

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CIUDAD JUÁREZ



Ἐργον

INVESTIGACIONES
DE FILOSOFÍA
EN EL NORTE
DE MÉXICO

Jorge Ordóñez Burgos
Compilador

Jorge Ordóñez Burgos
Compilador

INVESTIGACIONES DE FILOSOFÍA
EN EL NORTE DE MÉXICO

Ἐργον

El libro que el lector tiene en sus manos es el resultado del esfuerzo conjunto de investigadores y egresados de la zona norte del país. Se trata de un libro de una conversación ineludible, llevada a cabo en el 2011, a la que respondieron más de sesenta personas de diferentes Estados: Coahuila, Sonora, Baja California Sur, Baja California, Nuevo León, Zacatecas y Chihuahua. La edición definitiva se hizo gracias al esfuerzo conjunto de un comité editorial de jóvenes filsofos, integrado por los integrantes de la región, entre los que se cuentan:

El título del libro proviene, como el formato de colaboración que caracteriza al volumen, de la Asociación de Historia y Filosofía de las Américas de la UACJ, órgano a través del cual se hizo la convocatoria para hacer la crosfomatía. La misma era la palabra que los antiguos griegos utilizaban para referirse a un banquete o un banquete compuesto a partir de la generosa donación de los comensales.

Jorge Ordóñez Burgos



UNIVERSIDAD
AUTÓNOMA DE
CIUDAD JUÁREZ



D.R. ©: Compilador: Jorge Ordóñez Burgos. Prólogo: María del Carmen Rovira Gaspar. Autores: Elsa Aranda Pastrana, Víctor Zorrilla Garza, Bertha Alicia Cervantes Rivas, Juan Ramón Camacho, Damián Islas Mondragón, Sergio Espinoza Proa, Édgar Alan Arroyo, Raúl Manríquez Moreno, Raúl Carrillo Arciniega, Jorge Ordóñez Burgos.

© 2016 Universidad Autónoma de Ciudad Juárez,
Avenida Plutarco Elías Calles #1210,
Fovissste Chamizal C.P. 32310
Ciudad Juárez, Chihuahua, México
Tel : +52 (656) 688 2100 al 09

ISBN: 978-607-520-225-9

Primera edición, 2016
Impreso en México / Printed in Mexico

<http://www2.uacj.mx/publicaciones/>

Aprobado con recursos Profocies 2015

La edición, diseño y producción editorial de este documento estuvo a cargo de la Dirección General de Difusión Cultural y Divulgación Científica, a través de la Subdirección de Publicaciones.

Diseño de portada e interiores: Karla María Rascón

Edición: Agustín García Delgado

Dibujos de interiores e imagen de portada: Homero Baray Salas

Índice

Prólogo		Los experimentos mentales: una herramienta cognitiva útil para las ciencias naturales	
7	<i>Ma. del Carmen Rovira Gaspar</i>		
Ἔρανος: investigaciones de filosofía en el norte de México	109	Contar lo incontable. De los límites del humanismo	
9	<i>Jorge Ordóñez Burgos</i>	133	<i>Sergio Espinoza Proa</i>
Paquimé: orígenes, entorno y el éxtasis chamánico en la cerámica	15	La filosofía del derecho y los derechos humanos en el siglo XXI. Notas para un cambio de paradigma	
15	<i>Elsa Aranda Pastrana</i>	151	<i>Édgar Alan Arroyo</i>
"Primero a ser hombres y después a ser cristianos": La barbarie indígena en Alonso de León y en sus antecedentes auriseculares	80	Escritura autobiográfica, conocimiento de sí mismo y construcción de identidad	
80	<i>Victor Zorrilla Garza</i>	177	<i>Raúl Manríquez Moreno</i>
Huicholes, residentes en Real de Catorce y su resistencia ideológica a la hegemonía cultural del pueblo	61	Una humanidad seca y arenosa: la sudcalifornidad, Baegert y sus dragones	
61	<i>Bertha Alicia Cervantes Rivas</i>	207	<i>Raúl Carrillo Arciniega</i>
Filosofía y danza en la Sierra Tarahumara	85	Jesús Gardea: antropología poética pesimista confeccionada desde Chihuahua	
85	<i>Juan Ramón Camacho</i>	241	<i>Jorge Ordóñez Burgos</i>

lo real sino lo que conviene para nuestro reposo".¹ Los humanos se hacen religiosos o filósofos porque no son como los árboles. Porque no son como las montañas, o los mares, o los luceros del firmamento. Se hacen religiosos o filósofos porque simplemente son humanos, es decir, pasajes, espejos, ínfimos lotes de tiempo y espacio. Parajes donde todas las cosas se ven pasar por grupos o una detrás de la otra. Conciencia del tiempo, y de algo mucho peor y hasta espeluznante, de que, hágase lo que se haga, deshágase lo que se deshaga, el tiempo nunca es nuestro.

La imaginación emerge para darnos –siempre falsas, o limitadas– seguridades. Los mitos dibujan extrañas voluntades detrás del azar, las religiones disponen escenarios dramáticos para sortear pruebas y las filosofías limpian el cielo y la tierra para formular acertijos y ejecutar demostraciones. La imaginación sirve exactamente para eso: sugerir que siempre hay algo o alguien *detrás* de las cosas que pasan. Algo que permanece una vez se han esfumado del paisaje sin apenas dejar rastro. Alguien que *responde*. Algo o alguien que *da razón* de ese paso. Una Ley, una Justicia, un Orden, un Sentido, una Causa, una Norma, un Eje, un Concepto. Un Dios.

Esta petición de principio, de un principio, es equivalente a la petición de un final, pero de un final en el que sea dado sentirnos de alguna forma concernidos e involucrados. Principio y fin, extremos de una línea que en ciertas condiciones podemos seguir con la mirada, o con el oído. Una imagen reconocible, un relato inteligible. Solo a partir de esta imagen o de este relato se da la posibilidad de situar incluso lo que no cabe en ellos. Un dentro y un fuera, un aquí que se extiende hasta el más allá, un ahora prolongado al infinito, una línea imaginaria que se cierra sobre sí misma y conforma en ese mismo movimiento la posibilidad de que lo que hay sea un mundo. Un círculo mágico. Tales son, palabras más, palabras menos, la misión, la ventaja y el límite de la imaginación.

¹ Cfr. Yves Bonnefoy, *Lo improbable*, Alción, Córdoba, 1998, p. 16.

Pensar no, pensar no es, propiamente, una búsqueda. Tal vez solo sea un cierto tipo de tensión, de atención, de cuidado, de desprendimiento. No quiere tierra firme, nada a lo cual aferrarse, ninguna seguridad, ni principio ni final ni camino que necesaria y convenientemente los conecte. Pensar es más bien como nadar, como respirar, como volar a ras del suelo, como sumergirse en lo alto, como caminar hacia ninguna parte, porque sí, casi sin conciencia, casi sin voluntad y sin nuestro consentimiento. Pensar tendría mucho que decir de esa palabra: casi. También de la palabra 'apenas'. Pensar casi sin pensar, desear apenas deseando.

El mundo está, pues, imaginado para durar, para perdurar. Su origen y su meta es la permanencia. Todo cambia dentro de él, pero él, en cuanto mundo, apenas cambia. No, no cambia, por más inmundo que llegue en algún momento a ser, sigue siendo mundo, el mundo, es decir, un orden, Tiamat venciendo a Marduk, San Jorge al Dragón, el orden sometiendo al caos. Una cúpula que se levanta hacia el cielo sobre un océano de lápidas. Incluso este, el mundo que nos ha tocado en suerte, desgarrado y discontinuo, inaccesible y remoto, es todavía un mundo porque está representado en la imaginación: la (divina) mirada de los satélites, las invisibles líneas telefónicas, los aeropuertos y sus sistemas, las agencias de traducción, el ecoturismo, las guerras de religión, las imágenes en la televisión, la infinita telaraña de internet... Un mundo es mundo no solo si cada punto está potencial o efectivamente comunicado con todos los demás, sino, más importante aún, si cada punto del mismo es, por dentro y por fuera, comunicable. Un mundo es mundo porque es común a todos. El mundo es lo común.

Ahora veamos. Es posible que el mundo actual sea menos común que el que les tocó a nuestros padres o a nuestros abuelos, y así sucesivamente hasta tocar fondo. Ellos, en todo caso, guardaban más cosas –porque en total eran menos– en común. Tenían otra idea y otra experiencia de lo común, de la comuni-

dad. Las nuestras son más anchas, quizá caben más cosas, o más heterogéneas, depende. Pero han perdido algo, no sabemos muy bien decir qué. Es obvio que el mundo moderno podría definirse precisamente por esta pérdida, la pérdida, la destrucción o el olvido de la comunidad. El comunismo es y sigue siendo un deseo moderno, pero, en cuanto deseo, revela con nitidez todo aquello que el mundo moderno está extrañando, ese *antes de nosotros*, modernos. El comunismo es el nombre que recibe, en política, en ideología, quizá primeramente en psicología, una profunda, inextirpable, desasosegante nostalgia. Siempre se hunde, siempre reaparece con o sin disfraz. Si era el principio, tendría que ser también, después de tantas aguas pasadas bajo los puentes, el destino, la playa terminal. Origen y meta, ya sabemos que eso es lo que quiere la imaginación: un nudo para que el tiempo no se salga de madre. Hacer del tiempo un vaivén, un lazo, una red, un recipiente. Todo a fin de poder *contar con él*.

Contar con el tiempo era y todavía es aprender a contarlo. En el doble o triple sentido del término. Contarlo como hacen todos los contadores, poniendo en orden el antes y el después, distinguiendo con claridad meridiana el debe y el haber. Y contar también como hacen los cuentistas, haciendo y deshaciendo historias, relatando su paso como dando razón de que ese paso nunca es en vano. Probablemente ambas sean, en el fondo, formas de matar el tiempo, acaso de imaginar poder torcerlo. El tiempo como inversión, el tiempo como recuperación. Contabilidad y literatura se encuentran a tal respecto unidas en el comienzo, por más que ya raramente se lancen guiños de complicidad. Contabilidad y literatura generan el espacio imaginario que dará impulso y consistencia a la civilización. Proporcionan, de hecho, una idea y una experiencia demasiado gráficas del tiempo, como si el tiempo fuese en realidad algo común, *lo más común...* y corriente. Si no es posible detener o revertir su flujo, sí podemos al menos medir su paso, predecir sus movimientos, contar lo que en él pasa.

Pero pensar no es contar, en ninguno de los sentidos. Navegación indefinida en lo indefinible, he ahí otra metáfora apostada en la misma vereda.

Contar es anudar. Tejer en el tiempo, tejer el tiempo. Llenarlo de signos, de marcas, de imágenes, de contenidos, de formas. Los cuentos y las cuentas son las cosas que comienzan disponiendo un espacio, un tablero común. Históricamente, lo primero que se registra para que sobreviva a sus ejemplares discretos, a la *gente común*, es la contabilidad. En Sumeria, las primeras tabletas de arcilla marcada cuentan los bienes del Templo, las ánforas de aceite, las cabezas de buey, los tejidos, las carretas, las sandalias, los metales, las semillas. Después se inscribirán los grandes cuentos, los relatos del origen. Siempre dirán lo mismo: en el principio no existía este orden, pero el orden, a pesar de todo, vence. Hasta el final, pues ese "a pesar de todo" ya es el triunfo. Lo que vence es un orden gramatical, desde luego, pero también, y cada vez más, un orden matemático.

El mundo que nos ha tocado en suerte habitar está más quebrado y más agrietado que otros, pero será fácil comprobar hasta qué grado continúa siendo un mundo, ahora un mundo al mismo tiempo más compacto, más implicado, más veloz y más expandido que en otros tiempos. Un mundo enemistado con la opacidad y la dureza; un mundo, como dirán los sociólogos de última o penúltima hora, todo transparencia y todo juegos de seducción. El tiempo se recicla, llega hasta a alimentarse de sus propios desechos. ¿Cuál podría ser el principio en el que reposa su unidad? ¿En qué aspectos reside privilegiadamente su carácter común?

Vamos a decirlo así: si no es comunicable, no pertenece a la realidad. No a *ésta*.

Si en la formación y despliegue de la modernidad, que es en gran medida la experiencia de una fractura, se experimentaba nostalgia por la comunidad, en el mundo actual, todo hecho de

signos y de precios, contado y recontado de cabo a rabo, ¿de qué podría sentirse nostalgia sino de la tierra en su silencio, en su brillante oscuridad, en su secreto, en su indisponibilidad, en su indiferencia? No se extrañará aquello que nos pone o nos pone en común, sino lo que nos abisma en lo irrecuperable, en lo intraducible. En lo incontable.

Donde se abisma, al menos, el pensamiento.

Y es que el mundo moderno, observémoslo un poco más de cerca, está estructurado sobre dos líneas maestras de montaje. La "realidad", es decir, aquello que, sea lo que sea y como sea, no depende en principio de nuestros deseos, personales o colectivos, se va diseñando sobre una exigencia de tipo físico-matemático que encuentra su aplicación humana en la idea de una ley universal. A ella todo mundo, con gusto o sin él, se somete. Cuando menos de manera estadística. Lo real es real, decíamos, porque podemos contarlo. Insistamos: es real porque precisamente podemos contar con ello. Contar las cosas, contar a las personas, exige un criterio que se encarga de hacerlas homogéneas. Hay que borrar o desestimar todo aquello que las torna irreductibles, insustituibles, hundidas en su parcialidad, en su intraducibilidad. Las diferencias que existen entre ellas, o en ellas mismas, van a ser, por sistema, adelgazadas hasta formar una diferencia puramente cuantitativa: ante la igualdad, no hay más diferencia que el más y el menos. Eso sí puede manejarse. El mundo puede ser delineado entonces sobre las reglas del cálculo económico —es decir, por el dinero, ese metafísico y fetichístico equivalente universal—, por las reglas del contrato jurídico y por las reglas físicas que se aplican a cualesquier cuerpo, concebido necesaria y prioritariamente como "masa". El mundo de la ciencia —y para ella— es esta planicie de juegos mecánicos que, por un lado, constituye a la realidad tal cual, a la realidad *objetiva*.

Por el otro lado, hay individuos, personas, átomos aislados que no obstante pueden comunicar con el Todo —con el Ser Supremo— sin que en un momento dado lleguen a importar demasiado las mediaciones instituidas. Esta comunicación "directa",

en las Sagradas Escrituras, marca a la modernidad desde el flanco de sus reformismos religiosos. Pérdida o retracción de la antigua *ecclesia*, de su imaginario y de sus vínculos. Este "otro lado" designa el ámbito de lo psicológico, pero, nótese, de un psiquismo o un individualismo siempre crecido al abrigo y a la medida de lo social. Como observa Jean-Luc Nancy, el individuo no es el fundamento, sino el residuo que deja la conflagración, la retirada de la comunidad.² Los individuos, en la época moderna, no tienen nada en común sino su sociedad: una asociación puramente exterior, puramente formal, un estar unidos solo por la conveniencia mutua, es decir, otra vez: por el *cálculo*. No hay amistad, ya lo advertía Platón hace veinticuatro centurias, si no hay beneficio.³ Cada persona es, en cuanto parte de la realidad real, en cuanto parte subjetiva inmersa en una objetividad, una cantidad discreta. Dime cuánto tienes y te diré cuánto vales, dicen las abuelitas. En propiedad, no hay individuo si no hay propiedad, y la propiedad solo subsiste en la asociación —que no en la comunidad— de propietarios.

Dos líneas de ensamblaje que por razones lógicas, más que psicológicas, remiten, para su mutuo y adecuado ajuste, a un Supremo Ordenador.⁴ Dios es, como ya en el siglo XVIII insinuaba un Leibniz, el Cálculo del Mundo.

El mundo moderno es, pues, una inmensa factoría, una cadena de ensamblaje y desensamblaje, una *máquina* que produce consumidores casi en el mismo movimiento en que produce las condiciones llamadas a satisfacerlos. No hay cosas, lo que hay son *productos*, y eso se aplica ya, en el lenguaje médico-sanitario, hasta para los niños recién nacidos. No hay hombres o mujeres, lo que hay son, para cualquier fin práctico, productores/consumidores. Nos miramos a nosotros mismos como *clientes*, reales

² Cfr. Jean-Luc Nancy, *La comunidad desobrada*, Arena, Madrid, 1999, p. 17.

³ "Sostener que se ama lo inútil es desatinado", cfr. Platón, *Lisis*, 222 c. (tr. E. Lledó, Gredos, Madrid, 2000).

⁴ Cfr. Félix Duque, *Filosofía para el fin de los tiempos*, Akal, Madrid, 2000, p. 20 y ss.

o potenciales. En correspondencia, la *fuerza mayor* de esta sociedad no podría ser otra que el Mercado. Lo común es solo lo que conviene. Lo que deja algún beneficio. Lo útil, es decir, lo que se ajusta sin fricciones de más en las interminables cadenas de ensamblaje.

A fin de cuentas, lo que cuenta es que cuente, que sirva y que nos sirva.

4

Pero en ese proceso, y para mayor patetismo, es justamente cada ser humano el que ha dejado de contar, el que *no tiene ya nada* que contar. Es una cifra, una estadística, una mercadería, él mismo ha entrado de lleno, y casi sin sentirlo, y sin dejar prácticamente nada a salvo, en el proceso de producción y consumo. Solo cuenta consigo mismo, con su "fuerza de trabajo", por emplear la precisa expresión de Marx. Un signo que en ausencia del código no significa nada en absoluto. Es evidente que, a lo largo y ancho del siglo XX, estos procesos alcanzan su clímax. Quizás, por paradójico que parezca, el hecho o acontecimiento fundamental de este tiempo sea menos el fin de la comunidad que el derrumbamiento de la materia.⁵ En cualquier caso, ambos son fenómenos paralelos y solidarios. El combate ancestral entre el espíritu y la materia se inclina con meridiana claridad del lado de la virtualización y la especulación. En todos los sentidos de estas palabras. Pues de eso se trataba en toda esta historia, en este cuento de todas las cuentas: de vencer la fuerza bruta de las cosas, de romper e invadir internamente su materialidad. De otra manera, no obedecen. Es el triunfo del *software* (del algoritmo) sobre el *hardware* (el soporte), de la forma sobre el contenido, de la sintaxis sobre la semántica. Ni las cosas ni las personas son realmente lo que son, sino aquello *por y para lo cual* son. Un mundo hecho de bienes, de

5 Cfr. George Gilder, *Microcosmos*, Simon & Schuster, Nueva York, p. 17 (cit. en *Filosofía...*, p. 28n).

mercancías, de instrumentos, de útiles, de implementos: de servicios. "Nuestro" mundo.

La "contra" de estos procesos, la alternativa o el contrapeso tradicional, ha sido, hasta la fecha, la tradición, la tradición "humanista". Al mundo tecnológicamente administrado, a su frialdad inhumana, siempre parece andarle haciendo falta una cierta dosis de "humanismo", y esa dosis, en prudentes y bien medidas cucharaditas, se le ha pedido a los clérigos, vengan o no disfrazados de "intelectuales". Bueno, lo que han hecho, más que compensar, es, a ojos vistas, por fuerza o por debilidad, bendecir el proceso. Acompañarlo, incluso en plan "crítico". Ningún otro servicio podría al respecto prestar el "humanismo", pues el mundo tecnológicamente administrado es una de sus formas, uno de sus engendros, uno de sus *productos*. Pues "el mundo tecnológicamente administrado", como lo llamaba, con alacridad, Theodor W. Adorno, remite directamente a una subjetividad creadora, planificadora y calculadora, a una subjetividad que solo podría ser humana, ¡ay!, demasiado humana.

Observemos de qué extraña forma el círculo termina por cerrarse siempre sobre sí mismo. El "mundo" necesita entre otras cosas ser un círculo, si no cerrado, sí *en ciernes* de cerramiento. De lo contrario, no podría llegar a ser "común". Todos los productos —desde los microchips hasta las superproducciones cinematográficas— contienen en sí mismos su propia evolución, su propia desaparición. Todos son parte de un círculo, de un círculo en expansión. El "humanismo" tradicional no compensa ni contrapesa nada porque su raigambre es fontanalmente cristiana, y el cristianismo, menos o más que una "religión" o una "fe", ha sido el modo, el fuselaje, la urdimbre en que la civilización de Occidente ha llegado a ser un mundo, a *transparecer* como un mundo, a sujetar a la materia, a nombrarla, a dominarla y, en su extremo, a aborrecerla y declararla inservible. Aquí la cosa se invierte: el cristianismo sería, por su profunda y extensa incardinación en los pueblos, el *hardware* de Occidente, mientras que la metafísica, reservada a sus intelectuales, sería el *software*. El resultado es el

mismo: el nihilismo jamás ha sido contrarrestado con las buenas conciencias humanistas, porque ellas mismas son parte de su rancio aun si constantemente renovado origen.

El humanismo no detiene: *sostiene* el proceso de irresistible conversión del mundo en mercado, es decir, en *circulación*. El círculo, el nexo indestructible de principio y fin, ¿no era ese trazado que al comienzo considerábamos como la misión propia de la imaginación? Parecería entonces que este deseo de redondez define, por encima de cualquier otro rasgo, a todos los seres humanos. A menos que en "lo humano" sea pensable o reconocible otra cosa; ya no la planificación y el cálculo sino el derroche y el sacrificio. Ya no el dominio individual o colectivo de la naturaleza sino la extática conciencia de su irrecuperabilidad. Ya no la sumisa obediencia a las reglas de la producción, el intercambio y el consumo, sino su transgresión, su suspensión, su reversión, su alteración, su puesta entre paréntesis. Ya no la acumulación, sino la pérdida. Ya no la conquista, sino la aquiescencia. Esto, ¿también designa a lo humano, o es aquello que todo humanismo —ya progresista, ya reaccionario— procura acallar y contrariar?

¿Cuál es el hombre que el humanismo defiende de su propia, viscosa, viciosa telaraña tecnológica?

5

El problema hasta aquí planteado, se concederá, no es otro que el de los límites. Los límites del mundo, por supuesto, pero también los límites de lo humano, los límites de lo que es posible —para los seres humanos, dentro de un mundo— poner en común. Los límites, para no abandonar nuestro título, *de lo contable*. Lo primero que debe decirse es que, en cierto sentido, ya no hay mundo. No lo hay, por lo menos, en la acepción tradicional del término: un orden *creado* y sostenido por una conciencia y una voluntad, una sustancia que remitiría por necesidad a un sujeto, un sujeto que conoce, que prevé, que desea, que se proyecta y se afirma. Fin del mundo hegeliano, aquel donde la sustancia *es* (el) sujeto. En ese

mismo sentido, fin de la Historia, y fin del Estado. Ya se decía entre los profesores y estudiantes franceses del 68, extrayendo la lección de Nietzsche: la muerte de Dios no significa que el Hombre ocupe su trono, según querría, entre otras variedades, y para facilitar su reducción y crítica, el humanismo del Vaticano,⁶ sino, miren por dónde salta la liebre, la muerte del Hombre mismo. Sin Dios, y sin su correlato terreno, sin su favorito, el Hombre, ¿habría todavía mundo?

Si por ventura lo hay, es en un sentido bastante distinto del mundo que hasta ahora veníamos imaginando —y administrando. No estamos ya en el mundo pre- y post-programado de la Divina Providencia, que era también, faltaría más, el de los *Trusts*, el *Titanic*, las Torres Gemelas y los Destinos Manifiestos. El mundo que se nos viene encima es un mundo sin centro y sin fronteras, es decir, un mundo todo él hecho de periferias, de sistemas ganglionares y periféricos. Un mundo vacío, no pleno, un mundo del que se han evaporado sin dejar residuos el sujeto y la sustancia (y sus representantes vicariales), un mundo todo él hecho de circulación y redes de circulación múltiple. Todo líneas y conectores, una geografía inserta en el hiperespacio y un entretrejimiento de la historia en "tiempo real". Miniaturización y apoteosis del ente y, como diría Heidegger, retracción omnímoda e imperceptible del ser. No el eclipse de Dios, como se lamentaba hace años un Martin Buber, sino, al contrario, el eclipse del ser que provoca la ganglionarización, la capilarización, la omnipresencia mercado-técnica de Dios.

Vamos a ponerlo así: el mundo ya no es pensable, ni siquiera imaginable, con las herramientas conceptuales construidas en el siglo XIX. Ni la naturaleza es tan "natural" como creíamos, ni la historia es el cuento del progreso infinito de la especie. En todo caso, ni la naturaleza es infinitamente apropiable y explotable, ni está claro que el progreso, de existir, vaya a alguna parte, en especial a alguna parte "mejor". La civilización tecnocientífica

⁶ Cfr. Henri de Lubac, *El drama del humanismo ateo*, Encuentro, Madrid, 1990.

no condena a la barbarie al pasado, sino que la fomenta y la hace coextensiva, convive con ella, la resucita en cada uno de sus descubrimientos y en cada una de sus conquistas.

El mundo moderno estaba (y aun sigue) armado sobre esos dos grandes ejes conceptuales, la Naturaleza y la Historia. Ahora podemos advertir los trasvases que se dieron entre ambas: la naturaleza también tenía su historia, que se remonta hasta una presunta explosión originaria o *Big Bang*, y el curso de la historia humana se dibujaba con entera naturalidad, precisamente como progreso y emancipación final de esa misma naturaleza. Y también podemos ahora reconocer *quién mandaba* (y aun lo sigue haciendo) ante y sobre semejantes ejes conceptuales: Su Alteza Serenísima, Dama Ciencia. El mundo reducido a objeto —a objetividad— es el mercado de la ciencia, su invernadero. La ciencia ha sido, por encima de la filosofía, tan titubeante y tan servil ante sus propios vástagos, el sujeto y el receptáculo de la universalización de la especie. El modo estratégico para hacer de cada individuo un *ejemplo*, o un *caso* de la Comunidad Universal.

Ni qué decir que a la Razón correspondió históricamente el honor de asegurar la conexión entre esta individualidad rota y extraviada y la unidad cósmica de lo humano. Por la razón, el yo llega a ser un yo, es decir, a reconocer un tú y a sentirse parte de un nosotros.⁷ Un nosotros al que cada yo termina —voluntariamente, casi diríase gozosamente— sometido. O la razón es *común*, como pregonaba Heráclito, o no es nada.

7 "Solo la razón tiene la admirable característica de ser a la vez objetiva y subjetiva y de estar por encima de los dos extremos. Es subjetiva, en cuanto 'Yo': cada uno de nosotros se siente y se sabe 'yo' solamente cuando reflexiona, cuando se separa de su idiosincrasia natural y admite que también el 'otro' es un *alter ego*. Es la razón la que hace que cada uno se sienta en el fondo igual a otro, mientras que la naturaleza nos separa (...). Por la razón, el 'yo' está siempre remitido a un 'tú': de manera que la razón está verdadera y literalmente en 'nosotros', o sea: en el *Nosotros*". Félix Duque, *op. cit.*, p. 53.

¿Es que el mundo que está inoculándonos a diario, edificándose con y sin nuestro consentimiento y participación, ha dejado de ser un mundo cuyos ejes y personajes, cuyos sujetos y predicados serían la naturaleza, la historia, la ciencia y la razón? ¿Ya *no cuentan* estas grandiosas abstracciones? ¿Quién o qué está entrando al relevo?

En este mundo el mercado, lo estamos viendo, ya es parte de una tecnología que no adivina, sino que, al parecer, decide e inventa el futuro. Pero, ¿es ello en verdad posible? ¿No es otro de los lances del espíritu, ese luminoso vencedor de la oscura materia, que ahora se esfuerza por invadir desde dentro y someter a ese paso del tiempo que se convierte en el límite absoluto a su poder? Decidir el futuro —y, con ello, *hacer* mundo— es comportarse ante el tiempo *como si* este fuera también un mercado. Pero no lo es, el tiempo es, nos asuste o nos alegre comprobarlo, pura pérdida. Que el tiempo provoque la curvatura del espacio es un dato de la imaginación einsteiniana que encuentra aplicación en todos los órdenes de nuestra existencia. El mundo de hoy está curvado sobre sí mismo porque ese centro que está en todas partes permanece siendo lo común, lo que puede ser puesto en común, es decir: lo comunicable. Lo universalizable.⁸

En los confines de la modernidad, en su incesante e impredecible postrimería, en su extraño polimorfismo simulacral, lo que se hunde no es la ciencia, ni la razón, sino el proyecto dentro del cual ambas cobran relevancia y protagonismo. Lo que se hunde no es tal o cual proyecto —el socialismo, o el liberalismo, o la "tercera vía"—, sino *el proyecto en cuanto tal*. El penetrar —y maniobrar— en lo que (aun) no es. Lo hundido hasta el cuello es, exactamente, la pretensión de *hacer del tiempo un objeto*. Pues solo haciendo del tiempo un objeto podía pensarse en hacer de los

⁸ Lo cual no quita que la "investigación de punta" tienda a mantenerse en el más riguroso secreto. En esto reside la imperiosa tendencia a la privatización de la educación superior.

cuerpos y las voluntades un ejército de recursos humanos y de la tierra un paraíso de recursos naturales. Tan solo colonizando al tiempo puede imaginarse que el mundo se recorte sobre las líneas de las transacciones mercantiles y financieras.

Esto seguirá dándose, sin duda alguna, con variantes y resultados que no es ni será nada fácil pronosticar. Pero ahora sabemos al menos que nunca existieron *materialmente* ni la Historia Universal ni el Estado-Nación. Ambas, en tanto abstracciones, no han sido otra cosa que eso: proyecciones, piezas de una maquinaria dentro de la cual tenían sentido y utilidad (su utilidad es su sentido). Tampoco existió nunca *la* Ciencia, al menos no como esa figura mayor que englobaría a todos sus discursos y a todas sus prácticas mundanas, como ese sistema de sistemas y ese método de métodos que nos diría cómo es la realidad sin aditamentos subjetivos. Al igual que las anteriores, esa Ciencia existe solo como proyección, cuando mucho como *plan de estudios*. Lo que en realidad hay son prácticas, prácticas tecnocientíficas estrechamente vinculadas a la industria y al mercado, y que en absoluto se orientan por la contemplación desinteresada del mundo, o por su comprensión, sino por la exigencia de garantizar una intervención que pueda ser medida y controlada, es decir, repetible, comunicable y, en el límite, universalizable.

Nada más. Pero nada menos.

7

Desmontada la maquinaria, mas no por abandono, sino por saturación, por *funcionalidad extrema*, ¿qué nos queda, qué podemos ahora *contar*? En la comunidad virtual y especulativa de esta Nueva Telépolis,⁹ todos los tiempos se mezclan y se revuelven. Si antes se pedía, esféricamente, un principio y un fin, ahora todo está en el *medio*. De hecho, si no aparece en los medios —en los llamados *mass media*— simplemente no existe. Lo alto y lo bajo, lo sublime y

⁹ Cfr. Javier Echeverría, *Telépolis*, Destino, Barcelona, 1997.

lo ridículo, la riqueza y la miseria absolutas, lo más fino y lo más vulgar están en el medio. La sociedad mediatizada está limpia y eficazmente mediocratzada. Es homogénea incluso en su heterogeneidad. Lo común es lo que está en los medios, eso de lo que todos podemos hablar, eso que todo el mundo, dicho sea sin metáfora, sobreentiende. Todo está a tiempo, todo pertenece *al mismo tiempo*. No hay Historia Universal, pero todas las épocas y todos los episodios de la historia están a la vista, *están en la pantalla*.

Una disponibilidad generalizada. Un mercado inagotable, un horizonte fungoso, un arrecife coralino virtualmente infinito. El ser convertido íntegramente en existencia, vaciado en las "existencias" disponibles en los almacenes y los *hypermarkets*.

Pero algo resiste, y ese algo se desperdiga —y acaso desperdicia— sin término. No es, insistamos por última vez, la pérdida del "sentido". Ese "sentido" son los valores gracias a los cuales pudo precisamente arribarse a este mundo, los mismos cuyo abandono o perversión lamentan con hipocresía o con candidez los humanistas. Valores normativos teñidos de universalidad, valores como la Identidad del Género, como la (Buena) Voluntad, como el Dominio de las Inclinaciones. No, no es ese sentido el que se mantiene, dificultosamente, precariamente, por debajo de un mundo convertido de un cabo al otro en *medio*. Se trata, cómo obviarlo, de eso que en ninguna circunstancia puede ni podrá jamás servir de medio. Por allí pasa la línea divisoria entre administrar el mundo y habitar la Tierra. Se trata de la vida, es decir, de la *mortalidad*. Del carácter siempre ajeno y siempre indoblegable de la muerte. "La mentira del discurso", señala el poeta,

[...] es que suprime el exceso. Está ligado al concepto, que busca en la esencia de las cosas que sean estables y seguras, purificadas de la nada. El exceso es el desmoronamiento de la esencia, olvido de sí y de todo, alegría así como sufrimiento por la nada. El concepto oculta la muerte. Y el discurso es mentiroso porque saca del mundo una

cosa: la muerte, y así anula todo. Nada es sino por la muerte. Y nada que no se pruebe con la muerte es verdadero.¹⁰

Y el filósofo cavila: "Cuanto más se intenta ocultar, más resplandece ese lívido fulgor".¹¹

Pensar es, siempre ha sido, a pesar de todos los poderes fácticos y contra ellos, abrirse a lo incommunicable. A aquello que, por su fugacidad, por su singularidad, por su unicidad, por su opacidad, no puede ser puesto en común. Aquello que no puede ni apropiarse ni transmitirse ni calcularse ni intercambiarse.

De ello, ¿solo es dable callar? ¿Qué sugiere el poeta? Permítaseme concluir con seis líneas de Rilke:

El espacio a través del cual se arrojan los pájaros no es el espacio íntimo que realza tu rostro...

El espacio nos supera y traduce las cosas:

Para que el ser del árbol sea un logro,

arroja alrededor de él el espacio interior, ese espacio

que se anuncia en ti. Rodéalo de reserva.¹²

Esa reserva es lo que la Ley y el Orden nunca alcanzan. Es allí donde el Mundo termina. Habitar poéticamente la Tierra no es inventarnos otro mundo, un mundo florido lleno de bellezas eternas, un mundo donde sin cesar brotan la leche y la miel, sino habitar *en su límite*, allí donde, según Yves Bonnefoy, se sostiene toda verdad, pero no aquella verdad conceptual hecha para amortiguarnos, para hacernos sus clientes, sino la verdad "que agrava en lugar de resolver, que designa lo oscuro, que considera las claridades como nubes siempre desgarrables. Que anhela una alta e impracticable claridad".¹³ Es por ello que, a diferencia de

10 Cfr. Yves Bonnefoy, *op. cit.*, p. 31

11 Cfr. Félix Duque, *op. cit.*, p. 64.

12 Cfr. Rainer Maria Rilke, *Sonetos a Orfeo*, Madrid, 1987.

13 Yves Bonnefoy, *op. cit.*, p. 13.

los conceptos filosóficos y las alegorías religiosas, la poesía es siempre peligrosa, es siempre una *idea arriesgada*.

La reserva de la que habla el poeta es, literalmente, *el límite del mundo*. Por eso Rilke distingue el espacio "del cual se arrojan los pájaros" del *espacio íntimo*: pero, nótese, tal expresión designa algo que *no es nuestro*, que no es "propio", algo que más bien *se anuncia y se resguarda* a través de nosotros.

Es *lo insuperable*, es *lo intraducible*, es *lo improbable*, es también *lo incontable*, pero *dentro* de nosotros, anunciándose en nosotros cada vez que nos abrimos hacia eso que por no poder contarse no puede ser común.

Y solo arrojándolo a las cosas del mundo podrían ellas, una a una, intactas, en su propia epifanía y en su propia desaparición, alcanzar a ser lo que desde el fondo sin fondo de los tiempos también, o más allá de nosotros, son.

Paradigma

Editor: Juan Antonio

Universidad Juárez del Estado de Durango