filosofía, ciencia y técnica*, trad. Jorge Acevedo, Santiago: Editorial universitaria, 1997.
- Heidegger, Martin. *Ser y Tiempo*, trad. Jorge Eduardo Rivera, Santiago: Editorial Universitaria, 2015.
- Heidegger, Martin. *¿Qué es metafísica?*, trad. Cortés y Leyte, Madrid: Alianza, 2014.

- Horkheimer y Adorno, *Dialéctica de la ilustración*, trad. José Sánchez, Madrid: Trotta, 1998.
- Hume, David. *Tratado de la naturaleza humana I*, trad. Félix Duque, Barcelona: Folio, 2000.
- Hume, David. *Tratado sobre la naturaleza humana. Ensayo para introducir el método del razonamiento humano en los asuntos morales*, trad. Vicente Viqueira, México: Porrúa, 1977.
- Jacobi, F. H. *Cartas a Mendelssohn. Y otros textos*, trad. José L. Villacañas, Barcelona: Galaxia Gutenberg, 1995.
- Kant, Immanuel. *Crítica de la razón pura*, trad. Pedro Rivas, España: Taurus, 2005.
- Kant, Immanuel. *Filosofía de la historia*, trad. Eugenio Imaz, México: FCE, 2010.
- Kant, Immanuel. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, trad. Manuel García, en edición digital: [http://pmrb.net/books/kantfund/fund\\_metaf\\_costumbres\\_vD.pdf](http://pmrb.net/books/kantfund/fund_metaf_costumbres_vD.pdf)
- Koselleck, Reinhart. *La historia de conceptos. Estudio sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*, trad. Luis Fernández, (Madrid: Trotta, 2012)
- Lemm, Vanesa. *La filosofía animal de Nietzsche. Cultura, política y animalidad del ser humano*, Santiago: Ediciones Universidad Diego Portales, 2010.
- Mann, Thomas. *Goethe y Tolstoi. Acerca del problema de la humanidad*, trad. Sara Roll, Buenos Aires: Ediciones Argentinas Cóndor.
- Marchart, Oliver. *El pensamiento político posfundacional: la diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*, trad. María Delfina, Buenos Aires: FCE, 2009.
- Marx, Karl. *Cuaderno Spinoza*, trad. Nicolás González, España: Montesinos, 2012.
- Marx, Karl. *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*, en edición digital: <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/manuscritos/man1.htm#1-4>
- Mcluhan y Fiore, *The medium is the message: An inventory of effectsm*, New York: Bantan, 1967.

- Mondolfo, Rodolfo. *Heráclito. Textos y problemas de su interpretación*, México: Siglo XXI editores, 2007.
- Morales, Carlos. *Baruch Spinoza: Tratado teológico-político*, Madrid: Magisterio Español, 1978.
- Nancy, Jean-Luc. *El intruso*, trad. Margarita Martínez, Madrid: Amorrortu, 2007.
- Nancy, Jean-Luc. *La comunidad inoperante*, trad. Juan Garrido, Santiago: Lom, 2000.
- Nancy, Jean-Luc. *La declosión. (Deconstrucción del cristianismo, 1)*, trad. Guadalupe Lucero, Buenos Aires: La cebra, 2008.
- Nietzsche, Friedrich. *Así habló Zaratustra*, trad. Carlos Vergara, Madrid: EDAF, 2012.
- Nietzsche, Friedrich. *De "Schopenhauer como educador". Tercera consideración intempestiva*, trad. Luis Moreno, disponible en edición digital: [http://www.edu.mec.gub.uy/biblioteca\\_digital/libros/N/Nietzsche%20-%20De%20Schopenhauer%20como%20educador.pdf](http://www.edu.mec.gub.uy/biblioteca_digital/libros/N/Nietzsche%20-%20De%20Schopenhauer%20como%20educador.pdf)
- Nietzsche, Friedrich. *El anticristo*, trad. Andrés Sánchez, Madrid: Alianza, 2007.
- Nietzsche, Friedrich. *Ensayos contra el cristianismo*, trad. Eduardo Ovejero, Madrid: Evergreen, 2016.
- Nietzsche, Friedrich. *La ciencia jovial*, trad. José Jara, Caracas: Monte Ávila editores, 1990.
- Nietzsche, Friedrich. *La genealogía de la moral*, trad. Andrés Sánchez, Madrid: Alianza, 2005.
- Nietzsche, Friedrich. *Más allá del bien y el mal. Preludio de una filosofía del futuro*, trad. Andrés Sánchez, Madrid: Alianza, 2006.
- Nietzsche, Friedrich. *Voluntad de poder*, trad. Anibal Froufe, Madrid: EDAF, 2006.
- Ossa, Carlos. *El ego explotado. Capitalismo cognitivo y precarización de la creatividad*, Santiago: Depto. de artes visuales U. de Chile, 2016.
- Oyarzún, Pablo. *La letra volada: ensayos sobre literatura*, Santiago: Ediciones UDP, 2009.

- Pérez, Carlos. *Sobre un concepto histórico de ciencia. De la epistemología a la dialéctica*. Santiago: LOM, 2012.
- Rancière, Jaques. *Política, policía, democracia*, trad. María Tijoux, Santiago: Lom, 2006.
- Rivano, Juan. *Diógenes. Los temas del cinismo*, Santiago: Bravo y Allende editores, 1991.
- Rodríguez, Federico. *Cantos Cabríos. Jaques Derrida un bestiario filosófico*, Santiago: FCE, 2015.
- Rojas, Sergio. *Nunca se han formado mundos en mi presencia. La filosofía de David Hume*, Santiago: Facultad de artes Universidad de Chile, 2004.
- Salinas, Adán. *La semántica biopolítica. Foucault y sus recepciones*, Viña del mar: Cenaltes, 2014.
- Sennet, Richard. *La corrosión de carácter. Las consecuencias del trabajo en el nuevo capitalismo*, trad. Daniel Najmías, Barcelona: Anagrama, 2006.
- Stiegler, Bernard. *La técnica y el tiempo 1. El pecado de Epimeteo*, trad. Beatriz Morales, España: HIRU, 2003.
- Stiegler, *La técnica y el tiempo 2. La desorientación*, trad. Beatriz morales, (España: Hiru, 2002).
- Teodoro, Mauricio. *La filosofía del quiasmo. Introducción al pensamiento de Marleau-Ponty*, México: FCE, 2013.
- Torretti, Roberto. *Manuel Kant. Estudios sobre los fundamentos de la filosofía crítica 3*, Santiago: Ediciones Diego Portales, 2005.
- Varela, Francisco. *El fenómeno de la vida*, Santiago: Dolmen, 2000.
- Vatter, Miguel. “Hegel y la libertad de los antiguos”, en *Hegel pensador de la actualidad. Ensayos sobre la fenomenología del espíritu*, ed. Lemm y Ormeño, Santiago: UDP, 2010.
- Vigo, Alejandro. *Arqueología y aleteiología, Y otros estudios heideggerianos*, Buenos Aires: Editorial Biblios, 2008.

-Weil, Simone. *La fuente griega*, trad. María Valentié, Buenos Aires: Editorial sudamericana, 1961.

-Zizek, Slavoj. *En defensa de la intolerancia*, trad. Eraso y Antón, Madrid: Sequitur, 2008.