

## Los fantasmas del nuevo mundo. Ensayo sobre el siglo XXI.

25 de abril de 2023

Por Ramsés Leonardo Sánchez Soberano\*

### Resumen

Con estas reflexiones intentamos mostrar que, frente a la peor de las ignorancias, aquella que desconoce lo que no sabe, se exhibe la que se empeña en mezclarse con la verdad y la sabiduría. Una ignorancia global que opera en las universidades, en los círculos institucionales, en las secretarías y en las comisiones nacionales y estatales. Es la ignorancia que ha parido el poder y la corrupción. Se caracteriza por ser jerárquica y arrogante. Con todo, frente a la opinión más extendida en nuestro tiempo, no creemos que esta situación sea solo cuestión del político y de los poderes fácticos, ella también atañe a los intelectuales.

**Palabras claves:** Poder, Corrupción, Egoísmo, Ignorancia Sistémica, Sujeto.

### Abstrac

With these reflections we try to show that, in the face of the worst of ignorance, that which does not know what it does not know, exhibits itself that which insists on mixing with truth and wisdom. A global ignorance that operates in universities, in institutional circles, in secretariats and in national and state commissions. It is ignorance that has given birth to power and corruption. It is characterized by being hierarchical and arrogant. However, in the face of the most widespread opinion of our time, we do not believe that this situation is only a matter of politicians and factual powers, it also concerns intellectuals.

**Kenwrods:** Power, Corruption, Egoism, Systemic Ignorance, Subject.

\*Licenciado en Filosofía, Facultad de Filosofía, Universidad Veracruzana, Maestro en Filosofía por la Facultad de Filosofía, Universidad Veracruzana, Doctor en Filosofía por la Universidad Pontificia de Comillas de Madrid, Estancias de Investigación postdoctoral en la Université Catholique de Louvain, Bélgica y Alemania. Investigador de la Facultad de Ciencias Humanas y Sociales, profesor del programa de Doctorado en Derecho y del programa de Doctorado en Educación de la Universidad la Salle, así como de los programas de Maestría en Filosofía Social y Gobernanza, Licenciatura en Filosofía y Doctorado en Ciencias jurídicas (PNPC) y Educación de la misma casa de estudios.

### Introducción

«Yo me hice a un lado, se reventó la fuente, me fui a un lugar solo y me alivié». Estas fueron las palabras de Irma López Aurelio, mujer morena, de cabellos negros. Ella camina con huaraches y viste faldas floreadas. Es indígena mazateca de Oaxaca. Su caso acaparó la atención de los medios de comunicación locales, de diversas organizaciones en pro de los derechos humanos, de su comunidad y de las redes sociales, pero, así como todos los espectáculos del presente, el suyo perdió interés y pronto fue enterrado en el olvido. Si alguien comenzó por indignarse por aquella situación, esta silueta se ha perdido. Su historial médico fue incinerado como basura y se esfumó hacia arriba, como humo, bajo la lógica del holocausto: «Me vinieron a avisar los vocales que los expedientes que tengo en la clínica los quemaron, como ‘Oportunidades’ les dio apoyo del gobierno, *dicen que no existo*». ¿Qué necesita Irma para existir? ¿Necesita una intuición de sí a partir de un acto de pensamiento? Irma sabe que existe porque «una enfermera» la sacó del «centro de salud» y le dijo «que caminara». Lo sabe porque lo ha vivido con todo su cuerpo. Ella fue la carne que puso en tela de juicio la moral del sistema hospitalario de México. Es el cuerpo de una raza, de un color, de una casta: la piel de una existencia que vive mundo bajo una valoración de su ser. Ella muestra que hay algo en la condición del pobre que ninguna «normatividad» comprenderá y, frente a esta imposibilidad, pocas dudas quedan de esa ‘otra’ existencia. El secretario de Salud espetó «que este lamentable hecho haya sido utilizado con fines de morbo a través de las redes sociales, lastimando la *imagen* de la mujer y su hijo en primer término, y en segundo, afectando la *imagen* de los trabajadores de la salud».

El siglo XXI es el siglo de la imagen, del fantasma, de su salud y su intoxicación. Su soberanía consiste en cuidar figuras determinadas por un discurso y en la invención de ideas que conservan la alianza entre una imagen y una significación. Su unidad debe producir un afecto, a decir, una toma de posición ante algo que debe ser rechazado, aceptado, odiado o amado. Es la lógica de la canalización, esto es, el modo de hacer pensar a alguien algo y hacerlo de un modo interesado. El poder del presente se confina a la producción del ser y de su valor.

La importancia de este encauzamiento reside en que un afecto domina por entero al sujeto antes de la llegada de un pensamiento. Logra atrapar por completo al yo y obnubilarlo para producir «ciertos actos». Esto significa que no hay mayor dominio del testigo que lograr en él una interpretación ya canalizada pues, una vez que se ha logrado producir una imagen, una significación y una resonancia, el objeto al que es dirigido aquel sintagma es recubierto por esa determinación. *Él significa «eso»*. La experiencia de la imagen y su significación coinciden con la orientación de la interpretación.

Proponemos el título «*homo-imago*» para comprender la noción contemporánea del sujeto que somos. Él reconoce el presente como la época en la que se pone sobre una superficie (un cuerpo, un objeto, una idea, un modo de vida o unas prácticas), una significación para entonces orientar un estado afectivo hacia una resonancia específica. El racismo, la xenofobia, la indiferencia y el desinterés por la situación fáctica del otro, así como el egoísmo y sus diversas producciones, son los efectos de una lógica diseñada bajo una estructura. Ella asume que toda interpretación está ligada a un sentimiento de aprobación o rechazo en tanto que estado emotivo primitivo. Para hacerlo, reconoce que lo que es susceptible de interpretación es lo que aparece y que *todo lo que aparece es lo que es de acuerdo con un sistema de interpretación al que ha sido sometido*.

De suerte que eso que aparece está conformado por partes y ellas son perceptibles en un todo. Un todo es un cuerpo con una piel, con una vestimenta, con un color de cabello y con un color de ojos. Una parte es el color de sus ojos, de su piel, la cualificación social de su vestido, su peso, la forma de su cuerpo. Así, en la valoración entre esta interacción, donde la empatía y la intersubjetividad es cosa de filósofos, se deja ver la monstruosidad de nuestro presente: es una «producción» interesada del significado de lo humano, dividido en partes por una valoración, pues las partes, en sí mismas, no tienen significado. Ellas no están referidas a ninguna normatividad. La asociación entre estas y aquellas partes y una significación, axiológicamente determinada, es cosa del hombre, del discurso sobre el que toma sentido y unidad su mirar.

La relación de una imagen en el pensamiento con un significado, producido a partir de un valor, conviene al modo de operación de un ente psíquico. Pensar axiológicamente lo que aparece es ponerlo en una determinación donde se delimita su ser. Esta relación, que se hace en la intimidad, responde al nombre de psiquismo. Él no es meramente neutral y tampoco resguarda una libertad ganada con anterioridad. El psiquismo hace uso de una imagen que se pone en relación con un significado peculiar. La unidad de esta asociación efectúa una resonancia que mantiene en el sentido lo dado y su valor. Los científicos de la lengua no quieren entenderlo. Antes de la fijación objetiva de los conceptos está en acto la efectuación de un movimiento asociativo y él se lleva a cabo de acuerdo con un horizonte de posibles ya estructurados. Esto señala que, antes de todo pensar científico, el pensamiento mismo está conquistado por una serie de supuestos que es necesario sacar a la superficie.

Lo anterior es pensable de acuerdo con una política de la imagen en general. En ella la creación de la noción contemporánea de lo humano, que no considera si los hombres reciben justicia y paz en desigualdad de acuerdo con un orden simbólico, ¿no revela que la idea de «humanidad», entendida como «todas las formas de la especie humana», es una farsa? El rechazo a la igualdad, la homogeneidad y la unidad en la búsqueda perpetua por la diferencia, tan cara a la posmodernidad, ha debilitado el título 'humanidad' con el que continúa trabajando la UNESCO. Esto ya lo ha señalada Alain Finkielkraut en su ensayo sobre el siglo XX<sup>1</sup>. La indiferencia ante la búsqueda del respeto real por la dignidad humana –más allá de empeñar los actos morales a las normas jurídicas, por el interés de buscar *una* idea de hombre en concomitancia con los intereses de un ideario y una cultura–, ¿no expresaría la impotencia del discurso humanista ante esta barbarie? Antes de destruir la idea de hombre por la insuficiencia del humanismo es necesario pensar cómo lograr que un yo, envuelto en sí y ocupado por sus intereses personales, pueda mirar hacia sí sin escapar de lo que él mismo se provoca. Al intentar resguardar la felicidad y la ventura frente a todos los hechos de la vida, el hombre

---

<sup>1</sup> Cf., Alain Finkielkraut, *L'humanité perdue. Essai sur le XXe siècle*, Paris, Éditions du Seuil, 1996, pp. 13 y ss.

solo acepta lo que no le exige padecer dificultades o removimientos. La huida constante a los dolores que en el mundo nos aguardan ha coincidido hoy día con la debilitación del discurso humanista. El humanismo comenzó su propia lapidación cuando sus bases fundamentales imitaron los procedimientos de las instituciones globales. Comenzó por empeñar el significado de la *salus aeterna*, la redención, la libertad y la dignidad humana a cambio de poder en el Estado, la ciudad y las relaciones internacionales. Esta falsificación funcionó como la reproducción de los postulados básicos de una imagen dogmática del comercio que, como tal, debía instaurar un método. Pronto se encontró con la necesidad de reproducir un modelo que ya tendría a su base determinadas relaciones entre las imágenes y el pensamiento. Debía ofrecer algo a cambio de aquello que deseaba y fue así como entregó al hombre a las mismas instituciones que le habían sacado del estado de derecho.

De acuerdo con lo anterior, solo una lógica de la imagen podría hacer comprensible el rechazo de una práctica e idea de hombre ante la temible construcción ideológica de lo humano. La noción de hombre ha sido construida de acuerdo con significados peculiares y la naturaleza de su humanidad ha sido obtenida cuando esta corresponde a aquellos. Si toda significación hace uso de un signo que señala «algo» para provocar una resonancia, la significación del hombre en general debe ser planteada desde el horizonte familiar a una comunidad. En él el acto de significación asociado por el yo «pone» el ser en un modo de aparecer. Esto dicta que las significaciones son llevadas a cumplimiento en un horizonte específico y que él tiene a su base usos. Que la primera relación con el ser concierne al vivir en opiniones heredadas. En el opinar de cierta manera, de acuerdo con un orden de símbolos preexistentes, encontramos el sustento de la práctica. De modo que las opiniones son constitutivas de las prácticas en general y éstas últimas son alimentadas por aquellas. Es por lo que se producen imágenes que proliferan en la vida cotidiana para mantener un efecto.

El discurso sobre la imagen revela y mantiene el valor social del pobre, la indiferencia hacia el indígena, la separación entre lo privado y lo público. Está

diseñado para mantener las funciones sociales de las opiniones que ya han sido distinguidas por una moral. El significado producido sobre una imagen pone en relación una presignificación que debe ser comprobada y, una vez instalados en el significar, el ser del yo es aceptado en el interior de una comunidad. La comprobación de esta idealización no es material. Consiste en producir lo que corresponde a «lo que es bueno» según una arquitectura de códigos que no son presentes. Determina el carácter de la felicidad, del albedrío, de la independencia y del privilegio que han nacido de la correspondencia y la ratificación de la resonancia que es necesario provocar. Esta resonancia es estable en tanto que funciona como el último término sobre el que se acepta o no el quehacer y la finalidad del ámbito en el que se habita. Con ello se muestra que la dignidad humana surge como otorgamiento.

La indiferencia hacia la situación efectiva del otro encuentra su excusa en la unidad simbólica de «lo bueno» que habita en el interior de un grupo familiar. Así, el núcleo de determinación de lo que se debe hacer no está expuesto a ningún cuestionamiento. Acostumbrado a ser ejemplar para el mundo familiar, él no aceptará poner en duda sus procedimientos, su privilegio consiste en que, al interior de ese ordenamiento, no es necesario preguntarse cómo ha llegado su éxito, solo importa celebrar la adquisición. Un fin sin contexto. Él ha sido fijado con anterioridad a los actos del yo pues su conquista consiste en reafirmar la validez de la moral que lo constriñe. De allí que solo al interior de un ambiente pueda comprenderse aquello que fortalece la validez de sus privilegios.

El diagnóstico que ahora presentamos, que conviene a la elaboración de una imagen dominante del ser humano, señala que el caso de Irma López es la muestra del desprecio por la pobreza y el asco por su ser. Es la puesta en obra de que el valor humano es definido por unas comunidades con ideas familiares que están aprehendidas previamente por afectos orientados. Al interior de aquellas el ser del pobre es despreciable.

Con estas reflexiones intentamos mostrar que, frente a la peor de las ignorancias, aquella que desconoce lo que no sabe, se exhibe la que se empeña en

mezclarse con la verdad y la sabiduría. Una ignorancia global que opera en las universidades, en los círculos institucionales, en las secretarías y en las comisiones nacionales y estatales. Es la ignorancia que ha parido el poder y la corrupción. Se caracteriza por ser jerárquica y arrogante. Con todo, frente a la opinión más extendida en nuestro tiempo, no creemos que esta situación sea solo cuestión del político y de los poderes fácticos, ella también atañe a los intelectuales. Ellos han cometido el error de poner sobre los hechos un juicio a través del cual presentar una interpretación de los acontecimientos. Han asumido que el hombre común está dominado por la opinión pública, pero no han dicho nada sobre la producción de lo público en general, ni sobre la génesis de su propia opinión. No han visto más allá de los ambientes de donde toman sus conceptos. Ellos también se sostienen en ciertas opiniones. Están lejos de mostrar que la opinión pública, de la que participan dialécticamente, está supeditada al empoderamiento de una idea que ha sido establecida por un discurso más general. Es por lo que no pueden captar la génesis de la asociación efectuada entre lo simbólico, lo imaginario y lo significativo. Ellos desconocen por completo esa forma de dominio. De esta dominación será de lo que nos ocupemos en lo siguiente.

### **I. La creación del nuevo sujeto**

Un análisis de las transformaciones históricas en la economía política del capitalismo tardío exige atender los cambios en los procesos de trabajo, los hábitos del consumidor, las reconfiguraciones geográficas y geopolíticas, los poderes y las prácticas estatales, la soberanía de los Estados y el nuevo modelo de sujeto producido por ellos. Históricamente, las sociedades occidentales se han visto configuradas a partir de la idea que la producción debe generar ganancia y que gracias a esta relación debe ser organizada la vida económica. Desde 1973 los principios del modo de producción capitalista, concentrados en la lógica de la producción y la ganancia, operan como los modos por los que debe ser entendido el desarrollo histórico y geopolítico. Este proceso exige una coherencia interna entre el régimen de acumulación y las modalidades de regulación social y política. Es por

lo que, una vez que se ha instaurado tal cohesión, el modelo capitalista comenzó a hacerse cargo de determinar las prácticas sociales.

Para que el régimen de acumulación y sus modos de regulación social sean coherentes es necesario que los actores que reproducen el sistema se comporten de maneras razonablemente homogéneas. Esto es que, la mayor uniformidad posible entre los comportamientos de los individuos, culturas, prácticas, hábitos y opiniones debe ser accesible tanto para el capitalista, el obrero, los empleados del Estado, los financieros, los intelectuales y todo tipo de agente económico-político, pasivo o activo: ellos llevarían a cumplimiento modalidades capaces de redescubrir los procesos de producción y ganancia (a través del consumo, el deseo, el empoderamiento, la búsqueda de aceptación en otros gremios, etc.), con la finalidad de llevar a cumplimiento las prácticas necesarias para mantener la cohesión interna de los procesos de producción, consumo y capitalización. Las instituciones sociales vendrían a ofrecer una educación capaz de normalizar la ruptura entre las diferencias culturales, familiares, gremiales, para introducir en el imaginario ideas de igualdad, emancipación, derechos universales, etc., todos ellos originados para la individuación general incapaz de llevar a cabo una crítica al modelo. Esto señalaría que la idea de lucha de clases ha desaparecido como modo de modificación histórica.

La coherencia señalada debe ser configurada de tal manera que las acciones posibles para estos mundos están dirigidas, pasiva o activamente, a la manutención de la unidad entre la transformación de las condiciones de producción y las condiciones de reproducción del modelo por parte de los agentes económicos. Intentaremos demostrar que éste nace de la aplicación de una idealización, en el sentido que Husserl le ha dado a este concepto en *Krisis*<sup>2</sup>, a los modos de comprensión de las prácticas sociales. En él operan procesos de normalización de acciones que vierten posibilidades internas a la lógica del capital donde los posibles deben o producir formas de ganancia institucionalizada o modalidades susceptibles

---

<sup>2</sup> Edmund Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, Meiner, Philosophische Bibliothek, 1996.



de producción auspiciada por agentes que emanan de las prácticas reguladas y que no habían sido considerados de antemano<sup>3</sup>.

El procedimiento que aquí se entrevé se materializa a partir de su legitimación jurídica. La materialización del régimen de acumulación opera a través de normas, hábitos, leyes, redes de regulación y desde el ejercicio de gestión de lo permisible y lo no permisible en el interior del juego entre lo legal y lo ilegal. Es así que los procesos internos de una institución operan como los verdaderos mecanismos de coherción y control de sus posibilidades. Sobre estos momentos de dominio la no correspondencia con las necesidades prácticas y de consumo del régimen serán consideradas por el imaginario social como una falta moral e ilícita de las necesidades que hacen funcionar el régimen de la acumulación. En el modo en el que se regulan los comportamientos individuales y en su relación con los esquemas de reproducción de lo legal y lo ilegal (del Derecho, la justicia y la consideración de lo prioritario) se expone la última imagen del poder actual. Una situación que afecta nuestra comprensión del tiempo: ya no solo como lo comensurable de acuerdo con la instauración de metáforas espaciales (como lo hicieron ver Henry Bergson y Martin Heidegger), sino como aquello que se puede determinar de antemano a partir de la planeación estratégica del quehacer humano (comenzada con el modelo de control de Henry Ford y llevada a sus extremos con el modelo de Flexibilidad Laboral contemporáneo)<sup>4</sup>.

Lo anterior señala que la unidad general entre la superación de la lucha de clases y la instauración de nuevas prácticas sociales, diseñadas para mantener la vigencia de la imagen dominante, debe replantear si la organización social debe ser comprendida únicamente a través de la confrontación entre el opresor y el oprimido, las luchas sindicales, la desestimación de los valores capitalistas, la oposición al Estado o, más allá de estas tomas de posición, la confrontación del individuo frente

---

<sup>3</sup> La aparición del emprendedor y el innovador en el entorno educativo – en tanto que sustituto del revolucionario marxista – implica una determinación del presente como posibilidad unívoca de emancipación olvidando con ello la relación humana con la historicidad, las culturas de origen y la relación con los pensadores que están a la base de nuestro pensar en general.

<sup>4</sup> Cf., Arancibia Fernández, F. (2011). Flexibilidad laboral: Elementos Teórico-Conceptuales para su análisis. *Revista de Ciencias Sociales (CI)*, (26), 39-55.

a los imaginarios que le sostienen a sí mismo (a decir, plantear la situación en la que el individuo se pone a sí mismo como aquello que debe poner en duda sus deseos y sus prácticas). El individuo producido por los procesos del capitalismo tardío es un sujeto de deseos<sup>5</sup>, su lógica consiste en encontrarse a la búsqueda de aquello que le produce placer, invierte su tiempo en procesos que le producen interés y generan satisfacciones efímeras, a decir, se ocupa de situaciones comprendidas a partir de la estructura de los elementos que componen su imaginario y con ellos se cura del tiempo<sup>6</sup>. Es así que su acción cumple un papel para el modelo y sus prácticas, previamente codificadas en la trama de los procesos de producción, serán juzgadas de acuerdo con los niveles de necesidad para el sistema y a partir de las aportaciones que pueda o no hacer al modelo general.

La lucha que hemos esbozado está basada en la necesidad de violentar la unidad entre las prácticas sociales coherentes con el régimen acumulativo y los modos de valorar objetividades de cualquier orden pensable: reales, posibles o lingüísticos. De analizar estos fenómenos de primer orden para la descripción de nuestro presente será de lo que nos ocuparemos en lo siguiente.

### **II. La transformación del fenómeno de lo real**

Dentro del primer campo, el campo de lo real, analizaremos los problemas que subyacen a la fijación de los precios a partir de la lógica del mercado. Éstas funcionan de modo anárquico para facilitar su readaptación inmediata a imprevistos: de allí que a los objetos materiales le vaya de suyo un horizonte diseñado para cumplir con las profecías del desempeño del mercado<sup>7</sup>. El paso del valor de los tesoros nacionales a la valoración de las divisas es aquí el momento fundamental donde se genera una transformación social. Esta operación permite al productor coordinar sus decisiones con las necesidades, requerimientos y deseos de los

---

<sup>5</sup> Veremos que Lacan, lo mostraremos, funcionaría como uno de los intelectuales que abrirían las puertas al sistema capitalista al idealizar el deseo individual (Cf., «Kant con Sade»).

<sup>6</sup> Cf., Luciano Concheiro, *Contra el tiempo. Filosofía práctica del instante*, España, Anagrama, 2017.

<sup>7</sup> Es necesario señalar que este horizonte no está ontológicamente vacío, su fuerza consiste en la preorientación de cualquier toma de posición.

consumidores y, al mismo tiempo, crear nuevas formas de consumo. Las divisas no solo han creado un nuevo modelo de deuda. Ellas son esencialmente un modelo económico de especulación. Dicho lo anterior el modelo de la plusvalía se ve desplazado por modos de interpretación de lo que rodea la producción de la cosa (el tiempo socialmente estándar) y es allí donde otros ámbitos ontológicos entran a ser usados para incrementar el valor del objeto. Esto permite que los objetos materiales obtengan mayor valor gracias a una forma novedosa de plusvalía: las marcas<sup>8</sup>.

Así, la acción colectiva, auspiciada por el control y la intervención estatal, se da a la tarea de compensar los fracasos: el daño al medio ambiente y a la sociedad debe evitar concentraciones excesivas y grandes monopolios ofreciendo esquemas de defensa nacional, educación e infraestructura social y física (que hasta Milton Friedmann no fueron objetos de privatización) y evitar desbordes salidos de la especulación, de los comportamientos anormales del mercado y del juego recíproco entre las expectativas empresariales y los signos del mercado. Los paraísos fiscales funcionan como la virtualización del valor que materialmente ya no es factible para el Estado: ellos vendrían a poner un no-lugar donde el exceso del capital trasciende la soberanía de los países. El modelo de libre mercado consiste en poner un campo de juego donde instituciones como el Estado, las instituciones religiosas, políticas, sindicales, empresariales, las organizaciones culturales, etcétera, se ponen en constante disputa para intentar alinearse con los intereses del poder dominante (operado por grandes corporaciones desterritorializadas y autorreguladas). Recordemos la función del concepto de *desterritorialización* para el pensamiento posmoderno<sup>9</sup>. Esta disputa se expresa, directamente, en el dominio de la fijación de salarios y el control de los precios, pero también, indirectamente, a partir de la publicidad (en ella se ha conducido al consumidor a una nueva concepción de lo necesario y de lo fundamental en la vida) y es de esta última de la que nos interesa ocuparnos.

---

<sup>8</sup> Cf., Naomi Klein, *No logo. El poder de las marcas*, España, Paidós, 2002.

<sup>9</sup> Cf., Gilles Deleuze y Félix Guattari, *El anti-edipo. Capitalismo y esquizofrenia*, España, Paidós, 1998.

Los dispositivos que hemos descrito con anterioridad rodean el objeto material. Tienen la finalidad de orientar la trayectoria y la forma de desarrollo capitalistas y superan los análisis supeditados a las transacciones de mercado basadas en los tesoros nacionales. Con ella comienza la unidad entre la estructura fantasmagórica de la economía poscapitalista, basada en la deuda, y los procesos de especulación, deseo y virtualización de las prácticas de consumo, expresado en el consumo dirigido hacia el uso de medios virtuales. Ambos dispositivos: a) el control de la situación mundana y el control de la heterogeneidad; b) la maquinación del deseo como horizonte que rodea las cosas (los entes, los estados de cosas), se revelan en el carácter de las orientaciones sociales y psíquicas – donde el individualismo y el impulso a la realización personal, a través del uso sin límites de la opinión, la búsqueda de éxito económico y de grupos con emociones familiares – devienen modalidades para definir el consumo y los estilos de vida: el entrar a una élite, el separarse de otras clases, el entregarse a una idiosincrasia o el trabajar para llenar espacios vacíos.

Los modos de ser anteriormente descritos son definidos y reconocidos a partir del significado social, psicológico, político y económico que rodea – a través de una axiología concreta – el modo de ser del individuo capitalista de nuestro tiempo.

### III. Lo posible y lo imaginario

En el segundo campo de análisis que nos interesa describir encontramos la apropiación del capitalista de los frutos del trabajo del otro. Este trabajo es aquel que ofrece su conocimiento y sus habilidades a la explotación legítima tanto *interna*, a través de la gestión del conocimiento ofrecido; como *externa*, a partir de la instauración en el mercado laboral y económico de los productos salidos de aquellas habilidades singulares<sup>10</sup>. Así, la exposición en asambleas, en consejos comunitarios, en juntas de investigación, etcétera, puestas al servicio del diseño de

---

<sup>10</sup> Los contratos universitarios y la gestión del conocimiento serían uno de los muchos ejemplos que aquí se cumplen.

una intervención teórica o con impacto social, ofrecen una nueva forma de dominio normalizada en los procedimientos lógicos y en la gestión del conocimiento ofrecido en el interior de las entidades públicas o privadas<sup>11</sup>. El asalariado produce mercancías vendiendo su conocimiento, su tiempo y su opinión, a decir, ofreciendo su psiquismo.

La transformación del trabajo en un dispositivo imaginario señala que el trabajador es evaluado a partir del sistema de valores desde el que se distinguen los puestos. Esto permite que las jerarquías sean tomadas como valor de objetividad. De esta manera la planeación, la acreditación, los mecanismos de reconocimiento, serán las fuerzas que operan alrededor del trabajador y el lugar desde el que nace su consentimiento.

Esta disposición psíquica, imaginaria, del agente económico surge de una historia que comienza con la orientación disciplinar de la fuerza de trabajo a partir de la represión (con la determinación de los salarios y los tiempos de producción), el acostumbramiento (con la incapacidad de poner en cuestión el poder de los arquetipos), la cooptación (a partir de la designación de los dirigentes de los grupos de poder) y la cooperación organizada tanto en el lugar de trabajo como en la sociedad (al convertir el trabajo en un comportamiento del imaginario social). Así, los principios del trabajo comienzan a dominar tanto la esfera pública como la privada. Las empresas actuales ya no se concentran en regular únicamente el tiempo objetivo del trabajador, ellas desean que aquel les entregue su pensamiento. Gracias a ello se hace posible el dominio psíquico del trabajador educándolo (donde la Universidad tanto pública como privada ha funcionado como medio de transmisión de intereses de la fuerza política y de los intereses del mercado), entrenándolo (donde las empresas han obtenido la posibilidad de hacerse legítimamente de mano de obra barata), persuadiéndolo (donde la fidelidad al jefe ha sido definida a partir de la jerarquía de sus puestos), movilizándolo a diversos sentimientos sociales (donde la pertenencia a un grupo no solo se define por la

---

<sup>11</sup> La creación de mapas curriculares cumple un doble objetivo: a) conducir el conocimiento a mecanismos de transmisión; b) poner en operación las fuerzas desde las cuales se determinará lo que se debe enseñar.

emotividad sino por los modos de hablar y tematizar problemas). De este modo se hizo posible administrar sus tendencias psicológicas y así pasamos de una concepción racionalista del hombre a una racionalización de los sentimientos humanos (aquí la *Befindlichkeit* (la 'disposición afectiva') de la tradición heideggeriana ha hecho muchos aportes a estas ideas)<sup>12</sup>.

De modo tal que los momentos que hemos analizado deben ser pensados como dispositivos de manutención en el imaginario público resultado de idealizaciones, reproducidas en prácticas efectivas, cultivadas por los medios masivos, las instituciones religiosas y educativas como diversas ramas del aparato estatal y de las fuerzas que le ofrecen un cinturón de seguridad. Así, el sujeto producido por las transformaciones suscitadas por la economía política del capitalismo tardío es aquel que ha sido creado para funcionar en una cultura basada en la relativización del lado material del mundo. Esta situación ha afectado fundamentalmente la inmediatez de los hechos. El lado imaginario del mundo ha sido constituyente del mundo de vida cotidiana donde el lado subjetivo y objetivo de los actos son puestos en juego en la vida natural. El horizonte que les rodea tiene una función peculiar. Tanto Nietzsche, al que volveremos pronto, como Paul Bourget habían pensado que la decadencia de la cultura burguesa no solo mostraría el ocaso de los valores morales, sino que esta situación nos conduciría hacia el desprestigio de toda situación familiar a una noción generalizada de certeza y fundamento. Esta situación afectó por completo todo principio metafísico. Allí Platón, Descartes, Kant, Husserl y la lógica trascendental se verían conmocionados. A partir de *Die Fröhliche Wissenschaft* y de *Baudelaire* – dos libros rectores de la crítica a toda fundamentación de valores, de una moral, de una sola perspectiva – los modelos de ciencia totalizantes y dogmáticos devenían fuentes de descomposición de los organismos y de las instituciones que tenían a su base una relación con el comportamiento rector de una moral. La Universidad, la familia, la iglesia, el Estado y toda formación basada en contratos sociales, se verían comprometidos. El origen de la hermenéutica, la filosofía de la diferencia, la teoría

---

<sup>12</sup> Cf., Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer, Tübinga, 1986.

crítica, la deconstrucción o el pragmatismo americano vendrían a desarrollar estas consecuencias en diversos frentes geopolíticos. Aquí la obra de François Cusset, David Harvey, Friedrich Jameson y los intelectuales de la nueva geopolítica se encargarían de detectar las fuentes culturales sobre las cuales se hacía irreversible la función de un pensamiento en la constitución de una nueva imagen del mundo. A la caracterización de nuestra situación actual le llamaremos la «cultura de la posverdad».

#### IV. El problema de la lengua

Debemos preguntarnos en qué consisten estos modos de operación. Después de la destrucción de la idea de sujeto y de la intervención de modelos económicos en la distribución de las prácticas sociales, nos encontramos anclados a situaciones inestables, incapaces de darse a sí mismas una evidencia radical, en mantenerse constantemente en la crítica sin necesidad de partir de una convicción y, fundamentalmente, en el nacimiento de una nueva comprensión de la función del derecho como régimen de determinación de reglas, principios y normas que solo serán respetadas cuando éstas posean legitimidad<sup>13</sup>. De este modo lo legal y lo ilegal devienen relativo al poder y los condicionantes de los parlamentos. Dicho esto, el lado intelectual cercano a la cultura de la posverdad deja intactos los comportamientos sociales dominantes, se concentran en ofrecer nuevas, novedosas e inteligentes narraciones centradas en deconstruir, transformar, redescubrir y subvertir el universo de sentido establecido. Incluso las reglas básicas de interacción política comienzan a ser dignas de interpretación: se producen compañías en lugares inaccesibles para la soberanía estatal, los políticos se hacen de presupuestos ilegales para pagar sus campañas, los militares se desterritorializan y se convierten en narcos, los periodistas son asesinados cuando dicen algo de verdad. Más allá de la verdad nos encontramos en un mundo absolutamente escéptico y relativizado.

---

<sup>13</sup> Sobre el problema del derecho nomológico y sus límites respecto de la justicia: Cf., Jacques Derrida, *Fuerza de ley. El "fundamento místico de la autoridad"*, España, Tecnos, 2016.

Estas situaciones reales tienen a su base una relación con el mundo que es meramente discursiva, textual, semántica. Lo fundamental aquí es saber interpretar y poner en los hechos aquello de lo cual estamos totalmente convencidos. De modo que la interpretación, las tomas de posición, los momentos de acto-sentido, están llamados a una revisión exhaustiva. La nueva imagen del mundo exige separar el carácter semántico de los hechos sobre los cuales se toma alguna posición. El uso de la programación neurolingüística de Bandler y Grinder opera como una modelación subjetiva que pone a disposición de las perspectivas cualquier referencia óptica. En ella la verdad está sometida a la autoconvencimiento.

Así, ¿podemos encontrar coherencia entre las situaciones descritas y la idea de la posverdad? Pensar lo que aún no ha sido pensado y desde donde aún no ha sido pensado ha sido un camino rector para nuestra situación hermenéutica. Tanto intelectual, como política o empresarial. Sin embargo, en esta situación cultural se esconde una idealidad: el no poder partir de una capa de construcción sino aspirar a llegar a lugares ya instituidos para destruirlos. El proceder presentado comienza así con la necesidad de diagnosticar. El diagnóstico auxilia a construir la extensión y los límites de la crítica. Pero también el carácter y los términos de lo criticado. Así se hace accesible subvertir los prejuicios filosóficos, que están a la base de los diversos puntos de partida de cualquier pensar, para entonces poder controlar los elementos que constituyen ese pensamiento: comienza la debilitación de la concepción de las ciencias humanas y su conversión en mera ideología<sup>14</sup>.

Nuestra meditación intentará pensar una posibilidad de afirmación de la estructura imaginaria del presente más allá de los términos propios a la dialéctica del nihilismo. En otras palabras, necesitamos erigir fuerzas interpretativas de nuestra cultura que tengan la potencia para destruir el escepticismo que nos caracteriza.

---

<sup>14</sup> Ha sido Voltaire quien vio en la matematización – hoy complejización econométrica – la forma más avanzada para lograr objetividad humana. Cf., Byung-Chul Han, *Psicopolítica*, España, Herder, 2014.



## V. Los fantasmas del nuevo mundo

¿Cuál ha sido el origen hermenéutico de esta situación? Con el inicio de la visibilización de las migraciones como modelo de autocuestionamiento y de lanzarse al riesgo radical, las composiciones sintagmáticas sufren una radical descomposición. Las semejanzas y la posibilidad de encontrarnos sumergidos en engaños, fantasmas, situaciones sin control, comienzan a participar en la esfera del pensar. *El Quijote* de Cervantes señala, en la primera parte del capítulo X, una situación que es necesario recuperar. Allí se dice: «ni quieras tú hacer mundo nuevo, ni sacar la caballería andante de sus quicios» (:118). «Sacar el mundo nuevo» significa cambiar lo establecido por la costumbre, por las opiniones, de donde el mundo consistiría en desvelar lo que ha quedado oculto, atrapado, en las opiniones dominantes y reproducidas por las prácticas comunes. Doscientos dos años después Hegel señala una idea absolutamente opuesta (*Phänomenologie des Geistes*, Vorwort):

la primera manifestación del nuevo mundo es solo inicialmente el todo captado en su llaneza o su fundamento entero. Por otra parte, la conciencia, la riqueza del *Dasein* predado, está todavía presente en el recuerdo. Extraña en la nueva figura se manifiesta el despliegue y la determinación del contenido; pero extraña aún más el instruirse en la forma, por la que se determinan las distinciones con seguridad y pueden ordenarse en ellas relaciones sólidas. Sin este instruirse la ciencia carece de la *comprendibilidad* universal y tiene la apariencia de ser una posesión esotérica de algo singular – una posesión esotérica pues ella es determinada primeramente en su concepto o en su interior; algo singular, pues su manifestación sin despliegue hace de su *Dasein* algo aislado. Es lo determinado completamente, lo inicialmente esotérico, captable, capaz de ser enseñado y ser lo propio para todos. La forma inteligible de la ciencia es la vía de la ciencia, una vía abierta para todos e igual para todos. Ella, mediante la comprensión, accede a la ciencia racional, es la exigencia equitativa de la conciencia que se acerca a la ciencia pues el comprender es el pensar, el yo puro en general y lo inteligible es lo ya conocido, lo común a la ciencia y a la conciencia no científica por la que esta inmediatez puede entrar en cada una de ellas.

Hegel sostiene aquí, más allá de la necesidad de superar lo singular, que el *Dasein* se trasciende negándose, destruyéndose como ser finito para ascender al devenir del espíritu. El *Dasein* es una existencia mortal que se espiritualiza dialécticamente dándose a sí mismo la libertad de convertirse en la base de la historia. De allí que el modelo de comprensión de una modificación general sea la destrucción del otro, la justificación de la guerra, como ha visto Franz Rosenzweig, en tanto que fruto de una necesidad vital. Esta trascendencia del *Dasein* humano en la historia del espíritu es comprensible a partir de la conciencia de la muerte. Ella sería la actualización de la finitud que surge de los conflictos y revoluciones entre países y religiones. La condición del devenir en tanto que negación incluye el fundamento de un nuevo contenido y conserva desde sí la cosa en su totalidad negada. Así, el espíritu, revelándose en el logos de su aparecer, sería inmediatamente velado por el sentido, pero éste, esencialmente encarnado, sería histórico, finito y mortal. La antropología de Hegel señala que la dialéctica es finalmente una filosofía de la muerte total y que la política que emana de ella estaría basada en la destrucción del adversario<sup>15</sup>.

La muerte señala desde aquí, como afirmación de la nada, el encontrarse a sí mismo en el desgarramiento. Pero su manifestación no debe ser buscada en relación con el miedo a la finitud –como si el yo intentara reservarse del estrago que la muerte le supone– sino en la existencia que soporta y puede mantenerse en ella. Así, una vez captada la muerte como la estructura interna del hombre ante el aparecer fantasmagórico del mundo, ella revela lo que se es, lo que se hace, una vez que se ha anunciado en el hombre el concepto. En la muerte, Hegel posiciona la mayor fuerza del espíritu humano ante la negatividad y ella sería, al mismo tiempo, el elemento constitutivo que separa el hombre del animal. Tener conciencia de la muerte consiste en esa separación. En ella se revela el ser en su estructura última. La intranquilidad que genera la muerte en el interior del sujeto es el origen de la relación del pensamiento con la verdad y con el sentido de la finitud.

---

<sup>15</sup> Compárese lo anterior con la política auspiciada por EEUU, Rusia y China como modelos económicos de dominación general.

Para Hegel es necesario abstraer una entidad de su *hic et nunc* para ofrecerle la posibilidad de llevarla hacia una significación. De esta manera la lógica especulativa opera como un modo de apaciguar los estragos de la cotidianidad. Esto dice que la cosa ya no es la cosa material sino la cosa en sí dispuesta a abarcar significativamente todas las cosas. De acuerdo con lo anterior, la revelación de la nada es, dialécticamente, la presentación en sí de una virtud: aquella que anuncia la capacidad de dominar desde sí la autonomía frente a lo dado y elevarla a la dignidad de una concepción. La finitud es abstraída de su contenido material para ser generalizada hacia una concepción espiritual, imaginaria, fantasmagórica, especulativa. Esta separación del soporte natural de la cosa es el resultado de una actividad imaginaria. Solo así la filosofía daría cuenta del hecho fundamental, de la separación de lo finito como pura materialidad, una vez que tiene conciencia de la nada. Con ella el concepto, el sentido del ser, no es extraño al ser mismo y si lo fuese, sería únicamente por «la falta de sentido del ser de este Ser»<sup>16</sup>. De modo que las cosas intramundanas necesitarían ser fundadas en su sentido y la introducción de la muerte como modalidad de aparecer del ser ofrecería la búsqueda de este sentido. Queda establecido que la dialéctica a la que se enfrenta la idea de sujeto consiste antropomórficamente en tener conciencia de ser mediado por la negación. Así el sujeto se da a la búsqueda de encontrar un sentido de acuerdo con una significación. Pero, solo un ser que acepta voluntariamente la muerte comprende la libertad abstracta del individuo aislado y, ya que no deja de hacerlo frente a una negatividad sobre la que se abre lo que se le ofrece, entonces solo sería la negatividad lo que le daría su libertad y dignidad. Así, el pensamiento, aún llegando después de los acontecimientos, pensaría a la sombra de la devastación.

Si lo anterior pretende ofrecer algún sentido respecto a la revelación del ser entonces debemos atender una discusión inaplazable. Para Hegel la existencia es propiamente la esencia como cosa existente, esto es, la puntualidad de la cosa que estaría dándose en el movimiento reflexivo de la esencia. Esto significa que la

---

<sup>16</sup> Cf., Alexander Kojève, *Introducción a la lectura de Hegel*, España, Trotta, 2013, p. 544.

existencia debe ser cosificada para expresar su carácter de *Dasein* y lo haría de acuerdo con la forma de su mismidad. Gracias a esto Hegel puede explicar el establecimiento y la autonomía del ente sometiendo la existencia a la esencia. Así, la «*Aufhebung*» puede permitirse definir limitando, afirmar negando, incluir excluyendo y conservar suprimiendo<sup>17</sup>. Ella va exponiendo la estructura del aparecer del ser en lo otro de la mismidad planteando la recuperación del ser a partir de la negatividad. Con esto Hegel puede tratar el aparecer (*Schein*) como la primera forma de la donación de la esencia para entonces esbozar la exteriorización del nuevo mundo. El aparecer se fenomenaliza como pura revelación (*Offenbarung*) y desde allí la esencia deviene autoaparecer, autoconstitución, automanifestación y singularización. Su ser consiste en exteriorizarse en lo otro de sí. De donde esta otredad, faltante, jamás podrá ser colmada. Y, si el aparecer es el primer momento en el cual la esencia puede ser dada como lo que aparece, entonces la relación entre la exterioridad y la interioridad debe ser negativa ya que si esta oposición fuese absoluta los opuestos no podrían encontrarse: señala que si el primer aparecer de la esencia no fuese una verdadera exterioridad es porque ella no estaría constituida. Para ello debe salir de la esencia y ese movimiento exige que ella sea la autoaparición en sí misma y, si ella sale de sí para exteriorizarse, entonces es pura negatividad.

El ser en Hegel no es puesto, sino que la esencia es la reproducción del ser en su inmediatez y ella es la esencia de la negatividad dialéctica. Esto significa que en él la existencia es lo que reúne dialécticamente el ser y la esencia a partir de la donación de la nada. Y que esta abstracción es la última determinación de la esencia como fundamento, es decir, el modo en el que está dado el ser. Con todo: a) el fundamento es la esencia que pone como principio una mediación real; b) con la aceptación del devenir como una categoría formal Hegel puede plantear la estructura ideal de la temporalidad, donde el ser humano se vive como ser finito, sin tener que explicar la temporalidad en sí misma; c) aquello que se revela, lo que se manifiesta sobre la procesualidad efectiva de lo que emerge, lo hace como una

---

<sup>17</sup> Cf., Heinz Krumpel y Manuel Velázquez Mejía, *Notas introductorias a la filosofía clásica alemana*, México, Universidad Autónoma del Estado de México, 1995, p. 212.

unidad que se diferencia de sí y d) si en la «*Aufhebung*» la transformación solo niega una parte de la cosa, y conserva lo que no ha negado aún, la negación incluye el fundamento de un nuevo contenido que conserva algo como lo negado, acentuando el peso de la negación, y así, el nuevo contenido señala que la cosa no es la cosa real sino el residuo de lo negado.

Esta estructura dialéctica, en cuyo interior se revela el ser, también se conserva en Friedrich Nietzsche. Ésta sería asumida como el sistema último desde donde es posible la aparición de una nueva imagen del mundo. Esta novedad estaba sometida al término nihilismo. Con él la nada habita la época del abandono del ser, de Dios, del fundamento. Consiste en asumir que la idea de esencia no solo revela la época de la metafísica (en tanto que *Bildung*), a decir, como introducción de un modelo de significación, sino como la producción de binomios y oposiciones que sirven de dispositivos para delimitar la verdad en un horizonte de relaciones que sería axiológico. La interpretación moral de la metafísica señala que, si la verdad es producida en un mundo en sí, extraño a la cotidianidad, obliga a la vida humana a subordinarse a un ideal. Esta subordinación se advierte inicialmente pacífica pero siempre ocultaría los privilegios de lo debido (en la moral y en el deber) y lo deseable (en los fines y en sus medios). De modo que, cuando la vida humana es sometida a los esbozos de virtudes abstractas, ella es comprendida a partir de un sistema de correspondencias que le obligan a producir su actuar y bajo la forma de la repetición de un acto administrado por la concepción dominante que dicta cómo debe ser llevado a cabo lo posible. Así, el hombre bueno, idóneo, virtuoso obliga –como pura ausencia–, en tanto que ideal, al hombre natural a ajustarse a los ideales dominantes: lo ausente determina la aspiración del cómo del hombre a partir de la diligencia. Y es aquí donde comienza una ontología del deseo como aquello que existencialmente es imposible colmar.

La subordinación a los ideales del hombre bueno sirve al hombre común para sujetarse a una meta donde estaría asegurado su éxito. Estas prácticas deben estar sujetas a un modelo de producción desde donde se dicta cómo actuar. De esta manera, la moral, como principio ausente e inaccesible, sirve de fortalecimiento para

protegerse de las inclemencias. Funciona a través de la voluntad de sometimiento donde el hombre piensa que elige sin considerar su entrega a tales idealidades. Fabula con la posesión de cierto poder sobre aquellas decisiones. Al imponerse como posibilidades de ser los ideales morales fungen como la voluntad de poder que produce la impotencia del hombre finito. La voluntad de poder es una producción que se instaura cuando el yo se ve obligado a actuar de un modo. Así, las concepciones se interiorizan como el único medio para captar originariamente el ser. Ellas son los materiales prístinos sobre los que se instauran los fantasmas del nuevo mundo.

Gracias a la crítica de la cultura Nietzsche pudo penetrar en la base de las imágenes como unidad originaria sobre la que se prolongan las prácticas de una sociedad. Con ello fue posible pensar las fuerzas que dominan genéticamente el fenómeno de la vida. Si ellas están pensadas en términos de poder entonces hay que destruir los prejuicios morales de la época pues ellos serían el fundamento de la interpretación del mundo. Nietzsche, como es sabido, lo hizo a partir de tres nociones de nihilismo: a) el nihilismo como el proceso de desvalorización de los valores supremos vigentes; b) el nihilismo que consiste en la situación donde en todo acontecer y bajo todo acontecimiento hay puesta una totalidad, una sistematización y una organización; c) el nihilismo donde el hombre comprende que ha producido un valor en el ente a través del cual él mismo adquiere un valor (obligando a pensar que los ideales tienen la función de poner en lo existente un valor trascendente para que el hombre pueda tolerarse).

De acuerdo con esto, la función del nuevo mundo consiste en llevar al hombre a producir realidades que han surgido de sus deseos y en elevar lo que quiere llegar a ser a «algo en sí». Así, el nuevo mundo toma la tonalidad de una producción donde los posibles están sometidos a la constelación de los dispositivos que gestionan los valores. Estos serían conectados en resonancia con los valores supremos que cuidarían, desde su ausencia, la lógica del nuevo mundo. Queda señalado que el problema del nihilismo se relaciona con el modo en que la interpretación moral del mundo eliminó el sinsentido originario que dominaría el

existir humano. Nietzsche habría señalado lo anterior únicamente a partir de la lógica de la moral cristiana tan presente en su libro *El Anticristo*. En él la interpretación moral del mundo postula la dependencia de cada producción concreta de sentido hacia un principio general que expresa el sentido de la totalidad: donde lo relativamente bueno depende de la idea de bien en sí. Esto señala que el sentido de lo general fundamenta y garantiza los sentidos parciales. Que las partes toman sentido de acuerdo con el tipo de relación que sostienen con el todo y con el modo en el que es comprendido lo que es valioso a partir de la totalidad. De esta manera, las posiciones morales, axiológicas, suponen la necesidad de una fundamentación general que asegure el sentido de la totalidad para justificar la modalidad de la vida elegida. En otras palabras, la moral coincide con el sentido y el fundamento, a decir, con la verdad.

Cuando el nuevo mundo adquiere la forma de un dilema moral entonces la preponderancia de cualquier sentido debe ser destruida: el sinsentido es explicado a partir de la incapacidad del hombre para abrirse al sentido universal y, en tanto que inabarcable, solo es accesible a través de la conversión interior plena de convencimiento y sinceridad, a partir de un cambio personal radical que permite una relación íntima con lo elegido. Así, el significado último, lo bello, lo bueno, el amor, etc., serían revelados de acuerdo con el sentido del nuevo mundo<sup>18</sup>. Él necesitaría trascender el ente aniquilándolo. Solo así quien ha experimentado personalmente esta conversión es conectada con el sentido en favor de un vínculo interior directo. De este modo el hombre débil se ve obligado a entregarse a ideas supremas que no puede comprender y lo hace mediante la convicción de que él mismo ha elegido. Para Nietzsche esta ha sido la tarea que el humanismo cristiano habría ocultado en la moral de rebaño. Es por ello que ella, al mismo tiempo, debía ser aniquilada.

La influencia del nihilismo negativo en la ontología contemporánea es una evidencia. Ella se mantiene en el modelo de pensar que conserva *Sein und Zeit* de Martin Heidegger. Su obra corresponde a la idea de aniquilación como su eco. En *Sein und Zeit* las donaciones primordiales para el *Dasein* surgen de la ausencia o

---

<sup>18</sup> Cf., Pavel Kouba, *El mundo según Nietzsche*, España, Herder, 2009, p. 203.

aniquilación del ente en cuestión. De esto modo, él aparece a temáticamente en el orden de la ausencia<sup>19</sup>. Las posibilidades ocultas recuperan sus fuerzas al salir del «*Ab-grund*» –abismo, sin fundamento– para entonces resolverse sobre aquellos posibles tomados anteriormente como meros hábitos administrados por la dictadura del mundo cotidiano, esto es, el *Das Man*. El ser en Heidegger es indiscernible de su relación con la nada. Aún más: la pregunta originaria de la metafísica abre el ser cuestionando su donación en el modo de la nadificación. ¿Algunos años después Heidegger pregunta en *Was ist Metaphisik?*: «¿por qué es el ente y no más bien la nada?» y coloca este preguntar como el cuestionar desde «la primera de todas las preguntas». Es necesario preguntar si debemos aceptar esta orientación: si ella es la primera, la más original, la que abre radicalmente a la existencia su sentido último, si ella es la primera de todas las preguntas.

### VI. La cultura de la posverdad

Ha sido la escuela francesa post 68 la que ha tenido más repercusión en la unidad entre el pensamiento nihilista especulativo y la idealización del mundo de vida a partir del modelo capitalista. Filósofos, sociólogos, historiadores alimentados por las tradiciones de Hegel, Nietzsche y Heidegger han trabajado esencialmente dentro de los mismos códigos permitidos por la unidad entre el sistema capitalista (y sus instituciones) y la crítica nihilista a partir de una infinidad de comienzos y reelaboraciones discursivas. El abandono de la ortodoxia surgida del marxismo constituye el momento donde la linealidad de la historia deviene represión. Nacen los pequeños relatos. Nacen dispositivos que ya no desearán mezclarse con la tradición: sus deseos son individuales, innovadores, exóticos, únicos. La migración es aceptada cuando deviene un sistema de lujos: viajar, aprender idiomas, tener conexiones globales, pasar de una cosmovisión a otra, se convierte en un modo de ser universalizable.

---

<sup>19</sup> Cf., Rudolf Bernet, *La vie du sujet. Recherches sur l'interprétation de Husserl dans la phénoménologie*, Francia, PUF, 1994, pp. 25 y ss.



Fue Jacques Lacan quien sacó el goce de su determinación positiva llevándolo del disfrute, la satisfacción y el placer a lo inalcanzable: el goce funciona como la posibilidad de poder satisfacer una promesa por la eliminación de la falta. El *ethos* producido por el psicoanálisis no está construido desde el superyó sino desde la sublimación: ésta se relaciona con la existencia y con el hecho de no poder. Desde aquí el deseo es lo lejano, lo que no puede ser controlado. Esto señala que Lacan encuentra virtud en los excesos a través del dominio de las pasiones: un *ethos* que no implica satisfacción. Hay una lógica oculta en esta situación: la falta, el deseo, lo lejano, lo que no se puede obtener... funcionan como dispositivos de comprensión de la subjetividad diseñada por la estructura interna del capitalismo. Este sujeto, al ser pensado a partir de las categorías psicoanalíticas (tanto posestructuralistas como de orden más ortodoxo), debe mezclar su salud y enfermedad con su capacidad de satisfacción y consumo. Estos saltos constantes de un ámbito ontológico a otro han sido justificados a partir de la cultura posmoderna, el surrealismo, la equivalencia espacial en el nuevo orden mundial, la división del trabajo, el fin de las utopías, la lógica del mercado y la idealización del lenguaje.

Lo anterior nos ayudará a lograr una lectura performativa del psicoanálisis. Comienza con una doble lectura de lo «indirecto» en lo tocante a la crueldad. Recordemos que Freud no quiso asumir la dirección de la International Psychoanalytical Association (IPA) para no tomar indirectamente el lugar del amo, del poderoso y del soberano y, así, *indirectamente* se habría dejado decapitar y, al mismo tiempo, habría logrado resucitar al psicoanálisis. Con el IPA el psicoanálisis pasa de ser una ciencia teórica para devenir una institución y, así, la hacedora de una comunidad científica, de una óptica y de una dirección del saber.

Al institucionalizarse nuevos poderes vendrían a manifestarse. Este poder consiste en decidir qué es la crueldad, cuál es el orden de su manifestación y, finalmente, cómo debe ser ejecutado su reconocimiento. Así, ¿cómo articulamos una ciencia, el estado teórico de una ciencia, una institucionalización de aquella, una comunidad científica, con una ética, con el derecho, la economía y la política?

Articular supone enlazar y disociar. ¿Quién enlaza y disocia? ¿No tendríamos que producir un nuevo y más novedoso enclave que ya no se dispute su legitimidad a partir de la triada sujeto-objeto-ser? He aquí la llegada de una ciencia nueva de la que apenas hemos de comenzar a sospechar.

Cuando señalamos que «hace falta» algo a un sistema de pensamiento – a un pensar – provocamos posiciones individuales pues estamos aceptando compromisos éticos, políticos y jurídicos. Así, para la evaluación psicoanalítica de nuestro compromiso con la comprensión de la crueldad los derechos humanos se presentan como una aporía radical: para que sean cumplidos es necesario que los Estados renuncien a su soberanía. Sin embargo, al hacer uso de un reconocimiento jurídico los Derechos Humanos ponen el escenario que distingue entre los jefes, los guías y los líderes y las masas dependientes sometidas a aquellos. Todo esto sirve para fundamentar la esencia de las desigualdades sociales. Al estar reconocidos públicamente, los Derechos Humanos coadyuvarían al «exterminio del adversario», esto es, exigirían una crueldad sistematizada donde el mal y los instintos más bajos serían legitimados, se legalizarían, se normalizarían y crearían sus propias normas. Es necesario que a esta situación se le pueda llamar «el ámbito de las exonormas».

La norma se hace ley al ser habitada por el lenguaje. Dominar el lenguaje es dominar la ley y la norma. Y la norma funciona como el modo de regulación del comportamiento humano en la sociedad. Este efecto es independiente de las acciones que hace posible. Si ya ha llegado a la lengua, si la lengua ya ha sido colonizada por una forma, por una estructura gramatical, morfológica o jurídica, entonces es necesario asumir que la acción que hace posible deba ser juzgada axiológicamente. Es así que la norma hace funcionar de un modo la locura y la anormalidad. En ella se refleja que constantemente sucumbimos a las limitantes de toda herencia y que nos encontramos atados a sus posibilidades. ¿Cómo será posible salir de aquí? ¿Debemos enloquecer el lenguaje, trastornarlo, trastocar la significación que impera sobre los estados de cosas y los objetos? Quizá ese afuera solo exija dejar que los acontecimientos inapropiables modifiquen la naturaleza de lo que está en cuestión, de todo estado de cosas donde hay de suyo una

comprensión, un ambiente, una familiaridad que se replica en el hábito y la repetición. Para salir de la herencia inicial sería viable que lo extraño inapropiable acontezca a partir de lo que da de sí.

Pero ¿qué es lo extraño inapropiable? El nacimiento se perfila como el modo en el que la voluntad humana sufre una violencia inasumible. Esto señala que toda interpretación le sería inadecuada en cuanto vivencia subjetiva. El psicoanálisis ha intentado fundar una teoría del nacimiento y lo ha orillado a funcionar en términos de enfermedad. Ese es genéticamente el fondo desde donde opera su poder en los fantasmas de nuestro mundo. Ha logrado llevar a cabo que las fuerzas creativas sean dominadas por fuerzas que convienen a una existencia asumida como enferma. De esta manera Freud encontró una estructura que se perpetúa a sí misma ya que en todo momento la determinación edípica se torna como una sintomatología negativa testificada con la presencia de una enfermedad perpetua. Así, la autonomía ha sido desplazada y sustituida por el deseo de cura. ¿Cuál sería la manera de salir de esta predeterminación? Encontrar modos de inadecuación entre las producciones inconscientes y la individualidad, esto es, en negarle un territorio a la producción deseante. El primer momento de desarticulación sería la afirmación de que las producciones deseantes son represiones nacidas en el discurso que toma como base una sintomatología y que se impone como represión social administrada por un contexto que lo pone en funcionamiento. Como apuntaba Foucault, el psicoanálisis llevaba a cumplimiento lo que Pinel y Tuke habían soñado hacer en el siglo XIX: unir la locura con un complejo parental, vinculándola «a la dialéctica semi-real, semi-imaginaria, de la familia»<sup>20</sup> simbolizando a partir de los valores de la sociedad burguesa: familia-hijos, falta-castigo, locura-desorden, alienación-desalienación, autoridad-esclavismo, padre-juez, familia-ley, binomios que funcionan como opuestos dialécticamente inconmensurables. Con ellos el sujeto deseante se mantiene en constante lucha consigo mismo.

Edipo sería el gran agente de autoproducción en el deseo que, por ser gestionado por la figura del psicoanalista, adquiere una doble función: por un lado,

---

<sup>20</sup> Cf., Michel Foucault, *Histoire de la folie*, Francia, Plon, 1961, p. 607 y ss.

corta el flujo de la afirmación singular llevándolo hacia un entramado de interpretaciones preestablecidas y, por el otro, determina la interpretación de la acción individual a partir de una serie de síntomas que sirven para empoderar una taxonomía. De esa manera el médico disipa la realidad de la enfermedad mental a partir de una predeterminación moral de la locura<sup>21</sup>. Edipo funciona gracias al poder otorgado socialmente al psicoanalista: él vendría a funcionar como el centro que posibilita la cura y, al mismo tiempo, la perpetuación de la enfermedad. Él tendría en sus manos la determinación de lo enfermo y lo sano.

Es necesaria una gran apertura al reconocimiento de las multiplicidades sin ser reducidas a una estructura taxonómica y homogeneizante.

La doctrina contemporánea de la posverdad, obnubilada por el desplazamiento de la idea sustancialista del sujeto, ha olvidado que los sintagmas que sostienen el nihilismo han surgido de la necesidad de preparar el terreno para que la instauración de un nuevo modo de pensar sea posible. Con la ‘destrucción’ de la historia de la ontología Heidegger comienza el cuestionamiento de las bases de la ontología clásica. Consiste en la interrogación de la unidad y linealidad de la historia de la metafísica, donde las *Disputationes metaphysicae* de Suárez y la *Logik* de Hegel coincidirían con la determinación subjetiva de la historia. Sin embargo, ¿puede mantenerse su diagnóstico para todos los casos pensables donde los filósofos se han acercado al ser? Es difícil sostener esta idea hoy en día. Por tanto, para no recurrir a las ventajas de los diagnósticos nos dejaremos conducir por la siguiente cuestión: ¿cómo pensar el acceso a un comienzo originario sin necesidad de nadificar el pasado, el estado primitivo del existir, donde aún no hay preguntas eminentemente teóricas? ¿Es posible para nosotros pensar un comienzo que no esté planteado a partir de los términos de las ciencias que proferimos?

### VII. La ontología positiva

---

<sup>21</sup> Cf., Gilles Deleuze y Félix Guattari, *El Anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*, España, Paidós, 1998, p. 99.

En el llegar de la otra imagen del mundo, a partir de la liberación del fantasma (el aparecer, la donación, la manifestación) se revela la necesidad de acudir a una separación radical de regiones. En los fantasmas del nuevo mundo el aparecer y la lengua han sido unificados como si éstos pertenecieran a la misma región ontológica. Históricamente el filósofo ha llevado a cabo esta separación a partir de una suspensión radical de momentos preestablecidos en la vida cotidiana. En ellas la *dóxa* debe ser puesta en duda. Este momento de la reflexión debe hacer uso del pensar de Heráclito:

Los despiertos se vuelven al cosmos, que es común (*koinón*: en tanto que lengua franca), pero los que duermen están vueltos a su opinión particular (*idíon apostréphestai*).

La lengua conduce a esta unidad. Ella no funciona a partir de una homogenización. La unidad *kai koinón kósmos einai* consiste en poder llegar a describir un hecho, poder llegar a dar al otro una descripción real, un evento que no nos permitimos relativizar. Esta decisión es radical en sumo grado ya que implica que hay la posibilidad de una modificación de lo humano en términos de una mera interpretación y redefinición constante. Tres fragmentos más nos señalarán mejor lo que intentamos decir:

El modo de ser es el demonio o dios del hombre.

Es del alma un logos que se amplía a sí mismo.

Los hombres participan de la sabiduría (del conocerse a sí mismo) y del autoconocimiento.

Llama la atención el «*eautón auxón*» (la ampliación a sí mismo) una vez que el autoconocimiento (*gnóthi seatón*) se ha revelado y se ha convertido en un modo de

ser (*éthos*). Esta ampliación exigiría abrirse a verdades que no han sido fundadas en la *dóxa* (en los hábitos nacidos de la producción de opiniones). Y es aquí donde encontramos semejanzas con el Sócrates platónico:

Quien se pueda considerar justo es aquel que se determina a sí mismo como aquel que la lleva a práctica la justicia.

En este conocido fragmento la justicia exige un poner en práctica lo que se es, una vez que se está dispuesto a conocer lo que se ha sido. Implica un principio autorregulativo que se pone en operación fácticamente. De este modo acudimos a la revelación más prístina entre el autoconocimiento y el modo en el que se vive el tiempo. El «haber sido» fundado en la *dóxa* (opinión particular) sugiere una modalidad de darse a sí mismo la oportunidad de describir «hechos efectivos». De recomenzar. El *dikaíos anthropós* es aquel que se conoce de acuerdo con el modo de ser que le es más propio. Aquí Sócrates-Platón introducen una oposición novedosa entre la *praxis* y la *dóxa*. De donde surgen dos tipos de modalidades del saber: la *episteme* y la *Sofía*. La enseñanza revelada aquí consiste en aprender a distinguir entre ámbitos de revelación, a decir, en aprender prácticamente a ampliar el espíritu. Por un lado, tenemos la *dóxa* como *lithé*, por otro la *episteme* como *techné* y además el *sophós* como *a-létheia*. Quien aprende a ampliar su saber verá que la sabiduría consiste en un ejercicio práctico de cambio. En este cambio (*methabolé*) podemos ubicar el sentido de la ampliación del ahora. La sabiduría señalada consistiría en el desvelamiento de lo oculto por la opinión (*doxa*), esto es, en una ampliación de lo que conduce hacia lo que antes no nos era accesible. Aquí es necesario retirarse de la lengua familiar (*dóxa*) para acudir al *logos* de la *psique*, el *logos* que consiste en ampliarse a sí mismo.

Pero ¿en qué consistiría la llegada de la verdad a la ampliación antes que al desvelamiento? En abrir la posibilidad de pensar un modo de vida que ya no sería nihilista y que no pertenecería a la tradición cercana a la posverdad. ¿Qué

consecuencias atraería esta meditación? En el orden político queda señalado que es necesario reconstruir la política a través de una comprensión no nihilista de la intervención y la conquista; en el orden hermenéutico (donde hemos ubicado la deconstrucción, las filosofías de la diferencia y el pragmatismo) es necesario buscar las capas con las que son interpretados los textos para detectar sus conexiones, sus reticulaciones, sus nuevos ocultamientos y enmascaramientos para entonces delimitar sus juegos infinitos. En el orden psicoanalítico consistiría en pasar por encima de la enfermedad y trastocar las primeras taxonomías centradas en la triada familiar. En lo tocante a la ontología, quizá la mayor de todas las consecuencias nos queda pensar cómo se revela el ser sin necesidad de pasar por la amenaza de la muerte (aunque queda por hacer un trabajo en el que sea posible pensar la relación entre el empleo de la violencia, el terrorismo, las crisis y el nihilismo como comienzo destructor), para entonces señalar que hay un protohorizonte de posibles, más allá del presente atendido o del tiempo subjetivo.

### **Conclusiones**

Y, finalmente, ¿hay una nueva imagen del mundo? Esta es quizá la posibilidad en sí misma de ampliación, la recuperación de la estructura horizontal

de la conciencia como lo que tiene de suyo una afirmación absoluta de lo otro del ser: esta ampliación sugiere un movimiento constante, un dinamismo radical, una renovación de lo que se es – incluso si no tuviésemos enemigos. Con ello el mundo, horizonte de todos los horizontes, deviene un correlato de acción, de reconstrucción constante, donde los mundos naturales – constituidos por la *dóxa* y por la determinación de prácticas sociales, tradiciones, valoraciones, tomas de posición e interpretaciones – pueden ser constituidos a partir de una puesta fuera de validez radical de los significados que ya están instituidos en nuestra *praxis*. Una vez que hayamos logrado ampliar nuestro espíritu para superar la imagen dominante de nuestro presente ya estaremos listos para acercarnos en nombre propio a los misterios que la verdad nos resguarda de antaño.

### **Bibliografía**

Cf., Alain Finkielkraut, *L'humanité perdue. Essai sur le XXe siècle*, Paris, Éditions du Seuil, 1996, pp. 13 y ss.



Edmund Husserl, Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie, Meiner, Philosophische Bibliothek, 1996.

Cf., Arancibia Fernández, F. (2011). Flexibilidad laboral: Elementos Teórico-Conceptuales para su análisis. Revista de Ciencias Sociales (CI), (26), 39-55.

Cf., Jacques Lacan. (1966 [62]): Kant con Sade. En Escritos 2. Buenos Aires, Siglo Veintiuno, 2005.

Cf., Luciano Concheiro, Contra el tiempo. Filosofía práctica del instante, España, Anagrama, 2017.

Cf., Naomi Klein, No logo. El poder de las marcas, España, Paidós, 2002.

Cf., Gilles Deleuze y Félix Guattari, El anti-edipo. Capitalismo y esquizofrenia, España, Paidós, 1998.

Cf., Martin Heidegger, Sein und Zeit, Max Niemeyer, Tubinga, 1986.

Cf., Jacques Derrida, Fuerza de ley. El “fundamento místico de la autoridad”, España, Tecnos, 2016.

Cf., Byung-Chul Han, Psicopolítica, España, Herder, 2014.

Cf., Alexander Kojève, Introducción a la lectura de Hegel, España, Trotta, 2013, p. 544.

Cf., Heinz Krumpel y Manuel Velázquez Mejía, Notas introductorias a la filosofía clásica alemana, México, Universidad Autónoma del Estado de México, 1995, p. 212.

Cf., Pavel Kouba, El mundo según Nietzsche, España, Herder, 2009, p. 203.

Cf., Rudolf Bernet, La vie du sujet. Recherches sur l'interprétation de Husserl dans la phénoménologie, Francia, PUF, 1994, pp. 25 y ss.

Cf., Michel Foucault, Histoire de la folie, Francia, Plon, 1961, p. 607 y ss.

Cf., Gilles Deleuze y Félix Guattari, El Anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia, España, Paidós, 1998, p. 99.



# INNOVACIÓN Y GESTIÓN PÚBLICA



**Dirección:** Boulevard Adolfo Ruiz Cortines esquina  
Av. de Las Américas s/n, Local G3 planta alta, Plaza  
City Center Service. 86100 Villahermosa.



[www.iaptabasco.org.mx](http://www.iaptabasco.org.mx)

 IAP Tabasco, A. C.  @IAPTabascoac

 iaptabascoac  [www.iaptabasco.org.mx](http://www.iaptabasco.org.mx)