

00462



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO

DIVISIÓN DE ESTUDIOS DE POSGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

HISTORIA POLÍTICA, UN ACERCAMIENTO
AL DISCURSO DE LA MODERNIDAD

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE:

MAESTRO EN CIENCIA POLÍTICA

P R E S E N T A :

ÁNGEL PORFIRIO ROMERO GONZÁLEZ

ASESOR DE TESIS:

MTRO. FERNANDO AYALA BLANCO

MÉXICO, D. F.

2004



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A mi madre.

Quien aunque lo dude, nunca se equivocó.

Angel P. Romero
Lanzarote
16-Junio-04
C-1

Mi agradecimiento a Conny y a mis amigos Fernando y César Alejandro.

Pero también quiero agradecer al Dr. Fernando Pérez Correa, por el espacio.

Índice

Introducción	3
I	9
II	13
III	24
IV	32
V	47
Conclusión	80
Bibliografía	83

Introducción

A partir de los resultados electorales del año 2000 en México, surgió de nuevo en el ambiente social la descabellada idea de que por fin, nuestro país accedería a nuevos órdenes de convivencia y mejoramiento económico generalizado. La idea era simple: los anteriores gobiernos posrevolucionarios habían sido incapaces de llevar a buen término las consignas y los deberes de las naciones inevitablemente *Modernas*. Las razones argüidas por los científicos sociales o por la opinión pública en general se enfocaban en suma, a la mala administración de los anteriores regímenes políticos, donde las perversiones del patrimonialismo estatal, ideológico y costumbrista se habían resuelto en la pobreza y la marginación.

Pero estas ideas no eran nuevas. Desde hacía décadas por los corrillos sociales se susurraba del dudoso desempeño de los gobiernos anteriores, de sus exclusiones, favoritismos, corruptelas y negligencias. La nación estaba consciente de su desarreglo e injusticia, de su pobreza y desesperanza, y aunque lo expresaba en el disimulo de sus formas cotidianas, en el susurro o en la conspiración (institucional o no), todos de una u otra forma eran partícipes del sistema tan estigmatizado.

La esperanza en la creación de un país ordenado, justo y desarrollado económicamente, forman parte de las estructuras de pensamiento moderno que obligan al progreso y al bienestar generalizado. En la política, en lo social, nadie puede querer más que las buenas nuevas por venir, los metarrelatos siempre

halagüeños, las teleologías escatológicas que tranquilizan la realidad huraña y desencantada. Nadie que se considere *Humano* podría poseer otras ideas: la colectividad, independientemente de su origen, tiene como lo más preciado – amén de su vida misma -- la idea de la posibilidad del mejoramiento sistemático y la convivencia armónica. Extraña idea sin duda, como si las anomalías sociales fueran las excepciones, materiales susceptibles de dar forma y orden a las esencias intemporales, como si los sistemas sociales fueran funcionales por definición. Es probable que este vigoroso optimismo haya sido una de las mayores herencias de la Modernidad: establecer atalayas conceptuales, macizos inquebrantables desde donde se podrá dirigir la mirada, las honestas deducciones y silogismos, hacia el futuro redentor.

Pero las buenas intenciones no son suficientes, quizá únicamente para refuncionalizar las condiciones prevalecientes y con ello asegurar el futuro siempre incierto. Quizá por ello sea necesario comenzar a expulsar todas esas ideas que rondan por nuestras cabezas, todos esos sistemas ideológicos que estructuran nuestra estancia mundana. Tarea destructiva, Moderna, de crítica a los conceptos, a las abstracciones que dan permanencia al mundo, que dan sentido a eso que llamamos vida (orgánica, social, cultural etc.). El andamiaje conceptual Moderno contiene fisuras que no podemos soslayar. No debemos continuar rumiando las mismas cuestiones a partir de los mismos preceptos. Únicamente aceptando las insuficiencias de nuestros discursos de convivencia, podremos comenzar a percibir la fatuidad de nuestras acciones, el cansancio de lo mismo siempre refulgente en lo novedoso, y las oprobiosas relaciones de poder que nos asechan.

Las transformaciones de nuestras relaciones sociales no se agotan en los cambios de gobierno y sus acciones, de hecho probablemente sólo constituyen mecanismos de dominación perfeccionados. Lo tangible y escueto es que estas relaciones perpetúan las diferencias entre quienes funcionan como desposeídos y quienes no lo son. En todo caso, debemos comenzar a bombardear todos esos

discursos que ocultan una realidad más oprobiosa, no para rescatar la inexistente verdad, sino para transgredir todo el aparato ideológico que nos conmina a la esperanza y el porvenir.

El problema se sitúa en la *Historia*. Es en su concepto, en su horizonte, en donde las aberraciones de los sistemas sociales tienen cabida. No puede en estricto encontrarse otro espacio para la existencia más que el inaugurado por la Historia y perpetuado toscamente por la *Política*. (Pensar en una prehistoria humana es siempre un sinsentido)

La *Política*, su ejercicio del poder, escudriña y visibiliza, repite y reproduce: ordena. Es por ello que la relación y sintonía simbólica existente entre Política e Historia es tan fundamental: la política sólo tiene sentido (sea al futuro, sea al pasado) porque mantiene una relación de complicidad con la Historia, porque una es para otra, porque no puede pensarse la historia si no se establece primero una relación de poder político que sea capaz de abrir e iluminar los espacios del ser y refuncionalizarlos. Solamente en el devenir, en los procesos de acumulación de información y progreso de los estatus sociales y científicos que dan orden a nuestras relaciones de poder, es como la Historia obtiene su prestigio.

Hacia delante porque hay un hacia atrás, o al revés. La convertibilidad de los conceptos, la causa y el efecto, la esencia y las formas, la metominia de las abstracciones que dan cuenta de nuestra existencia, son algunas de las estrategias de poder que permiten el establecimiento de estructuras de existencia real.

Existen por lo menos dos niveles: el de la medición y el cálculo, y el de lo innombrable. Las cifras y números de lo social permiten esclarecer y difundir publicitariamente los discursos del gobierno soslayando las miserias cotidianas, reforzando vacuamente las ideas de progreso y bienestar. Nada más que estructuras ideológicas reversibles, que reproducen míticamente el orden de la

sociedad. Resulta abrumador el Estado y sus formas de organización, máquina productora de absurdos, donde los poseídos y los desposeídos frecuentan la llamada realidad. Dan ganas de volver el estómago ante esta repetición de buenos deseos, de programas racionales y consensos sociales. Por otro lado, lo innombrable se pierde en la cotidianidad, en las zonas sin escenificación, en lo nebuloso del discurso paralelo y metafórico, y lo que se pierde es el sentido del discurso institucional, precisamente porque lo valida: la crítica.

La razón crítica, tan Moderna, tan esperanzadora, tan furibunda, permite intuir desde el otro lado del ser -- del real, del construido por la repetición ordenadora de la política e historia -- las falacias de la costumbre, la podredumbre de lo sucedido y por suceder para claudicar finalmente, a pesar de todos sus arrebatos, en el gesto de la desesperanza y la complicidad con lo establecido.

De cualquier forma, esa es nuestra tarea moderna. A sabiendas de la inutilidad de los enunciados críticos y deconstructivos, debemos reforzar el intento de acometer la "realidad". Empresa fallida de antemano, inexistente, pero quizás reconfortante.

La *hipótesis* que aglutina la presente investigación se centrará en todo caso, en intentar demostrar cómo, de alguna manera, la concepción que tenemos de la Historia está íntimamente ligada a los mecanismos de poder institucionalizados que rigen nuestra vida social. Lejos de ser la historia un mero concepto propio del desarrollo del conocimiento del "Hombre", su definición y enunciados convalidan el diseño y ejercicio del poder político. Los procesos cognoscitivos y de construcción social, reificados y ponderados hasta el cansancio y más allá de sus justificaciones libertarias, son en última instancia discriminantes y opresores.

La investigación pondera los sesgos ideológicos en el diseño de la estructura administrativa del estado moderno, sus falsas promesas de origen y

teleológicas, sus contradicciones e inocuidades, pero finalmente su carácter enloquecedoramente operativo y funcional.

De esta forma, es posible que el estado de podredumbre e inequidades que envuelven el escenario social no sea consecuencia del desarrollo histórico de la humanidad, de sus etapas o sus momentos, de sus equívocos, abusos o mala fe, sino más bien de la espiral de sus estructuras de pensamiento de origen, del azaroso e intermitente devenir de los conceptos que dan estadía y significado a nuestra existencia

Y si esto fuera cierto, las tendencias, prácticas y expectativas de orden sólo serían mecanismos narcóticos de olvido ante lo irracional e impredecible del Mundo. Intentar dar sentido al aquí y al ahora necesariamente se resuelve en el pasado putrefacto – las más de las veces -- y en el futuro significativamente redentor y de ahí, quizás, el vuelco irremediable y apologético del *Hombre Histórico* (y quizá por lo mismo, sólo la alusión a la intemporalidad mítica de la prehistoria se salve del devenir corrupto en el que viajamos). La Política sólo puede darse si los hombres se asumen como seres históricos. La voluptuosidad del devenir explícita un antes informe y una finalidad totalizadora.

En todo caso, hablar de una Historia del mal – por llamarla de alguna manera -- sólo es una forma de decir las cosas. Se puede también hablar de lo maravilloso de la Historia humana, de sus logros, de sus luchas y heroísmos, de sus construcciones y epopeyas colectivas e individuales. Pero sólo es una forma. Del mismo modo podemos discurrir estadísticamente de sus deformaciones y limitaciones, de sus tentaciones ecuménicas y totalizadoras. Es una cuestión de sentido, pero sobre todo de estética.

Por lo mismo, es probable que el sinsentido sea en última instancia, más embaucador y peligroso que su contrario, no porque quiebre y pulverice la realidad ni mucho menos, sino porque precisamente legitima el escenario

mundano, porque supone un orden escurridizo que siempre se escapa, una verdad refulgente e imprescindible que quizás nunca haya existido ni existirá. El optar por un enunciado o por otro que corrobore puntualmente los desechos de realidad, es quizá, una cuestión estética, como el escribir mismo.

La política, su acción, siempre posee prestigio. Es un instrumento que ejerce el poder. Carece de importancia si las condiciones económicas, sociales o culturales producidas por ella entre los hombres sean diferenciadas. Eso nunca ha sido lo importante. Lo significativo es que aún se sigue creyendo que la acción de la política posibilitará el desarrollo y bienestar de la convivencia social.

Pero en fin. El presente trabajo quiere ser un esfuerzo teórico, cuyo método aspira a ser hermenéutico, esto es, existe la pretensión de realizar una interpretación razonable y creíble de los enunciados elaborados por algunos textos que en mí entender, son significativos en la temática abordada y quizás con algo de suerte, demostrativos y explicativos de las hipótesis sugeridas. Está por demás señalar, que este trabajo no tiene la intención de acotar la multiplicidad de teorías y pensamientos que en relación a la temática se hallan escrito. La idea del escrito es mucho menor. También puede ser conveniente mencionar, que no se intenta hacer un recorrido cronológico de enunciados pertinentes que abarquen la cantidad bibliográfica que sobre el asunto debe de existir, sino más bien la utilización de algunos textos representativos que pudiesen en lo posible resultar convalidatorios de las hipótesis expresadas.

El trabajo se divide en cinco apartados, que en estricto no dividen tajantemente el mismo. Más bien se incorporan como descansos de aliento, en el intento de construir y explicar las ideas que sobre la historia y su relación con la política mantengo. Estoy conciente de las enormes insuficiencias del trabajo, que quizás se atemperen por las mías propias, por las que me pertenecen, esperando de cualquier forma, que ello no sea motivo de malentendidos de lo poco que se quiere hacer notar aquí.

"La vida no es sino una variedad de la muerte, y una rarísima variedad", diría Nietzsche. Los ciudadanos, los descendientes preclaros de los hijos de Dios, establecen continuas certidumbres en los pequeños intersticios de la eterna oscuridad, diminutas enramadas de tiempo que iluminan la extrañeza de su permanencia mundana. Frente al abismo de la nada, el sol de la afirmación, del quehacer diario, de la reflexión: del hábito. La representación de la vida se da como un proceso continuo de iluminación, que extiende a la par que anuncia, formas de un orden dictado por el poder. Las cosas que vemos, los actos que contamos, las expectativas que nos formamos día tras día, pasan necesariamente por procesos sociales de significación, los cuales, a su vez, son originados en última instancia por estructuras reales de ejercicio de poder.

Lo que se ilumina es lo único real y Dios lo sabía bien. El gesto de apertura de lo real se da como contraposición a la eternidad, como juego o deseo inescrutable que da pie a la permanencia y a la memoria (pero también a la falta). La eterna oscuridad carece en lo profundo, de significación; a lo mucho podría encomendársele las *formas* caóticas que se diluyen a la luz del orden temporal, y eso, aún, tendría que verse. Las tinieblas es lo constante, lo que no deja ver, lo que impide aprehender y sujetar los objetos. El reconocimiento de nuestra existencia pasa por lo otro y por los otros, por aquello que nos refleja. El castigo de Edipo es la ceguera, pero no la auto infligida por la desesperanza, sino la peor de las cegueras: deambular con exquisita certeza hacia su destino sin opción alguna de ejercer su voluntad y saber. No hay oscuridad mayor que el mirar sin ver, que actuar bajo el patrocinio de un deseo desconocido e inapelable.

El mundo de lo social, es el mundo de lo significado, el único existente. Solamente a partir del concepto de socialización, que atrapa una evidencia que quiere ser lógica, antropomórfica e histórica (Aristóteles), se puede comenzar a dilucidar el comportamiento y el pensamiento de los hombres. No existen otros mundos, ni siquiera los abiertos por la ciencia que no son más que, en estricto, subsidiarios de la significación primera. Nada que no este concebido a partir de las

relaciones humanas puede adquirir el rango de lo verdadero y por lo tanto, de lo falso, del sentido, y por lo tanto del sinsentido. La sociedad es signo puro, vínculos aleatorios que escapan a la pesadez de lo material; metáforas lingüísticas que instituyen rangos de orden y certidumbre.

No es a partir de los inaprensibles objetos como los hombres estructuran sus ideas, éstos siempre les han dado la espalda. Más cercano en todo caso sería comprenderlo al revés: la producción material ha sido la coartada de realidad que posibilita y legitima el desarrollo pingüe de las ideas. No es que la naturaleza *productora* sea el ámbito evidente e insuperable de la realidad a partir de la cual se puede comenzar a pensar y a exponer (y a expandir), discursivamente el conocimiento -- de hecho, esta naturaleza, en apariencia evidente y en constante transformación es resultado del pensamiento delineado socialmente --, sino que es a partir de un desarrollo continuo de la realidad construida por el hombre dentro del espacio social como los pensamientos y las ideas adquieren su valoración y sentido. La realidad es social, pero va más allá de lo que se pudiera considerar como propiamente humano, alcanza los linderos propios de lo que por sí mismo siempre se ha considerado como autónomo, como algo ajeno a las veleidades programáticas de nuestro raciocinio, como fuerza vasta e insuperable, como su contraparte: la naturaleza.

Los hombres, el Hombre, tiende a aparecer y a actuar en éste espacio geográfico y cuadrículado de lo real, elaborado y desarrollado por ellos mismos, con plena seguridad de sus actos, sin la menor duda que las cosas son como son, a la Pangloss, sin reparar que quizá todo sea un equívoco, que sus relaciones carecen, por decirlo de alguna manera (y quizá de una manera inconveniente), de sentido y espontaneidad, que sólo son el reflejo de una historia que los ciñe y abruma impidiéndoles la posibilidad de moverse en otras direcciones, ahogando su imaginación y "libertad": que sólo repiten sentimientos y pensamientos ya sentidos y pensados, y que la catástrofe arrecia en la ya de por sí, su triste existencia.

Probablemente todo el problema del sentido, en su exposición esperanzadora o de desencanto recurrente, se relacione con el concepto de la Historia. La historia es el único lugar donde la existencia tiene cabida y no únicamente la "humana" (*res gestas*) como podría intuirse a las primeras, sino que también abraza toda aquella que se desenvuelve caóticamente en el *otro* espacio como su contraste: la naturaleza sublime, espacio *verdadero* y transparente que nos permite sacar dividendos positivos de nuestro aleluya cotidiano. La Historia es lo específico y envolvente, es el espacio huidizo, en perpetuo movimiento que fluye cálido y triunfante. De cara a la oscuridad intemporal, abismal, de cualquier distancia tomada competentemente, la Historia, cualquier historia, resulta risible.

II

*Y tan hartos estaban los hombres de sí
mismos, que a toda costa quisieron
poseer un rincón del mundo al cual
no pudiesen alcanzar las miserias
humanas: entonces se inventó
la naturaleza buena.*

Nietzsche

La Historia no sólo es un concepto. Es algo mucho más peligroso y determinante de lo que uno pudiera creer en un primer momento. No se reduce meramente a una técnica moderna historiográfica conciente de investigación y descripción, analítica y cuasi científica de los hechos recopilados y registrados (*historiam rerum gestarum*). Eso es lo que comúnmente nos quieren hacer creer, como si los pacientes y penetrantes especialistas en la recolección e interpretación de los acontecimientos, de lo real, accedieran a un espacio si no cristalino, sí por lo menos limpio de lo que sucedió, aún a pesar que nos insistan con un acento de dudosa humildad, todas sus limitaciones epistemológicas y cognoscitivas.¹ Sin embargo, resulta necesario hacer un esfuerzo por detenerse

¹ Ver Bochenski, I.M. *Los métodos actuales del pensamiento*, Rialp. Madrid, 1979. Como bien lo señala Bochenski "el fenómeno del conocimiento indirecto se nos ofrece como algo curioso y, a primera vista, no se entiende cómo puede ser posible tal conocimiento. Pero es incuestionable que conocemos muchas cosas indirectamente, más aún, en todo conocer está entremezclado un conocer indirecto" pp24

De igual forma, el autor tiene razón al afirmar que los tradicionales criterios para diferenciar a la Historia de las llamadas Ciencias de la Naturaleza, no estriban en lo absoluto en que unas tengan por objeto las "cosas materiales y sus acontecimientos" estableciendo "leyes supratemporales"; y la otra por su parte, trate con "objetos espirituales" considerando lo pasado como tal. "Más clara es la distinción metódica": las ciencias históricas son incapaces de establecer enunciados generales, siempre formula hipótesis y enunciados singulares explicativos (reducción regresiva) que en sí mismos constituyen un sistema axiomático. "En ningún caso tenemos inducción".

Es por ello, que la ciencia histórica no solamente es descriptiva, sino fundamentalmente explicativa. Los enunciados que utiliza la historia son conocidos de antemano en su sentido, en su valor de verdad, son proposiciones objetivas, a partir de los cuales se deduce el enunciado que se quiere explicar. Así, "por ejemplo, se tiene un enunciado sobre un viaje de un personaje cualquiera y se quiere saber por qué emprendió tal viaje; para ello se toma otro camino, conocido ya por los historiadores como verdadero y se muestra que el enunciado sobre el viaje que se intenta explicar es deducible de él."

Bochenski nos refiere algunos rasgos esenciales del método histórico contrastándolo con las ciencias naturales: a) "Las ciencias históricas son siempre empíricas. Sus fundamentos constan también de enunciados protocolarios sobre fenómenos en el sentido "científico-natural" de la palabra, esto es, sobre procesos observables. El hecho de que sean fenómenos pretéritos no modifica el estado de cosas. (.....). Mientras que el

un instante y comenzar a pensarla de manera distinta, *con distancia*. La historia no nació ingenua ni carente de culpa, desde su inicio ha formado parte de los discursos legitimadores que dan sentido a las configuraciones sociales. Desde siempre, la Historia, ha manifestado una profunda simpatía y colusión con los sistemas políticos de toda laya. Desde su origen, ha establecido estrechos lazos con las voluntades de poder y afirmación en turno, reproduciendo certidumbres y ordenando la existencia. La Historia debe ser entendida por lo mismo, y quizás

científico tiene ante sí, en general, enunciados protocolarios, formulados en un lenguaje preciso por otros investigadores del mismo círculo cultural y que, en principio, no ofrecen dificultad alguna para su *interpretación*, el historiador se ve obligado a comenzar con los llamados documentos, que difieren considerablemente, de los enunciados protocolarios". b) "Las fuentes históricas están escritas las más de las veces en un lenguaje menos conocido y proceden muy a menudo de ambientes culturales distintos, incluso extraños para el investigador. Con frecuencia entre las palabras hay una conexión axiomática desconocida. Además, la misma credibilidad de los documentos es siempre cuestionable. No se trata de informes escuetos obtenidos en el laboratorio, redactados por especialistas en la materia, cuyo *ethos* científico, es, en general, garantía suficiente de sinceridad. (.....) El esquema para las ciencias históricas es como sigue: documentos-enunciados sobre los hechos-enunciados explicativos". c) "Hay otra diferencia entre las mencionadas ciencias. La cantidad de los documentos y los hechos referidos en ellos es tan enorme que una de las primeras tareas del historiador es la de una prudente selección de materiales. Es verdad que también el científico se encuentra ante un elevado número de enunciados protocolarios y quizás un número todavía mayor de fenómenos. Pero gracias a su método inductivo (merced a la tendencia a establecer enunciados generales), puede hacer la selección con mayor facilidad, puesto que lo que le interesa son las generalidades. Por el contrario, el historiador se encuentra ante una cantidad imponente de documentos, sin un principio que le oriente en la elección. (.....) Por eso, las ciencias históricas no son *nomotéticas* (que establecen leyes), sino *ideográficas* (que describen propiedades), por lo que no pueden aplicar la inducción". d) "¿Según qué regla debe hacerse la selección de los documentos? (.....) Parece ser que en el último recurso, lo que decide la selección es una valoración subjetiva". e) "El estilo empleado actualmente en las ciencias históricas es poco riguroso: se da gran valor a la elegancia y belleza de dicción. Pero, si en vez de considerar la forma analizamos los métodos de pensamiento que se ocultan tras de ella, encontraremos que en la investigación de documentos, lo que primeramente se usa es el método semiótico, recurriendo también a la ayuda de la axiomática (axiomatización), aunque no en el mismo grado de rigor que en la lógica y en las matemáticas. En primer lugar está la investigación crítica del texto, a menudo corrompido por los defectos de transcripción, con el fin de reconstruir el texto en su forma prístina. Para ello, se emplean métodos muy complejos, reductivos en parte e incluso deductivos; hasta la misma estadística puede jugar un papel importante en ello. Después viene la interpretación propiamente dicha, que se hace por medio de la aplicación de las reglas de la definición dentro de un sistema axiomático. Lo que tenemos son las *palabras*: la significación de una palabra en un enunciado se determina reuniendo otros enunciados que contengan la misma palabra, primeramente en el mismo documento, después en otros escritos del mismo autor, y, finalmente, en escritos de otros autores del mismo período. Así resulta posible determinar cada vez más, la significación de una palabra, excluyendo deductivamente distintas hipótesis referentes a su significación. En la realidad, este procedimiento semiótico va combinado con la reducción dentro de la elaboración de una abundante cantidad de enunciados históricos, hipótesis, teorías, etc.: todo lo necesario para llegar a la significación de un signo. f) Una vez que haya sido interpretado el documento, esto es, después de que el historiador ha determinado lo que el autor quería decir, la tarea próxima a realizar es la llamada crítica histórica. Esta consiste esencialmente en que se intenta determinar si el correspondiente enunciado es verdadero. El procedimiento que se emplea para ello es el explicativo, el mismo – lógicamente considerado – que se emplea en las ciencias naturales: lo cual se hace incorporando el enunciado en un sistema axiomático. Es verdad que los sistemas construidos por los historiadores ordinariamente son poco precisos en lo que a su forma se refiere, pero el desarrollo mental es idéntico al de los sistemas exactos". (Ibid pp 239-255). (Los subrayados son míos)

con premura, no sólo como memoria objetivada del hombre, sino también como representación radicalizada de lo real.

La Historia, sin recato alguno, se despliega grandilocuente, hinchada de magnificencia y sentido aún en su irracionalidad más áspera y estridente: repleta de aullidos, chasquidos de metales, de sangre, de cuerpos, ropajes y disfraces, de objetos en movimiento y frases rabiosas e inteligentes; un mundo escénico, brillante y delirante, como el escudo de Aquiles: hirviendo de acontecimientos. La historia es lo más vivo de lo vivo, es lo más real de lo real, es la certeza de la existencia aún a pesar de no ser en el fondo más que ruinas, polvo silencioso y entrecortado que se le obliga a parlotear y a hacer ruido, ráfagas de viento en la soledad de la quietud y el sinsentido. Pura y lisa *intermitencia* que se ahoga en la vastedad de la muerte.

La Historia no es muy antigua, pero se ha hecho antigua. A partir del siglo XIX se puede decir que la historia adquiere el rango de cientificidad que la caracteriza hoy en día.² El optimismo de este siglo le otorgó el prestigio de creencia capaz de enfrentar y recolectar lo real, con lo cual, se hace partícipe del conocimiento prevaleciente y legítimo de la modernidad. (Y también, como todo conocimiento moderno que se asuma como tal, cuenta con su particular historia de accesos, de origen y desarrollo, de tumbos y sufrimiento, para llegar a ser lo que es). La historia es una cuestión de acumulación de información, las más de las veces sesgada, donde la relación entre la evidencia y los hechos pocas veces resulta simple y directa, donde lo inninteligible y fragmentado de las huellas se entrelaza confusamente con las transformaciones continuas de juicio de las

² "El siglo XIX fue una gran época para los hechos. < Lo que yo quiero -- dice Gradgrind en *Tiempos difíciles* --, son Hechos... Lo único que se necesita en la vida son Hechos > En conjunto, los historiadores decimonónicos estaban de acuerdo con él. Cuando Ranke, en el cuarto decenio del siglo, apuntaba, en legítima protesta contra la historia moralizadora, que la tarea del historiador era < sólo mostrar lo que realmente aconteció (*wei es eigentlich gewesen*) >, este no muy profundo aforismo tuvo un éxito asombroso. Tres generaciones de historiadores alemanes, británicos e incluso franceses, se lanzaron al combate entonando la fórmula mágica *wei es eigentlich gewesen*, a modo de conjuro, encaminada, como casi todos los conjuros, a ahorrarles la cansada obligación de pensar por su cuenta. Los positivistas ansiosos por consolidar su defensa de la historia como ciencia, contribuyeron con el peso de su influjo a este culto de los hechos." Carr, Edward H., *¿Qué es la historia?*, Ariel, México, 1990, pp 11-12.

distintas consideraciones culturales prevalecientes de cada época. Pero la historia también es un esfuerzo de interpretación factual, donde el material *recogido* (sacrificado diría Calasso), levantado metodológicamente, ya implica por sí mismo un acto de fe legitimante, determinado previa e ineludiblemente por el objeto propio de su estudio. La historia probablemente ya no sea más y a grandes rasgos sólo una, ni se mueva pesada y agitadamente por el esfuerzo con los mismos ritmos, ni siquiera se puede plantear ya que se dirija linealmente como apoteosis escatológica judeocristiana. No obstante, la historia permanece fiel a su estructura de origen, a su dimensión de significación coherente de la existencia, a su espacio de producción y orden, a su *travelling* tranquilizador.

La idea generalizada de una historia neutra, interpretativa de los hechos duros e inobjetables que acaecieron, capacitada para dar coherencia a la red de acontecimientos, es al final de cuentas, contra la que debemos revolvernos. No precisamente porque esta historia universal sufra de fisuras por doquier, ni porque las conciencias políticas triunfantes (o en su caso, el Espíritu objetivado) delimiten su progresión racional legítima; ni siquiera por estar preñada ideológicamente desde su origen, de discursos determinantes para las conciencias de quienes los tejen y de los cuales, al parecer, no existe escapatoria alguna. Esos planteamientos a final de cuentas resultan sospechosos, y quizá probablemente mal intencionados, al hacernos gratuitamente cómplices de la ilusión del progreso de la verdad.

En realidad, la rebelión contra el concepto de Historia, como rebelión a una imposición ideológica que se reifica, debería de pasar por una crítica simultánea al Poder mismo, a su predominio, a su tautológica fuerza, a su "dura e inflexible naturaleza" (Esquilo); ya que ambos comparten originariamente el destino de la temporalidad, en tanto que la misma idea que poseemos de la historia compete ineluctablemente a los hombres a su existencia diaria, a su sentido, pero de una manera absorbente y violenta a la vez que excluyente: significando su acontecer progresivo como "Hombre" y legitimando al tiempo sus diferencias y privilegios.

negando así, toda posibilidad de acceder a otro orden, que por decirlo de alguna manera, sería el de la improbable y tan sobradamente sobada libertad³. Frente a la fría *res gestas* de los hombres como individuos sociales sin significación -- repertorio de datos y hechos duros sin ilación, huellas pálidas de mortuorias miradas --, se sobrepone el discurso ideológico y los mecanismos políticos de dominación y discriminación del conocimiento hermenéutico de la *historiam rerum gestarum*.

Pero podría agregarse un poco más. El conocimiento histórico, además de hacer alarde de su tonelaje cognoscitiva que lo capacita para formar parte de las equipos epistémicos de las Grandes Ligas del saber moderno, también opera consecuentemente en su misma lógica de saber totalizante y excluyente, permeando en la generalidad de las conciencias, la tenebrosa idea de una Historia Universal política (que como bien explicó Weber, sólo puede ser Occidental). Y no hay duda, de que esta universalidad sólo puede responder a las estrategias inconscientes de orden y sentido producidas por los relatos de dominación del poder político de la Modernidad. La Historia, la verdadera historia, discriminante y sin cortapisa, en la que todos vamos abordo sin comprar necesariamente pasaje, es la de los grandes gestas y acontecimientos (napoleónicos, proletarios, democráticos, etc.), la del poder universal, la que produce y reproduce a los hombres en el sopor de los sueños en vigilia: la *res publicae gestae*.

Y es precisamente en esta Historia política donde la crítica hacia el concepto de libertad se hace presente. La historia Universal se relata con desagrado, porque en esencia es una historia de podredumbre y muerte, una Historia del *mal*, en tanto que repite hasta el hartazgo los mismos sinsabores de la existencia social. Es aquí propiamente, donde las re-vueltas políticas revolucionarias adquieren forma para estropearse de nueva cuenta. Es aquí, donde los hombres recrean sus ritos fundacionales a largo plazo, aunque a la

³ Esta idea contradice la comúnmente esgrimida: el Estado, como colofón de la Historia, es el único que posibilita la libertad del Hombre.

vuelta de la esquina sean recibidos por penosas bofetadas de intratables realidades. En la historia Universal, los hombres muestran y exteriorizan sus peores instintos, se vuelven pasionales y egoístas, ansiosos por cumplir y desvelar sus deseos, por más lógicamente enunciados que puedan ser éstos. La moral en la historia universal carece de referentes claros por su multiplicidad. Las buenas intenciones de las praxis políticas se perpetúan en el Terror (siempre lo hacen), y la razón de Estado mantiene el control práctico y discursivo de la libertad, que reiteradamente se zanja como realidad por construir. La razón se encierra en la deducción a partir de pequeñas inducciones de realidad gestual. El futuro es confiscado en función de un pasado siempre insuficiente, lleno de sacrificios y sangre (y hay que recordar que no hay peor afrenta para la razón que el discurso ritual, aquél que intenta exorcizar lo azaroso y caótico del mundo por medio de la repetición de los gestos primordiales, aquél, que en palabras de Eliade, produce "categorías arquetípicas en lugar de acontecimientos de personajes históricos"⁴). Y aunque la razón pueda sonrojarse al mirar hacia atrás, siempre verá las cosas de manera optimista, volviéndose de nueva cuenta solidaria con la moral en turno y con el futuro emergido de ella, no dejando de esbozar cierta sonrisa de comprensión y esperanza: el pasado con toda su podredumbre resulta una minucia, un mal menor, una *necesidad* ante la inevitable instalación, de una vez y por todas, de la verdadera razón que alejará la injusticia y la deshonra de la existencia. (Es en este sentido, que la dimensión de la libertad queda encuadrada dentro de los grandes discursos emancipatorios de la modernidad, que a decir de Lyotard⁵ se enseñorean como narración de metarrelatos.)

Sin embargo y hablando con propiedad, el ámbito propiamente político es del Estado – histórica y conceptualmente asible por la distinción entre regulación individual de la conducta y formas externas y obligatorias que rigen al conjunto social --. El Estado Moderno posee los atributos y fundamentos, ideológicos y prácticos, que le permiten maniobrar y adherirse cual tentáculos en el escenario

⁴ Eliade, Mircea. *El mito del eterno retorno*, Alianza/Emecé, España, 1985, pp 50

⁵ Ver Lyotard, Jean-Francois. *La condición postmoderna*, Planeta, España, 1993

social. Así, el Estado contiene un poder político maximizado y distribuido en diversas instituciones, amparado en el uso legítimo de la coerción que se ejerce sobre un territorio preestablecido y una población determinada, que a su vez se caracteriza por compartir (en lo necesario, eso no importa), conjuntos de ideas políticas descritas normativamente (las más de las veces, como contratos fundacionales).

No obstante, lo político, su ámbito, su espacio y su ejercicio se imponen real y concretamente en las conciencias y en los cuerpos de los hombres, independientemente de las formas históricas que asuman. La política, como ejercicio de poder legitimado por cualesquiera significación simbólica dentro de lo social no es privativo del orden racional moderno, (en el que los hombres asumen su sometimiento blandamente como interiorización individual de la voluntad general y no como imposición de una voluntad externa ajena e inevitable, como se acostumbraba en la antigüedad). Más bien debemos de observar el fenómeno del poder en todo caso, como un proceso *continuo* de diferenciación e imposición de voluntades entre los hombres, independientemente de las "figuras" que pueda llegar a "sustantivar". Que la Modernidad imagine presuntuosamente una supuesta superioridad en su vigilancia racional del acontecer con la forma Estado (que no es más que una técnica burocrática exponencial y sistematizada del poder político), que suministra significaciones que facilitan la comprensión de la escisión y dispersión de su voluntad individual, no desmerita en forma alguna, ni desaparece el hecho – que es lo fundamental -- de la existencia de un ejercicio del poder como origen y sostén de la Historia y su violencia.

De la *polis* griega, de la *civitas* romana, o de los *imperium* medievales, pasando por las comunidades tribales o ahistóricas; no necesariamente la conceptualización moderna que escinde la moral y la política podría determinar con soltura una distinción fundamental del poder de unos individuos sobre otros (que existieran esclavos o siervos resulta fortuito e intrascendente en términos de los *objetos* de poder; estar excluido de la significación del Hombre

contemporáneo, o padecer la podredumbre del asalariado en cualesquiera de sus matices: redunda en la misma insatisfacción – quizás aún mayor – de nacer despreciado por la vida).

Al final de cuentas, y en eso es en lo que hay que insistir, los conceptos de territorio, legitimidad de la coerción, fragmentación y equilibrio del poder, cultura política, etc, no son determinantes para definir el ámbito propiamente de lo Político y entronar las diferencias entre quienes padecen el poder y entre quienes lo detentan y ejercen. Inclusive, todo poder se aplica en el espacio socialmente determinado, valorativamente legitimado y reificado por “instituciones” válidas y que a grandes rasgos, constituyen la zona irreducible de lo social. Todo lo que se necesita en la política son hombres (o menos que eso), aunque más recientemente, sólo se necesite del Hombre. Lo determinante de la política es su poder hacer, su proceder, su producir que se resuelve en la *diferencia*, en la oposición, y por lo mismo – y también en lo corto--, en la vida y la muerte, en la pertenencia al ámbito de la luminosidad o el de la oscuridad, en el de la representación de la existencia y en el de la desaparición de la nada. Y para ello basta la existencia del género humano.

El ámbito de lo propiamente político, es en realidad, el ámbito de la historia. En este sentido, especificar la política moderna a partir de su diferenciación y exclusión con la moral, no es lo fundamental (sólo es una mala interpretación del *Príncipe* de Maquiavelo). El juicio determinante de la política no es la racionalidad operativa de la modernidad, sino la existencia de los hombres mismos y ésta no puede darse más que en las coordenadas señaladas y delimitadas por la Historia.

Más aún, en realidad pretender diferenciar a la moral, o a la religión de la racionalidad metódica moderna sólo conlleva a suponer un despliegue o desarrollo de nuestras capacidades de ordenación del entorno y una superioridad de la actualidad, que siempre se enuncia como progresiva (es por ello que todo sistema social se puede definir como Moderno: se actualiza. San Agustín –

independientemente de su interiorización e individualización de sus *Confesiones* -- es un moderno que observa el derrumbe de su mundo con el Imperio). De ahí:

1) que los acontecimientos históricos tengan una finalidad. No una causa, sino un juicio sintético a priori, que posibilita encadenar los acontecimientos como portadores de sentido.

2) pero también, que se puede establecer una diferenciación tajante entre conceptos abstractos, carentes de sustancia e ideologizados, como Dios y la moral, y conceptos verdaderos, propios del progreso de la razón.

3) ello supone entonces, y a diferencia de pensadores *contranatura* (como Nietzsche), que la razón no es ideologizante, y en este sentido excluyente y productora de diferenciaciones

4) por lo mismo, parecería que estamos liberados de todos los dogmas de la antigüedad, sin entrever, que la modernidad en sí misma es un dogma. La ilusión del porvenir, del progreso, de la verdad, de la ciencia, del desarrollo del Hombre, de la libertad, de la igualdad (y de la democracia recientemente), todo forma parte de las nuevas categorías que dan sentido a la existencia, todas ellas legitimadas por una idea de la Historia que la envuelve y les da vida.

5) en este sentido la historia corre hacia delante, a pesar que sus averiguaciones y construcciones ideologizantes corran hacia atrás. La historia es el futuro y en eso no se engañó el buen Heidegger⁶.

⁶ "También la naturaleza tiene su historia. Pero, ¿quiere decir esto que también los negros tienen historia? ¿O es más bien que la naturaleza no tiene historia? Ella, la historia, puede diluirse en el Pasado, pero, a su vez, no todo lo que desaparece en el pasado es algo que pasa a ser parte de la historia. Cuando se mueven las hélices de un avión, entonces, en rigor, no <acontece> nada. Pero cuando ese avión es el que lleva al Führer hasta donde está Mussolini, entonces acontece historia. El vuelo deviene historia. El avión deviene historia y es, tal vez, cuidado en un museo. El carácter histórico del avión no depende del girar de sus hélices, sino de lo que emerge de esa reunión en el futuro. Resulta así dudoso que pasar a la historia signifique: irse al pasado. Cuando un pueblo pasa a la historia ello quiere decir: él entra al futuro. Si se sale de la historia, él ya no tiene nunca más ningún futuro. Él pasa a la historia (el pasado) en tanto que se sale de la historia (el futuro). - ¡Qué complejo es el pensar acerca de nuestro propio ser, suponiendo que la <historia> es algo que lo

6) de ahí probablemente, todas las luchas conceptuales y de buenos deseos de los diseñadores de conceptos políticos. Las mejores formas de gobierno siempre giran como productoras de un estado social de excepción: el del edén. Las luchas revolucionarias e ideológicas participan del mismo engaño: suponer que las cosas pueden llegar a poseer la estabilidad, el orden y la justicia. A lo mucho se podría, desde los distintos andamios conceptuales, resanar y apuntalar una Historia que se resquebraja. *La imagen de las ruinas pasadas es el espejo del porvenir.*

Marx tenía razón: el primer hecho histórico es la vida⁷. Como también la tenía al explicar que no existía una diferenciación entre la historia y la naturaleza. Un falso problema. En lo que pecaba de crédulo era en suponer que esta existencia *necesitaba reproducirse como tal*, como límite antropológico. En realidad los hombres no viven, para reproducirse (división de trabajo, instrumentos de producción, fuerzas productivas, etc), sino más bien para encuadrar en la reproducción de los signos, como estructuras inconscientes que los obliga a existir. De igual forma Marx estaba en lo cierto en sostener que era un equívoco creer en la prehistoria, un sinsentido. La prehistoria sólo puede darse como ilusión etnológica, aunque la historia por sí misma también es ilusoria en un afán interminable de dar sentido. Es una construcción, un nuevo relato apaciguador ante lo informe del mundo.

distingue especialmente! La tierra no puede ni entrar ni salirse de la historia. Pero sí tal vez la superficie de la tierra. Una planicie, un río, pueden ser el lugar de una batalla decisiva para la historia universal. Decimos así de un pedazo de tierra que él está lleno de historia. Esto quiere decir que el suelo terráqueo también accede a la historia, pero no según la continuidad que estudia la geología, sino que es la historia de los pueblos la que se vincula al suelo y los pueblos hacen historia en la medida que comienzan por crear el espacio y el suelo. Hacer no significa elaborar. - El pueblo es hecho por la historia, él pasa a la historia (futuro) en tanto que se sale de la historia (pasado). Seguro es, entonces, que la historia en ningún caso es una secuencia de acontecimientos. La tierra no tiene historia porque sólo el hombre es histórico." Heidegger, M., *Lógica*, Anthropos, España, 1991, pp.41-43. Las cursivas son mías.

⁷ Ver Marx, Carlos, *La ideología alemana*, Pueblo y Educación, Cuba, 1982. A pesar del enorme calibre y alcance conceptual y analítico del materialismo histórico, éste parece sufrir de las mismas insuficiencias y exclusiones de las reflexiones modernas en su acometida por *construir* lo social. Marx, para comenzar a hablar desde su púlpito, tiene que inventar una Historia bastante sucinta y esquemática (modos de producción), que se dice universal y maligna

El Estado moderno y su actitud vigilante, así como su ejercicio de poder sistemático, desde siempre ha estado al asecho del Hombre. figura conceptual configurada simultáneamente por él mismo. Suponer que el Estado y su limitado o ilimitado poder son consecuencia del desarrollo racional y espiritual de los hombres, tendiente a especificar y expandir por todos los intersticios sociales sus nobles y operativas ideas de libertad, es una confusión contra la cual debemos responder: el poder y toda su parafernalia de signos discriminantes y excluyentes (de la vida misma) nacieron con la historia. El Estado no es el colofón de la Historia (como tampoco la Libertad es el remate del Estado). Los hombres no están juntos en la Historia para acceder mística y paulatinamente (conciencia autoflagelada) a los reinos de Dios, cualesquiera que sean sus nombres. No hay tal ascesis de angustia y zozobra, de mortificación del cuerpo y el alma como proceso metódico y escalonado de crecientes estadios, como sucede con los santos Iluminados. Sin embargo, podría aventurarse con la misma imagen, que todos los hombres de una manera siempre han sido iluminados, es decir, representados, dotados de existencia, pero en este caso por un Poder y una Historia que nacieron juntas, envolviendo, estrujando y conformando todo acontecer.

III

*Las representaciones orales no pueden ser
aceptadas como correctas representaciones
hechas por el constructor*

Anónimo

La Historia inicia con la construcción material y mnemónica. Cuando el poder político es capaz de vigilar la producción y la reproducción de los hombres. En el momento en que se delimita el área del poder, a través de la administración de los recursos en juego dentro del ámbito de lo social, es cuando se puede decir que la historia inicia su camino de acumulación a través del tiempo. El ejercicio de poder esta íntimamente ligado al proceso de edificación material, ya sea como construcción del hábitat que protege de la naturaleza, o como construcción simbólica de acceso al orden supraterráneo. Como sea, la arquitectura especifica el momento en que la vigilancia del poder se hace posible. La ciudad del hombre frente a la Ciudad de dios. La administración pública se desarrolla de la misma manera, extiende sus espacios dentro del orden urbanístico para llevar a cabo mejor sus tareas burocráticas de planificación y vigilancia del acontecer.

La Ciudad es el espacio de la iluminación de las actividades humanas. Es, en el laberinto de las piedras, donde se da la permanencia a la existencia. Solamente a partir de los registros de los censos, de las propiedades, y de los tributos, es posible comenzar a expandir las huellas de lo que somos. Lo demás, lo que ya está, lo que escapa al escrutinio del poder político, es intemporal, es accesorio, por más vasto que pudiera ser éste.⁸

⁸ La hipótesis central de la magnífica y esclarecedora obra de Châtelet, *El nacimiento de la Historia*, consiste en demostrar cómo, la *vida política y la asunción del estatuto político* constituyen los elementos fundamentales para el desarrollo y consideración de la existencia como existencia sensibleprofana, como acontecimientos dentro del devenir, dignos de ser anotados y representados para el cúmulo de generaciones presentes y futuras. Este hecho singular, al parecer de Châtelet, tiene su origen en la cuenca del mediterráneo en el siglo IV a. C., época marcada por luchas sociales que enfrentan a la antigua aristocracia propietaria con la burguesía comerciante. Lo que está en juego en el conflicto, dirá Châtelet, con diferentes modalidades según los Estados, es la definición misma de ciudadanía. De hecho, en este momento surge el *logógrafo* que

El contar es indispensable. La división que hacemos de los espacios y los tiempos es un medio de controlar la disformidad del mundo. Se analiza, se parte, para hallar mentalmente correspondencias y repeticiones.

De hecho una de las pretensiones de la humanidad es medir todo a su alrededor, de encontrar fuera de su ámbito de existencia (cultura), patrones de comportamiento que le permitan establecer certidumbres más allá de su estructura vivencial. La naturaleza es la zona donde la improbable repetición tiene que ser encontrada. Las fórmulas de la ciencia moderna tienen como objetivo encontrar hábitos donde sólo se encuentran acontecimientos únicos, donde sólo se atisban inercias y catástrofes inexplicables. No es fortuito que la repetición en el método científico tenga que realizarse en un ambiente previamente establecido como protocolo. De esta forma, una teoría científica encuentra su posibilidad de validación (falsabilidad), en tanto que permite en cualquier momento, independientemente de las diferencias de tiempo y espacio, mostrar series de modelos previamente enunciados y explicados. Más aún, gracias a este esfuerzo por hallar signos de repetición en la naturaleza, es como las ciencias duras se presentan como modelos a seguir en las estructuras y funcionamiento de los comportamientos sociales. La apuesta en este sentido de la imaginación social, no

se opone y releva al *mitógrafo*: “Si se quieren considerar esquemáticamente las cosas, el poder ya no era el patrimonio de las *familias*, sino que pertenecía a los *individuos*. El Estado cesaba de ser definido como feudo tradicional, y tomaba su aspecto jurídico. Desde entonces lo regulaba una constitución susceptible de ser conocida por todos, que fijaba los derechos y deberes de cada uno. Además, dada su extensión, la ciudad debía apoyarse en una administración organizada estrictamente. En tal organización era necesaria la constitución de archivos que fueran una especie de memoria del Estado y guardaran el recuerdo de los actos oficiales que hubieran marcado la vida de la ciudad. Además, el desarrollo de los contratos comerciales, el desde entonces carácter inter -<nacional> de las guerras y la aparición de un derecho nuevo que se esforzaba por sustituir los hábitos de conquista y de venganza por reglas de justicia, obligaron a los Estados a plantear los tratados en términos claros, a asegurarse alianzas indiscutibles y a conservar la huella de los principales acontecimientos nacionales e internacionales. La obra de los *logógrafos* corresponde, pues, a una necesidad precisa: es importante, en tal eventualidad presente, poder evocar con certeza el pasado y hacer valer los actos anteriores de la ciudad para justificar su buena fe y su derecho. Todavía hay más: en la medida en que subsisten las formas antiguas del pensamiento antiguo, se tiende a <<fundar>> el organismo político, la πόλις, de igual manera que se aseguraba la nobleza de la γένος dándole por ancestro un dios a un héroe. Es así como el devenir profano según el tiempo sagrado de la leyenda y se introduce la idea de una continuidad histórica que va de los orígenes míticos a un pasado propiamente político; y aunque en alguna forma la ciudad se encuentra sacralizada, el dato legendario deja de estar totalmente aislado del devenir efectivo. Châtelet, Francois. *El nacimiento de la historia*, Tomo I, Siglo XXI, España, 1985, pp48-49

sería tanto predecir los acontecimientos por venir, como el de localizar las fuentes que estimulen el desdoblamiento de la imagen originaria. No es que el prestigio de las ciencias modernas no se funde en la posibilidad de prevenir los acontecimientos, localizar las causas que redunden en efectos probables. Esto es cierto, sin duda, pero si lo vemos bien, quizá sea algo muy secundario en el esfuerzo cognoscitivo del saber moderno. Probablemente el intento sea aún más vasto y fundamental: diseñar estructuras mentales de apaciguamiento, de orden, de tranquilidad cotidiana que soslayan el rumor de lo incierto y la elocuencia muda y abismal del mundo.

En este sentido, sería un error suponer que el conocimiento de lo social busca superarse a partir de la imagen exitosa de las ciencias de la naturaleza, notablemente seguras de sí mismas a pesar de la crítica epistemológica y a los constantes ataques a su desarrollo histórico. El éxito en todo caso se encuentra en la misma praxis de lo social que da sentido a toda la variedad de ideas fantasmagóricas, incluyendo a la ciencia misma. Lo cierto, lo previsible, lo acumulable, lo verificable, las leyes en suma, no son categorías por ganar a partir de un recurso metódico de ascesis paulatina, y al cual estarían condenadas a participar las ciencias del hombre. Originalmente limitadas gnoseológicamente, sino que más bien, es a partir del triunfo del ser social como realidad dura y evidente que las ensoñaciones ideológicas adquieren la pátina reiterativa que las vuelve inexpugnables. Sería falso suponer de esta manera que el proyecto de control de los mecanismos sociales se encuentran influenciados por la objetivación casi triunfante de conocimiento científico. Lo contrario es más cercano a lo que sucede: es a partir del éxito inconsciente de las estructuras sociales que dan forma y vida al acontecer, que los *hechos* adquieren la fortaleza de sentido. No es casual por lo mismo, el carácter repetitivo (y esquizofrénico) de la explicación de los enunciados científicos y sus métodos reductivos: solamente redundando artificialmente hasta el cansancio las circunstancias de los hechos aprehendidos, es que la realidad se vuelve posible y transmisible. Como en todos los casos significativos, y éste no deja de serlo, la verdad surge como un acto profundo de fe.

El ejercicio del poder no escapa a las ensoñaciones de la realidad. Pareciera siempre que en el orden de lo social las reificaciones de las voluntades de los hombres que ejercen el poder se encuentran no sólo legitimadas por un orden trascendente de sentido que da validez al mandato y a la obediencia, sino que además esta legitimación se encuentra respaldada por la evidencia de la fuerza que convence al más incrédulo y rebelde. A la amenaza del uso de la fuerza física, a su monopolio y legitimación, a su posibilidad de coartar momentánea o definitivamente el movimiento de los hombres se le ha atribuido consecuencias (poderes), que por mucho no coinciden con su gesto. La obediencia, la obediencia social, nunca se ha producido a partir del temor a la coerción o a la muerte. Esto resulta innecesario. Se obedece por que se quiere obedecer; porque se desea (La Boétie). La superioridad avasalladora del ejercicio de la fuerza física nunca ha sido suficiente para establecer la multitud de diferencias dentro de lo social, por ello el carácter y sello simbólico que acompaña a todo gesto de ejercer la voluntad sobre nosotros. Eso podría ser claro y evitaría cualquier discrepancia sobre el asunto. Pero lo que no es tan claro es el afirmar que de hecho, no existe nada detrás (ni la amenaza ni la muerte) que respalde las relaciones de sujeción y obediencia entre los hombres. No es a partir del hecho insólito de la conquista de la muerte dentro de lo social como los hombres comparten sus diferencias de voluntad, ni siquiera como una traslación simbólica de esta realidad dura y cortante que se incrusta en la conciencia y en la memoria del hombre, y que daría fe a su rol dentro de la sociedad. La coherencia de las diferencias de poder dentro de la sociedad no simbolizan una verdad evidente y que siempre estaría ahí, latente, en espera de reificarse. De hecho, la violencia y la muerte no forman parte del espacio de lo social, porque éste es el espacio privilegiado de lo que llamamos *vida*. No es la naturaleza donde podremos hallar la vida, en realidad ese es el reino del azar (Clément Rosset)⁹ y de la oscuridad, del comer, del masticar y defecar; de la violencia y de la muerte. En estricto sólo la vida puede darse en el ámbito representado geográficamente por la sociedad. Es

⁹ Ver Clément Rosset, *La anti-naturaleza*. Taurus, España, 1984

ahí, sólo ahí, donde la repetición de nuestras acciones cobran sentido y en donde existe la posibilidad de extender graciosamente el fulgor de la existencia. La naturaleza – y digámoslo de una vez –, no es el lugar de la existencia, ni de la certidumbre, ni de las leyes, ni de la verdad, es más bien, el paisaje, el landscape que se percibe desde la ventana (o el Discovery Chanel), cortina pintada de manchas y colores, parajes que dan sentido a la escenografía mundana.

Es por ello que la violencia en las sociedades se esconde y no se le permite estar más que como intermitencia. El Estado, sus normas e instituciones plantean la posibilidad de delimitar rigurosamente los sitios donde sus acciones difieran los procesos de oscuridad y muerte. Y esta delimitación aparece de inmediato como construcción material urbanística, donde los espacios de hábitat, de producción alimentaria y objetual, de administración y servicios a la comunidad, corren a la par de la proliferación y producción de signos y símbolos de toda especie. La ciudad, las ciudades, aparecen deslumbrantes como hechos factuales, como sentido inobjetable de presencias, como esquemas racionales donde lo vivo pulula y se desarrolla. Las ciudades son orden y representación primera de lo social. La pretensión de orden de las sociedades modernas recapitula la intención de mantener en vilo, artificialmente, los procesos de existencia. La búsqueda recurrente y ancestral de vestigios de ciudades perdidas, donde el orden primigenio se acercaba más a las esencias, quizás no sólo confirmen el estado de orfandad mental de las comunidades sucesivas en todos los lugares y en todos los tiempos, sino que también pondera la idea de ser la edificación material la primera huella histórica. Es por ello que puede señalarse que la matriz y verdadera ciencia histórica es la arqueológica, esa, que sin mucho ruido y a partir de escasas ruinas (piedras) abre e ilumina nuevas áreas discursivas y de saber. Se escapa de la naturaleza, como se escapa de la muerte, lo cual no significa en absoluto que la naturaleza sea esencia y realidad, o intemporalidad cronológicamente anterior a la cultura, sino que simple y llanamente su caótico acontecer (cada día menos

caótico, por cierto),¹⁰ representa todo el mal por exorcizar. (Es posible por lo anterior, que el pensamiento de Locke sea más cercano a los procesos reales de ejercicio de poder. La protección de la vida y la propiedad, como fundamento contractualista facilita la comprensión del *zoom politikon* en un espacio circunscrito por la vigilancia del poder político; frente, por ejemplo, a la posición moral Hobbsiana de una naturaleza, que a grandes rasgos, se aparece maligna y caótica.)

La muerte no debe de tener cabida en lo social. La cultura en su sentido más amplio, es el velo que oculta la violencia de toda muerte, de todas las muertes; así como las estadísticas y los censos de gobierno, esconden groseramente las penalidades y contrariedades de la existencia diaria. De hecho, los conceptos que capturan lo social (el lenguaje mismo inclusive), únicamente participan de este olvido de lo vivido en aras del entendimiento. Los pueblos, la sociedad civil, el estado, la burguesía, la burocracia, el individuo etc., es lo verdaderamente existente y jamás sufren procesos de descomposición: la muerte es, en todo caso, bastante personal y avasalladora, se da en la carne y en los huesos, y de eso es mejor no hablar. Los sistemas de conocimiento y de comunicación entre los hombres, jamás darán cuenta en su generalidad, de la podredumbre cotidiana y específica del acontecer infimo de las personas.

Pero si la naturaleza es incapaz de dotarnos de una realidad a fuerza de repetirse, entonces la construcción arquitectónica de la ciudad favorece el despliegue de la vida y el sentido. Resulta por demás señalar, que estos espacios de construcción se encuentran íntimamente ligados a los espacios originarios y

¹⁰ No es del todo improbable que la naturaleza y sus procesos constituyan una construcción discursiva del hombre. La naturaleza investigada y dominada por la tecnociencia adquiere cada día más un perfil apacible y antropocéntrico que la acercan al orden social. De ahí quizás, la tendencia de protegerla, velar por sus "derechos" y convertirla en una escenografía bucólica. La naturaleza ya no se domina, se cuida. La proliferación de asociaciones civiles y obligaciones gubernamentales empeñadas en preservar y resguardar el espacio moralmente bueno de lo natural parecería confirmarlo. No dudo, que no en un tiempo muy lejano, no sólo los grandes mamíferos contarán con reservas y asociaciones para su protección, sino que también las hasta hoy insignificantes hormigas, gozarán de los privilegios de la existencia. No tardará el día en que toda la tierra sea un santuario, así como todo es zona histórica, con la humanidad.

sagrados. La viabilidad de los círculos o cuadrículas de piedra que se amontonan, forman parte de los trazos y de las huellas implementadas por primera vez por las deidades. Las ciudades son una extensión del origen, de lo eterno, del poder y voluntad anterior a la existencia mundana. De ahí su viabilidad y privilegio, que no es más que el de la cercanía, el de la contigüidad, el de la analogía; que no es más que a la vez, el del desdoblamiento o la amputación primera. La sospecha del origen de la edificación material como espacio de lo sagrado, y por lo mismo sacrificial no constituye ninguna novedad, pero permite trazar por lo menos la línea que recorre la existencia: el vuelco de lo sagrado e irrepresentable a los territorios mundanos y escénicos. Octavio Paz describe, alucinadamente, la persistencia material del área sagrada:

“Las geografías también son simbólicas: los espacios físicos se resuelven en arquetipos geométricos que son formas emisoras de símbolos. Llanuras, valles, montañas: los accidentes del terreno se vuelven significativos apenas se insertan en la historia. El paisaje es histórico y de ahí que se convierta en escritura cifrada y texto jeroglífico. (...) *Cada tierra es una sociedad: un mundo y una visión del mundo y del trasmundo. Cada historia es una geografía y cada geografía una geometría de símbolos.* (...) la geografía de México tiende a la forma piramidal como si existiese una relación secreta pero evidente entre espacio natural y geometría simbólica y entre ésta y lo que he llamado nuestra historia invisible. Arquetipo arcaico del mundo, metáfora geométrica del cosmos, la pirámide mesoamericana culmina en un espacio magnético: la plataforma-santuario. Es el eje del universo, el sitio en que se cruzan los cuatro puntos cardinales, el centro del cuadrilátero: *el fin y el principio del movimiento*. Una inmovilidad en la que se acaba y reengendra la danza del cosmos. Tiempo petrificado, los cuatro lados de la pirámide representan los cuatro soles o edades del mundo y sus escaleras son días, meses, años, siglos. Arriba, en la plataforma: el lugar del nacimiento de los dioses y el altar del sacrificio: punto de convergencia entre el mundo humano y el divino, tiempo, es el centro del movimiento, el fin y el principio de las eras: presente eterno de los dioses.”¹¹

Sin embargo, que la Historia inicie como construcción material y que ésta se encuentre configurada por los mecanismos de poder legitimados, que facilitan el

¹¹ Paz, Octavio. *Postdata*. F.C.E., México, 1997, pp 293-294. Las cursivas son mías.

orden y la estabilidad y por lo tanto, la consecución de eso que llamamos vida frente al desorden y opacidad de la naturaleza, no significa en absoluto una supremacía moral del ámbito social. De hecho, la Historia (o el poder político, o las ciudades¹², o la existencia) siempre ha sido mal vista, nunca ha sido el sitio de esplendor, donde la libertad, la igualdad, la fraternidad y el bienestar sean los determinantes. La historia es el espacio de la continua *corrupción*, de todo aquello que en cuanto abyecto y miserable pudiera significar la condición humana: la historia es la *historia del mal* porque en ella nada permanece, porque en ella lo único seguro e indefectible es la muerte.

¹² La Ciudad desde siempre ha gozado de poco prestigio. Dentro de sus paredes el mal cobra mayor fuerza. No es casual que las sociedades anglosajonas, las más propensas a erigir descomunales durante los últimos dos siglos de mercadeo capitalista, hallan padecido todo tipo de contradicciones y devaneos morales. Parece ser, que el ideal democrático Jeffersoniano se cumplía en la sociedad agraria atómica, ideal pensado en la enfermedad de *espacio despoblado*. Que en el siglo XX, la industrialización fundamentalmente haya pulverizado el ideal bucólico y paisajista al emerger el hacinamiento, es un accidente con el que no contaba la democracia de los padres fundadores.

La Ciudad, --herencia inglesa, herencia dickensoniana, herencia marxista-- se hará real con todos sus horrores Milton, el gran poeta protestante, cuenta cómo el Ángel caído y sus huestes tienen dos opciones, la valiente y heroica disputa al Dios padre o la golfa estratagema de Mammon: la ciudad, el nuevo reino del mal. En todo caso, la maldad va unida a lo *más terreno*, a la conglomeración humana. De hecho el norteamericano contemporáneo tiende fundamentalmente a ser suburbano. En el downtown las personas trabajan, se divierten, intercambian y se pervierten -- todos ellos, procesos de *decadencia y muerte*--; en los suburbios en cambio, se vive naturalmente, se vive moralmente, se vive verdaderamente.

En este sentido, Baudrillard tiene razón en decir que lo urbano ya no se encuentra más *materializado*, sino que esencialmente "es el lugar de la ejecución del signo como de una sentencia de vida y de muerte". No obstante ello, Baudrillard está consiente de la imposibilidad del desvanecimiento del poder en la zona de muerte: "*La ciudad ya no es el polígono político-industrial que era en el siglo XIX, es el polígono de los signos, de los media, del código. (...) El sistema puede abstenerse de la ciudad fabricante, productora, espacio/tiempo de la mercancía y de las relaciones sociales mercantiles. Hay signos de ello en esta evolución. Pero no puede abstenerse de lo urbano como espacio/tiempo del código y de la reproducción, porque el centralismo del código es la definición misma del poder.*" Baudrillard, Jean. *El intercambio simbólico y la muerte*, Monte Avila Editores, Venezuela, 1993, pp 91-92. Las cursivas son mías

IV

*El hombre ante todo es un animal
que se mueve en un planeta iluminado por el Sol*

Ernest Becker

En la historia tiene lugar el acontecimiento, lo irrepitible por excelencia y definición. Pero los acontecimientos tienden a permanecer y cobrar sentido en la historia mediante el predominio de la causalidad, que viene a ser, por decirlo de alguna manera, su esencia, y así basta con retroceder en realidad un poco – a la infancia, a los ancestros, a los unicelulares, al Big Bang – para encontrar el motivo y armar la cadena. El azar hace explosión en el reino de la causalidad. El punteado disforme del acontecimiento se vuelve línea recta, se vuelve sentido con la historia.

El sentido lo es, cuando se vuelve visible. Pero reino de lo irrepitible la historia simula repetición. La miseria, el dolor parecen ser uno mismo. Los hombres pasan, los hombres mueren. La historia diría Marx, pasa de la tragedia a la farsa, y la farsa es que se repite: el absurdo de una pretendida continuidad, de una muerte inapelable, de un poder insoportable. El sentido de la historia es hacia atrás (causa) y hacia delante (liberación).

La causalidad remite a un principio fundador capaz de resolver la violencia del caos de los eventos. Ordenar el mundo fragmentado de acontecimientos espontáneos será la consigna permanente del Hombre en su búsqueda de permanencia, liquidación de la incertidumbre de la vida, que no puede aceptarse sin el control del espacio circundante; operación espectral que adquiere su mejor momento en la causalidad científica. (Operación espectral, porque desde su inicio, los sistemas de pensamiento que abrieron la marcha de la ciencia tuvieron sus dudas sobre el asunto. Hume dirá por ejemplo, que el conocimiento extraído de la

experiencia, de la realidad, es en último término una cuestión de *costumbre*, aún a pesar de su método inductivo.)¹³

El hombre se aterra ante lo inesperado, al no tener control de ello. Todo es movimiento y degradación en la naturaleza. El hombre entra a la historia, para alejarse de la naturaleza. El hombre en la historia puede ser libre y puede por lo tanto elegir su destino, puede producir, *puede crear*. Pero al hacerlo, no habrá cambiado nada, pensará que con cada nueva institución, cada nueva revolución (cada nuevo giro), su existencia será más deleitosa. Verá con asombro sin embargo, que nada cambia, continúa el mal, de ahí que se imaginará que existen equivocaciones o errores que no le han permitido acceder al sosiego. Tratará entonces de cerrar instituciones y costumbres tendientes a escapar del mal. Pero cada nuevo intento será una nueva falla. La historia es la historia del mal y así se lo imaginará. La Historia inicia como una restitución de una naturaleza corrompida y continuará como una re-restitución sucesiva de sí misma. De ahí que la historia sea una historia por instaurar, una relación social, un compromiso de convivencia y existencia. La historia será una Historia de la política. Y la política, ni que decirlo, es una finalidad aplazada.

La Historia representa, en muchos sentidos, el espacio humano de la corrupción. Lugar predilecto de la escenificación, la historia ha sido colmada desde siempre de todo aquello, que en cuanto despreciable e ignominioso pudiera encarnar la suerte de los hombres. Todos los horrores, todas las atrocidades, todos los secretos y todas las conspiraciones, todas las traiciones y todas las

¹³ "Se confiesa que el esfuerzo máximo de la razón consiste en reducir a su mayor simplicidad los principios productores de los fenómenos naturales y reducir los múltiples efectos particulares a unas pocas causas generales mediante razonamientos basados en la analogía, la experiencia y la observación. Pero en lo que respecta a las causas de las causas generales sería en vano si tratásemos de descubrirlas. La más perfecta filosofía de tipo natural sólo aleja un poco más nuestra ignorancia (.....) aún después de tener experiencia de las operaciones de causa y efecto. nuestras conclusiones extraídas de la experiencia no se fundan en razonamientos ni en ningún proceso de entendimiento." "Por tanto, todas las inferencias derivadas de la experiencia son efecto de la costumbre y no del razonamiento." "*Toda creencia en los hechos o en cosas existentes en la realidad se deriva meramente de algún objeto presente en la memoria o en los sentidos y una apuntación acostumbrada entre éste y algún otro objeto.*" Hume, David, *Investigaciones sobre el entendimiento humano*. Losada, Argentina, 1939, pp 69-88. Las cursivas son mías.

impunidades, todos, todo, todos nosotros, todos los males. Padres, hijos, amigos, pueblos, todos, todos juntos, desplegándose, encontrándose, sucediéndose: frenesí delirante de jornadas y palabras hundidas en la reseña sin fin del espacio mundano.

Ya las primeras historias contadas en el mundo conocido daban cuenta de la profunda irracionalidad de los hechos históricos y sus secuelas de podredumbre. Herodoto, con la irrefrenable ambición de Creso; con el sangriento dominio de Ciro sobre Oriente Medio; con las "locuras" de Cambises contra hermanos y aliados; con las batallas de Maratón; con las disputas griegas. Suetonio, con los puñales sobre Julio César; con las diarias ejecuciones del perverso Tiberio; con el ataque a Bretaña por Claudio; con las estratagemas de Nerón y Agripina; con los excesos de Calígula; con los excesos del Imperio sobre la República.

Discontinuidades. La historia es la historia del mal porque en ella nada permanece, porque en ella lo único continuo es la muerte, su único hecho irrenunciable.

Que la Historia pueda denominarse *historia del mal* radica en que ella no ve acontecimientos, sino actos, no ve eventualidades, sino voluntades. La arbitrariedad de los acontecimientos (lo que acontece; no los hechos "relevantes") pertenecen a la naturaleza, pero no pueden ser históricos en un sentido narrativo¹⁴, al menos que traslademos los términos y hagamos una historia natural – biológica, geológica, física, astronómica etc. – que en rigor no puede ser una historia del acontecimiento (azaroso), sino una historia de una voluntad humana naturalizada.

¹⁴ "No es fácil advertir que clase de significaciones deberían ser las que los historiadores podrían atribuir a los acontecimientos, que pudiera producir una distinción filosóficamente importante entre clases de narraciones" Danto, Arthur C., *Historia y Narración*. Paidós, España, 1989, pp 84

El sentido de los actos humanos nunca ha sido una proyección, siempre ha sido una historia, esto es, una narración.

Una de las ensoñaciones, se *cuenta*, es que anteriormente los hombres vivían en la naturaleza. de ahí su probable terror y fascinación a lo inesperado, pero de ahí también su significación: la naturaleza crea trascendencias, porque también ella es trascendencia:

"Para el hombre arcaico el cosmos sería de suyo, una manifestación de lo sagrado, una hierofanía. Mediante los símbolos cósmicos, el hombre entraba en relación con la realidad fundamental de la existencia. El sol y la tierra, el agua, la montaña, la selva y la roca (.....) le manifestaban lo divino. Este hombre se mueve en el mundo abierto a lo Otro. En los signos del mundo humano, lo Otro se deja traslucir y, con su presencia carga objetos que en adelante no son ya simplemente culturales o naturales."¹⁵

La historia por su parte (también se cuenta), sólo puede temer voluntades y mantener a raya la naturaleza (ciencia) será la tarea de una voluntad humana que presupone poder. Cuando F. Bacon inicia el viraje de los *ídolos* al conocimiento, tiene que ver con el poderío del hombre:

"La filosofía y la enseñanza suministran una singular ayuda y preservan en contra de la incredulidad y el error: pues nuestro Salvador dice "Vosotros erráis no conociendo las escrituras ni el poder de Dios" poniendo de este modo, delante de nosotros, dos libros o volúmenes para estudiarlos si es que deseamos asegurarnos contra el error: primero, las Escrituras reveladoras de

¹⁵ Vergot, Antoine, *Psicología religiosa*. Taurus, España, 1975, pp 58-59. El problema planteado por Vergot es saber si existe una estructura religiosa fundada en la "experiencia religiosa" Experiencia de carácter afectivo ("la percepción del mundo como signo de lo divino"), que sea anterior a la intencionalidad del escucha intelectual de las religiones superiores. Así dirá que "hemos designado la expresión religiosa como la captación, de lo que es humano y terrestre del impacto de lo totalmente-Otro." "En otro tiempo permeable, la frontera entre lo sagrado y lo profano se ha endurecido en nuestra época. El progreso de la cultura científica y la afinación del Dios trascendente de la revelación cristiana han sido las causas de desafección (.....) la desacralización del mundo y la historización del universo constituyen fenómenos culturales que han afectado profundamente a lo religioso....." (Ibid pp 106)

Aquí lo que interesa destacar no es el supuesto desgaste religioso, sino la distinción entre naturaleza hierofánica e historia.

la voluntad de Dios y, después, las criaturas expresando su poder, de lo cual es, lo último, clave de lo anterior.....¹⁶

La tarea primitiva en cambio, será la de sosegar (ritualizar) la naturaleza pero no dominarla. Los primitivos no viven con dioses, sino con fuerzas:

“Viajeros, misioneros o etnólogos siempre han subrayado, para celebrarlo o deplorarlo, el vivo apego que los pueblos primitivos sienten hacia sus costumbres y tradiciones, su profunda religiosidad. Una estancia un poco prolongada en el seno de una sociedad amazónica, por ejemplo, permite no sólo la piedad de los salvajes, sino también la influencia de la preocupación religiosa en la vida social al punto que parece borrarse el límite entre el dominio de lo profano y lo sagrado: la naturaleza, tanto como la sociedad, esta atravesada de un extremo a otro por lo sobrenatural. Es así que animales o plantas pueden ser a la vez seres naturales: una caída del árbol que traiga como consecuencia la herida de una persona, una mordedura de serpiente, el ataque de una bestia o el paso de una estrella fugaz, serán interpretados no como accidentes, sino como efectos de una agresión deliberada de poderes sobrenaturales tales como los espíritus de la selva, las almas de los muertos, y a veces, chamanes enemigos (.....) la vida religiosa aprehendida en su realización ritual se despliega en un espacio exterior a lo que el pensamiento occidental acostumbra denominar esfera de lo divino: Los dioses están ausentes de los cultos y los ritos que celebran los hombres porque no les están destinados.”¹⁷

¹⁶ Bacon, Francis. *Del adelanto y progreso de la ciencia divina y humana*, Juan Pablos. México. 1984. pp150. La ciencia no inicia sino con la modernidad que provee de un método. Cuando se quiere hablar de ciencia en la antigüedad se hace a través de un prejuicio (no sin ironía Jean-Dider Vincent dirá que a cada teoría científica moderna se dispone de un antiguo griego a su servicio).

Weber: “A la par de este descubrimiento del espíritu de la Hélade (se refiere a la conceptualización), como fruto del renacimiento, la segunda gran herramienta del trabajo experimental o racional como medio de una experiencia digna de confianza, sin cuyo auxilio habría sido imposible la ciencia empírica de nuestros días, lo cual no excluye el que antes no se hubiera experimentado. (.....) Las técnicas experimentales como principios indispensables de la investigación científica son, sin embargo, obras del Renacimiento. Las avanzadas de esta nueva corriente son los geniales artistas renacentistas, Leonardo y sus iguales y, por sobre todo, y en forma por demás característica, los músicos del siglo XVI, con el clavicordio experimental de pruebas, de sus manos pasó la experimentación artística a los experimentos científicos especialmente en la obra de Galileo y en las formulaciones teóricas precisadas por Bacon y más adelante por las universidades europeas (.....) No hay trabajo científico que no tenga siempre como presupuesto la validez de la lógica y de la metodología, que son disciplinas fundamentales, en general, de nuestra orientación del mundo” (Weber, Max, *El político y el científico*. Premia Editora, México, 1988, pp 74-76)

¹⁷ Clastress, Pierre. *Investigaciones en antropología política*, Gedisa, México, 1987, pp73-74. Lo que quiere decir Clastress con “dioses ausentes”, es que las narraciones arquetípicas no son ritualizadas en forma personal y privada, sino que constituyen con su repetida nominación Ley social, que mantiene reglas y normas legadas por los ancestros. No hay dioses porque no hay culto personal, lo cual no quiere decir que no sean religiosos, sino que su relación con lo divino es Social, es Ley fundadora. En este sentido podría argumentarse que tampoco viven en la naturaleza, sino en una sociedad petrificada.

Lo inmediatamente anterior, sólo para señalar de manera obvia y estereotipada, la diferencia existente entre historia y naturaleza. Una narración más. El hombre de la naturaleza carece de control de su ámbito, está expuesto a la incertidumbre del acontecimiento, que aún cuando pueda significarlo, queda sujeto a un orden trascendente, a un orden externo al que se le puede apelar, servir o sufrir, pero nunca determinar.

Pero de la misma forma, también podría argumentarse que estos hombres no pertenecen a la historia porque no viven en el tiempo, son ahistóricos. La idea que tenemos del primitivo es intemporal, pudiéndose decir que sólo existe una estructura de comportamiento primitivo diseñada por un conocimiento científico que lo hace posible. Así la arqueología encontrará restos y la antropología y etnología restos vivientes. Se puede ciertamente hacerse una idea de los primitivos generalizándolos, pero no pueden nombrarlos. Habría razones para ello: los primitivos vivían en la naturaleza porque no dejaron representaciones y si las dejaron son tan escasas y oscuras que sólo se puede especular sobre su comportamiento o ponerles un lugar en el tiempo.

El conocimiento del primitivo, paradójicamente, es moderno, esto en palabras de Collingwood, es la enseñanza de Vico, "Los salvajes en todo tiempo y en todo lugar son mentalmente salvajes. De aquí que si estudiamos a los salvajes modernos podremos saber como eran los salvajes antiguos."¹⁸

La historia comienza con los antiguos, es decir, con la "civilización", con la representación de su pensamiento que puede ser recogido y posteriormente narrado porque ha sido edificado y acumulado. Se ha hecho visible. Una civilización puede ser codificada porque ha sido descifrada, y ha sido descifrada porque ha dejado referentes. El paso sería en términos esquemáticos, el tránsito de grupos gregarios (incertidumbre espacial), a sociedades sedentarias (certidumbre espacial), de recolectores-cazadores (incertidumbre de

¹⁸ Collingwood, R.G., *La idea de la historia*, F.C.E., México, 1990, pp76.

supervivencia), a sociedades agrícolas y de comercio (certidumbre de supervivencia), de palabras (incertidumbre mnemónica), a escritura (certidumbre mnemónica). En todo caso la diferencia estaría en función de la ausencia de jerarquización de las sociedades primitivas y la radical división de las sociedades históricas.¹⁹

Con la historia el hombre se hace libre, se hace responsable, quedando enmarcado en el escenario donde su voluntad es capaz de actuar y crear. Salir de la naturaleza – por expresarlo de algún modo – es escapar del mal que constituye lo impredecible de los acontecimientos.²⁰ El hombre moderno expulsa estas significaciones para explicarse racionalmente el absurdo de los eventos naturales. De ahora en adelante la naturaleza queda significada por otros estatutos, por leyes immanentes a la naturaleza, que la ciencia moderna ha descubierto.

Pero pensar en una diferencia entre naturaleza e historia es sólo una manera de expresarlo, de hecho no existe tal diferencia, tal contraposición, porque ambas están sujetas al acontecimiento que es ineludiblemente azaroso. Que pensemos que el hombre sale de la incertidumbre de la naturaleza a la manipulación de los hechos resulta de una fantasmagoría sustentada en una historia que nos dice que el hombre puede dominar²¹ y dominarse, la historia

¹⁹ “Salvajes anteriores a la civilización, pueblos anteriores a la escritura, sociedades anteriores a la Historia: estas son las bien llamadas sociedades primitivas, las primeras en desarrollarse en la ignorancia de la división, las primeras en existir antes de la fatal desventura (...). La ausencia de Estado, criterio inherente a la antropología por el cual se determina el ser de las sociedades primitivas.....” (Clastres, *Investigaciones en* pp122)

²⁰ “El primitivo no puede concebir un “sufrimiento” no provocado (...). El primitivo lucha contra el “sufrimiento” con todos los medios a su alcance pero lo soporta moralmente, porque no es absurdo”. (Eliade, *El mito del* pp 92)

²¹ No es casual que nuestros contemporáneos hablen del poder-ciencia en términos baconianos: “La ciencia y la tecnología exigen una relación especial de la humanidad con la naturaleza. En la ciencia natural, la naturaleza es el objeto que el sujeto humano busca distinguir metódicamente. En el trabajo y la tecnología, la naturaleza es la materia de la que el sujeto humano puede disponer, apropiarse y a la cual puede dar forma. En la ciencia natural y en la tecnología los seres humanos se experimentan a sí mismos como los sujetos dominantes de su mundo, no sólo como el centro y el punto de referencia de todas las cosas, sino también como fundamento ontológico, como el ser principal y el que lo determina todo. (...) Los humanos toman en serio a la naturaleza en el camino de su toma del poder.” Moltmann, Jürgen. “La alienación y la liberación de la naturaleza”, en Rouner, Leroy S. (compilador), *Sobre la naturaleza*. F.C.E., México, 1989, pp131

también es acontecimiento, es decir, también es estallido de eventos sin carácter de necesidad.

El poder que está en todas partes y en ninguna, ese poder que no nos atrevemos a llamarlo por su verdadero nombre, la muerte.

La muerte es el mundo. El mundo es el espacio de la consumación. Lo característico de nuestro alrededor es la penuria de presencia, su falta de solidez, su tambaleante estabilidad. El mundo gira y al hacerlo a cada instante las imágenes cosificadas se desprenden de algo: de un poco de existencia. Lo esencial del mundo no es la vida, como quieren que creamos, sino la muerte. El hervidero de formas y colores que sublimizan hasta el hastío nuestros buenos sentimientos, es en realidad un hervidero de lo disforme y lo opaco: basta mirar con más detenimiento para darse cuenta que la muerte es lo específico.

Matar y comer. Algunos autores han penetrado en lo profundo de ésta extraña obviedad. La vida no se impone por sus temblorosos instantes de igual forma que la luz no se impone en su vibración a la oscuridad. Si la vida o el movimiento parecen sobreimponerse a la quietud y a la muerte, es por un deseo de ilusión trasladado al extremo, a los límites. La estrategia de la muerte nunca ha sido *terminar* con la vida, nunca ha sido imponer su oscuridad de un solo golpe, porque sabe bien a bien que eso es innecesario: la muerte cuenta con la vida, con todas sus minucias temporales, como productora de oscuridad.

La muerte no *produce*, únicamente aguarda. El secreto de la muerte es su letargo, su vacuidad, su desdén eterno (y por lo mismo siempre será vista como tenebrosa, oscura, silenciosa). La incapacidad creadora de la muerte es subsanada por su cómplice, por esa máscara de palpitaciones soleadas que llamamos vida. La muerte nunca ha asechado a nadie ni a nada: la vida es quien lo hace. La gran marrullería de la muerte es su inaccesibilidad, su desprecio de

actuar. La malignidad nunca ha sido su etiqueta: la patente siempre le ha pertenecido a la vida. La vida es el mal. ¿Cómo no temblar ante tal envergadura?

Se comienza a sospechar de la perversidad de la vida, cuando cobramos cierta conciencia de la interdependencia de los actos, cuando percibimos que cada acción es una consumación y por lo mismo, una afectación a lo otro. Ningún acto es libre, porque forma parte de la cadena de la existencia. La aceptación y reiteración que algunos seres humanos realizan hasta nuestros días, de sistemas religiosos que hacen hincapié en la inexistente evolución del pensamiento, en la concepción de una visión en donde el ser sólo es partícula en el Todo, donde la liberación del hombre se lleva a cabo, no por el pensamiento propiamente discursivo y racional, sino por la iluminación interior y la intuición, son en un sentido, ejemplos de formas *planas*, incrédulas y rebeldes, de acometer las supercherías de la autonomía secular Occidental. Los hombres modernos podrán concebir la causalidad y todos sus artificios de sentido, pero eso no es suficiente. La causalidad es una línea *pura* de superación al futuro, y las ramificaciones de la existencia no entran en el desorden ilimitado de la supervivencia.

La existencia es un desprendimiento y al final de cuentas una sustitución, diría Calasso²². Estar presentes en el mundo, vivir en él, es una violencia. Dios nunca nos procreó con amor. Su sacrificio (su asesinarse, recogerse, arrancarse: separarse), como dice Calasso, fue doloroso. El mundo es una *parte* de la divinidad; es el fruto de un acto violento (como nacer o sustituir nuestro horadado yo). Nuestra culpa es estar vivos y alguien tiene que pagar ese exceso. El mundo está endeudado, esta culpado. El mundo es muerte, huele a ella, arrastrando la ofrenda y la inmolación de mil maneras.

Si los hombres arrastran una culpa, esto se debe a su necesidad de estar vivos, al ser parte de la existencia, al sustituir una cosa por otra, al desgarrar de la eternidad.

²² Calasso, Roberto. *La ruina de Kasch*. Anagrama, España. 1989.

Cuando Calasso nos llama la atención y nos dice que olvidemos el protocolo sacrificial como método de expiación y lo entendamos como la "culpa, la única culpa"²³, no hace más que revelarnos una nueva trama condensada: el mundo es el espacio del sacrificio, del reconocimiento de lo Otro, o de lo que viene siendo lo mismo, de la violencia y el desorden, es decir, de la muerte, es decir más precisamente, de la vida.

Si la existencia puede entenderse como una muerte perpetua ¿Qué acontecimientos históricos provocaron que se comenzara a olvidar esta verdad? ¿En qué momento los hombres alejaron la culpa de su existencia? ¿Cómo entender al mundo contemporáneo dotado de un orden precario, pero a la vez seguro de sí mismo? Sólo a partir de la idea del mundo como espacio de indefectibles inmolaciones se puede comenzar a concebir la consternación y el desaliento. El mundo moderno trasiada los ancestrales complejos de articulación y ritualización que exorcizaban los males del mundo, a nuevos sistemas que encaran el hastío del dolor en proyecciones lujuriosas de bondad y continuidad. Las ceremonias y ritualizaciones de las sociedades anteriores a la modernidad facilitaban el continuo de la vida en tanto que las zonas de supervivencia eran hierofánicas y, en este sentido, dotadas de realidad y sentido. Los procesos y fórmulas de repetición del orden establecido mantenían la estabilidad de las formas. La modernidad, repite bajo otras conceptualizaciones, los mismos mecanismos de redundancia y artificialidad que dan permanencia y sentido a la existencia. Todos los procesos y estructuras mentales del hombre contemporáneo se sumen en el único lugar donde se les puede hacer hablar: la historia, la nueva escatología. La exégesis de la realidad construida por la modernidad, se constituye como la perpetua tarea de los nuevos iniciados.

²³ Ibid. pp 137. El párrafo completo dice así: "El sacrificio no sirve para expiar la culpa, como leemos en los manuales. El sacrificio es la culpa, la única culpa."

La historia es pura representación. Allí los hombres *limitan* los actos del mundo. La historia inicia cuando el sacrificio deja de tener sentido. No cuando termina el sacrificio, ya que esto no puede suceder, sino cuando los signos pierden su encanto, cuando se vuelve innecesario pagar la deuda a los dioses. La historia inicia más exactamente, cuando el *relato* se impone, cuando las secuencias narrativas desgarran el orden, cuando se desea suprimir la repetición (muerte) de los actos que mantienen la existencia (en términos antropológicos: cuando el tiempo deja de ser mítico y ahistórico para volverse lineal e histórico). La historia surge cuando las palabras se intercalan de manera distinta.

Lyotard, explicando a los niños:

"Un acontecimiento sólo se introduce en la tradición en la medida en que está involucrado en una historia que, a su vez, está sometida a la regla de los nombres, tanto por lo que cuenta (sus referentes): sus héroes, sus lugares, sus tiempos, como por su manera de ser narrada (su narrador, sus oyentes). De esta manera, el vacío que, en principio, separa dos frases y que hace de una frase un acontecimiento, resulta llenado, colmado por el relato que está, por otra parte, subordinado a la repetición del mundo de los nombres y a la permutación de éstos entre las instancias".²⁴

De ahora en adelante la naturaleza hará su esplendorosa aparición. En ella puede suceder el acontecimiento momentáneamente (azar), sólo mientras se descubre el orden (de hecho hasta el caos lo tiene, si seguimos a sus teóricos). en ella se legitima la muerte (cadena alimenticia, recursos naturales, muerte natural, razón de Estado, etc.), en ella puede tener cabida la repetición (ciencia – razón). La naturaleza es lo otro, quizá el relevo de Dios. La historia es el espacio de la humanidad y ni siquiera de toda. Sólo algunos actos cobran sentido en la historia:

"Lo que la gente piensa cuando habla de la historia de la humanidad (.....) es *la historia del poder político*. La historia de la humanidad no existe, sólo existe un número indefinido de historias de toda suerte de aspectos de la vida humana. Y uno de ellos es la historia del poder político, la cual ha sido elevada a categoría de historia universal. Pero esto es, creo, una ofensa contra cualquier

²⁴ Lyotard, Jean-Francois. *La posmodernidad (explicada a los niños)*. Gedisa, México, 1989. pp 56

concepción decente del género humano y equivale casi a tratar la historia del peculado, del robo o del envenenamiento, como la historia de la humanidad. *En efecto, la historia del poder político no es sino la historia de la delincuencia internacional y del asesinato en masa.*²⁵

Ahora bien, ¿por qué puede señalarse que la historia es una historia de la podredumbre o de la carnicería? Podría aducirse de nueva cuenta dos argumentos. El primero es porque la historia al ser la historia del poder sólo se limita a narrar los acontecimientos políticos. Cuando se lee la historia, la Historia Universal, no se lee la historia de los individuos vulgares e inciertos (por cierto, las masas no lo son), sino la de los poderosos, de los verdaderos, de su gobierno, de sus escaramuzas, de sus construcciones y parloteos. Pero de igual forma, la política de un buen tiempo para acá, ha concebido la insuperable idea de mejorar, de progresar. La historia no se detiene en la *lentitud* de una vida anónima, sino en la rapidez del nacimiento-orden-destrucción-nacimiento social, que se puede condensar, que se puede referir, que se puede contar.

El segundo argumento y probablemente el fundamental, es que la muerte no se aleja con la naturaleza. La muerte está en la historia y se repite. Esto es lo insoportable para el hombre moderno y sus buenas intenciones: el mundo social, histórico, del progreso, del bienestar, continúa escenificando imágenes virtuales y articulando simulacros discursivos. La muerte sigue celebrando sus oficios y expidiendo olores putrefactos sin la necesidad de canónigos recalitrantes. Las

²⁵ Popper, K.R., *La sociedad abierta y sus enemigos*, Paidós, España, 1982, pp 431-432

Que la historia sea una historia del mal, o de la decadencia, o de la degeneración (la nueva escatología) estriba, más allá de la antinomia naturaleza/cultura (centrada en análisis, al final de cuentas, contractualistas y antropológicos de toda laya), en rasgos muy claros y que a final de cuentas se reducen a una concepción del movimiento y fe en el resultado final de la historia humana. Popper lo señala así al enfrascarse en su búsqueda de indicios que puedan explicar el historicismo ("afirmación que la historia está regida por leyes históricas o evolutivas específicas, cuyo descubrimiento podría profundizar el destino del hombre"), aclarando la función de la idea de movimiento como equivalente a la idea de corrupción en la vida griega. Los "flujos" y el cambio del cosmos de Heráclito se inscriben en la decadencia social e histórica de la sociedad aristocrática y tribal y el ascenso de la democracia griega. Para Popper, el sistema político Platónico se inscribe en el orden del movimiento, en el orden de la decadencia social <el cambio es el mal y el reposo divino>. La tentativa de Platón será detener el cambio a partir no de la creación de un estado nuevo (democracia), sino en función del regreso a un estado (apología espartana) que se acerque más a la idea (fuera del espacio y del tiempo), que por ser estable, se significa más real. La función del Gobernante será de esta forma detener toda transformación política. (De ahí también, el juego terminológico platónico entre lo social enfermo y el médico gobernante). En esta expresión del regreso se perfila la concepción del *escape de la historia*.

convenciones artificiales y legítimas de nuestros acuerdos y ensoñaciones sociales no suspenden la muerte, únicamente somatizan, aletargan nuestros temores e hinchan nuestras expectativas y credulidades, como las palabras hilvanadas decorativamente: el bien, el progreso, el bienestar generalizado se trastocan en dogmas de fe a través de su reiteración racional. El mundo lineal, escatológico, sin embargo, continúa maltratando nuestras esperanzas: el ciclo (repetitivo) en su único real significado: la desaparición.

Pero si el mundo, o ahora la historia, continúa siendo un rastro, una carnicería sin liturgia, sin técnicas esotéricas de ritualización que mantengan bajo buen cobijo la existencia, es porque algo sucedió. La cuestión nunca sería encontrar el *punto* de parálisis o de ruptura que transformó toda una estructura mental a otra, eso sería finalmente confabular con la historia. El paso -- aunque sea inteligible como conceptualización esquemática y compendiada --, de las llamadas comunidades primitivas a las tradicionales o modernas, en términos temporales, se sabe, es algo que jamás sucedió (como lo supo Canetti), pero de lo que también podemos estar ciertos, es que no debemos remitir burdamente tal tránsito, a los acontecimientos descritos como históricos. Búsqueda de signos y no de hechos. Esa es la tarea. No la averiguación pertinaz y obstinada de *hechos* universales que nos clarifiquen el inicio, el origen del espectáculo escenificado, sino encuentro accidental de signos diurnos que abran nuevas dimensiones narrativas del Espectáculo.

Si fuera cierto que nuestro pensamiento no parte de la realidad, sino que se dirige hacia ella, luego entonces la exploración del origen de lo real escasea de sentido, pero no de historia. Lo real puede ser explicado y relatado como inicio renovado: redundado, pero no podrá ser nunca apresado en su tartamudeo: no es la producción de un saber y un conocimiento anterior.

Puede resultar indispensable – y quizás forzoso –, comenzar a discurrir de algo más fundamental e insidioso que cualquier interpretación del pasado: acerca de lo que nos mantiene vivos. Y eso que nos mantiene vivos probablemente se encuentre en la franja neurótica e inconsciente de la "psique": el *olvido*. El hábito, la costumbre, la tradición, en suma, la repetición, constituyen las formas suaves y racionales que atemperan la insegura conciencia Occidental, con ellas el mundo pavoroso y demoníaco se suspende momentáneamente (tiempo), pero también con ellas y simultáneamente, se instalan las zonas donde la vida es factible. La ciudad es el espacio sagrado de la existencia, es el microcosmos cuadrículado de sentido, es el lugar donde la irracionalidad no cesa de operar, es por ello que lo social, se colma de podredumbre, de hastío y mal olor sacrificial: el hacinamiento (de hombres, de objetos, de signos). La Historia Universal *condensa y cuenta* en la celeridad del manchado tipográfico. Los modernos somos herederos de todos los relatos y mitos psicotrópicos que atiborran nuestra conciencia y memoria: narramos para olvidar, para que nos olvidemos. (No es casual que tanto Hume, como Bacon, dos de los precursores del método moderno del conocimiento, vieran, no sin perplejidad y desencanto, en la costumbre (repetición) el verdadero demiurgo de la realidad. De hecho, se podría hacer un seguimiento hermenéutico de sus textos y comprobar, que frente al allegro triunfante de sus pesquisas epistemológicas, se esconde el terror y la melancolía de la insuficiencia de la razón y de la vacilante interconexión de las causas y los efectos).

Calasso:

"Una historia intermitente, cuántica. Expansión de huellas fosforescentes. Vasta oscuridad protectora. Destellos eléctricos. Descubrimientos del escenario concreto, incluso del polvo posado sobre los muebles. Absoluta inseguridad de la secuencia. Vaniloquio de las formas. Reposo de invernadero nocturno."²⁶

Narrar sin secuencia, porque no hay historia. Hablar desde el frágil acantilado, porque no hay macizo eterno ni camino cierto y seguro. Construir,

²⁶ Calasso. *La ruina...*, pp 184

porque no hay nada edificado, a sabiendas perfectamente, que la construcción tiene que desaparecer. Los acontecimientos que se entrecruzan en toda narración no son los únicos ni los fundamentales, pero sí lo suficientemente indiscretos para denotar los signos de la transfiguración del mundo: de la sustitución a nuevos hábitos.

La muerte es lo único real, el mundo es el espacio del sacrificio y la inmolación. Sustituir la muerte es la única tarea, cuando se sabe que es insustituible. Todos los sistemas de pensamiento, todas las ensoñaciones del hombre, todas sus construcciones y todos sus relatos, todas sus relaciones y todos sus objetos apuntan a ello: suplantar temporalmente la muerte. Es por ello, que la vida puede pensarse como intermitencia, como casualidad, como relámpago, como impertinencia: *menos que probable*.

La Historia es la historia del mal, porque en ella nada permanece, porque en ella lo único continuo es la muerte, su irracionalidad, sus únicos hechos irrenunciables.

V

Sobre qué es el sofista tan elocuente

Platón*

Los hombres se relacionan. No sé por qué ni desde cuando, pero lo hacen.

Los hombres al relacionarse estructuran mecanismos de dominación.

Toda dominación es legítima, mientras prevalezca.

Probablemente al estructurar mecanismos de dominación estos se funden en una estrategia de Poder.

El poder no puede ser conceptualizado. Siempre que se hace se llega a la aporía fuerza-poder.

El poder siempre es violento. Pero la violencia no siempre es física. Sólo se puede especular sobre el poder.

El Poder no es, se ejerce. Sólo así se representa.

Todo ejercicio de poder está simultáneamente legitimado.

Se obedece porque se quiere, aunque no se sepa bien a bien que se quiera.

El poder se ejerce en toda relación humana.

El Poder crea Instituciones.

El mundo es un Espacio Ritual.

El Poder es la institución del espacio ritual (que lo instituye quiero decir).

El espacio ritual ha sufrido cambios de forma en la historia.

Con la Modernidad, el poder se ha transfigurado en el poder de la masa.

El poder político se ejerce en función del orden, y en ocasiones de la prosperidad.

El poder político no tiene origen, pero si historia.

* Citado por Coomaraswamy. Ananda K.. *Sobre la Doctrina tradicional del arte*, Sophia Perennis, España, 2001, pp 23.

Si fuera cierto, si pudiéramos imaginar al mundo como un gigantesco espacio escénico, en constante pulsación y resuello, en constante mutación, en constante ritualización, entonces de cualquier modo, no todo acto humano tendría significado. Sólo aquellos que se encuentren delimitados por una serie de valores compartidos pueden adquirir el rango que les otorga sentido. Este sentido en todo caso, no es en lo absoluto perpetuo, sufre transfiguraciones que responden forzosamente a códigos temporales que los vuelven obligatorios a la conciencia. Es por ello que el hombre no es hombre porque se lo proponga o porque se lo diga a sí mismo, sino en clara referencia a un código social que impone sus coordenadas de certidumbre al conjunto de dispositivos de movimiento intelectuales y motores.

El sentido de los actos humanos no inició de ninguna manera como una proyección; surgió como una historia, esto es, como una narración. Es a partir de Hegel que el relato es trastocado y visto hacia el futuro en tanto sistema acabado.²⁷ Por supuesto, los relatos contados son anteriores: la felicidad, la paz, el bienestar siempre han abanderado las propuestas de las buenas almas, desde

²⁷ Ver Hegel, G.W.F., *Fenomenología del espíritu*, F.C.E., México, 1990. Para Hegel la *verdad se desarrolla*. Las cosas mismas no se reducen a su fin, sino inequívocamente a su desarrollo. El resultado no es todo lo *real*, sino su unión al devenir. Si la verdad se desarrolla, ello quiere decir un par de cosas:

a) Que todo sistema filosófico anterior no se reduce a un problema de verdad o falsedad. Buscar la contradicción en la diversidad de sistemas sólo provoca la parálisis de lo cierto y,

b) por lo tanto, debe entenderse a tales sistemas como momentos indefectibles pero aún *inacabados* de la verdad (el error de los demás sistemas radica en dirigirse al fin sin el esfuerzo explicar su desarrollo, lo cual equivale a suprimir las relaciones de las cosas mismas con el saber y *adentrarse en un más allá*).

Si la verdad se desarrolla y el resultado es una conjunción con el devenir, ello significa la existencia de distintas formas o *figuras* de la verdad. Ha llegado la hora, pensará Hegel -- la Ilustración lo ha permitido -- de captar el desarrollo del saber real (ciencia) y ya no su filia (filosofía). La verdad de esta manera, se ha transfigurado de lo sublime y *edificante*, a un sistema *serio* de cientificidad (en el sentido de allegarse conceptos intelectivos, explicativos y de exposición). Ello por una doble necesidad:

a) Interna. Por la misma naturaleza de la ciencia, es decir, por su *armazón* conceptual.

b) Externa. Fundamentalmente por la *historia*, es decir, por la *apertura* espacio/tiempo.

Pero que la filosofía se vuelva ciencia por esta doble necesidad, marca definitivamente, una nueva forma de afrontar eso que llamamos saber. El saber se manifiesta luminoso, y esta manifestación puede ser aprehendida, sino en su totalidad, si por lo menos en su devenir y en su tendencia. La verdad se resuelve así, como movimiento conceptual e histórico, o lo que es lo mismo, como movimiento de razonamientos acumulados en el tiempo. Se podría decir, que el espíritu se manifiesta así mismo luego de un largo periodo de letargo y de constantes y terribles avatares. Y es con esta demencial idea, que Hegel arremete furibundo a toda la anterior esclerosis conceptual e incluso, a la vida misma (experiencia); al pasado. El espíritu tuvo *necesariamente* que sufrir tropezones y retrocesos para lograr su propia representación que surge esplendorosa. De esta forma, la Historia tiene, disfruta de pleno y justificado sentido, se vuelve progresiva y aprehensible (aunque no escatológica) a pesar de su sin número de contradicciones y momentos irracionales.

la escatología judeo cristiana, hasta las enaltecidas por la diseminación del poder político democrático ilustrado.

Probablemente la política no sólo posee el privilegio de concentrar el espacio más luminoso del ejercicio del poder, suponiendo la existencia de otros dominios microscópicos pero igualmente reales, sino de ser además, el espacio determinante que permite la representación del ser, en la medida en que sólo actúa en lo social. Si esto fuera cierto entonces, la política siempre habría servido como eje regulador a la concepción del hombre. Sin ella, el hombre como género desaparecería y esto no debido precisamente a su capacidad funcional ordenadora, que es incontestable, sino también y más profundamente, por ser ella misma la que le proporciona cabal existencia. Es por lo mismo que puede especularse que el hombre no es un ser condenado a sufrir la sujeción.²⁸ Solamente el hombre como categoría antropológica, como relevo biológico o como concepto lingüístico ha podido padecer las aberraciones de su estancia terrena. *Únicamente como concepto el hombre puede ser referido y únicamente de este modo ha sido medido y criticado.*

La política ha sido desde siempre, la promotora que mantiene vivo al hombre, que le permite estar presente y representarse. La historia del hombre ha sido fundamentalmente política y no pudo haber sido de otra forma. Política e Historia forman el encuadre geométrico en donde los hombres son capaces de sobrevivir.

La Historia, ya se ha dicho más arriba, no es muy antigua, pero se ha hecho antigua. El optimismo del siglo diecinueve le dió prestigio de creencia capaz de enfrentar y recolectar lo real. De ahí hacia nosotros la historia ha sufrido crisis existenciales, que van desde un pretendido refinamiento que la salve de la

²⁸ No son los excluidos de los procesos sociales de producción material los seres más marginados. Habría que preguntárselos a los poetas. De hecho los oprimidos – siervos, esclavos, proletarios—son parte del engranaje del poder y su sentido. Los poetas, al no nombrarlos (o confiscarlos cultural e institucionalmente), son los más separados del ámbito real. Platón olisqueó bien esto – el peligro de la palabra -- en su República.

incongruencia, hasta el desencanto de la crítica epistemológica. Y aunque posiblemente la historia *ya no sea una* y se mueva a distintos ritmos y en distintas "zonas de sombra", como diría el magnífico Braudel,²⁹ sigue mostrando su compromiso con el poder político. Pueden haber muchas historias ("rápidas" y "lentas", "universales" y "triviales"), pero todas son subsidiarias de la única historia real que las envuelve: la historia política.

Cuando algunos historiadores comienzan a realizar "la historia material" o lenta de la humanidad, es porque sienten la insuficiencia de la historia (rápida, universal, política), no porque sean capaces de *construir* (iluminar) nuevos órdenes de existencia, sino porque no hay orden, no hay límites, no hay línea: sólo un punteado chispeante. Todos nuestros procesos de percepción y conciencia al final de cuentas, son una cuestión de perspectiva, de distancia, de velocidad:

"Queda por justificar una última decisión: ni más ni menos que la introducción de la vida cotidiana en el terreno de la historia. ¿Era inútil? ¿Necesario? Lo cotidiano está formado por pequeños hechos que apenas quedan marcados en el tiempo y en el espacio. Cuanto más se acorta el espacio de la observación, más posibilidades existen de encontrarse en el propio entorno de la vida material: los grandes círculos corresponden normalmente a la gran historia, al comercio de largo alcance, a las redes de las economías nacionales o urbanas. *Cuando se acorta el tiempo observado, aparece el acontecimiento o el suceso; el acontecimiento quiere ser, se cree, único; el suceso se repite y, al repetirse, se convierte en generalizado, mejor aún, en estructura. Invade todos los niveles de la sociedad, caracteriza maneras de ser y de actuar continuamente perpetuadas. A veces bastan algunas anécdotas para que se ilumine el panorama, para señalar modos de vida.*"³⁰

Es por lo anterior, que quizás pudiera ser admisible determinar al incremento de velocidad como factor de origen de la percepción y por tanto de lo

²⁹ Braudel, Fernand, *Civilización material, economía y capitalismo. I Las estructuras de lo cotidiano: lo posible y lo imposible*, Alianza Editorial, España, 1984.

No puedo dejar de mencionar el maravilloso texto de Braudel. El desmesurado esfuerzo intelectual e historiográfico del más conspicuo representante de los *Annales*, nos muestra con una claridad fascinante y nunca totalmente celebrada, aquellas "zonas de sombra" hasta entonces inexistentes de la realidad. La *longue durée* será la gran enseñanza por mucho, de la verdadera historiografía del siglo veinte

³⁰ Idem. p. 7. Las cursivas son mías.

asible y cognoscible, resultando permisible suponer además, que la incuestionable y fulgurante aceleración comunicacional reinante entendida como extensión humanoide activa, permita establecer con holgura las demarcaciones al mundo mediante segmentos en movimiento, es decir, mediante la creciente producción de todo tipo de objetos y de medios de traslación espacial que provocan la desincronización del tiempo. Entendido así, quizás el equilibrio y la armonía lineal de la historia como secularización moderna judeo-cristiana, explote en la conciencia moderna no para el *regreso* a la añorada temporalidad mítica (cíclica), sino para su ofuscamiento, para su paulatina detención (entropía): *para su ausencia*.

O como también lo señala enloquecedoramente Paul Virilio: la búsqueda de las *formas* es en realidad la búsqueda del *tiempo*, del deseo de permanencia, del deseo de certidumbre en las representaciones ilusorias del mundo. "Es nuestra duración lo que piensa", dirá Virilio, la velocidad se significa como la primera producción de la conciencia, como idea anterior a la idea:

"La velocidad trata la visión como materia prima, con la aceleración viajar equivale a filmar, no tanto producir imágenes cuanto huellas mnemónicas nuevas, inverosímiles, sobrenaturales. En tal contexto, hasta la misma muerte deja de experimentarse como algo mortal y se convierte, como para William Burroughs, en un simple accidente técnico, la separación final entre banda de imagen y banda de sonido. *Titanic* o *Zeppelin*, la catástrofe final se le antoja al pasajero del vehículo girante una hipótesis insensata, irreal, y mientras el navío se hunde continúa bailando al son de la orquesta. Pero el despropósito entre lo ilusorio de la fiesta y lo súbito del accidente es sólo aparente: el vuelo acelerado o el viaje rápido han metamorfoseado insidiosamente la fiesta y consagrado el naufragio como fin último del placer. ¿No es acaso el deseo de esa fiesta esencialmente vivida como *sin mañana* lo que ha empujado a generaciones enteras al cosmopolitismo de los trenes y los trasatlánticos, al de los palacios internacionales y los templos del cine, antes de arrastrarlos a los aeropuertos, antes de venderles billetes de viaje con máquinas automáticas en los supermercados?"³¹

³¹ Virilio, Paul, *Estética de la desaparición*. Anagrama, España, 1988, pp 67-68

La historia puede ser descrita así, como recorrido espectral, como imágenes en inercia y en constante desvanecencia y por lo mismo, como una historia sin sobresaltos, demasiado *acostumbrada* a la catástrofe reseñada, a la descomposición aleatoria y flácida.

No obstante, y a pesar de sus probables incongruencias, a la Historia no se le puede acusar de ser una *historia de la sinrazón*. Todo lo contrario. La historia surge con la razón, en tanto que *episteme* convenientemente validada y legitimada por el saber moderno. Es por ello que solamente un prejuicio moderno puede hacernos creer que Herodoto, Plutarco o Suetonio forman parte de la tradición histórica. Y aunque si bien es cierto que los "historiadores antiguos" no hablaron desde la razón, sí se hicieron razonables al atacar el mismo problema: sacar a la luz los hechos del poder. Es más, si poseen un valor interpretativo y cultural es porque ya forman parte de la Historia, porque en su mirada el poder mismo se ve.

Tipografías, relieves, linealidades: arrebatos de manchas entintadas, sacudidas de conciencia que escriben y describen luces desfallecientes en el prolongado y silencioso letargo.

La historia es el lugar de la visibilidad de las formas, de la representación del insospechado acontecimiento. Quedar al margen de ella, de la "corriente histórica", es quedar petrificado, inadvertido, suspendido. Pero como en toda representación, la luminosidad del poder radiante de la historia, se dirige al escenario, desde donde ventajosamente y con cierta malicia se nos dice – paradójicamente -- que el *drama* somos nosotros, los mudos testigos, los espectadores. Y sí que lo somos (y probablemente eso sea lo único cierto). La representación precisa de una masa *fatigada* y deseante, para que los "actores" de la historia hagan su papel ("la historia del mundo es la biografía de los grandes hombres" diría Carlyle).³² Los actores por supuesto reciben el crédito del asunto.

³² Carlyle, Thomas. *De los héroes, el culto de los héroes y lo heroico de la historia*. Trillas. México, 1989, pp14

El engaño, la perversión reside en todo caso, en suponer que los espectadores hacen historia. De hecho, *sólo la padecen*. Cuando Edipo (o Lenin) se dirige hacia su destino, el pueblo se liberará. Edipo hace historia, el pueblo la padece. En el poder de Edipo (conocimiento) radica la vida del pueblo.

Como sea, quedar al lado, al costado de la historia, es condenar nuestras acciones a la oscuridad de lo irrelevante, a perder el privilegio de la existencia. La historia es el único sitio donde nuestro actuar adquiere brillo y significado. Sumida en el movimiento, en el tiempo, la historia no acepta la quietud del no deseante. Aquel que sólo ve la historia, es aquel que la sufre, no el que la hace. Apostar por la contemplación y la serenidad imperturbable, significará retroceder ante la apertura de la zona libertaria. La historia es el único lugar donde la libertad es posible, no la llamada política o filosófica (que también tiene cabida sin duda), sino la real, la verdadera, la del movimiento: libertad del creador o productor. Históricamente, los que sufren, los desposeídos, los ignorantes, los siervos, los proletarios, la pequeña burguesía,³³ etc., han padecido historia. Los levantamientos populares son movimientos de entrada, aquellos que se rebelan actúan, quieren entrar a la historia. Y no es casual que traten de romper el poder existente: saben que la existencia y la producción se encuentra allí.

De cualquier forma, si la historia es representación, esta ha sido parcial. No todo acto puede pasar a la historia. La historia se ha limitado exclusivamente a recoger las escaramuzas del poder político en turno. El punteado histórico es un recorrido cronológico imperturbable, en donde los avatares de la praxis política occidental tienen la mayor preponderancia. El predominio de los métodos y razonamiento occidental se ha vertido, entre otros dominios, a los establecidos por la instrumentalidad productiva, que a su vez, han tendido a especificarse en estructuras de producción material que determinan los espacios de saber y

³³ Sería un error creer que la insatisfacción de los hombres atraviesa únicamente la zona de la producción objetiva. La paulatina muerte del género humano, su praxis zombística, recorre hipernófica e inmisericordemente los tejidos de la conciencia voraz y deseante. La elusividad de los signos siempre ha sido lo fundamental.

voluntad de poder de los estados nacionales. La historia mundial, ecuménica y grandilocuente pondera la simulación de las narraciones en aras de la supremacía ideológica que fomenta modos culturales y sistemas de intercambio simbólico obligatorios para el conjunto de la comunidad mundial o aldea global. Frente a la intemporalidad de la acción y gesta arquetípica, mítica y ahistórica, se levanta la gigantesca construcción temporal, normativa e histórica de las sociedades modernas. La legitimidad de la política moderna gravita en el pseudoconsenso de la representación y fragmentación del poder y voluntad individual, estructurando su prestigio en actos contractualistas fundacionales, originarios y racionales, que mantienen y extienden su predominio mediante la repetición de nuevas fórmulas accesibles a las conciencias ilustradas y racionales de los individuos modernos (que ni ilustrados, ni modernos son en su mayoría: sólo delgadas láminas que cubren y dan forma a las capas tectónicas que se mueven en distintas temporalidades de manera imperceptible y diacrónica), y más allá de cualquier actualización y reificación de la violencia física.

Las asociaciones políticas surgen como las nuevas cofradías legalizadas y sistematizadas que mantienen el control de un conocimiento *exotérico* del poder – y por lo mismo, supuestamente accesible a las mayorías –, manteniendo el *orden* y manteniéndose así mismas con el ritual reiterativo de enunciados normativos que se imaginan racionales. Las Instituciones políticas modernas se abren como los espacios reglamentados y codificados, pero también como las zonas arquitectónicas en donde las ideas de la política y de las humanas esperanzas pueden introducirse y posteriormente cristalizarse e interiorizarse. El tiempo y sus distintos ritmos de aceleración, que no es otra cosa que la temporalidad construida por los escenarios políticos en complicidad con la historia, marcan las formas y desafíos holográficos donde es posible alternar cara a cara, con lo real. Es por ello que la posibilidad de cambio o sustitución de quienes ejercen el poder político – de la violencia de quienes originariamente lo delegan – siempre se encuentra presente, ya que resulta a todas luces altamente estimable romper o recomponer los esquemas de vida social que no cumplan con las promesas de bienestar,

equidad, justicia y libertad social. Y al igual que los procesos de escrutinio democráticos legitiman la pertinaz vigilancia y la artificial operatividad de los individuos sociales a decir de Jünger,³⁴ así también, el discurso emanado de las instituciones políticas habilita y pondera la crítica y la intimidación verbal a lo establecido, que invariablemente aparece como insuficiente, llegando incluso al extremo de conminar, de facultar en lo profundo, todas las formas de violencia física de grupos e individuos que se dicen opositores conscientes y que actúan en franca rebeldía contra el poder organizado estatal. Más aún, la legitimación del poder político moderno exige la confrontación en un espacio inundado por la sinceridad, la humanidad y los buenos deseos. Levantarse en armas y actuar en el Terror, constituye el delicado arrebato de quienes aún confían en la plenitud y verdad de los sentimientos y moralidad contemporánea (el caso de los zapatistas del sureste mexicano). La incapacidad para resolver la problemática sistémica del yo moderno, con sus inseparables vacíos, soledades e incertidumbres, se desliza en formas de impostura chillona y elucubrada, donde el *nosotros* (pueblo, nación, clase, hombre, etc), cimienta y justifica la acción libertaria y totalitaria. Cuestión al final de cuentas, de conceptos y comunicación, de sentido y verdad. Lo fundamental de todo ello es que esta legitimación de la insurrección no es cuestionada, sino más bien alentada. La reproducción del diálogo racional y las expectativas de transformación y progreso generalizado, explican y desarrollan el trance social y las anomalías de orden y funcionamiento. El Estado toma cuerpo. Los signos repetidos y las costumbres adueñadas³⁵ por las conciencias sociales dan por supuesto enunciados comunicativos carentes de pesadez y firmeza en la

³⁴ Jünger, Ernst, *La emboscadura*. Tusquets. España. 1988.

³⁵ Para Francis Bacon la naturaleza humana se caracteriza en lo corto, por ser corrupta y encontrarse en constante degradación (al ser incapaz de imitar al "primer precedente"). La sociedad en proporción, padece de la misma decadencia. No hay salida porque la bondad humana es una excepción y el mal, lo más constante. Pretender sobreponerse al decaimiento social (que nunca es un error, sino un exceso), a través de la recta razón que intenta rápidamente innovar en el tiempo ("que altera las cosas para empeorarlas": la historia), es un intento fallido. Es por ello que Bacon, el gran artífice del método moderno de conocimiento, considerará a la costumbre o el hábito dentro de lo social, sí no como la mejor opción, sí como lo *apropiado*. La sujeción a la costumbre será la única acción que permita mantener la unidad social y al Estado. Un examen puntual de los textos baconianos (*Novum Organum*, *Del adelanto y progreso de la ciencia divina y humana*, y sobre todo de sus *Ensayos*), muestran con mucha suficiencia, su terror a la historia y su enorme esfuerzo por mantener un orden mediante la lenta repetición del hábito.

inestable realidad. Detrás de las consignas normativas, legales y morales, se encuentra sin encontrarse, la aridez, el vacío, la nada: ni dioses ni cosa alguna que cerciore el origen y justifique el ejercicio de eso que llamamos poder político. Por ello el formidable esfuerzo simbólico de la política por multiplicar hasta el cansancio sus ocurrencias, sus espacios sagrados y sus valores compartidos: la nueva trascendencia que da sentido real a la escasa realidad.

Es por lo mismo, que no podemos dejar de pensar *habitualmente* en esos términos, de lo impertinente de desligarnos de la red de signos que enmarañan nuestros pensamientos y que constituyen las señeras cogniciones que evidencian el estado de cosas prevalecientes; por ello es, que continuamos certificando las relaciones instauradas y validadas por el poder; por ello, es que las instituciones construidas socialmente superan la cronología y las excentricidades de los individuos como categorías políticas o filosóficas; es por ello, que seguimos adorando las pequeñeces de los partidos políticos y la sarta de obtusos que se inscriben como los apóstoles iluminados de las inobjetables asociaciones que mantienen el control y el dominio del tiempo – y por lo mismo de lo estable –, a través de la redundancia enunciativa y prolongada exposición comunicacional. La historia se presenta así, como la cómplice que contiene y da vida a toda la parafernalia política, es su zona de abertura de lo real (de lo desdeñable y deseado, de lo posible e imposible), donde la duración social toma forma. La historia se inscribe así, como el gran bastión político, como su fortificación. Por ella fuimos algo (nuestra memoria), y por ella somos y seremos más: hay que entrar a la historia como se entra a la vida. Los pueblos – y tal vez esa fue la verdadera herencia que subyace en la Ilustración --, tienen que iluminarse (conocimiento) para disipar los fantasmas irracionales (los "ídolos") de la antigüedad. "Llevar las luces" para iluminar; "llevar las luces" para actuar, "llevar las luces" para ser libre, (*¿El África es negra por exceso de melanina o por falta de luminosidad?*)

¿Que en qué circunstancias la conciencia se transfigura en búsqueda de libertad? ¿Que cuándo el poder se convierte en idea? *Quizás cuando el dominio se vuelve visible.*

Si seguimos el planteamiento sugerido por K. R. Popper relativo al origen del historicismo, en donde el diseño platónico detona en la sentencia “el cambio es el mal y el reposo es divino” (idea heraclítiana de los “flujos”), ¿No se perfilaría en su apuesta al regreso (encomio espartano), el terror a la historia que se vislumbra decadente en su movimiento? ¿Será posible que la modernidad y su progreso hayan trasladado los términos instigando a la historia del mal, ya no a su recomposición originaria, sino a su finalidad placentera? ¿No es éste acaso el trabajo encomendado a la política? ¿Y no será cierto que el descontento se perpetúa puesto que la política es una finalidad, una teleología indefectiblemente aplazada?

Si lo inmediatamente anterior fuera cierto, entonces quizás también lo es la existencia de un una *crisis histórica* en la modernidad-- que desquebraja y pone entre paréntesis la viabilidad de las ambigüedades teóricas emanadas del poder -- y no hay duda de que ésta se deba (la supuesta crisis), a que la modernidad misma ha abierto una nueva visión sobre los sinsentidos y contradicciones del individuo racional de dominación e instrumentalidad y de su truculenta y fantasmagórica historia filosófica. Como sea que sea, la fragmentación y la creciente antípodación entre la llamada razón secular enunciativa y propositiva, carente de toda fe y aliento (quizás sólo gremial), y la razón práctica como último refugio consolador de tanta divagación institucionalizada, tiende a desmoronar y deshonor paulatinamente el pensamiento moderno como proyecto histórico, aún a pesar que nuestra realidad se incline a forzar de continuo el enfrentamiento y la confusión teórica con los mismos presupuestos enunciados y extendidos por las ideas ilustradas.

Es en este sentido la apologética e inacabada idealización y exacerbación del prejuicio que acompaña a todas las teorías sociales, a saber: la vida no sólo tiene que vivirse – eso se da por descontado –, sino que además puede y *debe* hacerse moralmente, con justicia, equidad y decoro. En todas las sociedades históricas siempre aparece pronta, orgánica e inequívoca, la posibilidad de recrear formas y medios de progresivo mejoramiento. La teoría social tiene como núcleo a la teoría histórica y la historia es el dominio, el territorio, la prolongación de toda posibilidad en la zona franca de la necesidad. La preeminencia de la necesidad histórica devora y rechaza cualquier suceso mental alterno, por más fabuloso y esperanzador que pudiera resultar éste, si es que por supuesto, ello realmente pudiera llegar a suceder.

La historia adquiere sentido porque se apila, porque se amontona: porque se condensa, esto es, *porque se cuenta*. La cuestión es comprensible, el espacio de la narración, frente a frente (fónica o escrita), siempre será una síntesis, un compendio del devenir del mundo. No existe mamotreto, no existe memorial o legajos sueltos, lo suficientemente grandes para no poder digerirlos con soltura. Esto es, la historia la palpamos, la olisqueamos, la tragamos y digerimos. Es aquí por tanto donde surge la satisfacción o el desencanto. De hecho las revoluciones, las ideas revolucionarias siempre se fundamentan en el recuerdo, en la velocidad y en la premura: en el cuento. Desde Platón hasta Marx, pasando por todas las buenas conciencias soñadoras, ilustradas en las soledades de sus buhardillas y cubículos, la solicitud, la exigencia por instalar una nueva narración ha sido sustancialmente la misma.

La historia es asimilable y al serlo nos convertimos en seres irremediablemente conscientes. La historia es veloz, de ahí su *drama*. Todas las razones argüidas hacia delante o hacia atrás tienen la facultad de mover nuestras pasiones. Pero es en el contexto de la velocidad donde en realidad se perfila lo que verdaderamente nos *con-mueve*. La similitud tan cacareada de continuo entre la historia y la narración nunca ha sido casual: es el sitio del paroxismo de

nuestros ímpetus, de nuestros ardores, de nuestras pasiones. (No deberíamos de tomar con tan poca seriedad a los escritores cuando nos dicen que el libro se escribe solo, o que el personaje se desarrolla a sí mismo. Sería esto muy cercano a la idea de una historia que se crea y recrea al sujeto. En el caso del escritor, estaría en posición de trascendencia –como Dios o la razón en la historia – observando con morbo y placer un desarrollo hilarante).

La historia es racional porque se mueve, porque se engarza de palabras y se desarrolla conceptualmente, porque forma parte de los discursos modernos alojados en la prejuiciada pero indiscutible causalidad y confrontación, que fractura y sintetiza; porque en ella se avizora el salto de todas las irracionalidades amontonadas en nuestra memoria, porque en ella se cumple la promesa de proyección cristalina, pura, limpia. La historia es racional, porque los diálogos políticos se funden en el acuerdo de las palabras, en la violencia controlada por las estructuras discursivas que envuelven todas las tentativas de progreso y perfección. La historia es racional porque se instaura en el futuro, porque todo su compendio enunciativo apuesta a la transfiguración de la realidad grosera, y en muchas ocasiones, incontestable. Los hombres, el hombre, tiende a imaginar que el estado de las cosas puede mejorar, que el conocimiento es factible y acumulable, formado y organizado en una línea recta inequívoca, donde cada enunciado que refleja la realidad apresada se acopla consecuentemente con el anterior. La historia es racional, porque pretende soslayar todas las anomalías anteriores, porque la ingeniería teórica avala las utopías racionales, porque los acuerdos y estructuras de quienes gobiernan han superado estadios de ejercicio de poder *poco humanos*, porque el individuo se ha entronado como categoría digna de emanciparse, porque las trascendencias se han alejado paulatinamente de los discursos ciertos y verídicos, porque a la incertidumbre sempiterna se le deslizan murmullos contestatarios del horror que le dan solidez y estadía. Porque las palabras nombradas retienen en la conciencia residuos de realidad; porque las palabras escurridizas, vacías y hurañas, constituyen por lo menos sentidos gratificantes para poder asirse, porque las palabras se unen entre sí en una espiral

que se reproduce por sí misma, porque los signos determinan al hombre y a su continua, aunque vacilante, marcha.

Cuando Voltaire hace hablar a Pangloss, no hace más que ver la locura de la historia. El *Mejor Mundo Posible* sigue siendo el de la podredumbre. Así, al repetirle a Cándido y Conegunda lo incontestable del mundo, no hace más que suponer una irracionalidad histórica que debe ser remplazada. De alguna manera Collingwood señala esto: los ilustrados no pueden ver más que el pasado como irracional.

Ausencia/exilio:

Lo estable se piensa, lo inestable queda fuera del ámbito mnemónico.

Según Coomaraswamy,³⁶ reconocida autoridad en estudios sobre el arte y doctrinas tradicionales, en términos puramente estéticos, existe una probable y significativa relación en el occidente mitológico, entre Atenea y Hefesto. El arte, desde la Grecia antigua dirá en síntesis, es un compuesto no diferenciado entre un saber y un hacer, representados respectivamente, por las deidades mencionadas. Este saber de hecho, es, también en síntesis y en última instancia, mimesis de un paradigma o modelo invisible, cuya iconografía se resuelve en el hacer, en el producir, en la extensión del mundo.

Lo que puede llegar a ser interesante, es que cabría la posibilidad de aventurar que esta idea o esta concepción del arte occidental descrita por Coomaraswamy, se encuentra emparentada a lo sugerido reiterativamente en este escrito, en donde se ha pretendido hacer notar como los procesos de construcción y edificación del sentido se encuentra relacionado a los trazos arquitectónicos y a la producción material, constituyendo el marco referencial que da coherencia y significación a la Historia. Esto es, resulta en verdad complicado suponer que

³⁶ Coomaraswamy, Ananda K. *Sobre la Doctrina tradicional del arte*. Sophia Perennis, España, 2001

exista una diferenciación categórica entre la producción cosificada y su ampliación, y la generación y reproducción cognoscitiva. Las dos producciones son una misma, emergen del mismo proceso de iluminación y representación, son, al final de cuentas, consecuencia directa de Hefesto ("el noble vástago de la luz"); secuelas de un acto primordial al que sólo se puede acceder lateralmente, oblicuamente, *simbólicamente*. Es así, que toda producción, todo hacer, toda técnica – al igual que el *descubrimiento* del saber-- es una imitación de ideas insustanciales, ligeras, invisibles, que surgen y se expresan a partir del soliloquio, de la interioridad, de la *impresión* de imágenes trascendentes.

Inclusive, y yendo aún más lejos, se podría establecer una relación naturalmente luciferina entre el Hefesto sofocleano y el Mamón miltoniano,³⁷ que promueva la idea sugerida aquí. Ambos, seres *subterráneos*, deformes y empecinados, trabajan lastimosamente el material que da forma al mundo; los dos, preparan el simulacro, el deseo y la seducción del mundo. Y este material pacientemente elaborado no puede ser otro más que el de la ciudad, el de lo social, el de lo histórico, el de la permanencia, el de la podredumbre: imágenes reificadas, redundancias en decadencia, copias de las copias.

"La imitación, el carácter distintivo de todas las artes, tiene, por consiguiente, un doble aspecto: por una parte, el trabajo del intelecto (*nous*) y, por otra, el de las manos (*cheir*). (...) La obra de arte es, pues, un producto a la vez de la sabiduría y el método, o la razón y el arte (*sophia* o *logos*, y *techne*). Cabe señalar que las referencias primarias de las palabras *sophia* y *episteme*, cf. El hebreo *hochmá* y el sánscrito *máyá*, atañen a la <habilidad> o <ciencia> del artista, a partir de las cuales se ha desarrollado el sentido de <sabiduría>; y que mientras que *techne* a menudo puede traducirse por <arte> en cuanto opuesto a <labor sin arte> (*atechnos tribe*), esta distinción es la misma que existe entre la simple <industria> (*tribe*) y el <método> (*méthodos*). Equivale a lo mismo decir que en cuestiones de artesanía o manufactura (*cheirotechnike*) hay una parte más relacionada con la ciencia (*episteme*), y otra menos, y que <sin enumeración, medida, y peso, las

³⁷ Octavio Paz en su diálogo "Una mancha de tinta" (*Tiempo Nublado*) ha señalado –dentro del esquema versado por Milton – a los Estados Unidos de América como la representación moderna de Mamón en términos de producción. Esto es cierto, pero también el hecho de que la apuesta sin-vergüenza de Mamón es la de la construcción, la edificación, y por tanto, la perduración: la ciudad, la polis, la Historia. Poder que produce, poder poderoso.

artes (*technai*) serían relativamente sin valor... y una cuestión de mera práctica y trabajo>; o distinguir arte (*techné*) y mera experiencia (*emperia*) de ciencia (*episteme*), aunque el artista necesitaba ambas cosas. Todas éstas fórmulas constituyen un antecedente de las medievales *Ars sine scientia nihil* y *Scientia reddit opus pulchrum*. (.....) Atenea y Hefesto <comparten una naturaleza común al haber nacido del mismo padre> y viven juntos en un santuario (*hieron*) común (.....) De ellos derivan todos los hombres su conocimiento de las artes, ya sea directa o indirectamente...³⁸

El discurso moderno, aquel que nos da vida y significancia, pasa necesariamente por mecanismos mentales psicotrópicos, de somnolencia y olvido. La contigüidad, la similitud, lo semejante como expresiones epistémicas del saber del orden clásico, "la Historia de lo mismo" (Foucault)³⁹, no se ha superado, continúa rondando nuestros pensamientos a la manera de la imitación y la repetición. Arreciar con palabras la oscuridad, instaurar órdenes gloriosos de sentido; proyectar racionalidades de convivencia elusivas; construir instituciones sociales permanentes; dialogar no sólo clara y distintamente, sino también normativamente; asumir nuestro artificial origen y rescatar nuestro orden político; comunicarnos y ponernos de acuerdo de nuestras impresiones en el devenir del

³⁸ Coomaraswamy, pp 45-48

³⁹ "No resulta fácil establecer el estatuto de las discontinuidades con respecto a la historia en general. Menos aún sin duda con respecto a la historia del pensamiento. ¿Se quiere trazar una partición? Todo límite no es quizá sino un corte arbitrario en un conjunto indefinidamente móvil. (.....) La discontinuidad – el hecho de que en unos cuantos años quizá una cultura deje de pensar como lo había hecho hasta entonces y se ponga a pensar en otra cosa y de manera diferente – se abre sin duda sobre una erosión del exterior, sobre este espacio que, para el pensamiento, está del otro lado, pero sobre el cual no ha dejado de pensar desde su origen. (A principios del siglo XVII, en este periodo que equivocada o correctamente ha sido llamado barroco, el pensamiento deja de moverse dentro del elemento de la semejanza. La similitud no es ya la forma del saber, sino, más bien, la ocasión del error, el peligro al que uno se expone cuando no se examina el lugar mal iluminado de las confusiones. <<Es un hábito frecuente – dice Descartes en las primeras líneas de las *Regulae* –, cuando se han descubierto algunas semejanzas entre dos cosas, el atribuir a una y a otra, aún en aquellos puntos en que de hecho son diferentes, lo que se ha reconocido como cierto sólo de una de las dos>>. La época de lo semejante está en vías de cerrarse sobre sí mismo. No deja, detrás de sí, más que juegos. Juegos cuyos poderes de encantamiento surgen de este nuevo parentesco entre la semejanza y la ilusión; por todas partes se dibujan las quimeras de la similitud, pero se sabe que son quimeras: es el tiempo privilegiado del trompe-l'œil, de la ilusión cómica del teatro que se desdobra y representa un teatro, del *quid pro quo*, de los sueños y de las visiones, es el tiempo de los sentidos engañosos: es el tiempo en el que las metáforas, las comparaciones y las alegorías definen el espacio poético del lenguaje. Y por ello mismo el saber del siglo XVI deja el recuerdo deformado de un conocimiento mezclado y sin reglas en el que todas las cosas del mundo podrían acercarse por el azar de las experiencias, tradiciones o credulidades. De ahora en adelante, se olvidarán las bellas figuras rigurosas y obligatorias de la similitud y se tendrá a los signos que las mareaban por ensueños y encantos de un saber que no llegaba aún a ser racional." Foucault, Michel, *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI, México 1986, pp. 57-58. Las cursivas son mías.

mundo: *todo pasa por las palabras, por el lenguaje, nuestro sueño de permanecer despiertos.*

Nietzsche, haciendo notas sobre retórica:

"En el filósofo las actividades se continúan a través de una metáfora. La tendencia al dominio *unitario*. Todas las cosas tienden a lo inconmensurable, el carácter individual de la naturaleza es raramente firme, siempre trata de abarcar cada vez más. Es una cuestión sumamente humana preguntarse por la *lentitud* o la *rapidez*. Visto desde el lado de lo infinitamente pequeño, toda evolución es siempre infinitamente rápida."

"El sentido *político* de los antiguos griegos: demostrar su fuerza para la *metáfora*."

"Las *abstracciones* son *metonimias*, es decir confundir la causa y el efecto. Ahora bien, todo concepto es una metonimia y en los conceptos se precede a sí mismo el conocimiento. La <verdad> se convierte en un *poder*, cuando nosotros la hemos primero liberado como abstracción."

"La *imitación* es el medio de toda cultura, mediante el cual se genera poco a poco el instinto. *Toda comparación (pensamiento original) es una imitación*. Así se forman las *especies*, de manera que las primeras sólo imitan intensamente ejemplares semejantes, es decir, imitan al ejemplar más grande y al más poderoso. La inculcación de una *segunda naturaleza* por medio de la imitación. En la procreación lo más notable es la reproducción inconsciente, además la educación de una segunda naturaleza."

"La imitación presupone una recepción y, luego, una trasposición continuada de la imagen recibida en mil metáforas. todas actuando. Lo análogo ---."

"La *imitación* se contrapone al *conocimiento* en que el conocimiento justamente no trata de hacer valer una trasposición, sino que quiere fijar la impresión sin metáforas y sin consecuencias. Con tal motivo la impresión se petrifica: primero atrapada y limitada por los conceptos, luego muerta y desollada y, como concepto, momificada y conservada."

"Sin embargo, no hay expresiones <propias>, ni *conocimiento propio sin metáforas*. Pero la ilusión subsiste en ello, es decir, la *fe* en una *verdad* de la impresión sensible. Las metáforas más comunes, las usuales, valen ahora como verdades y como medida de las más extrañas. En sí, aquí domina sólo la diferencia entre costumbre y novedad, frecuencia y rareza."

"*Conocer* no es más que trabajar con las metáforas preferidas, por consiguiente una imitación ya no percibida como imitación. Por lo tanto, el conocimiento naturalmente no puede penetrar en el reino de la verdad."

"En la sociedad política es necesario un compromiso firme; este se fundamenta en el uso corriente de metáforas (cada cosa inusual las perturba, y por cierto las destruye). Por consiguiente usar así cada palabra, como la utiliza la masa, es conveniencia política y moral. Ser *verdadero* no quiere decir más que apartarse del sentido usual de las cosas. Lo verdadero es el *ente*, en contraposición a lo irreal. La primera convención es aquella sobre lo que debe valer como <ente>."

"El *impulso de verdad* comienza con la observación intensa, de cómo se contraponen el mundo verdadero y el de la mentira y cómo toda vida humana es insegura, cuando la verdad-convención no tiene validez en absoluto: es una convicción moral de la necesidad de una convención fija, si una sociedad humana debe existir."

"El conocimiento, considerado en sentido estricto, sólo tiene la forma de la tautología y está vacío. Todo conocimiento que nos impele es una *identificación de lo ino-déntico*, de lo semejante, es decir, es esencialmente ilógico."

"Nosotros sólo conseguimos un concepto por este camino y luego actuamos como si el concepto <hombre> fuese algo real, cuando la verdad es que ha sido formado por nosotros sólo a través de prescindir de todos los rasgos individuales. Presuponemos que la naturaleza procede según tal concepto: pero aquí primero la naturaleza y después el concepto son antropomórficos. *Hacer caso omiso* de lo individual nos proporciona el concepto y con ello comienza nuestro conocimiento: en la *rotulación* [Rubrizieren], en la formación de *géneros*. Sin embargo, no hay correspondencia con la esencia de las cosas; se trata de un proceso cognoscitivo que no afecta a la esencia de las cosas. Muchos rasgos particulares nos definen una cosa, pero no todos: la igualdad de estos rasgos nos induce a unir muchas cosas bajo un concepto."

"El *hombre* como medida de las cosas es también la idea de la ciencia. Toda ley natural es en última instancia una suma de relaciones antropomórficas."

"Vivimos y pensamos bajo puros efectos de lo *ilógico*, en el no saber y en el saber erróneo."

"Metáfora significa considerar como *igual*, algo que se ha reconocido en un punto como semejante."⁴⁰

La concepción de Nietzsche relativa a la retórica se emparenta con la propuesta desarrollada en este escrito. Todo lenguaje es metafórico dirá Nietzsche, está conformado por figuras o tropos aleatorios que construyen realidades. Conocer, el conocimiento en su sentido más profundo "*sólo tiene la forma de la tautología y está vacío. Todo conocimiento que nos impele es una identificación de lo ino-déntico, de lo semejante, es decir, es esencialmente ilógico*". Es por ello que esta identificación, que se revierte en imitación estéril, sólo patrocina una "*verdad-convencción*", un artificio de carácter y conveniencia moral y política que instituye y mantiene solidez y seguridad inconsciente a la sociedad humana. Si la imitación "*presupone una recepción y, luego, una transposición continuada de la imagen recibida en mil metáforas*", entonces luego "*la imitación se contrapone al conocimiento (al) no tratar de hacer valer una transposición, sino (al querer) fijar la impresión sin metáforas y sin consecuencias. Con tal motivo la impresión se petrifica: primero atrapada y limitada por los conceptos, luego muerta y desollada y, como concepto, momificada y conservada.*"

Es así, que el lenguaje, lejos de proveer de certidumbres acabadas, en el entendido de ser positivamente conceptual y epistemológico (esencias y verdades), tiende a crear, a construir artificios ilusorios bajo la supuesta correspondencia entre las palabras y el mundo exterior. La meta-fora es movimiento, tránsito, transferencia de figuras, devenir inmotivado; la metáfora es una visión fantasmal, una "*evolución infinitamente rápida*" de semejanzas, que desea a toda costa lo unitario; impulso extraño ciertamente, ya que "*vivimos y*

⁴⁰ Nietzsche, Friedrich, *Escritos sobre retórica*. Trotta, España, 2000, pp 217-224. La presente edición de textos nietzschianos, está precedida por un magnífico y esclarecedor estudio introductorio realizado por Luis Enrique de Santiago Guervós. El amplio conocimiento que Santiago Guervós posee de Nietzsche, dan a su preámbulo, el sentido y la coherencia que la complejidad de la obra requiere.

pensamos bajo puros efectos de lo ilógico": la metáfora significa pura y llanamente "considerar como igual, algo que se ha reconocido en un punto como semejante".

Es por ello que no estamos en absoluto alejados de las concepciones y cosmovisiones de las sociedades etiquetadas vagamente como ahístoricas. Como sucede en los procesos ontológicos y de significación de mitos de las sociedades antiguas, el lenguaje en la modernidad sólo está capacitado para persuadir, sólo se dedica a transmitir y trasponer emociones subjetivas, repletas de inconscientes (instintos), sin tener por finalidad – por más que se intente – instruir cognositivamente. No hay referencias concretas, no hay esencias, sólo impulsos de representaciones que *desean* obtener el rango de evidencia que las cerciore y les otorgue el carácter y las formas de realidad. No hay en sí, no hay cosa en sí. El lenguaje en este sentido siempre es "impropio", porque lejos de establecer contacto entre las palabras y las cosas, sólo se dedica a establecer puentes (*pasarelas mágicas*, diría Baudrillard) cada vez más extensos, cada vez más equidistantes entre el insondable e inasible objeto y su significado. (Hegel, no sin una alta dosis de ironía, pero también asumiendo su lado grave y melancólico, sentenciaría que los *animales*, en última instancia, son más inteligentes que nosotros: *devoran a sus objetos*.)

Que todo lenguaje sea impropio, desfasado, metafórico, supone no solamente la inexistencia de lo real – acaso sólo como origen histórico –, sino que también el paulatino e incontrolable exilio de esa realidad elaborada en el transcurso del tiempo, en la medida en que las palabras se alejan cada vez más de su naturaleza primera; en tanto que, las palabras ya no *indican* un orden primigenio, en tanto que han adquirido un nuevo ropaje mediante la reiteración social que les otorga coherencia: las palabras, los signos, gozan de *una segunda naturaleza* que desborda la conciencia original, pero que a la vez nos cubre de sentido y estadía mundana. Nuestro lenguaje ciertamente no puede ser preciso aunque sea racional, o quizás por ello mismo, sino más bien es un modo de comunicar alegórico, nebuloso e incierto, como el que utilizan los idiotas o los

poetas: incoherencias alucinantes, imágenes fuera de contexto, frases y discursos felices sin ilación alguna, *estética pura de formas y signos aleatorios*.

El lenguaje conceptual, gramatical, se fundamenta en el *logos*, pretende pensar como un todo y articular en un lenguaje referencial una relación idéntica de los objetos. El pensamiento lógico categoriza, objetiva y generaliza porque deduce de una observación la esencia de las cosas. Degrada y simplifica. El orden moderno de la racionalidad, asume sin un esfuerzo crítico, que su lenguaje y conceptualización es *apropiado*, siendo en realidad, en términos nietzscheanos, un lenguaje dionisiaco, embriagador, locuaz: impropio, en el doble sentido, como pérdida del orden y comportamiento socialmente aceptado, y como pérdida de referencia en el mundo (de ahí que acusemos moral y cotidianamente de vaguedades al lenguaje coloquial). *“En la sociedad política es necesario un compromiso firme; este se fundamenta en el uso corriente de metáforas (cada cosa inusual las perturba, y por cierto las destruye). Por consiguiente usar así cada palabra, como la utiliza la masa, es conveniencia política y moral”*.

Lo interesante en todo caso, es que independientemente de la opinión de Nietzsche de ser el lenguaje metafórico y por lo tanto *retórico*, es que el conocimiento y el lenguaje conceptual montan una pesada cortina que sólo se abre para observar lo escenificado, esto es, el lenguaje epistemológico y su engarce gramatical, sus proposiciones lógicas y sus significados (signo: significante/significado), únicamente constituyen construcciones de palabras congruentemente estructuradas a partir de una gramática y de lo que por sí mismo no deja de causar cierto resquemor: de una *costumbre*. (*“Conocer no es más que trabajar con las metáforas preferidas, por consiguiente una imitación ya no percibida como imitación”*). De esta forma el significado del hombre y del mundo es una construcción discursiva que pretende tratar de tú a tú con la realidad, pero que ciertamente, se dedica a elaborar sistemas mentales y prácticas cotidianas que evaden lo insondable del mundo y sus habitantes. Al igual que lo social, como se ha dicho más atrás, es una construcción dentro del cuadrículado de la producción

material, así, todos los discursos de sentido, todos los sueños de orden o de emancipación, o todas las historias contadas para dar certidumbre a nuestra estancia terrena, no son más que motivos, figuras, *metáforas*, virtualidades de realidad que se vuelven ciertas a partir de su redundancia, a partir de su enloquecedora e inconsciente repetición.

El Poder de esta forma, no se encuentra y no forma parte de voluntad alguna, de predisposiciones o de proyecciones causalísticas que los conceptos son incapaces de otorgar (solamente las finalidades elaboradas dentro de los mismos esquemas y métodos cognoscitivos que originan realidades específicas, como las ciencias, duras o blandas); así como tampoco podemos localizarlo dentro o formando parte de las excentricidades de la fuerza física. El poder es así más bien una estructura que tiene por linderos a los estipulados por la Historia; una estrategia de supervivencia del orden artificial, que se da vuelo dentro de las coordenadas por él abiertas. La degradación de la Historia, el intento de detención del tiempo por la política, la afirmación de porvenires deliciosos, todo entra al interior de las expectativas y consternaciones del hombre, al encontrar de cuando en cuando y subrepticamente fisuras y rupturas (azar) dentro de su organización discursiva. Señalar que el mundo es una representación, una escenificación o un ritual gigantesco de gestos y repeticiones (o costumbres) es poco preciso, pero no es un exceso. El mundo en realidad nunca ha dicho nada, nunca ha interpretado nada, siempre se ha encontrado desconstruido y en ello forja su mínima permanencia, su desfalleciente luminosidad. La construcción del mundo es posterior a la construcción del hombre y de lo social. Es por ello que ya dijimos que la naturaleza es un paisaje, un antropoformismo, una antinomia que permite dar realidad a lo "cultural" o a la "civilización", o a todo aquello que por construido y edificado nos mantiene vivos, a todo aquello que nos aleja de la muerte, a todo aquello que nos da certidumbre de existencia. (Por esa razón comemos con cubiertos y los animales quizá algún día lo hagan, por lo menos, ya se encontraron razones para sus toscos sacrificios – instinto, supervivencia, memoria,

aprendizaje, sentimientos, analogías sociales, evolución, mayor aptitud, etc.--, para su estancia clínicamente limpia).

Es por lo anterior que no podemos hablar del poder como sustancia, como espacio legalizado y accesible, como fuerza física irresistible (aunque sí como violencia), como voluntad cierta o como ejercicio previsible, legítimo y racional (ni siquiera ya como ideología), sino más bien, y sobre todo cuando hablamos del prestigiado poder político moderno, como estrategia inconsciente, como escalada de signos accidentales (sin saber bien a bien no a quién obedecemos, sino a qué), como repetición de actos y palabras fundidas, forjadas, en el espacio de la cronología y certidumbre, en la zona lumínica de la Historia.

Foucault:

**Ahora bien, el estudio de esta microfísica supone que el poder que en ella se ejerce no se conciba como una propiedad, sino como una estrategia, que sus efectos de dominación no sean atribuidos a una "apropiación", sino a unas disposiciones, a unas maniobras, a unas tácticas, a unas técnicas, a unos funcionamientos; que se descifre en él una red de relaciones siempre tensas, siempre en actividad más que un privilegio que se podría detentar; que se le dé como modelo la batalla perpetua más que el contrato que opera una sesión o la conquista que se apodera de un territorio. Hay que admitir en suma que este poder se ejerce más que se posee, que no es el "privilegio" adquirido o conservado de la clase dominante, sino el efecto de conjunto de sus posiciones estratégicas, efecto que manifiesta y a veces acompaña la posición de aquellos que son dominados. Este poder, por otra parte, no se aplica pura y simplemente como una obligación o una prohibición, a quienes "no lo tienen"; los invade, pasa por ellos y a través de ellos; se apoya sobre ellos, del mismo modo que ellos mismos, en su lucha contra él, se apoyan a su vez en las presas que ejerce sobre ellos. Lo cual quiere decir que estas relaciones descienden hondamente en el espesor de la sociedad, que no se localizan en las relaciones del Estado con los ciudadanos o en la frontera de las clases y que no se limitan a reproducir al nivel de los individuos, de los cuerpos, unos gestos y unos comportamientos, la forma general de la ley o del gobierno; que si bien existe continuidad (dichas relaciones se articulan en efecto sobre esta forma de acuerdo con toda una serie de engranajes complejos), no existe analogía ni homología, sino especificidad de mecanismos y de modalidades.*⁴¹*

⁴¹ Foucault, Michel. *Vigilar y castigar*. Siglo XXI, México, 1988. pp 33-34. Las cursivas son mías.

La idea de este trabajo gira en torno a una Historia que contiene y da vida a esa categoría conceptual llamada hombre; y le procura vida, porque es una ingeniería de olvido que mantiene entre paréntesis la irremediable y persistente oscuridad. Lo social, los hechos sociales que cubren y dan permanencia a la conciencia *dudosa*, son sin embargo, incapaces de establecer el orden indisoluble que asegure la cabal existencia, acaso únicamente como esfuerzo monumental y reiterativo de detener el devenir que siempre aparece decadente. Es por ello probablemente, que toda construcción social lleve en su interior la destrucción del mismo y que sea el orden sacrificial no una casualidad irracional susceptible de superarse mediante el progreso de la razón y el desarrollo de lo *humano*, sino más bien su único hecho real e irrenunciable. La naturaleza, por llamar de alguna manera a la exterioridad simulada de lo social, es algo que se encuentra aparentemente controlado y en vías de perder toda connotación que la relacione con la muerte, y mucho de ello se debe a que se encuentra circunstancialmente intervenida por patrones conmensurables de observación y análisis (fruto de la moral y el conocimiento), y aunque en algunas ocasiones se muestre testaruda al orden antropocéntrico a través de lo intempestivo de las eventualidades, es al final de cuentas una conquista (tecnociencia) y un santuario de nuestras proyecciones sociales. La muerte en la naturaleza, en estas circunstancias, es un evento bastante neutro: es *natural*.

El escenario social se encuentra repleto de podredumbre porque la muerte no se desplaza, solamente y en muchos sentidos, se difiere y fragmenta (como los procesos modernos de producción material). A la muerte se le da forma de ocurrencia y catástrofe discontinua al tratar permanentemente de soslayarla, de olvidarla, de oscurecerla. A la muerte se le desvanece con la pleyade de artificios culturales y su sin fin de secuelas parafernalias que surgen como bondades de la razón y como necesidades indefectibles a las conciencias sociales. (La más reciente y exitosa, es la tentativa por alcanzar la desincronización del tiempo por medio de artefactos que se constituyen como vectores en movimiento que

desconstruyen la linealidad judeo-cristiana y escatológica de la historia, y por ende la significación acostumbrada, haciendo irrumpir lo fragmentado: la explosión de líneas y su paulatina detención (entropía), y posteriormente la ausencia).

Hablar de política es hablar de un poder visible, que se asume ordenador y que cuenta con el prestigio y la legitimidad suficiente para ejercer sus pequeños dictámenes y finalidades. El poder político se muestra demasiado seguro. Lo interesante será abordar a este "podercito" como algo veleidoso, como consecuencia de una estrategia inconsciente más amplia y fundamental, como una imaginería que se disfraza de operatividad. Nietzsche es uno de los modernos que desconstruye la metafísica y la filosofía. Pensar el mundo como metáfora, como retórica, puede también desembocar en la virtualidad de lo social y en específico, en la falacia de la historia y sus secuelas de relatos (el lenguaje filosófico es en realidad lenguaje metafórico), pero fundamentalmente en el peligro de asumirnos como hombres históricos, hombres excluidos de otras posibilidades que siempre se aparecen como irracionales; hombres marginados, somnolientos, somatizados, estrujados por el devenir y el ejercicio de pequeños poderes optimistas o mal intencionados. Me dan ganas de volver el estómago.

Modelos de simulación. La escritura, el pensamiento, la discusión, sólo son modelos de simulación que al reiterarse se vuelven verdaderos.

La apertura de alternativas político-sociales, que buscan remendar la compleja descomposición del tejido social no constituyen en realidad ninguna opción viable. Forman parte del impulso y desarrollo racional conceptual y moral que opera bajo los auspicios de una enorme acumulación factual, de su constante dilucidación por grupos de individuos que mantienen un control de los saberes y de su posterior contrastación y recomposición con la endeble y sombría realidad: *el progreso*. Creer que las cosas pueden mejorar a partir de potentes y sanas voluntades altruistas, imaginar que la igualdad por fin se hará terrena, que los seductores privilegios se generalizaran, que la libertad acompañará a cada rostro

sonriente y limpio, que los hombres lanzarán la ignorancia al olvido para posteriormente con el conocimiento constituirse como artífices de su destino: sólo fastidio y cansancio de las buenas intenciones en una historia que no puede suspenderse, que ya no puede detenerse, que meramente deviene y prospera hacia delante. La Historia es el lugar de la Restitución, de la restitución de la justicia, de la injustificada decadencia, del crepúsculo de las añejas y ya innostradas trascendencias. Ya no hay posibilidad de regresión alguna, las ideas y formas arquetípicas quedaron atrás (si es que las hubo en algún tiempo), sólo queda la sosegada, pero irremediable paralización. La Historia es el escenario donde toda teoría social cobra vida, donde toda praxis política y social tiende y despliega.

O como señala Gabriel Zaid:

"Progresar consiste en aumentar las necesidades más que las satisfacciones."⁴²

Lo revolucionario no es como muchos piensan – y eso ya es bastante sabido –, esos panfletos ardientes ni esos cánticos entusiastas y conmovedores hasta las lágrimas, ni siquiera ese esfuerzo pausado por hacer correr la sangre (que en la visión de Baudrillard de los terroristas, sólo legitiman o dan existencia al Estado), sino las palabras desembocadas, alegóricas, desordenadas, prostituidas: palabras que quieren ser poéticas o filosóficas (pero sobre todas las cosas, la impertinencia, la *extrañeza* de su circulación).

Lo revolucionario en su acepción terminológica es pura vuelta, puro giro, reproducción exhausta. Lo verdaderamente subversivo en todo caso, son las palabras que nadie escucha – esas que intentan expresar los maniacos y marginados sociales –; de ahí que el Estado o el poder político se desentienda con mesura e inteligencia: deja que corran, que se digan, nadie las percibe (se

⁴² Ver Zaid, Gabriel. *El progreso improductivo*, Siglo XXI, México, 1987.

encuentran lo suficientemente institucionalizadas), ni siquiera él mismo. Lo insostenible para todo buen rebelde, no radica en el quiebre radical de su conjunción – eso siempre los enaltecerá --, sino más bien la probable disminución numérica de los categorizados como relegados (la pesadilla de Marcuse), en la reducción de zonas de hecatombes, en la desaparición de objetos ciertos que redimir.

El gesto del que se inmola, luminosidad de minorías oscurecidas.

No es una cuestión estilística la metáfora, es la única forma de transmitir las imágenes del mundo. Las palabras son poder. Pensar desde fuera de la rigidez abstracta y conceptual que se apoya en el logos, así como en su articulación en un lenguaje referencial y en una relación idéntica con los objetos -- solidificándose por medio del tiempo--, conlleva a la sin razón, al desprestigio y a la exclusión de los saberes normalmente convalidados. Pensar desde el otro lado de la razón, desquebrajando el sentido suministrado por la costumbre, no en términos románticos y esperanzadores, sino críticos, como manifestación de la propia modernidad que abre inevitablemente dentro de sus coordenadas epistémicas la posibilidad de patentizar sus insuficiencias, aporías y contradicciones originarias, permitirá, sino una mejor opción, sí por lo menos el recuento de otra nueva narración. Nuestro nivel de discusión conceptual no encierra otra posibilidad de la rebelión más que la establecida en sus mismos términos. Las proposiciones que giran en el mundo social, sus conocimientos y verdades consensuadas, son las únicas sutilezas y herramientas conceptuales con los que podemos rebelarnos contra la sandeces suscritas por el poder político en turno, de ahí, que por más que intentemos fracturar la realidad reiteradamente huraña, sólo la reivindicemos (Cioran ya lo dijo: hasta respirar es pactar con el Estado). No es fortuito por ello el surgimiento de análisis de la realidad social a la manera de Foucault, que pretenden hablar desde la perplejidad del Otro lado del lenguaje, avizorando estructuras inconscientes y estratégicas que determinan redes de pensamiento

que se especifican en formas de coerción y opresión naturalmente (socialmente) desapercibidas.

Es por esto último, que no deberíamos ser tan petulantes y suponer que podemos esclarecer con nuestro bendito intelecto cuestiones verdaderamente masticadas y ya tiempo atrás, vomitadas. Que la historia sea concebida como representación de lo real como se ha dicho aquí, que el ejercicio de poder se encuentre fragmentado y difuso o que el lenguaje diga otras cosas tras bambalinas, no es nada ingenioso ni pretende serlo. El alto octanaje de las elucubraciones de muchos pensadores modernos de una u otra manera lo han señalado, aunque en estricto, no sea esa su intencionalidad primera. Lo extraño en todo caso, es su persistente presencia, su aburrida semejanza (de ideas repetidas quiero decir, que no dejan de embotarnos en las terribles noches de insomnio y calentura), el continuar pensando como ya se ha pensado, el seguir profiriendo execraciones proferidas con más gracia con anterioridad. Las visiones enunciadas se estropean y difuminan (siempre y de inmediato), con sólo un poco de información hallada. Así por ejemplo, los planteamientos de J. Derrida. Cuando éste esboza en su *Gramatología* el concepto de *archiescritura* da cuenta, sin ser ésta su finalidad, del poder obsesivamente demiúrgico de la Historia. La escritura en tanto que técnica también es inequívocamente historia (y por lo mismo "violencia fatal"), frente a la esencia del lenguaje mismo que se aparece como nexo "natural" del concepto:

"En realidad, es que la naturaleza mala, "superficial", "ficticia" y "fácil" (se refiere a la escritura) cancela por impostura la buena naturaleza: la que liga el sentido al sonido, el "pensamiento-sonido". Fidelidad con la tradición que siempre hizo comunicar la escritura con la violencia fatal de la institución política"⁴³

⁴³ Hay que tomar en cuenta que para la semántica o semiología clásica (Saussure etc.) -- ciencia de los signos -- la supremacía se encontraba en la lingüística en tanto que se pensaba como significante natural del significado. La escritura sólo sería una degradación (incluso, la escritura fonética, sólo sería una representación, una imagen arbitraria). Así la lingüística incluso abarcaría la semiología. Sin embargo Jaques Derrida ofrecerá otra opción, la Escritura -- no en su concepción "normal" -- sería la totalidad (la gramatología ocuparía el lugar de la semiología)

La escritura sería un "juego de signos" en su "devenir inmotivado", para usar las expresiones de Derrida, no dentro del Mundo, sino el Mundo mismo. La "huella inmotivada" o "escritura" de Derrida no sería un

Y así ha sido. Pura y simple violencia enunciativa de la política, limpia y sosegada zona de putrefacción irreversible de la Historia.

Para terminar. Quiero creer, que resulta necesario realizar algunas consideraciones finales – muy por encima -- con respecto a la locura en las sociedades modernas. No es por supuesto la intención (ni siquiera un acto indispensable), hacer una pequeña apología – siguiendo los patrones actuales -- de los excluidos mentalmente, de los apartados de los parámetros psíquicos que manifiestan y llaman a la normalidad, de aquellas personas que la tradición médica occidental ha catalogado como alienados o esquizofrénicos. De hecho, no se trata de hablar de aquellos seres, que por cualesquier razón se encuentran sometidos a las prácticas de control y pureza clínica. Solamente trataré de referirme de los individuos que por sus prácticas cotidianas irracionales y apropiación de su auto celebrada condición personal de extraviados sociales, se apuntalan como epítomes de rebeldía habilitada (artística), dentro de nuestras sociedades caracterizadas sin duda, por contener una alta dosis de egoísmo y descomposición.

principio, sino el principio de dónde surgiría toda la metafísica y el logocentrismo, desde dónde surgirían todas las contradicciones u oposiciones: naturaleza/cultura, ser/accidente, sustancia/forma, significado/significante, sincronía/diacronía etc.

Así Derrida dirá que: “es necesario pensar ahora que la escritura es, al mismo tiempo, más externa al habla, no siendo su “imagen” o “símbolo”, y más interna al habla, que en sí misma es ya una escritura. Antes de estar ligado a la incisión, o al grabado, o al dibujo o a la letra, a un significante que en general remitiría a un significado significado por él, el concepto de grafía implica, como posibilidad común, la instancia de la “huella instituida.” Así pues, “Por lo tanto no se trate aquí de rehabilitar la escritura en un sentido estricto, ni de invertir el orden de dependencia cuando es evidente. El fonologismo no sufre ninguna objeción en tanto se conserven los conceptos corrientes del habla y escritura que forman el sólido tejido de su argumentación. (...) más bien querríamos sugerir que la pretendida derivación de la escritura, por real y masiva que sea, no ha sido posible sino con una condición: que el lenguaje “original”, “natural”, etc, no ha existido nunca, que nunca haya existido intacto, intocado por la escritura, que él mismo haya sido siempre una escritura. Archi-escritura cuya necesidad queremos indicar aquí y esbozar el nuevo concepto; y que sólo continuamos llamando escritura porque comunica esencialmente con el concepto vulgar de escritura. Este no ha podido imponerse históricamente sino mediante la disimulación de la archi-escritura, mediante el desco de un habla que expulsa su otro y su doble y trabaja en la reducción de su diferencia. Si persistimos en llamarle escritura a esta diferencia es porque, en el trabajo de represión lustrérica, la escritura estaba por su situación destinada a significar la más temible de las diferencias. Era lo que amenazaba desde más cerca el desco del habla viva, lo que *hería* desde adentro y desde su comienzo. Y la diferencia, no puede pensarse sin la *huella*.”

Esta archi-escritura, aún cuando el concepto sea suscitado por los temas de lo “arbitrario del signo” y de la diferencia, no puede, nunca podrá ser reconocido como *objeto* de una *ciencia*. Es lo que no puede dejarse reducir a la forma de la presencia. Ahora bien, ésta dirige toda la objetividad del objeto y toda relación del saber.” Derrida, Jacques. *De la gramatología*. Siglo XXI, México, 1986, pp. 60-74. El subrayado es mío

En realidad tratar a los faltos de entereza social (o simuladores de supuestos conocimientos esotéricos), a partir de sus desvaríos y extravagancias y con ello, establecer paradigmas de contracultura y sentimientos de solidaridad y comprensión, y por lo tanto, de modelos libertarios a seguir, es un exceso al cual no debemos de continuar confabulando como si nada. Se ha vuelto una moda pseudointelectual realzar todos aquellos signos de fragmentación social que quisieren ser emparentados con la fragmentación espiritual. Quitarse las orejas o estrangular a la mujer, parecerían el colmo de todo avatar moral, ya sea en la forma de vilipendio monástico o ya sea en la forma de rebelión artística. Las secuelas de las mitificaciones de personalidades subversivas y obsesivas de los patrones culturales y sociales prevalecientes, lejos de desencadenar opciones vivificantes y alentadoras, únicamente concurren en la legitimación y en el pacto con las formas de poder político y social dominante. Las sacudidas casuales de inteligencia, han sido sometidas al escarnio de la volatilidad masificada, a las veleidades de grupos sociales que ven en ello un espejo o un modelo para dar sentido a sus insuficiencias. El desencanto social provee de las suficientes fuerzas para recular en el aburrimiento y la desaprobación cultural.

Colli, en un pequeño y profundo texto⁴⁴, siguiendo y en contra de Nietzsche, y apoyándose en la interpretación platónica de la *manía* (*la mántica – arte de adivinación—deriva etimológicamente de manía*, ella misma de naturaleza divina por constituir el fundamento del culto delfico) suscrita en el *Fredo*, plantea el origen de la filosofía y en este sentido, de la sabiduría (que desemboca en el *conocimiento* como imagen primera de los dioses, y por lo mismo como expresión fundamental del *poder*), a partir de “imágenes y conceptos entresacados” de la tradición religiosa de la Grecia arcaica, como una cuestión de exaltación y locura apolínea y no tanto de embriaguez dionisiaca, que se sintetiza en la imagen unificadora del oráculo de Delfos.

⁴⁴ Ver Colli, Giorgio, *El nacimiento de la filosofía*. Tusquets. España. 2000

Tal planteamiento ("el conocimiento y la sabiduría se manifiestan mediante las palabras" locuaces originadas en los procesos de arrebató apolíneo dentro de las zonas de adivinación délfica) provoca pensar inevitablemente, en la incoherencia e irracionalidad del origen del saber y la consecuente brutalidad de los dioses: solamente proveen signos extraños que debemos descifrar, signos elusivos y provocadores, colmados de incertidumbre y desasosiegos: ni afirman ni acaban por ocultar, *indican*. Crueldad alucinante de Apolo dirá Colli, de aquel que no gratuitamente "hiere desde lejos".

Es cierto que se puede entender el mundo como una metáfora primera, como una intuición perpleja que se petrifica en un *segundo nivel* (por llamarlo de alguna manera), como acuerdo conceptual y discursivo, que otorga conciencia y estabilidad emocional, y cuya elaboración se efectúa grosera y fatigosamente por medio de la costumbre. No obstante, eso no es suficiente para confeccionar una postura discursiva que demuela la flacidez y homogeneidad de las ideas dominantes. Toda tentativa de contracultura se encuentra encerrada dentro de las jaulas establecidas por las proposiciones enunciadas racionalmente (políticas, sociales, cognoscitivas) y sólo refuncionalizan el *status quo*. Oponerse a lo social con sus mismos instrumentos, es la forma más simple de pactar con él. No existe ninguna autoridad ni *razón personal*, por más que se sueñe, para derruir el mundo. No es casual el paulatino pero inexorable aburguesamiento – como sinónimo de aceptación y masificación -- de todas las formas de rebelión.

De igual forma, tampoco podemos creer que el arte o las concepciones estéticas (o el deseo mismo), puedan y deban poseer el privilegio de la locura, o del quebrantamiento de la dolorosa realidad. Nadie en su sano juicio puede asumir tales excesos, sino únicamente olvidando que el propio conocimiento transita por los idénticos procesos de significación e insuficiencia. De ahí que el pensamiento del hombre sea poco probable y que solamente se represente como realidad y verdad en un segundo nivel de coherencia: como repetición, como costumbre, como conceptualización condensada por el tiempo, como tradición social que

vuelve cierto lo incomprendido; como estrategia de poder de quién sabe quién y cómo diablos qué, y que nos supera sólo en querer imaginarla, lejos, muy lejos del ejercicio del poder político que se asume racional y productor, independientemente de sus errores o malas intenciones. La certidumbre del mundo social es un proceso de repetición, de olvido, de estructuras y signos aleatorios que dan sentido a la existencia, que alejan la muerte y que permiten establecer la comunicación. De ahí que las metáforas, las oblicuas alusiones, sean nuestra única forma de expresar el mundo: melancolía del juego de las formas y de la rebelión de la intuición. Pero también de ahí, la distinción entre arte y episteme, formas y sustancia, belleza y deformidad. Los artistas son arrojados al espacio donde pueden proferir formas inciertas y peligrosas (por insurrectas) y obtener a cambio caba y legitimación. En esos espacios caóticos el sinsentido se refuerza de sentido y puede ser controlado por los testafierros de la normopatía social y política. Por ello, la sutil y veleidosa intuición de los artistas de ser los verdaderos, los inigualables guerrilleros que atemorizan al Estado y al poder; por ello también, su empalagosa suficiencia de considerarse como hombres libres. El arte moderno en su descomposición figurativa y la literatura, en su descomposición de los espacios y los tiempos, son lanzadas furiosas, esgrimidas contra la opresión discursiva del estado moderno que apela la exclusividad y el dominio legítimo de todas las construcciones de las palabras y de las formas.

En todo caso, este arte moderno ha sido ya también legitimado y absorbido por el Estado (museos, homenajes, historia, mercadeo, etc.) y peor aún, ha sido ya confiscado y celebrado por todas esas hordas de hombres sensibles y sin prejuicios que nos encontramos a cualquier vuelta de cualquier esquina, iluminando y confeccionando sin fatiga alguna, todo el material repetido con anterioridad. El mundo exhausto de procedimientos destructivos, machacado mil veces en sus fragmentos de realidad, se redonda sin decoro alguno, sin manía conferida, sin contacto místico. Lo importante al final de cuentas quiero suponer, es comenzar a entender que si el mundo es una metáfora, la construcción política carece también de referentes esenciales, originales, que le den estatuto de verdad

y realidad. Las formas políticas y sus discursos, la historia y sus recuentos, son producciones aleatorias que mantienen nuestra existencia con similares sobresaltos, pero también con tranquilizadores remansos conformando una realidad de la cual sólo podemos repensar con alegría. No hay forma de salir y eso no importa. La espiral de signos que nos dan estatus de realidad ya esta conformada. Sólo incidentalmente podremos salir de esta encrucijada. Por eso el viejo *topo* decía que la vida era una rarísima variedad de la muerte.

El asunto de la libertad y del enjuiciamiento de lo social por sí mismo es bastante extenso, pero seguramente continuará por el mismo camino con todos sus avatares y a pesar de todos los reproches posibles. Lo insoportable nunca ha sido que las cosas no se comporten como deberían comportarse, o que la realidad sea bastante grosera para nuestros estándares estéticos, o que las esencias hayan sido escamoteadas con la estampida de los dioses. Lo verdaderamente insufrible es el darse cuenta de lo habitual de nuestras intelecciones y representaciones.

"Ahora el espacio se expande y disgrega; el tiempo se vuelve discontinuo; y el mundo, el todo estalla en añicos. Dispersión del hombre en un espacio que también se dispersa (.....). La dispersión no es pluralidad, sino repetición: siempre el mismo yo que combate a otro."⁴⁵

⁴⁵ Paz, Octavio. *Los signos en rotación y otros ensayos*. Alianza, México. 1983, pp.317

Conclusión

La Historia es nuestra memoria, nuestra única memoria colectiva. Solamente con ella, con su multiplicidad de formas y eventos significativos para nuestro acontecer como género, es que podemos *reiniciar* nuestro esfuerzo interminable por pensar e imaginar estrategias de comportamiento más satisfactorias, que redunden en modos de existencia más justos, equitativos y dignos para la mayoría de las personas, dentro de un escenario donde el presente aparece socialmente insuficiente y escurridizo, y el futuro, verdaderamente incierto, aunque siempre esperanzador.

En la Historia queda plasmada nuestra irregularidad en el tiempo, nuestra carácter inacabado, y nuestra sofisticada irracionalidad, donde la trabazón de pasiones, de percepciones y de conceptos acaban por enredarse en un sin fin de opiniones y acciones divergentes, pero también, sin duda alguna, en cúmulos de acuerdos alentadores y de buena fe. Es por ello, que en este espacio de historicidad, la culpa que siente el hombre como género por las promesas incumplidas se hace presente, arremetiendo con fuerza en los espíritus solidarios y posteriormente articulándose, ya sea a la manera de olvido con la multiplicidad de formas y rituales simbólicos -- manteniendo las conciencias tranquilas y la muerte entre paréntesis --, o ya sea a la manera de intuiciones o pensamientos optimistas, forjados y propagados por la reverenciada razón y su compinche, la inescrutable -- pero muchas veces sondable -- necesidad.

Pero que la historia y la política del hombre, con todos sus procesos de producción de objetos y signos, y su consecuente manipulación de eso que llamamos naturaleza, no fueran como deberían de haber sido, o que hallan sido como fueron, no es en realidad tan importante. El pasado ya tuvo su oportunidad de desplegarse y configurarse de la mejor manera. La tarea de las nuevas generaciones de hombres diurnos (que en estricto adolecen de actualidad en el movedizo devenir), reside en exasperarse de lo acontecido, repitiendo patrones de moral y éticidad funcionales, en la expectativa de expiar, de arrojar, de desplazar lo más lejos de nuestra conciencia, la molesta culpa.

La historia de la humanidad, por más tenebrosa (o majestuosa) que pueda llegar a considerarse, tiene al final de cuentas, una loable función: ser el acicate perceptivo para la remodelación del mundo. Es en este sentido que la Historia jamás podrá determinarnos, aunque en esencia así lo haga. La libertad del hombre siempre se impone como voluntad, como voluntad nítidamente reflexionada, o como deseo instintivo y arrogante. Y aunque probablemente la determinación histórica ya se encuentre desplazada en otros espacios y maniobrada por otros mecanismos, por otras estrategias de poder que nos sobrepasan en su fatal complejidad operativa, y en la dificultad cada vez mayor de localizar su origen (ya no sabemos, no a quién, sino a qué obedecemos), entonces de cualquier forma, parece resultar innecesario continuar manteniendo el simulacro de libertad y voluntad creadora del hombre. Pero insisto, eso no es importante.

Lo fundamental se localiza en lo que vamos a ser en el futuro, aunque nunca se lleve al cabo. El presente, su imaginiería, su moral y su racionalidad constituyen lo verdaderamente significativo. Son las cosas que pensamos en *este momento*, como individuos o como comunidad, como ciudadanos del mundo, lo que da validez a nuestra estancia.

Puede ser cierto que el poder y la historia determinan nuestras ideas y seguramente nuestros sentimientos. Puede ser cierta la existencia de estructuras de producción de conocimientos y de objetos que nos constriñen y que nos colocan más allá de cualquier afán libertario y ajenos a cualquier esfuerzo de la voluntad. Eso es lo de menos. Lo trascendente como seres con conciencia radica en la afirmación mesurada de nuestro orden de convivencia y en la seguridad de que las cosas de algún modo continuarán. El futuro siempre será nuestro refugio.

Bibliografía

CHATELET, Francois, El Nacimiento de la Historia, Tomos I y II, Siglo XXI, España, 1985.

BAUDRILLARD, Jean, América, Anagrama, Barcelona, 1987.

----Cool Memories, Anagrama, Barcelona, 1989

----Crítica de la Economía Política del Signo, Siglo XXI, México, 1989.

----El intercambio simbólico y la muerte, Monte Ávila Latinoamericana, Venezuela, 1992

BECKER, Ernest, La Lucha Contra el Mal, FCE, México, 1977.

BRAUDEL, Fernand, El Mediterráneo, FCE, México, 1989.

----Las Estructuras de lo Cotidiano, Alianza Editorial, España, 1984.

BOCHENSKI, I.M. Los métodos actuales del pensamiento, Rialp, Madrid, 1979

CALASSO, Roberto, La Ruina de Kasch, Anagrama, Barcelona, 1989.

CANETTI, Elias, Masa y Poder, Alianza Editorial, Barcelona, 2000.

CARR, Edward H., ¿Qué es la Historia?, Ariel, México, 1990.

- CIORAN, E.M., Historia y Utopía, Artífice Ediciones, México, 1981.
- COLLI, Giorgio, El Libro de Nuestra Crisis, Paidós, Barcelona, 1991.
- El Nacimiento de la Filosofía, Tusquets , Barcelona, 2000.
- COLLINGWOOD, R.G., La Idea de la Historia, FCE, México, 1993.
- COOMARASWAMY, Ananda K., Sobre la Doctrina tradicional del arte, Sophia Perennis, España, 2001
- ELIADE, Mircea, El Mito del Eterno Retorno, Alianza/Emecé, Barcelona, 1985.
- FINLEY, Moses I., El Nacimiento y la Política, Grijalbo, México, 1990.
- FOUCAULT, Michel, Las Palabras y las Cosas, Siglo XXI, México, 1986.
- La Verdad y las Formas Jurídicas, Gedisa, México, 1983.
- Vigilar y castigar, Siglo XXI, México, 1988.
- HABERMAS, Jürgen, El Discurso Filosófico de la Modernidad, Taurus, Argentina, 1989.
- HEGEL, G.W.F., Fenomenología del Espíritu, FCE, México, 1990.
- HEIDEGGER, M , Lógica, Anthropos, Barcelona, 1991.
- HUIZINGA, Johan, El Concepto de la Historia, FCE, México, 1980.
- JÜNGER, Ernst. La Emboscadura, Tusquets, Barcelona, 1988.

LYOTARD, J.-F., La Fenomenología, Paidós Studio, Barcelona, 1989.

---- La Posmodernidad, Gedisa, México, 1989.

MARX, Carlos., ENGELS, Federico, La Ideología Alemana, Pueblo y Educación, Cuba, 1982.

NIETZSCHE, Friedrich, Escritos sobre retórica, Trotta, España, 2000.

PLATON, Diálogos, UNAM, México, 1922.

POPPER, K. R., La Sociedad Abierta y sus Enemigos, Paidós Studio/Básica, Barcelona, 1982.

ROSE, Gillian, Dialéctica del Nihilismo, FCE, México, 1990.

ROSSET, Clément, La Anti-naturaleza, Taurus, Madrid, 1974.

ROUNER, Leroy S., Sobre la Naturaleza, (Compilador), FCE, México, 1989.

SAVATER, Fernando, Panfleto contra el Todo, Alianza, Madrid, 1983.

SCHAFF, Adam, Historia y Verdad, Enlace Grijalbo, México, 1990.

SHOPENHAUER, A., La Libertad y el Honor, Tor, Buenos Aires, Argentina.

VATTIMO, Gianni, El Fin de la Modernidad, Gedisa, México, 1986.

VIRILIO, Paul, Estética de la Desaparición, Anagrama, Barcelona, 1988.

WEBER, Max El Político y el Científico, Premia Editora, México, 1988.

--- La Ética Protestante, Premia Editora, México, 1981.

ZAID, Gabriel. El Progreso Improductivo, Siglo XXI, México, 1987.