

**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
POSGRADO DE FILOSOFÍA**

**NIETZSCHE FRENTE A LA ILUSIÓN
POR LA TÉCNICA.**

TESIS QUE PRESENTA:

ARACELY REYES BERNY

PARA ADOPTAR EL TÍTULO DE

MAESTRA EN FILOSOFÍA.

DIRECTORA: DRA. PAULINA RIVERO WEBER

MÉXICO, D.F.

2007



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.

Agradecimientos.

Mis estudios de Maestría no hubieran sido posibles sin el valioso apoyo brindado por CONACyT, por lo que atentamente le doy las gracias.

Gracias a mis profesores por su orientación y apoyo en la Maestría:

Dra. Paulina Rivero, Dr. Jorge Linares, Dr. Ernesto Priani, Dra. Lizbeth Sagols Dr. Cesáreo Morales, Dra. Mercedes de la Garza.

Mi sentido agradecimiento a mi mami por estar siempre conmigo y a mi papá por quedarse.

A mi hermano Paco por su soporte técnico y entusiasta.

Mi gratitud a la vida por esa trombosis que devino tan favorable en mí.

Ich bedanke mich ganz herzlich und höflich bei meinem Mann, Dipl. Phys. Klaus Gmelin. Schatzy: ich widme dir diese Arbeit. Unsere vielen intensiven Diskussionen haben mir sehr geholfen.

A Dios...

Índice	Pág.
Introducción.	2
1. La ilusión del conocimiento.	8
2. De etiqueta.	11
3. Invitación al vómito.	21
4. Nuestro conocimiento asido de metáforas.	26
5. Embelesamiento y enajenación en el imperio de la técnica.	36
5.1. Sustitución de la capacidad creadora de metáforas.	36
5.2. La humanidad es tupida por la técnica.	45
6. Apuesta por la técnica.	56
Conclusión.	64
Bibliografía.	71
Agradecimientos.	75

Introducción.

La presente reflexión surge del asombro por la lamentable *ilusión por la técnica* que nos torna indiferentes, capaces de desatendernos de nuestra propia *vivencia*¹ en aras de lo que Eduardo Nicol llama, “mecanización interna”, es decir, el desfallecimiento de la conciencia: en aras de una supuesta comodidad, que se halla suspendida en el ámbito de la técnica. Para llevar a cabo esta reflexión, me basaré en planteamientos enunciados por el filósofo Friedrich Nietzsche, principalmente en su análisis genealógico del conocimiento; paralelamente, considero atractivo y enriquecedor para esta tarea, mostrar coincidencias con otros enfoques, desde distintas disciplinas, tales como la poesía, literatura, televisión, cinematografía, ciencia, industria y economía: comparando y enriqueciendo así la reflexión filosófica; además de intentar mostrar cómo hipótesis filosóficas pueden encontrar correspondencia en otros ámbitos.

Esta reflexión comenzará exponiendo la crítica de la noción de verdad, manifestada por Nietzsche en *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*; donde el filósofo parte de la sospecha de que el conocimiento es un invento del intelecto humano, necesario para mantener la supervivencia en un mundo que atenta contra su existencia; al depender

¹ Me permito utilizar aquí el término vivencia en el sentido inaugurado por Ortega y Gasset, al traducir *Erlebnis* como “Experiencia del sujeto que contribuye a formar su personalidad” por las claras implicaciones ontológicas que comporta.

únicamente de su intelecto el ser humano vive asido de sus convenciones, “Su procedimiento consiste en tomar al hombre como medida de todas las cosas”²; dichas convenciones, entiéndase verdades, le asegurarán su afable pertenencia a la sociedad:

El hombre nada más que desea la verdad en un sentido análogamente limitado: ansía las consecuencias agradables de la verdad, aquellas que mantienen la vida: es indiferente al conocimiento puro y sin consecuencias e incluso hostil frente a las verdades susceptibles de efectos perjudiciales o destructivos.³

Él señala que las verdades son metáforas, porque están apoyadas en ficciones necesarias, son meros acuerdos humanos a partir de la “equiparación de casos no iguales”⁴; en ese sentido, la verdad surge a manera de equipamiento, para pervivencia y comodidad de la humanidad.⁵ Mediante el planteamiento que el literato Arthur Schnitzler desarrolla en su *Novelita Yo*, pretendo reforzar el pensamiento antes señalado, ya que Schnitzler muestra la relación de correspondencia que el ser humano establece entre él y el mundo, mediante los nombres dados a las cosas. Él señala cómo los nombres configuran y determinan el actuar y ser del

² F. Nietzsche, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, p. 29. (La versión original dice: “Sein Verfahren ist: den Menschen als Maass an alle Dinge zu halten ...” *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, Bd.1, S.883)

³ *Ibid.*, p. 21. (Así aparece en original: “In einem ähnlichen beschränkten Sinne will der Mensch auch nur die Wahrheit. Er begehrt die angenehmen, Leben erhaltenden Folgen der Wahrheit; gegen die reine folgenlose Erkenntniss ist er gleichgültig, gegen die vielleicht schädlichen und zerstörenden Wahrheiten sogar feindlich gestimmt.” *Ibid.*, S. 878.)

⁴ *Ibid.*, p. 23.

⁵ Nota a pie no. 45, p.31: “... Prescindir de la ficción y llevar la exigencia de la veracidad al extremo sería empujar a la humanidad al suicidio. Es preciso, pues, si queremos vivir, utilizar la mentira, aunque ahora, eso sí, con conciencia de que lo es; ...”

hombre, lo delimitan, establecen actitudes para sí mismo y para las formas de relacionarse con los demás: configuran su ser por la confianza que se deposita en las etiquetas con que se nombra el mundo, cuidadosa y racionalmente.

Considerando que Nietzsche es el pensador que pone a la razón en tela de juicio, al enunciar la pertinencia de los sentidos y apuntar a la recuperación de la intuición, por estimar que para acceder al conocimiento no sólo es necesaria la razón, es que pretendo, con la ayuda de un reportaje concerniente al ámbito científico, comprobar la impertinencia de la supremacía de la razón sobre los sentidos, me refiero a: *Der Bauch lenkt, der Kopf denkt* (La panza guía, la cabeza piensa). En ese sentido, intento además destacar la importancia de las reacciones desprejuiciadas, entiéndase desconfiguradas, del cuerpo, tales como la acción de vomitar, acto en sí desagradable pero que en realidad es sumamente renovador, y que puede llevarse a cabo, precisamente porque los sentidos *saben* que algo no está bien con el organismo y lo alivian.

Para *conocer*, es necesaria la interacción entre la razón y los sentidos: esa mezcla rara que no da ninguna certeza definitiva de que asirse. De ahí que Nietzsche considere que nuestro conocimiento se ase de metáforas permanentemente. En este sentido, es que mediante vistazos a la

literatura, televisión e industria, voy a tratar de mostrar coincidencias con el pensamiento nietzscheano, además de revisar la postura del médico, científico y pensador Francois Jacob. Nietzsche señala las limitantes que enfrenta al hombre al querer conocer sobre la base de un lenguaje creado por el hombre mismo: estamos enredados, atrapados en las redes del lenguaje, dice el filósofo; no obstante admira, así Nietzsche, su capacidad de crear catedrales sobre agua en movimiento con la delicada materia de los conceptos.

Es por ello que continuaré la presente tarea con una reflexión crítica sobre la fascinación que captura los sentidos del hombre y le aleja de sí mismo; para este objetivo me referiré a la crítica que Nietzsche hace al hombre por haber perdido la capacidad de metaforizar, dejándose llevar hacia la nada que le procura enajenarse por la ciencia. Me permitiré llevar a cabo esta reflexión desde la óptica literaria de Joseph Roth, quien vitupera que el hombre se deje cegar y llevar por las ficciones que son posibles mediante el uso de la técnica: la telefonía y la cinematografía. Posterior y brevemente, recurro a revisar el reclamo nietzscheano del dominio de la técnica sobre la vida y cómo la tecnología tupe de sinsentido la capacidad creativa del ser humano. En contraste se tomarán como referencia recomendaciones del empresario y economista Bill Gates, las que

impactan directamente la vida de los individuos todos, en un mundo globalizado que no puede escapar a las decisiones que los mercados toman, en general, para los particulares.

Por último, pretenderé señalar la importancia que el ser humano otorga a la noción “mejora” y cómo la persecución por su obtención, mediante el uso de la técnica, imposibilita considerar los riesgos que la mejora implica, por lo que deviene en una apuesta que deposita toda su fe en el azar; este análisis se apoyará en la filosofía de Hans Jonas y sus argumentos precautorios.

Lo que es escandalosamente ingrato es considerar como verdaderas e inamovibles las “representaciones de las representaciones”, porque ello apunta al detrimento de la actividad creativa; asumir como real a las “sombras de las sombras” y sucumbir ante el imperio de los medios, ceder nuestro preferir, nuestro ser conciente, a la técnica y tecnología, terminaría produciendo el anquilosamiento del ser, en palabras de Jorge Linares:

La máquina no sustituye al trabajo humano porque lo haga mejor y sin error, más bien subordina al trabajador y lo convierte en una parte del sistema mecanizado.⁶

El propósito que esta tarea persigue, es el de propiciar la reflexión orientada a recuperar la propiedad de la vida conciente; la que poco a poco

⁶ Jorge E. Linares, *El problema del fin de la filosofía y la negación de la historia en Eduardo Nicol*, p. 83.

se ha sometido ante la impersonalidad que domina en el imperio de la tecnología, procesos productivos y productos. En ese sentido, se exhorta a reflexionar sobre la posibilidad de recuperar la oportunidad de cambiar permanentemente, de devenir independientemente de los inventos del intelecto, que éstos no terminen con la capacidad de asombro y de creatividad. Tener la conciencia de que los aparatos que vienen a facilitar nuestra pervivencia no obstaculicen, regulen y encierren en su propio sistema tecnológico, la experiencia de asir y hacer cada vivencia: nuestra y no asumirla como una configuración más de la técnica.

Finalmente, me permito aclarar que de ninguna manera esta reflexión pretenderá condenar a la técnica, como tampoco pretenderá un análisis valorativo de la misma; esta reflexión descansará en el ser del hombre, sus apetitos, preferencias y cualidades creativas. Sobre todo, en el riesgo de que sea el mismo ser humano quien renuncie a su capacidad de decisión y de ser autoconciente para tan sólo subyugarse a la ilusión por la fascinación que la técnica le produzca.

1. La ilusión del conocimiento.

Mediante un análisis genealógico del conocimiento y una crítica de la noción de verdad es como, metafóricamente, el filósofo alemán Friedrich Nietzsche pone en entredicho la suficiencia del intelecto humano para acceder a la verdad y por lo tanto, al conocimiento¹. En ese sentido plantea la *invención del conocimiento por ciertos animales inteligentes*:

En algún apartado rincón del universo centelleante, desparramado en innumerables sistemas solares, hubo una vez un astro en el que animales inteligentes inventaron el conocimiento. Fue el minuto más altanero y falaz de la "Historia Universal": pero, a fin de cuentas, sólo un minuto. Tras breves respiraciones de la naturaleza el astro se heló y los animales inteligentes hubieron de perecer. Alguien podría inventar una fábula semejante pero, con todo, no habría ilustrado suficientemente cuán lastimoso, cuán sombrío y caduco, cuán estéril y arbitrario es el estado en el que se presenta el intelecto humano dentro de la naturaleza. [...] (el intelecto), sólo ha sido añadido precisamente como un recurso de los seres más infelices, delicados y efímeros, para conservarlos un minuto en la existencia [...].²

Nietzsche sostiene que el intelecto, sólo es el salvoconducto para enfrentar la disputa por la supervivencia, en un medio que resulta hostil y amenazador para el ser humano. Por otra parte, y dado el impulso gregario del hombre es que se ve forzado a crear acuerdos que posibiliten la

¹ Me refiero, principalmente, al fragmento de 1873 *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*.

² F. Nietzsche, *Sobre verdad y mentira*, pp. 17s. (El texto original: "In irgend einem abgelegenen Winkel des in zahllosen Sonnensystemen flimmernd ausgegossenen Weltalls gab es einmal ein Gestirn, auf dem kluge Thiere das Erkennen erfanden. Es war die hochmüthigste und verlogenste Minute der „Weltgeschichte“: aber doch nur eine Minute. Nach wenigen Athemzügen der Natur erstarrte das Gestirn, und die klugen Thiere mussten sterben. - So könnte Jemand eine Fabel erfinden und würde doch nicht genügend illustriert haben, wie kläglich, wie schattenhaft und flüchtig, wie zwecklos und beliebig sich der menschliche Intellekt innerhalb der Natur ausnimmt; [...] Es ist Merkwürdig, dass dies der Intellekt zu Stande bringt, er, der doch gerade nur als Hilfsmittel den unglücklichsten delikatesten vergänglichsten Wesen beigegeben ist, um sie eine Minute im Dasein festzuhalten; aus dem sie sonst, ohne jene Beigabe ..." Bd.1, S.875f)

convivencia³, siendo así, recurre a la invención de convenios, los que pretenden generalidad y valides para todos:

[...] el hombre, tanto por necesidad como por hastío, desea existir en sociedad y gregariamente, precisa de un tratado de paz [...] Este tratado de paz conlleva algo que promete ser el primer paso para la consecución de ese misterioso impulso hacia la verdad. En este mismo momento se fija lo que a partir de entonces ha de ser «verdad», es decir, se ha inventado una designación de las cosas uniformemente válida y obligatoria [...]"⁴

En ese sentido, lo único valioso para decidir si algo es verdadero, es su carácter consensual, de lo que se puede inferir que toda verdad es mentira consensuada, porque no importa qué tan mentiroso sea lo que se esté aseverando: siempre y cuando se halla acordado como «verdad» será designado como algo verdadero. El hombre huirá del perjuicio, más que de la mentira, dice Nietzsche, y si el vivir en comunidad le procura condiciones agradables, y ser expulsado de su seno le acarrea consecuencias perniciosas, resulta claro que:

... la mentira está permitida, en los casos en que resulta agradable: la belleza y el encanto de la mentira siempre que ésta no perjudique.⁵

³ Esta misma idea la podemos encontrar en los *Parerga y Paralipómena* de Schopenhuaer, donde mediante una metáfora narra: "... en una noche de frío invierno, una comunidad de puercoespines se apretujaron para darse calor el uno al otro. Al acercarse sintieron que se pinchaban con sus púas haciéndose daño; se separaron. Al sentir frío nuevamente intentaron otro acercamiento, y así se vieron llevados y atraídos por las dos desgracias: el frío y el dolor".

⁴ Ibid., p. 20. (En alemán: "... weil aber der Mensch zugleich aus Noth und Langeweile gesellschaftlich und heerdenweise existieren will, braucht er einen Friedensschluss [...]Dieser Friedensschluss bringt aber etwas mit sich, was wie der erste Schritt zur Erlangung jenes räthselhaften Wahrheitstriebes aussieht. Jetzt wird nämlich das fixirt, was von nun an „Wahrheit“ sein soll, d. h. es wird eine gleichmässig gültige und verbindliche Bezeichnung der Dinge erfunden ..." Bd.1, S. 877)

⁵ F. Nietzsche, *El libro del filósofo*, p. 41. (En el original aparece: "Wo man nichos Wahres wissen kann, ist die Lüge erlaubt." Bd.7, S.452)

Dado lo difícil que resulta para el individuo mantenerse aislado, ya sea por aburrimiento o por una necesidad de obtener los beneficios propios del vivir en comunidad, aceptará los acuerdos; éstos le propician la convivencia y supervivencia. Dichas normas y acuerdos, siendo comunes para todos, suponen la disolución de conflictos entre individuos y la erradicación de la anomia.

Así es como, para Nietzsche, surge la verdad entre los seres humanos, verdad que se fraguó mediante acuerdos, los que fungen como el impulso hacia la concreción de un mundo común; él habla de “ese misterioso impulso hacia la verdad”⁶; verdad que responde a intereses y necesidades sociales, verdad que se establece a partir de la regulación y adecuación con su entorno, para conseguir armonía y uniformidad.

Una vez que el hombre se ha comprometido con esos acuerdos, supone que está en posesión de la verdad, y se asume *de facto*, en posesión del conocimiento.

En este sentido es que para Nietzsche, nuestro conocimiento es una ilusión inventada como medida de salvación humana, la ilusión del conocimiento es una condición humana que posibilita vivir.

⁶ F. Nietzsche, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, (El original: “ ... räthselhaften Wahrheitstriebes ...” Bd.1, S. 877)

2. De etiqueta.

Para Nietzsche es mediante el ejercicio creativo del intelecto como se configura el mundo. Al aceptar la correspondencia entre la denominación y las cosas mismas es como se designa lo que las cosas *son*, y a partir de estas designaciones, se fijan y se atan las cosas a los términos en condiciones colectivas.

Nietzsche señala cómo nuestro conocimiento es una invención tejida a partir de abstracciones subjetivas desprendidas de nuestra relación individual con las cosas, en una tendencia humana a atribuirle rasgos y características humanas a las cosas, siguiendo el procedimiento que la retórica griega llamó prosopopeya. Distinguimos de la naturaleza particularidades, equiparamos, etiquetamos y luego nombramos, tomando la parte por el todo en un intento de crear un punto de apoyo entre nosotros y el mundo. De la realidad, de las cosas, dice Nietzsche, únicamente tenemos aquello que nosotros mismos les hemos impuesto: sus nombres, que son el resultado del recorte arbitrario con que seleccionamos ciertas características “generales”, delimitamos y definimos, para finalmente adherir la inamovible etiqueta que fijará, delimitará y determinará lo que la cosa, para nosotros, es.

El intelecto percibe a través de etiquetas, es decir, nombres de las cosas, sometemos al mundo a nuestros moldes conceptuales, empleando términos concretos para expresar nociones abstractas. Pero de las cosas, dice Nietzsche, el intelecto sólo puede conocer sus efectos, nunca su esencia; de ahí que la verdad sea “equiparación de casos no iguales”, dice Nietzsche, mero montaje, ilusión, interpretación, donde creemos que por haberlo etiquetado y seleccionado “todo” ya se es partícipe y propietario del conocimiento, de la verdad:

¿Qué es entonces la verdad? Una hueste en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos, en resumidas cuentas, una suma de relaciones humanas que han sido realizadas, extrapoladas y adornadas poética y retóricamente y que, después de un prolongado uso, un pueblo considera firmes, canónicas y vinculantes; las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que lo son; metáforas que se han vuelto gastadas y sin fuerza sensible, monedas que han perdido su troquelado y no son ahora ya consideradas como monedas, sino como metal.¹

La verdad no sería sino la obligación de mentir de acuerdo a convenciones previas, ilusiones expresadas a través de metáforas, metaforizaciones arbitrarias respecto al mundo, conceptualizaciones inventadas; se trataría de un conocimiento fundado en nombres,

¹ Ibid., p. 25. (El texto original: “Was ist also Wahrheit? Ein bewegliches Heer von Metaphern, Metonymien, Anthropomorphismen kurz eine Summe von menschlichen Relationen, die, poetisch und rhetorisch gesteigert, übertragen, geschmückt wurden und die nach langem Gebrauche einem Volke fest, canonisch und verbindlich dünken: die Wahrheiten sind Illusionen, von denen man vergessen hat, dass sie welche sind, Metaphern, die abgenutzt und sinnlich kraftlos geworden sind, Münzen, die ihr Bild verloren haben und nun als Metall, nicht mehr als Münzen in Betracht kommen.” Bd. 1, S. 880f)

priorizando y escogiendo subjetivamente y por imposición o “acuerdo social”, nombrando tan sólo recortes y seleccionando cualidades.

Como puede verse, la crítica nietzscheana se dirige contra nuestra creencia de que por haberle dado nombre a las cosas, ya sabemos lo que son, poseemos el conocimiento de las cosas y entonces podemos hablar desde esa posesión de la verdad. Entiéndase que es necesario nombrar, construir y constituir un lenguaje, para poder fijar una relación estable y de participación que resulte efectiva y conveniente para la especie, para ello se toman los nombres, las nociones establecidas. Mas no por lo anterior, sabemos ya lo que las cosas son. Porque para construir y constituir el lenguaje, se toman como referencia y cimientos los conceptos, que surgen a partir de la clasificación antropocéntrica. Ésta es arbitraria, pero es la única de la que somos capaces. Siguiendo a Nietzsche, es con base en ciertas repeticiones de las características de las cosas que suponemos una identidad, eliminamos diferencias e igualamos, o como ya se había mencionado, generalizamos y damos el nombre creyendo que con ello ya sabemos lo que las cosas son:

¡Cómo podríamos decir legítimamente, si la verdad fuese lo único decisivo en la génesis del lenguaje, si el punto de vista de la certeza lo fuese también respecto a las designaciones, cómo, no obstante, podríamos decir legítimamente: la piedra es dura, como

si además captásemos lo “duro” de otra manera y no solamente como una excitación completamente subjetiva! ²

Trataré de reforzar el planteamiento nietzscheano, refiriéndome a *Yo. Novelita* del dramaturgo y novelista vienés Arthur Schnitzler, en la cual el protagonista, el Sr. Huber, se da cuenta de las múltiples realidades o valores de uso de los nombres, donde dependiendo de la convención utilitaria un bosque puede ser un bosque, o un parque, o el paraíso; la frontera se impone “gracias” a la etiqueta:

...de todas maneras era bastante superfluo fijar un letrero ahí, sobre el cual estaba escrito la palabra 'parque'. Sin embargo tenía que haber una razón. Quizá había gente que no estaba tan segura, como él, de que esto era un parque. Quizá lo tomaron como un bosque común y corriente al margen del prado, como el bosque y el prado del que acababa de bajar. A éstos se tenía que recordar que esto era un parque. Un parque hermoso, por cierto, soberbio-quizá había gente que habría pensado que era un paraíso si el letrero no hubiera colgado ahí. Jaja, un paraíso.

Y entonces se hubieran comportado adecuadamente –quitado su ropa y atentado contra la moral pública. Cómo podía saber yo, dijo en la comisaría, que esto sólo era un parque, y no el paraíso. Ahora algo así ya no podía pasar. Era muy razonable fijar el letrero ahí.³

² Ibid., p. 22 (En original dice: “Wie dürften wir, wenn die Wahrheit bei der Genesis der Sprache, der Gesichtspunkt der Gewissheit bei den Bezeichnungen allein entscheidend gewesen wäre, wie dürften wir doch sagen: der Stein ist hart: als ob uns „hart“ noch sonst bekannt wäre und nicht nur als eine ganz subjektive Reizung!” Bd,1, S.878)

³ Arthur, Schnitzler, *Ich Novellette*, p. 101. La traducción es mía. Hay versión castellana por Bertha Vias Mahon, aparecida en la Editorial Acantilado, en 2003. (En el original se lee: “... jedenfalls war es ziemlich überflüssig, daß da eine Tafel hing, auf der das Wort 'Park' geschrieben stand.

Immerhin mußte es seinen Grund haben. Vielleicht gab es Leute, die nicht so sicher waren, wie er, daß das ein Park war. Vielleicht hielten sie es für ganz gewöhnlichen Wald [an der] Wiese, wie den Wald und die Wiesen, von denen er eben herunterkam. Denen mußte man es freilich in Erinnerung bringen, daß dies ein Park war. Ein schöner Park übrigens, herrlich- vielleicht gab es Leute, die es für ein Paradies gehalten hätten, wenn die Tafel dort nicht gehangen wäre. Haha, ein Paradies. Und da hätte vielleicht einer sich danach benommen –seine Kleider abgeworfen und öffentliches Ärgernis erregt. Wie sollte ich [denn] wissen, sagte er auf der Polizei, daß es nur ein Park war und nicht das Paradies. Nun konnte das nicht mehr passieren. Es war höchst vernünftig gewesen, die Tafel dorthin zu hängen.”)

El letrero establece nuestra relación con el parque y hasta nos concede conductas que resultan adecuadas moralmente, las que establecen la armonía con los demás. Letreros, etiquetas, son incorporados de tal forma que ordenan nuestro comportamiento, con lo que el sujeto permanece, literalmente sujeto a la etiqueta y a la “razonable” y cómoda norma moral:

Sabía muy bien que tenía que apearse allí. Increíble, saber todo aquello. ¿Y si hubiera olvidado que vivía en la Andreasgasse? Andreasgasse, 14, segundo, puerta doce. Seguro. Hay que ver todo lo que cabe en un cerebro. También sabía que mañana a las ocho de la mañana tenía que estar en la tienda. La vio ante él, vio las corbatas, cada uno de los modelos [...] Las vio todas y vio también el rótulo sobre el cajón en el que ponía “Corbatas”, aunque todo el mundo supiera que eran corbatas. Qué idea más buena colgar en un árbol aquel letrero con la palabra “Parque”. No todo el mundo tenía tanta presencia de ánimo ni era tan agudo como él, de modo que supieran, sin más: esto es un parque. Y esto, una corbata.⁴

Gracias a la habilidad de recordar los nombres, las etiquetas que le indican al Sr. Huber dónde reside, él sabía en qué lugar específico del mundo se podía guarecer, dónde vivía. Así también sabía cómo se llamaban las cosas, recordaba claramente qué era qué. Mas todo ello tuvo que aprehenderlo, almacenarlo en su memoria hasta hacerlo parte integral

⁴ Ibid., p. 102s. (En el texto original se lee: Er wußte genau, daß er hier umsteigen mußte. Sonderbar, das alles zu wissen. Wie wenn er vergessen hätte, daß er in der Andreasgasse wohnte? Andreasgasse vierzehn, zweiter Stock, Tür zwölf. Bestimmt. Was alles in einem Gehirne Raum hat. Er wußte auch, daß er morgen acht Uhr früh im geschäfte sein wollte. Er sah es vor sichm er sah die Kravatten, sah jedes Muster. [...] Er sah sie alle, und er sah auch die Aufschrift über den Fach, da stand: Halsbinden, obwohl doch jeder wußte, daß es Halsbinden waren. Nicht alle Menschen waren so geistesgegenwärtig wie er, daß sie ohne weiteres wußten, dies ist ein Park, und dies ist eine Halsbinde.)

de su cotidianidad, de su existencia. De ahí la pertinencia de la capacidad de almacenaje de los archiveros cerebrales, sobre los que Nietzsche, por su parte, expresa:

...la memoria está continuamente estimulada por novedades y alimentada por una corriente de nuevas cosas dignas de ser sabidas y susceptibles de ser cuidadosamente encasilladas en sus cajones...⁵

En ese sentido, lo que se estila es asumir que a la memoria hay que ejercitarla y expandirla, a fin de que tenga mayor capacidad de almacenamiento. Al comportarnos de modo semejante a almacenes sencillamente se amontonan saberes muchos, descomprometidamente.⁶

Habría una especie de necesidad o necesidad de tener que bautizar nuestro entorno, para continuar con el almacenaje conceptual:

Inconscientemente tomó su lápiz y escribió con letras grandes sobre la tabla 'mesa'. También eso lo alivió un poco. Pero ¿cuánto había todavía por hacer?⁷

Mas esta ilusión por alcanzar el conocimiento etiquetándolo todo parece no tener límite, ya que no sólo etiquetamos cosas. En los moldes también damos forma a nuestro supuesto conocimiento de los otros: construimos todo un entramado a partir de impresiones y opiniones,

⁵ F. Nietzsche, *Sobre la utilidad y los prejuicios de la historia para la vida*, p. 74.

⁶ Como diría Heráclito, fragmento B40: "La mucha ciencia no instruye la mente [...]" o en el fragmento B129: "...mera mucha ciencia de mala arte."

⁷ A. Schnitzler, *Ich Novellette*, p. 105. (El texto original es el siguiente: Unwillkürlich nahm er seinen Bleistift und schrieb mit großen Buchstaben auf die Platte: 'Tisch'. Auch das erleichterte ihn ein wenig. Aber wie viel gab es noch zu tun?)

entretejemos personalidades con base en sensaciones suscitadas en el ánimo propio y damos la bienvenida al estereotipo. Y es sumamente difícil salir de un estereotipo una vez que se está fijado a la etiqueta: es como empotrar individualidades en moldes adecuados dependiendo de la funcionalidad de cada quien.

El ser humano se habitúa tanto a los nombres, que su existencia no puede prescindir de ellos; el estereotipo permanece inamovible encasillando al individuo, generalizándolo y manteniéndolo al margen de su vida en pro de *otredades* más “adecuadas” que garantizan la conveniente convivencia. Habría entonces, una especie de normatividad utilitarista que determina el comportamiento al anteponer la etiqueta y el estereotipo al individuo.

Cuando se pregunta “¿quién eres?”, la respuesta es muy sencilla porque basta enumerar lo que se hace, decir para lo que uno “sirve”, luego entonces se accede plácidamente al espacio determinado de la sociedad a donde deberá pertenecer y permanecer: Se impone el estereotipo. El problema es que se trata de una etiqueta de carácter inmutable y por lo mismo es bastante complejo evitar desconciertos ajenos cuando se trata de hacer alguna modificación o “muda de piel”, por insignificante que parezca.

El Sr. Huber vacila al nombrar, porque no sabe qué función, es decir, qué nombre entre tres, puede dar a una persona. Con los objetos es más “fácil”, con los individuos se complica el asunto:

La pregunta ahora era qué etiqueta se le debía fijar, ¿Magdalene? ¿Señorita Magdalene? o ¿Cajera?⁸

La etiqueta permanece inamovible y encasilla al individuo. Ello provoca una especie de normatividad utilitarista que determina el comportamiento del individuo al anteponerle la etiqueta y el estereotipo.

Schnitzler nos deja ver, que en ese mundo del estereotipo se es cajera y nada más. Lo lamentable es que ello sea aceptado por el individuo, como si se pudiera agotar la individualidad por el hecho de ser etiquetado, como si se pudiera permanecer encajonado, petrificado, anulando el mar de posibilidades de que es capaz el individuo mientras esté inmerso en el devenir, sobre todo considerando que “En un individuo es individual todo, hasta la célula más pequeña”.⁹

El Sr. Huber sugiere en su trabajo que se etiqueten los objetos que se tienen; en casa, toma papel y pluma y etiqueta a los seres que encuentra; justifica su actuar diciendo que se trata de una broma; sin

⁸ Ibid., (En alemán dice: Die Frage war jetzt nur, was für einen Zettel man ihr ankleben sollte. Magdalene? Fräulein Magdalene? Oder Sitzkassierin?)

⁹ F. Nietzsche, *El libro del filósofo*, p. 72. (En el texto original aparece así: “In einem Individuum ist bis in die kleinste Zelle hinein alles individuell ...” Bd7, S.477)

embargo, espera que sus dos pequeños aprendan a etiquetar. Con esto Schnitzler señala que para una mejor fijación convendrá comenzar desde una temprana edad a estimular la capacidad de archivar las etiquetas y los nombres, a fin de evitar desórdenes:

Se debería acostumar a los pequeños a tiempo, saber de todas las cosas y de todos los hombres cómo se llaman. Qué confusión monstruosa había en el mundo, nadie ve claro (nadie entiende).¹⁰

Por su parte, Nietzsche menciona lo lamentablemente cómodo que resulta eso de ser recipiente, depositario, de frases ajenas, de opiniones de otros:

... nosotros, los modernos, no tenemos nada propio; tan solo en cuanto rellenándonos y sobrerrellenándonos de épocas, costumbres, artes, filosofías, religiones y conocimientos extraños, somos objetos dignos de consideración, es decir, enciclopedias ambulantes...¹¹

De esta manera el individuo termina por deambular orgullosamente sin concienciarse del relleno del que está tan orgulloso; acepta marbetes tradicionales, acumulando a diestra y siniestra información ajena. En este sentido, tanto para Nietzsche como para Schnitzler, cuando el individuo se da cuenta de ese deambular inconsciente, es cuando tiene la oportunidad ser creativo e involucrarse con el mundo prescindiendo de una etiquetación tan impositiva.

¹⁰ A. Schnitzler, *Ich Novellette*, p. 105. (En original aparece: Man sollte die kleinen rechtzeitig daran gewöhnen, von allen Dingen un Menschen auch zu wissen, wie sie heißen. Welche ungeheure Verwirrung war in der Welt. Niemand kennt sich aus.)

¹¹ F. Nietzsche, *Sobre la utilidad y los prejuicios de la historia para la vida*, p. 73.

Finalmente el Sr. Huber se etiqueta a sí mismo con la pesada etiqueta *Yo*, pero al mismo tiempo es etiquetado por los otros, en este caso con la etiqueta de *Enfermo*, que para los otros pesa más que su “Yo” individual, con lo que el Sr. Huber, parece en el reino del nombre:

Mientras tanto la mujer había llamado al médico. Cuando éste entra el enfermo se le acerca con una etiqueta sobre el pecho sobre la cual se lee con letras grandes ‘Yo’.¹²

Habría entonces, una subordinación de la personalidad individual a la etiqueta. Para que en este mundo el hombre exista ha de estar etiquetado. En este sentido, la crítica nietzscheana se dirige a las actitudes humanas que no son capaces de valorar su ser individual:

Hermano mío, si tienes una virtud, y esa virtud es la tuya, entonces no la tienes en común con nadie.
Ciertamente, tú quieres llamarla por su nombre y acariciarla; quieres tirarle de la oreja y divertirte con ella.
¡Y he aquí que tienes su nombre en común con el pueblo y que, con tu virtud, te has convertido en pueblo y rebaño!
Harías mejor en decir: «inexpresable y sin nombre es aquello que constituye el tormento y la dulzura de mi alma, y que es incluso el hambre en mis entrañas».
Sea tu virtud demasiado alta para la familiaridad de los nombres: y si tienes que hablar de ella, no te avergüences de balbucear al hacerlo.¹³

¹² A. Schnitzler, *Ich Novellette*, p. 106. (En el texto original se lee: Indessen hat die Frau den Arzt verständigt. Wie der hereintritt, tritt ihm der Kranke entgegen mit einem Zettel auf der Brust, auf dem mit großen Buchstaben steht: ‘Ich’.)

¹³ F. Nietzsche, “De las alegrías y de las pasiones” en *Así habló Zaratustra*, p. 63. (En el texto original aparece: “Mein Bruder, wenn du eine Tugend hast, und es deine Tugend ist, so hast du sie mit Niemandem gemeinsam. Freilich, du willst sie bei Namen nennen und lieblosen; du willst sie am Ohre zupfen und Kurzweil mit ihr treiben. Und siehe! Nun hast du ihren Namen mit dem Volke gemeinsam und bist Volk und Heerde geworden mit deiner Tugend! Besser thätest du, zu sagen: „unaussprechbar ist und namenlos, was meiner Seele Qual und Süsse macht und auch noch der Hunger meiner Eingeweide ist.“ Deine Tugend sei zu hoch für die Vertraulichkeit der Namen: und musst du von ihr reden, so schäme dich nicht, von ihr zu stammeln.” Bd4, S.42)

Nietzsche apuntala contra aquellos que no son capaces de preferir su individualidad y que prefieren asirse a etiquetas, nombres y verdades ajenas; dejándose amoldar cómodamente, a un gusto ajeno.

3. Invitación al vómito.

En la reflexión y revisión de la noción de verdad, como verdad absoluta e inamovible, que la humanidad se ha entretejido, Nietzsche precisa darle cabida a la intuición, al propio sentir, para tratar de dejar de lado los prejuicios ajenos:

... el hombre intuitivo, aposentado en medio de una cultura, consigue ya gracias a sus intuiciones, además de conjurar los males, un flujo constante de claridad, animación y liberación. Es cierto que sufre con más vehemencia *cuando* sufre; incluso sufre más a menudo porque no sabe aprender de la experiencia y tropieza una y otra vez en la misma piedra en la que ya ha tropezado anteriormente. Es tan irracional en el sufrimiento como en la felicidad, se desgañita y no encuentra consuelo.¹

La invitación nietzscheana es a abandonar la creencia de que la verdad es única e inamovible, de que es absoluta y válida para todos, al considerarla fija y sujetar al sujeto a ese sepulcro. En ese sentido, Nietzsche invita a tratar de involucrar la propia creatividad intuitiva del ser humano en sus procesos cognitivos. Es una invitación a enriquecer nuestro modo de conocer, no empobrecerlo quedándonos únicamente con los datos de la razón; ya que la intuición, precisamente por no contar con un

¹ F. Nietzsche, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, p. 38. (En el texto original aparece como sigue: “... der intuitive Mensch, inmitten einer Kultur stehend, bereits von seinen Intuitionen, ausser der Abwehr des Uebels eine fortwährend einströmende Erhellung, Aufheiterung, Erlösung. Freilich leidet er heftiger, wenn er leidet; ja er leidet auch öfter, weil er aus der Erfahrung nicht zu lernen versteht und immer wieder in dieselbe Grube fällt, in die er einmal gefallen. Im Leide ist er dann ebenso unvernünftig wie im Glück, er schreit laut und hat keinen Trost.” Bd.7, S. 889 u. 890.)

almacén donde acumular datos, tiene la capacidad de vivir intensamente cada nueva experiencia como única e irrepetible:

Lo que Nietzsche nos quiere decir es que la vida se empequeñece a través del empobrecimiento de nuestro conocimiento de las cosas, que la vida se hace mediocre cuando pretendemos conocerla tan sólo a través de la “pura” razón...²

Si, como plantea Nietzsche, la «verdad», surge de un “misterioso impulso”, manifestándose como una fuerza irracional que induce al acuerdo y designación de los nombres de las cosas, es posible entonces, considerar y dar cabida al propio instinto al momento de intentar conocer:

Hay una nueva misión, apenas perceptible para ojos humanos, que apenas puede comprenderse con claridad: la misión de asimilarse el saber y volverle instintivo. Esta labor sólo puede ser apreciada por los que hayan comprendido que hasta ahora sólo nos hemos incorporado nuestros errores y que toda nuestra conciencia se refiere a tales errores.³

La invitación que entonces podemos derivar, es pues, a *experimentar*,⁴ sin prejuicios que petrifiquen el asombro y la sorpresa; permitiendo la interacción entre la razón y la pasión, “estomacal y cerebralmente”.

² P. Rivero, *Verdad e ilusión*, p. 130.

³ F. Nietzsche, *La gaya ciencia*, p. 23 § 11. (En original se lee: “Es ist immer noch eine ganz neue und eben erst dem menschlichen Auge aufdämmernde, kaum noch deutlich erkennbare Aufgabe, das Wissen sich einzuverleiben und instintiv zu machen, - eine Aufgabe, welche nur von Denen gesehen wird, die begriffen haben, dass bisher nur unsere Irrthümer uns einverleibt waren und dass alle unsere Bewusstheit sich auf Irrthümer bezieht!” *Die fröhliche Wissenschaft*, Bd.3, S. 383 § 11.)

⁴ Me permito jugar con una traducción el verbo alemán *erfahren* que no sólo significa “experimentar” sino también “absorber las experiencias vitales” que de esta manera producen cambios ontológicos.

En este sentido, considero atractivo mostrar cómo esta hipótesis filosófica puede encontrar paralelo en el ámbito científico. *Modern Times*⁵, en un reportaje titulado *Der Bauch lenkt, der Kopf denkt* (La panza guía, la cabeza piensa), menciona que el “cerebro-intestinal” sabe hacer exactamente lo mismo que también sabe hacer el “cerebro-cabeza”. El “cerebro-intestinal” dispone de todas las células, que también en la cabeza aseguran la actividad de manera independientemente, es decir: el “cerebro-intestinal” dispone de un sistema nervioso, tiene neuronas que pueden recibir algo, reaccionar y darse cuenta. El “cerebro-intestinal” tiene neuronas que trabajan con la información recibida, y tiene neuronas que finalmente activan los músculos o los bloquean. Los primeros procesos *vivenciales* y esenciales, se llevan a cabo en la panza: el hambre se traduce en un grito fuerte. La satisfacción del hambre se traduce en bienestar estomacal.

Samy Molcho, mimo israelí que desde años enseña la pantomima, en el Rainhard-Seminar de Viena, considera que el cuerpo reacciona más rápido que la conciencia. Él dice:

Si no nos sentimos bien, si tenemos miedo, ¿qué hacemos? Vomitamos. El vómito significa sacar del cuerpo lo que no es agradable para él. Es la primera protección del cuerpo: limpiarse antes de que el cerebro-cabeza sepa de lo que se trata y pueda

⁵ Programa de investigación científica, producido por la televisora austriaca ORF (Osterreichische Rund Funk).

hacer un análisis. El cuerpo reacciona más rápido que nuestra conciencia⁶.

De lo anterior, podemos deducir que gracias a la falta de prejuicios, de convenciones -los que sí tiene la cabeza-, la panza puede actuar y decidir inmediatamente en beneficio propio.

La panza sería entonces como un segundo cerebro, que no tiene la capacidad de archivar como la tiene la cabeza, pero que sencillamente actúa, es mera intuición. El hombre vive con el “cerebro-cabeza” y con el “cerebro-intestinal”. La panza es el centro de emociones que se reportan a la cabeza, pero para actuar, no necesariamente consulta la base de datos de la cabeza. Las emociones intestinales manipulan las decisiones de la cabeza hacia cierta dirección. De manera que:

«Se decide con la panza» este dicho popular parece confirmarse a través de la ciencia moderna, pero pensar, hace la cabeza.⁷

Tenemos pues un “pensamiento estomacal”, cuyo origen surge de la necesidad emotiva, del ámbito de los sentidos, mas en complicidad con la razón, produce y crea.

Se dice metafóricamente “vomito las cosas”, se trata entonces de caracterizar la actitud de decir algo de modo tan convincente y tenaz que ha de salir directamente de las entrañas, sin prejuicio alguno. El vómito alivia, decir algo desde las entrañas, aunque resulte doloroso o “incómodo”,

⁶ “Wenn wir uns nicht wohlfühlen, eine Angst, was machen wir? Wir brechen. Das Brechen ist vom Körper weg zu bringen, was für mich nicht angenehm ist. Der erste Schutz des Körpers ist, sich zu reinigen, noch bevor das Großhirn weiß, um was es geht, eine Analyse zu machen. Der Körper reagiert schneller als unser Bewusstsein”. Esta traducción y la siguiente son mías.

⁷ *Modern Times*: Man entscheidet mit dem Bauch’, diese Volksweisheit scheint sich durch die moderne Forschung zu bestätigen, aber denken tut der Kopf.

reconforta. Una vez que el vómito se ha producido, se experimenta un tremendo alivio. Este acto en sí es sobradamente desagradable, mas una vez realizado es un alivio que posibilita seguir, continuar.

Sea la invitación nietzscheana, una inclusión del “cerebro-intestinal” en nuestro modo de vida. Revalórese y considérese la importancia del vómito frente a la supremacía de la razón:

Invitación al vómito⁸

Cúbrete el rostro
y llora.
Vomita.
¡Sí!
Vomita,
largos trozos de vidrio,
amargos alfileres,
turbios gritos de espanto,
vocablos carcomidos;
sobre este purulento desborde de inocencia,
ante esta nauseabunda iniquidad sin cauce,
y esta castrada y fétida sumisión cultivada
en flatulentos caldos de terror y de ayuno.

Cúbrete el rostro
y llora...
pero no te contengas.
Vomita.
¡Sí!
Vomita,
ante esta paranoica estupidez macabra,
sobre este delirante cretinismo estentóreo
y esta senil orgía de egoísmo prostático:
lacios coágulos de asco,
macerada impotencia,
rancios jugos de hastío,
trozos de amarga espera...
horas entrecortadas por relinchos de angustia.

⁸ O. Gironde, *Obras. Poesía* “Invitación al vomito”, pp. 343s.

4. Nuestro conocimiento asido de metáforas.

Suponemos posibles mundos improbables, mundos que son el resultado de nuestras combinaciones, imaginaciones y descabelladas fantasías. Puede suceder que hasta lleguemos a asumir que estas ficciones son posibles, quizá porque están formadas de piezas que se articulan unas con otras, las cuales nos son totalmente familiares, todas y cada una de ellas. Estas posibilidades son el resultado de nuestras mezclas conceptuales en un combinar y recombinar lo dado. Ya en 1818 la literatura se ocupó de la posibilidad de recombinar partes de cuerpos muertos, posibilitando una nueva “criatura”, como se refiere generalmente la autora Mary Shelley al engendro que protagoniza la novela *Frankenstein o el moderno Prometeo*:

... poseía el secreto de dar alma a la materia, la construcción de un cuerpo para recibirla, con toda su red de fibras músculos y venas, era una labor llena de dificultades [...] mi imaginación estaba demasiado excitada con mi primer triunfo para permitirme dudar de mi capacidad para dar vida a un animal tan complejo y maravilloso como el hombre. [...] Dominado por estos pensamientos empecé la creación de un ser humano [...] Nadie puede concebir mis horribles desvelos cuando escarbaba en el barro de las tumbas o torturaba animales vivos para dar aliento al yeso sin vida. [...] Recolectaba huesos en los osarios, profanaba con manos sacrílegas los terribles secretos del cuerpo humano. [...] La sala de disección y el matadero me proporcionaban muchos materiales, y no pocas veces mi naturaleza humana se apartaba, repugnada, de aquellas labores en momentos en que, impulsado por una ansiedad siempre en aumento, estaba cerca ya de dar término a uno de mis trabajos.¹

¹ M. Shelley, *Frankenstein*, p. 36-38.

Así también en 1984 los productores de programas infantiles remontaron autos, que esta vez fungieron como extremidades de cuerpos característicamente humanos: eran brazos, piernas, tronco, cabeza; nada, excepto el uso de los componentes, estaba fuera de lo convencional, y así se conformó a los seres artificiales llamados “Transformers²”:

Producimos seres en cuanto portadores de cualidades y abstracciones en cuanto causas de las mismas. El hecho de que una unidad, por ejemplo, un árbol, se nos presente como multiplicidad de cualidades, de relaciones, es antropomórfico en un doble sentido. En primer lugar, esta unidad delimitada “árbol” no existe; una delimitación así (según el ojo, según la forma) de las cosas es arbitraria; tal relación no es la verdadera relación absoluta, sino que está nuevamente teñida de antropomorfismo.³

Llama la atención la coincidencia del pensamiento de Francois Jacob con el planteamiento nietzscheano. Para ambos nuestro conocimiento se funda en la forma de nombrar alguna propiedad de la cosa, a partir del hombre mismo. En esta especie de antropocentrismo, nuestro conocimiento es la recreación constante de nuevos conocimientos a partir de estructuras ya conocidas. No podemos imaginarlo “todo”, ni suponerlo, de ahí que echemos mano del conocimiento previo, de lo que se tiene al alcance, del hombre mismo:

Lo sorprendente aún ahora, es que (ciento veinte años después de Darwin) siga existiendo la convicción (...) de que la vida debe

² Los *Transformers*: programa japonés de dibujos animados que aparece en 1984; eran robots que inexplicable y casi mágicamente se transformaban en seres muy similares a los humanos en el momento conveniente, a partir de autopartes, autos y camiones.

³ F. Nietzsche, *El libro del filósofo*, p. 70s.

evolucionar por fuerza hacia alguna cosa parecida a los seres humanos.”⁴,

Me permito retomar el análisis de Francois Jacob⁵, sobre nuestra concepción del mundo a partir del mito y la ciencia. Él señala que ambos proporcionan una representación congruente y adecuada del mundo, a la vez que delimitan el ámbito de lo posible:

Mítica o científica, la representación del mundo que construye el hombre se basa en gran medida en la imaginación, pues al contrario de lo que se cree, el quehacer científico no consiste tan sólo en observar, en acumular los datos experimentales para deducir una teoría. (...) Para aportar una observación que tenga algún valor, es necesario tener desde el comienzo una idea de lo que se observa. Es necesario haber decidido ya lo que puede ser posible.⁶

Todo individuo cuenta con un conocimiento o juicio previo, gracias al que empotra nociones en moldes apropiados que a la vez delimitan el ámbito de sus posibilidades. Se apoya así en la referencia más familiar y propia, la lengua, que es su única morada, la que nos posibilita ser: el lenguaje es, como diría Heidegger, la casa del ser. Por más acrobacias mentales que intentemos, no podemos salir del juego de lo posible, como lo llama Francois Jacob, o del reino de la metáfora, en términos nietzscheanos:

⁴ F. Jacob, *El juego de lo posible*, p. 18.

⁵ Me refiero a *El juego de lo posible*.

⁶ *Ibid.*, p. 29.

En efecto, de aquí resulta que esta producción artística de metáforas con la que comienza en nosotros toda percepción, supone ya esas formas y, por tanto, se realizará en ellas; sólo por la sólida persistencia de esas formas primigenias resulta posible explicar el que más tarde haya podido construirse sobre las metáforas mismas el edificio de los conceptos.⁷

Por su parte Jacob hace referencia a la difícilísima tarea que tiene la ciencia al tratar de independizarse de las categorías antropomórficas cuando trata de explicar la naturaleza:

Las ciencias de la naturaleza han tenido que luchar sin cesar por deshacerse del antropomorfismo, por evitar atribuir cualidades humanas a los distintos fenómenos. [...] Moldeamos nuestra realidad con palabras y con frases, tanto como a través de la vista y el oído. Y la flexibilidad del lenguaje humano ha sido también una herramienta inigualable para el desarrollo de la imaginación, pues se presta a la combinatoria sin fin de símbolo. Permite la creación de mundos posibles.⁸

Tal parece que a pesar de los intentos que se hacen por desantropomorfizar, al momento de tratar de comprender y/o interpretar la realidad, permanecemos atrapados en el antropocentrismo. Atribuimos comportamientos y características humanas a nuestro entorno, con lo que se revela a cada instante nuestra incapacidad para fundamentar, pues efectivamente no podemos ver más allá de nuestras estructuras:

⁷ F. Nietzsche, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, p. 32s. (Dabei ergibt sich allerdings, dass jene künstlerische Metapherbildung, mit der in uns jede Empfindung beginnt, bereits jene Formen voraussetzt, also in ihnen vollzogen wird; nur aus dem festen Verharren dieser Urformen erklärt sich die Möglichkeit, wie nachher wieder aus den Metaphern selbst ein Bau der Begriffe constituirt werden sollte. Bd. 1, S. 886.)

⁸ F. Jacob, *El juego de lo posible*, p. 31 y 85.

Inicialmente sólo vemos *en nosotros* las imágenes del ojo y sólo *en nosotros* escuchamos el sonido: desde aquí hasta la aceptación de un mundo exterior hay un largo camino.⁹

De acuerdo con la reflexión nietzscheana, el hombre se dedicó a clasificar y delimitar arbitrariamente, sin cuestionarse sobre su capacidad cognitiva. Comparativamente, Jacob alude a las polémicas que enfrentan tanto la ciencia como el mito al momento de fundamentar, de pretender dar razón, y señala que es difícil explicar la génesis sin recurrir a los *saberes* con los que ya se cuenta: resulta imposible mantenerse libres de prejuicios. No es factible desembarazarse por completo de teorías previas, conocimientos históricos, o tener que desconocer los cómodos esquemas proporcionados por los hombres bajo el nombre de valores o el de Dios:

Estas polémicas suscitan serias preguntas, en especial: ¿es posible para la biología (en el texto se lee biólogos, evidentemente se trata de una errata que me he permitido corregir (sic)) elaborar una teoría de la evolución que esté en verdad libre de prejuicios ideológicos?, ¿es posible que una historia de los orígenes funcione a la vez como teoría científica y como mito?, ¿es posible que la sociedad defina de modo directo sus valores, es decir, sin referirse a algún poder externo como Dios o la historia –poderes que el propio hombre ha creado y los ha impuesto sobre su propia existencia?¹⁰.

La respuesta nietzscheana nos diría que nuestras verdades son necesarias, pero al fin y al cabo, falsas:

⁹ F. Nietzsche, *El libro del filósofo*, p. 67.

¹⁰ F. Jacob, *El juego de lo posible*, p. 45

“Croyez-moi mon ami, l’erreur aussi a son mérite”¹¹ ... Prescindir de la ficción y llevar la exigencia de la veracidad al extremo sería empujar a la humanidad al suicidio. Es preciso, pues, si queremos vivir, utilizar la mentira, aunque ahora, eso sí, con conciencia de que lo es; ... tenemos que seguir engañando, pero no debemos –no podemos- ya por más tiempo continuar engañados por nuestros propios engaños; nuestra exigencia de veracidad así nos lo impone.¹²

Como ya se había sugerido, estar conscientes de que estamos enredados en nuestras metáforas, nos da la certeza de que el lenguaje, es lo único con lo que contamos al momento de argumentar. Asimismo el lenguaje es lo único con lo que contamos al momento de relacionarnos con el mundo, con la naturaleza, con nuestro entorno, con nosotros mismos. A partir de esa conciencia el individuo puede re-crear constantemente su mundo, y en ese juego creativo encontrar el más lúdico amor a la existencia.

En torno a la idea de creatividad, Francois Jacob apela a la constitución de las alternativas de la evolución: una la equipara a la figura del ingeniero, a la otra la llama “El *bricolage* de la evolución”¹³. Él menciona, reiterando lo que en su momento enunció Darwin, que la

¹¹ En español: Créame mi amigo, el error también tiene su mérito. Frase de Voltaire citada por Dolores Castrillo Miran, en su prólogo a *Humano demasiado humano*, de F. Nietzsche, p. 20.

¹² D. Castillo Mirat, “Prólogo” de *Humano demasiado humano*, de F. Nietzsche, p. 21

¹³ En la nota 1 de su texto Francois Jacob aclara: El término *bricolage* no tiene traducción exacta al castellano. Su uso teórico proviene de la antropología estructural de Lévy-Strauss y alude a una forma de actividad que consiste en responder a las necesidades impuestas por los cambios azarosos sin ningún plan previo, haciendo uso de los objetos que se tienen a la mano, los cuales poseen ya una función determinada y, sin embargo, son adaptados hábilmente a nueva función.

evolución no es necesariamente perfecta; que ella no tiene ni siquiera un plan sobre el cual trabajar e insiste en las rarezas y soluciones extrañas a las que llega en su proceso evolutivo. Además subraya que los logros del proceso evolutivo son el resultado de combinaciones azarosas y sobre todo, se trata de compuestos improvisados, conformados con lo que se tiene a la mano. La utilidad de estos compuestos improvisados dependerá de las circunstancias y necesidades del momento. Las supuestas novedades de la evolución son combinaciones de viejos sistemas que se reelaboran en de otros más complejos. Así Jacob equipara este quehacer al del *bricoleur*:

La evolución no extrae sus novedades de la nada, trabaja sobre lo que ya existe, ya sea transformando un sistema viejo para darle una función nueva, ya sea combinando diversos sistemas para elaborar otro más complejo. [...] la selección natural opera a la manera, no de un ingeniero, sino de un *bricoleur* que no sabe todavía lo que va a producir, pero recupera todo aquello que le cae en sus manos [...] se las arregla con lo que encuentra [...] Los materiales de que dispone no tienen un destino preciso, cada uno puede ser empleado para diversos fines y en lo único que se parecen es en que de todos se puede decir “es posible que sirva en alguna ocasión”. ¿Para qué? Esto depende de las circunstancias.¹⁴

Al contrario del *modus operandi* del *bricoleur*, el ingeniero sí cuenta con los útiles, herramientas, materiales, etc. y todo lo necesario para producir nuevos objetos; tiene una idea clara, definida y delimitada de su

¹⁴ F. Jacob, *El juego de lo posible*, p. 56.

quehacer, lo que le permite fijar una planeación adecuada y enfocada a cubrir necesidades concretas, para conseguir la perfección en sus productos:

Para producir un nuevo objeto el ingeniero dispone a la vez de materiales especialmente adecuados a esta tarea y de máquinas concebidas de forma particular para este objetivo. En fin, los objetos producidos por el ingeniero, al menos por un buen ingeniero, alcanzan el nivel de perfección que permite la tecnología de su época. [...] El ingeniero emprende su obra una vez que reúne los materiales y los útiles que le convienen exactamente a su proyecto.¹⁵

Sin embargo, en reiteradas ocasiones las buenas intenciones del ingeniero no son susceptibles de realizarse, debido al factor humano, muchas veces el ingeniero tiene que actuar como un bricolage, como es evidente que sucede en cualquier empresa cuando falla una maquinaria, o cuando hay que acelerar procesos para los planes establecidos.

Jacob subraya el carácter imperfecto de la evolución, expresado por Darwin:

Por el contrario, la evolución está lejos de la perfección, como repitió una y otra vez Darwin, pues toda su teoría es opuesta a la idea de la creación perfecta. A todo lo largo de *El origen de las especies*, Darwin insiste en las imperfecciones estructurales y funcionales del mundo vivo. No cesa de subrayar las rarezas, las soluciones extrañas a las que un Dios racional no hubiera utilizado.¹⁶

¹⁵ Ibid., p. 55s.

¹⁶ Ibid., p 55.

En todo esto podemos ver que finalmente lo que hacemos es obligar a la naturaleza a entrar en nuestros moldes conceptuales, cuando la vemos como un “gran ingeniero” perfecto, que organiza todo con planes inamovibles, cuando en realidad actúa más como un bricolage. Y es que finalmente la figura del ingeniero perfecto de la cual habla Jacob no existe. El mismo Jacob parte del prejuicio de que es factible y de que existe el ingeniero perfecto, cuando, como hemos dicho, es recurrente, por ejemplo, en la industria automotriz, el uso de *hechizos* en ciertos productos: cuando se tiene que dar cumplimiento a los tiempos señalados, se utilizan los *hechizos*, que son improvisaciones, recreaciones de piezas que tratan de imitar el último estado de desarrollo de las autopartes. En realidad el producto puede no ser funcional, pues, en el caso específico de presentaciones a prensa o foto, sólo se trata de mostrar visualmente los adelantos en materia de diseño y/o desarrollo de conceptos, sin que se exija demostrar la funcionalidad de sus componentes. Pero lo que nos interesa señalar, es que el ingeniero, por perfecto que sea, muchas veces tiene que improvisar y echar mano de creaciones artificiosas, logradas a partir de las combinaciones de los materiales que se encuentran a la mano, tratando de imitar la “evolución” técnica que sufrió la pieza para alcanzar su

nuevo estado. Con estas combinaciones hechizas, el ingeniero finalmente se comporta como el *bricolage*, cuando es necesario.

Con todo lo anterior, corroboramos que, como dice Nietzsche, pretendemos conocer la naturaleza y el mundo en general, mas ello sólo nos es posible desde nuestros moldes conceptuales:

La lógica no es más que la esclavitud en los lazos del lenguaje. Ahora bien, el lenguaje incluye un elemento ilógico, la metáfora, etc. La primera fuerza determina una equiparación de lo desigual y, por tanto, es efecto de la fantasía. Esta es la base de la existencia de los conceptos, de las formas, etc. “Leyes de la naturaleza”.
Simples relaciones recíprocas y respecto del hombre.
El hombre como medida definitiva y firme de las cosas.
En cuanto lo imaginamos flúido (sic) y oscilante, cesa la rigidez y las leyes de la naturaleza.¹⁷

En todo lo anterior lo que está en juego, es que ignoramos muchos principios evolutivos y olvidamos que muchos procesos “humanos” son copiados de la naturaleza.¹⁸

¹⁷ F. Nietzsche, *El libro del filósofo*, p. 105.

¹⁸ Podemos encontrar otro ejemplo de lo expuesto en la última novela de Gustave Flaubert *Bouvard y Pécuchet*, donde dos parisinos que trabajan como copistas se retiran al campo después de recibir una cuantiosa herencia, compran una granja y se dedican a tratar de entender las ciencias: ¡todas! Leen manuales, monografías, libros de todo tipo y tratan de aplicar sus conocimientos, pero fallan en la práctica porque a veces sí funciona y a veces no. Aunque los libros traten de exactamente lo mismo, cada autor presenta *su* verdad como la última y definitiva sin que exista correspondencia alguna y sí demasiadas incongruencias, ello continúa así en todas las ciencias: matemática, química, historia, filosofía, etc. Así es como Flaubert muestra la debilidad y la fuerza del entendimiento humano, el cúmulo de contradicciones en las creencias y explicaciones, que prueban y documentan el saber del mundo. Cada autor describe el funcionamiento del mundo de manera arbitraria, cada autor desde su perspectiva define de un modo u otro, totalmente distinto, el conocimiento, mas imperan las contradicciones entre autores, causas, normas, etc. Los protagonistas de la novela se pierden en abstracciones, se asen de incertidumbres, excepciones a toda regla y contingencias, su decepción es tal que abandonan todo intento por probar y conocer, ya que en esos términos, las ciencias no sirven para nada y sirven para todo. De ahí que recuperan su antigua profesión y copian manuales enteros permanentemente, como si ése fuera el único quehacer de la ciencia y el único método de conocimiento al que podemos acceder: mediante la recopilación del saber del mundo –todo- en copias.

5. Embelesamiento y enajenación en el imperio de la técnica.

5.1. Sustitución de la capacidad creadora de metáforas.

Lo que Nietzsche postula en teoría, Joseph Roth lo *experimenta* por tener una relación muy íntima, vital, con el lenguaje y con los conceptos. Por ende, durante los cuarenta y cinco años de su vida, fue un marginal al vivir conscientemente fuera de la sociedad; ello lo retrata en su novela *El Anticristo*, en la cual la ceguera de una humanidad sustituye la vida por ilusiones fabricadas en el imperio de la técnica.

Roth sostiene que los nombres dados a las cosas, al ser equiparables se tornan en *sonidos sin forma*¹, con lo que se consigue la pérdida de las designaciones, de los convencionalismos y acuerdos con que se había conferido certeza al nombre y consolidado la metáfora:

De hecho, ya no reconocemos desde hace mucho, la esencia y el aspecto de las cosas con que nos encontramos. Lo mismo que quienes padecen una ceguera física, tenemos sólo nombres para todas las cosas de este mundo que ya no vemos. ¡Nombres! ¡Nombres! Sonidos sin forma, ropajes vacíos para fenómenos irrepresentables, es decir, sin cuerpo y sin vida. ¿Son formas? ¿Son sombras? [...] Damos nombres falsos a cosas verdaderas. En nuestros pobres cerebros resuenan sonidos huecos; ya no sabemos con exactitud qué nombre ha de llevar cada cosa. [...] Sólo tenemos los nombres y las designaciones para las formas, los colores y los tamaños.²

¹ J. Roth, *El Anticristo*, p. 24.

² Ibid.

Entonces encontramos la falsificación de la metáfora, es decir, se trata ahora de recurrir a ficciones de una ilusión, de una realidad de por sí falseada, que mantenga esa necesidad nuestra de renuncia: a la individualidad, al compromiso y responsabilidad que vivir implican.

Ay, ha desaparecido la fe, en la dignidad, singularidad, insustituibilidad humanas dentro de la escala de los seres, -el hombre se ha convertido en un *animal*, animal sin metáforas, restricciones ni reservas, él, que en su fe anterior era casi Dios («hijo de Dios», «hombre Dios»)... A partir de Copérnico el hombre parece haber caído en un plano inclinado, -rueda cada vez más rápido, alejándose del punto central -¿hacia dónde?, ¿hacia la nada?, ¿hacia el *horadante* sentimiento de su nada?³

Encontramos que el ser humano pierde su capacidad de metaforizar su mundo, ya no es capaz de crear metáforas. Nietzsche considera que el embelesamiento por la ciencia, le impide al hombre apreciarse a sí mismo; al alejarse de sí, se aleja también de su capacidad creadora de metáforas. Entonces recurre a falsificaciones de falsificaciones. Poco a poco sustituye su capacidad de crear mediante “mutilaciones”, que posibilitan el uso de computadoras a manera de extensiones del cerebro; teléfonos que disfrazan de cercanía ráidas conversaciones; automóviles de reciente generación que amputan nuestra relación, tanto con la velocidad, como con el tiempo, distancia e idiosincrasia; controles remoto de “alto alcance” que evitan desenajenarse de la prótesis televisión: por mencionar algunos de

³ F. Nietzsche, *La genealogía de la moral*, p. 178.

los benefactores que nos procuran una existencia descomprometida y aparentemente placentera. En su reflexión, Joseph Roth no pretende desalentarnos en nuestra incursión a través del mundo industrializado, tecnificado, él no está atacando ni a la técnica, ni a las cortesías que ésta procura a la existencia del hombre:

No es que queramos hablar según piensa esa gente adocenada defensora de la idea de que la industria y la civilización son obra del infierno. ¡No!⁴

Él hace un reproche que está dirigido al hombre, por perder de vista la realidad y optar por el espejismo, por dejarse cegar por sombras que confieren certeza ficticia:

... nuestra saciedad no ha dejado de ser hambre, nuestra patria sigue siendo la falta de un hogar, y lo que llamamos realidad, sigue siendo engaño, pues todo cuanto denominamos conocimiento es mentira. Creemos beber de manantiales rebosantes y son fuentes secas, ellas mismas sedientas.⁵

Difícil es imaginar que alguien vaya a renunciar al uso del teléfono una vez que se ha disfrutado, una vez que se ha vuelto cotidiano. Al tener esa experiencia de “comunicación” puede suceder que ya no nos acordemos o que no conozcamos una vida sin telefonía, eso pasa prácticamente a muchos, mas ¿se puede hablar de verdadera comunicación?, ¿de cercanía? ¿de entendimiento?

⁴ J. Roth, *El Anticristo*, p. 28.

⁵ *Ibid.*, p. 32

[...] podemos hablar con otros a miles de kilómetros; pero ¿podemos entendernos? ¿Nos decimos la verdad cuando interponemos entre nosotros ese prodigio consistente en hacer oír nuestra voz a miles de kilómetros? Y cuando un amigo que se encuentra en Australia, habla «por el inalámbrico», según lo llaman, con su amigo que se halla en Colombia, el «milagro técnico» de poder escucharse, ¿impide, acaso, el engaño, la falsedad y la traición en su plática? ¿No es, por cierto, más fácil mentir cuando no nos vemos cara a cara? Y, aunque algún día llegue a poder ver la cara de mi amigo en El Cairo y él la mía en París, ¿nos conoceremos mejor que cuando nuestros cuerpos estaban frente a frente en una pequeña habitación? ¿No ocurrirá, en cambio, que, llegado el caso, nos conoceremos todavía menos?⁶

Con la tecnología telefónica, se han entretendido interminables redes de información, lo que evidentemente posibilita la incomunicación, por su inconmensurabilidad, logrando entonces que el diálogo sobre y sobre el individuo.

Gracias a estas herramientas que suponen “acortar distancias” se consume la personalidad, el individuo se exime del contacto manteniendo la superficialidad en las relaciones; el medio de comunicación interfiere, ya que, por definición “mediar” supone “llegar a la mitad de algo”, el medio *está* en medio, se interpone y confiere cierto carácter de ser incompleto, es decir, posibilita la impersonalidad por absorción de la persona, llegando al conveniente enajenamiento que nos vela y oscurece para conducirnos cual sombras de nosotros mismos.

⁶ Ibid., p. 33.

Por otra parte, existen más nombres para las recreaciones e innovaciones tecnológicas:

Mas no olvidemos tampoco esto: basta inventar nuevos nombres, apreciaciones y probabilidades nuevas para crear poco a poco cosas nuevas.”⁷

Pero por la gran magnitud de las mismas y la velocidad vertiginosa con que inundan e invaden la realidad, no nos es viable siquiera averiguar cómo se supone que impactan nuestra existencia, sus riesgos, complejidades, funcionalidades, conveniencias o inconveniencias. Pero sobre todo, mucho menos nos es posible memorizar tantos y tantos nombres, por lo que paradójicamente el lenguaje se ve reducido: se borran e invalidan palabras, se producen, reproducen y se descontinúan, como si los conceptos dependieran de la pertinencia que les “otorguen” la tecnología y el usuario, paralizado por la actividad y el estrés que tanto implemento tecnológico le acomete, luego entonces el lenguaje se minimiza drásticamente:

Es peor que en tiempos de la torre de Babel. Lo único confuso eran entonces las lenguas, y uno no se entendía con otro porque cada cual llamaba a las mismas cosas de forma distinta. Hoy, sin embargo, todos hablamos una lengua igual pero falsa, y todas las cosas tienen las mismas denominaciones pero erróneas. Es como si se hubiera construido una torre de Babel horizontal.⁸

⁷ F. Nietzsche, *La gaya ciencia*, p. 56 §58. (En el texto original se lee: “-Aber vergessen wie auch diess nicht: es genügt, neue Namen und Schätzungen und Wahrscheinlichkeiten zu schaffen, um auf die Länge hin neue „Dinge“ zu schafen.” Bd.3, S.422)

⁸ J. Roth, *El Anticristo*, p. 24.

Para aquellos que han tenido la experiencia de utilizar dichos artificios tecnológicos resultaría sumamente difícil imaginar un contexto, ¡una vida!, sin ellos. Ocurre que el individuo subyuga su vida a los artefactos, a los medios, perdiendo de vista la finalidad, y al tratar de perseguir todos los desarrollos de la tecnología es rebasado por la impositiva vanguardia de la misma. No debería tener ningún sentido seguir correteando, como esclavo, todos los desarrollos de la técnica, porque desde el momento en que sólo se trata de dar alcance a lo “último en tecnología” la relación se transforma en subordinación y el individuo queda subyugado al caer en la trampa fatal de creer que la técnica todo lo está resolviendo⁹.

Roth señala en su reflexión que otro de los espejismos de la técnica es la cinematografía:

⁹ Un ejemplo de lo expuesto es la telefonía celular, cuya función principal es la de hacer y recibir llamadas, es decir, comunicarse. La publicidad anuncia mediante *spots* un “moderno” celular, el “último lanzamiento” en el mercado; persuade sobre las ventajas y comodidades implícitas con *slogans* que prometen la “pertenencia” a la “nueva era de la comunicación”; también recurre a imágenes estratégicamente diseñadas para incentivar la compra, pero sobre todo enumera las funciones y aditamentos con que el diminuto y “lujoso” aparatito cuenta. Mas cada nueva “generación de celulares” es lanzada al mercado con la idéntica promesa: contar con lo último en avances tecnológicos. Sin embargo, lo que nadie menciona y parece a pocos interesar es que “eventualmente” sirve para hacer y recibir llamadas: resulta que para lo que más se usa es para ver y sacar fotos, utilizar los juegos, trastocar frases para enviar / recibir “mensajitos” balbucientes. En breve sale al mercado la “nueva generación” que además de los aditamentos mencionados, cuenta con televisión satelital, donde entran más de 50 programas y sólo cuesta 900, con una mensualidad de sólo 99.90, -cabe mencionar que el precio es otro espejismo, porque se cae en la trampa de que son menos de 100-, la que incluye todo un paquete de conexiones a televisión satelital ¡Increíble!

En medio de la carrera imperiosa de la publicidad, fácilmente podría suceder que en un par de meses sale otro anuncio de un celular que tiene todo eso que los anteriores y desde donde “¡Salen y se reciben llamadas telefónicas!” ¡Vaya anuncio! Entonces el principio original del celular, que es el de un aparato que sirve para hacer y recibir llamadas, deviene en una imagen mercadotécnica que anuncia precisamente esa función, es decir, se parodia a sí mismo, no quedando ya ninguna imagen auténtica. Semejante a un agujero negro consistente en antimateria, que además de absorberse a sí mismo, absorbe lo que está alrededor suyo, es decir, nos dejamos absorber.

No es válido que nos dejemos absorber, entre otras cosas, porque se cae en el error de pensar que por el hecho de comprar cierta herramienta se adquiere *de facto* la habilidad, como si alguien que nunca en su vida ha hecho una mesa comprara una sierra y un árbol, y por tener herramientas y materia prima, automáticamente es ya capaz de hacer una mesa.

Y aunque hemos conseguido que las sombras de la pantalla de los cines se muevan como personas vivas y hasta hablen y canten, sus movimientos, sus palabras y sus cantos no son de ningún modo auténticos y sinceros; esos milagros de la pantalla significan más bien que la realidad que tan engañosamente imitan no era nada difícil de imitar; pues no es real. En efecto, las personas reales, las vivas, habían adquirido ya tal calidad de sombras, que las de la pantalla tenían que parecer reales.¹⁰

Siguiendo el planteamiento de Roth, considero pertinente tratar de imaginar a los actores Brad Pitt y Angelina Jolie en una película de Hollywood¹¹ “un HölleWut, la furia del infierno, como podríamos decir en alemán”¹², donde habrá que pensar, como espectadores, qué imagen se tiene de ellos: Pitt para muchas es el “prototipo del hombre perfecto” y Jolie es “un icono de la belleza”, mas el problema es que sólo se puede conocer la imagen del rol que en un momento específico están representando, que la película concreta transmite, lo que se complica al considerar que aparecen en una lista considerable de filmes. Además de esta pluralidad de imágenes de la imagen, habrá que considerar la “imagen real” -aunque, de conocerles en su cotidianeidad, la mencionada “apariencia perfecta” quedaría reducida a cenizas-, es decir, si ésta se mezcla con la representación que transmite la

¹⁰ *Ibíd.*, p. 34.

¹¹ Me permito aquí tomar como referencia a estas figuras famosas de la cinematografía contemporánea, subrayando la tesis de Pierre Bourdieu de que la televisión –el otro medio masivo que orienta y forma mediante imágenes– confiere “autoridad” a todo el que ahí se exhibe; asimismo, quien devenga en “famoso”, goza de una consideración con frecuencia desproporcionada, en relación con sus méritos intelectuales, señala el autor de *Sobre la televisión*, en ese sentido pretendo señalar, que el famoso está “dotado”, por antonomasia. Las referencias aquí expuestas, además de subrayar el alcance del medio, ya que pocos no les reconocerían, pretenden señalar cómo la representación logra producir *cosas* en el espectador, es decir, cómo esas imágenes influyen en la vida íntima y se entrometen, fortaleciendo el debilitamiento del ser ético, del ser que toma sus propias decisiones.

¹² J. Roth, *El Anticristo*, p. 87.

película, ninguna de las dos imágenes podrá tener la primacía y se permanecerá en la ficción, por ejemplo, al ver a Jolie como *Lara Croft*¹³, como la supermujer, pero al mismo tiempo ver a la Jolie, al “icono de la sensualidad” sin poder considerar las imágenes aisladamente. Cuando Pitt representa a la muerte¹⁴, el temor que ésta infunda por ser algo abominable y que a todos hace temblar, se esfuma por completo y permite decir “quiero estar en los brazos de la muerte”, ya que si “ésta” es la imagen de la muerte, un guapo y perfecto caballero, la espantosa imagen de la muerte desaparece por completo y permite sí desear morir. Al mezclar las dos imágenes ¿dónde queda la imagen real? Y si se toma en cuenta que el Pitt real no es perfecto como en la representación, las dos anteriores se relativizan y se transforman en una parodia. La cuestión es: ¿en una parodia de qué? Porque no existe la imagen auténtica, es una parodia pero no se sabe de qué, no hay referente, entonces se tiene la sombra de la sombra: nada, y se “vive” en un espejismo parecido al de la técnica.

¡Qué engaño! ¡No hemos dado vida a nada! ¡Sólo hemos hecho entrega, dándola a nuestra sombra, de la mayor parte de la breve vida que se nos otorgó! ¡No hemos entregado vida; la hemos perdido! ¡No hemos creado; hemos derrochado! Y lo hemos hecho de manera culpable.¹⁵

¹³ *Lara Croft: Tomb Raider*. Dir. Simon West. Paramount Pictures. Reino Unido/USA: 2001.

¹⁴ *¿Meet Joe Black?* Dir. Martin Brest. Universal Pictures. USA: 1998.

¹⁵ J. Roth, *El Anticristo*, p. 39.

Engaño a fuerza de la imagen, padecemos una inexplicable necesidad de creerlo todo: realidad virtual, mundo de sombras, reflejos, imágenes, árboles, personas y vidas ficticias ... aunque se tenga la incertidumbre de su certeza se considera más valioso el lamentable bienestar que enajena y aleja de la propia existencia.

Si nos quedamos con ambos planteamientos, de Nietzsche y de Roth, hemos de considerar también que el hombre no puede vivir sin la mentira: “La vida la que necesita de ilusiones, vale decir, falsedades consideradas como verdades”,¹⁶ y “sería simpleza y necedad, según hemos dicho ya claramente, maldecir los inventos y la razón, de la que proceden, pues el inventor no ha hecho más que aplicar la razón, don de Dios.”¹⁷ Es preciso, pues, si queremos vivir, utilizar la mentira, la ilusión, la imagen y la representación, aunque, eso sí, con conciencia de que lo es; abrir los ojos a lo problemático y hermoso de la existencia para vivir intensamente, aprovechar los medios en pro de los fines. De ahí que, más que repartir información, datos, poner etiquetas y nombres, se procure un “involucramiento” con la propia vida, donde la metáfora de la representación nos proteja de la erradicación de la capacidad creativa.

¹⁶ Hans, Vaihinger, *La voluntad de ilusión en Nietzsche*, p. 49.

¹⁷ J. Roth, *El Anticristo*, p. 37.

5.2. La humanidad es túpida por la tecnología.

Como hemos visto, el ser humano desarrolló creativamente herramientas y útiles, ciencia y técnica; mas poco a poco cede su ser a sus inventos, en ese sentido la ciencia para Nietzsche, apunta al detrimento de la actividad creativa, al normar y domesticar la vida mediante la imposición y dominio de los artefactos. Entonces se produce el anquilosamiento del ser, se deja de lado la propia creatividad, se abandonan las ilusiones y el propio instinto creador:

Sí, se triunfa por el hecho de que hoy «la ciencia comienza a dominar sobre la vida». Es posible que esto llegue a ocurrir, pero, ciertamente, una vida controlada de esta manera no valdría gran cosa porque es mucho menos *vida* y garantiza mucho menos la vida para el futuro que la vida que dominaba, no a través del saber, sino por instintos y robustas ilusiones.¹⁸

En ese sentido creemos que nos encontramos en un gran momento para la humanidad: la era de la información, de las grandes tecnologías y avances tecnocientíficos; imaginamos y suponemos un futuro prometedor, túpido de tecnologías que nutren nuestras vidas de conocimiento y la mejoran. Me permito tomar como referencia para esta reflexión, a Bill Gates¹⁹, quien señala las contribuciones de la tecnología para la mejora de nuestra vida, y

¹⁸ F. Nietzsche, *Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida*, p. 109.

¹⁹ B. Gates, *Camino al futuro*. McGraw-Hill. La primera edición aparece en 1996, sin embargo se le sigue considerando como una lectura clave en el ámbito económico-tecnológico. Debido a que escritos de este tipo impactan y repercuten en la vida de los individuos, es que me permito considerarlo en esta reflexión y desde una perspectiva filosófica.

quien dice que ésta hará más gratos los momentos de ocio y enriquecerá la cultura al extender la distribución de la información; la visión de Gates “el hombre que se hace a sí mismo”, cuya perspectiva quizá no descansa en un punto de vista ético, mas sí económico, ofrece un panorama que claramente pretende y logra, persuadir del alivio que la tecnología comporta y que según él, revolucionará a la sociedad en general en un mundo interconectado a través de computadoras interactivas que además:

Aliviará las presiones sobre los recursos naturales porque un número mayor de productos adquirirá cada día la forma de bits en lugar de la de bienes manufacturados.²⁰

Él no aclara cómo y qué cambia, valdría la pena señalarlo, ya que, impositivamente podríamos sospechar la pretensión de que la misma humanidad devenga en bits: “En este momento histórico vivimos en una extraña antieuforia, en un vértigo provocado quizá por el miedo a que un día nosotros también seamos desmaterializados convertidos en un remolino de bits.”²¹

Según Gates, debido a los avances tecnológicos, podría pensarse que las máquinas, el uso de éstas, logrará que los puestos de trabajo queden obsoletos para muchos:

²⁰ Ibid., p. 43.

²¹ M. Garzón, *www.la_ciber_ética.com*, p.32.

El microprocesador y la computadora personal que hizo posible, alteraron, e incluso eliminaron, ciertos puestos de trabajo y empresas, aunque es difícil encontrar un gran sector de la economía al que hayan afectado negativamente²²

Sin embargo, su visión es más que patética al pensar que cada vez que alguien pierde su trabajo, contrariamente a la idea negativa que se podría tener, gana la libertad de hacer cualquier otra cosa, siempre y cuando se tenga la disposición de reinventarse a sí mismo, adoptar nuevos intereses y adquirir nuevas capacitaciones permanentemente, así además:

Las empresas y los gobiernos pueden ayudar a reciclar a las personas una vez, o varias, pero la responsabilidad principal y última sobre la educación compete a la persona misma.²³

Esta nueva manera implica nuevas formas de concepción de lo humano, de tal suerte que las personas serán susceptibles, así como las cosas, de ser recicladas. Gates concibe un entorno virtual que “Nos permitirá controlar mejor nuestras vidas y hará que tanto las experiencias como los productos se adapten a nuestros intereses”.²⁴ Esta permisión de control obviamente no considera el análisis foucaultiano sobre los medios de encierro, desde esta óptica, la tecnología nos permitirá encerrar mejor nuestras vidas integralmente. La sociedad de información sería la ventana hacia el nuevo medio de encierro, “los ciudadanos de la sociedad de la

²² B. Gates, *Camino al futuro*, p. 45.

²³ *Ibid.*, p. 48.

²⁴ *Ibid.*, p. 43.

información disfrutarán de oportunidades nuevas para mejorar la productividad, aprender y divertirse”²⁵, concentrados en minúsculos espacios, donde cada vez cedemos más espacio vital a nuestros tecno-benefactores²⁶. Así es como se dejan de vivenciar algunos centímetros cuadrados y nos tupimos de tecnología; podemos revisar nuestro entorno y dejarnos sorprender por el poco espacio que reservamos para nosotros en pro del bienestar que a ella le procuramos, “... se desarrolla un espejismo urbano virtual donde el espacio público ha cedido definitivamente el lugar a la imagen pública.”²⁷

Otro espejismo presentado magistralmente por Bill Gates, es el derecho a la igualdad al que llegaríamos navegando por las súper carreteras de la información:

Sería maravilloso que pudiésemos contactar con cualquiera, fuese rico o pobre, pueblerino o ciudadano, viejo o joven [...] La supercarretera de la información tiene que estar disponible para todos, no sólo para la elite, antes de integrarse plenamente a la sociedad [...] La sociedad deberá decidir entonces cómo subsidiar el acceso, de manera que todas las personas sean iguales, tanto desde el punto de vista geográfico como del social y el económico.²⁸

²⁵ Ibid., p. 43.

²⁶ Por lo general el refrigerador ocupa, un metro cuadrado del hogar; las computadoras personales, a menos que sean de reciente generación ocuparán otro; la televisión, a menos que sea plasma para pegarla como etiqueta a la pared – dicho sea aparte, otra renuncia a las bondades de la luz natural, cerrando la posibilidad de la ventana para dejar espacio a la pantalla- necesitará su espacio determinado, por ejemplo.

²⁷ Paul Virilio, *El cibermundo, la política de lo peor*, p. 48.

²⁸ B. Gates, *Camino al futuro*, p. 50s.

Este ámbito de igualdad, obtenido gracias a la tecnología, resulta insostenible en tiempos de tanta competencia, donde hay sobre población de seres humanos y sobre producción de bienes: hay sobre cantidad de todo, domina el tener sobre el ser: presenciamos el reino del tener a costa de ser; y son muchos los que no participan del tener: aquellos que también se “alimentan” de la tecnología, sin *nutrirse* de ella, ni haber conocido siquiera sus “bondades”, sólo reciben los desechos de la misma.²⁹ Considérese la enorme variedad de estos desechos y lo deplorable de su condición, mas son muchos los convidados a la miseria de la basura. Sirva como referencia la siguiente entrevista, que expone la situación de aquellos para quienes la súper carretera no les implica ni siquiera un camino de terracería, no hay acceso a ellos, son pepenadores que ni siquiera tienen acceso a la electricidad o al agua, no se bañan jamás:

Además la gente allí adentro tiene un proceso de envejecimiento muy rápido. La basura con la humedad y el calor desprende un gas, el metano, que se te mete en la piel y la corruga, además de volverla parda.³⁰

Obviamente tampoco hay servicio de gas o drenajes, sólo basura, y ahí sí participan de la tecnología: su vida transcurre entre aparatos eléctricos y

²⁹ El 29 de octubre del 2005 el suplemento cultural del periódico El Universal, Confabulario, presentó una entrevista con Rogelio Martínez: Un “pepenador en Salzburgo”, cineasta desconocido en México quien se disfrazó y vivió como pepenador en el tiradero del Bordo de Xochiaca durante seis meses para lograr un documental sobre la basura en éste País.

³⁰ Confabulario. Año 2. No. 80. 29 de octubre de 2005, p.15.

computadoras inservibles³¹, restos de teclados de computadoras, televisores viejos, pedazos de cartón, basura radioactiva, mezclados con algunos “desechos de hospital, jeringas, catéteres, placentas, dedos, pedazos de piernas”³². Aunque estén tupidos de podredumbre similar a la de la elite gatesiana, en forma de desecho, no participan de la integración en la sociedad, luego entonces las personas no son iguales, no se consigue, como enuncia Gates, el contacto entre pobres y ricos, no es posible acceder a la red sin cable y sin electricidad, sin embargo Gates no toma en cuenta esta inconsistencia, ya que, de todos modos recurre al mundo virtual para salvar las diferencias y alcanzar de esta manera la igualdad:

Una de las maravillas de la supercarretera es que es más fácil conseguir la igualdad virtual que la igualdad en el mundo real [...] En el mundo virtual todos hemos sido creados iguales y podremos utilizar esto para ayudar a solucionar algunos de los problemas sociológicos que la sociedad debe resolver aún en el mundo físico. La red no eliminará las barreras, los prejuicios ni las desigualdades, pero actuará como una fuerza poderosa en ese sentido.³³

Por otra parte, en el mundo virtual, habría una pérdida del referente, una verdadera enajenación y olvido de sí y de lo otro, del entorno. Habría

³¹ Como dato curioso, en Alemania y algunos otros países de Europa es prohibido y hasta penalizado tirar computadoras personales en la basura, debido a que hay lugares específicos para su entrega al momento de desecharlos, los que les darán el tratamiento correspondiente al reciclado. Llama la atención cómo sí se piensa en reciclar gente –nota 71- mas no se toman todavía acciones concretas en nuestro país, en cuanto al reciclaje de basura.

³² Confabulario. Año 2. No. 80. 29 de octubre de 2005, p.15.

³³ B. Gates, *Camino al futuro*, p. 53.

una especie de desprendimiento del suelo, en aras de una virtualidad que lo “llene” todo, aunque sea virtualmente. Los que tengan acceso a esta realidad vivirían, según Gates, una representación constante, es decir, ya no siendo lo que presentan, sino lo que, *mediante* la súper carretera, se representa virtualmente, alimentándose de representaciones de representaciones: de sombras de las sombras. A través de esta súper carretera, se corre el riesgo de perderse: por una parte el referente por la inconmensurabilidad de la información, páginas, accesos, etc.; por otra parte, la más lamentable, pérdida de la propia identidad, debido a que este escenario permite “jugar” a ser otro/s/a/as, tanto a nivel discursivo como en imaginativo, ya que siempre se puede recurrir a una imagen falsa de uno mismo, renunciar a ser uno mismo y no reencontrar la *liga* de regreso.

En esta carrera por la supercarretera, se aglutinan los unos *contra* otros tratando de producir diversión, procurando descubrir el mundo, la vida, viajando a través de fibras ópticas, desvelando imágenes que invitan a participar de y con ellas, mas “He aquí, pues la definición de la imagen, de toda imagen: la imagen es aquello de lo que estoy excluido.”³⁴ De lo que sigue, que no soy parte de ellas, permanezco solo –y sólo- como espectador, atiborrado de imágenes, saturado de información, quizá hasta

³⁴ Roland Barthes, *Fragmentos de un discurso amoroso*, p, 154.

rodeado de otros muchos anónimos, que se intentan comunicar con otros más, todo desde la comodidad de un metro cuadrado o menos:

El hecho de estar más cerca del que está lejos que del que se encuentra al lado de uno es un fenómeno de disolución política de la especie humana. Vemos que la pérdida del cuerpo propio conlleva la pérdida del cuerpo del otro, en beneficio de una especie de espectro del que está lejos, del que está en el espacio virtual del Internet o en el tragaluz que es la televisión.³⁵

Mercedes Garzón señala en su ensayo de la filosofía de la ficción que “El mundo sólo existe gracias a esta ilusión definitiva que es el juego de las apariencias, el lugar mismo de la desaparición incesante de cualquier significación y de cualquier finalidad”³⁶ se revela poco a poco nuestra incapacidad al tratar de diferenciar realidad y ficción, ya que todo parece bajo el signo del simulacro, de la pérdida de referencias, en palabras de Garzón, estamos ante el amortajamiento del signo.

Hay sobreproducción de ideas fantásticas que consumimos y disfrutamos en total enajenación, y que experimentamos como lo real, de hecho, su inmaterialidad nos permite rellenarnos y sobrerrellenarnos permanentemente de esas realidades virtuales.

Constantemente aparecen nuevas formas, nuevas apariencias, nuevas representaciones, nuevas falsificaciones que procuramos imitar, a nuestra

³⁵ P. Virilio, *El ciber mundo...*, p. 48

³⁶ M. Garzón, *www.la_ciber_ética.com*, p.13.

vez, engañosamente; con ello perdemos poco a poco el referente quedándonos con lo único que vemos, es decir, tomando como lo real una representación insustancial:

Si me encuentro alguna vez con un actor cuyo rostro y cuerpo conozco por el cine, tengo la sensación de haberme tropezado no con él en persona sino con su sombra, a pesar de ser cierto [...] que él es el creador de aquella sombra que conozco por la pantalla. Y sin embargo, cuando se cruza conmigo, corpóreo y vivo, se ha convertido en la sombra de su propia sombra. Si las cosas fueran como deben, es decir, si fuéramos realmente capaces de dar vida a las sombras que proyectamos sobre la pantalla con ayuda de la técnica, debería ver [...] a alguien de una riqueza tal que podría prestar a su propia sombra un hálito de vida. [...] Podemos decir que esa persona es aún menos que su propia sombra, puesto que ésta constituye su existencia misma, mientras que él ya no se representa a sí, sino, en cierta manera, a su doble, un doble inexistente.³⁷

Dichas falsedades apuntan a la búsqueda desesperada por la figura perfecta, tener el auto ideal, el guardarropa adecuado para toda ocasión, ¡todo “perfecto”! con lo que se renuncia a la posibilidad de ser uno mismo, nos condenamos a quedarnos con la forma, sin contenido de vida:

El cuerpo se somete a la égida de los modelos directivos, obedeciendo a imperativos sociales de normalización; el único medio de ser uno mismo: joven, esbelto, dinámico. [...] Por otra parte, nada más impreciso que las ideas de belleza y felicidad, viejas palabras corrompidas, adulteradas, tan envenenadas que quisiéramos borrarlas del idioma. [...] Se trata de un doble postulado: por una parte sacarle el mejor partido a la vida; por otra, afligirse y castigarse si no se consigue.³⁸

³⁷ J. Roth, *El Anticristo*, p. 34s.

³⁸ M. Garzón, *Letal. Obsesiones de la posmodernidad*. p.13.

En esa paradoja, la vida pierde, mas el mercado virtual gana terreno. Cada vez es más difícil identificar nuestros apetitos y deseos más propios ya que, “Es preferible morir de anorexia o bulimia, antes que no entrar en la talla cero de Zara³⁹”; en nuestra cotidianeidad tan sobresaturada de información, de aparatos tecnológicos, de imágenes virtuales, permitimos que se reduzca el tiempo para quedarnos con nosotros mismos unos minutos y reflexionar, entonces sí desde nuestra individualidad, sobre las ventajas y desventajas de tener o no la figura de 10, sobre la pertinencia de quedarnos o no con la ficción y su adicción:

Un día, un juego de realidad virtual nos permitirá entrar en un bar virtual y cruzar una mirada con “alguien especial”, quien advertirá nuestro interés y vendrá hacia nosotros para charlar. Conversaremos e impresionaremos a este nuevo amigo con nuestro encanto y nuestro ingenio. Quizá decidamos ambos, en ese momento y allí, ir a París. ¡Hop! Estaremos en París contemplando juntos los vitrales de Notre Dame [...] La realidad virtual será más absorbente de lo que hayan sido jamás los video juegos y producirá más adicción.⁴⁰

No sería fácil decidir por qué se recurre a la tecnología virtual, quizá porque no se soporta el peso de la propia existencia, es decir, parecería que el cuerpo supone una imposición previa, no *así* deseada, en cuanto a características fisiológicas se refiere y que de acuerdo a los estándares son impedimentos para la permanencia y pertenencia aquí y ahora, y es

³⁹ B. Gates, *Camino al futuro*, p. 15.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 60.

precisamente mediante la realidad virtual que es posible negar el aquí, en beneficio del ahora, como ya señaló Virilio⁴¹; además, con la pérdida del cuerpo físico se gana presencia virtual, luego entonces se explica la búsqueda permanente por ser diferentes a uno mismo e igual al ideal: impresionar al otro, con “nuestro” encanto y “nuestro” ingenio, orgullosos del recién esculpido y bien marcado “cuerpo”, en palabras de Mercedes Garzón: “El ciberespacio nos permite escapar (aunque sea de manera ilusoria y provisional) del infierno de la carne [...] Para el virtuoso creador de realidades virtuales, el mundo es la cárcel de la carne.”⁴²

Gates procura una protección ante el severo confinamiento del cuerpo, del individuo en esta caja tecnológica, por adicción:

Si descubrimos que escapamos de este mundo tan atractivo con demasiada frecuencia, o que permanecemos en él demasiado tiempo y ello nos empieza a preocupar, podríamos negarnos el entretenimiento diciendo al sistema: “No importa la contraseña que te haya dado, no me dejes jugar sino media hora al día”.⁴³

Mas no es posible tener que imaginar siquiera que podamos alcanzar el lamentable estado en el que una máquina nos deje realizar o no ciertas actividades. Resulta deplorable considerar que hay que recurrir a las máquinas, al momento de tener que decidir por uno mismo: qué hacer, qué

⁴¹ Cf. Supra, p. 47.

⁴² M. Garzón, www.la_ciber_ética.com, p.30.

⁴³ B. Gates, Camino al futuro, p. 60.

desear, qué preferir.⁴⁴ Bien valdría la pena recuperar la intuición *experienciando* estomacalmente, sin prejuicios que petrifiquen el asombro y la sorpresa; permitir la interacción entre la razón y la pasión, estomacal y cerebralmente. Recuperar la capacidad de intuir, pensar y preferir por uno mismo, para desembarazarnos del agobio de la técnica. Que no sea ésta sino el cúmulo de “fierros y cablerío” que no vendrá a delimitar, terminar, ni a tupidar nuestra vida, sino a ser la herramienta en la cual apoyarnos para disfrutar nuestra permanencia y existencia, sin perder lo que nos es más propio: nuestro ser.

⁴⁴ Que permanezca en el ámbito de la ficción, la idea de lograr que Pinocho deje de ser un muñeco de madera y adquiera una nobleza y ternura tal, que alejarán a la humanidad de ser tupidada con “orejas de burro”. Que no se acaricie la ilusión de que el Terminator II, ese famoso personaje de la cinematografía de ciencia ficción, el robot “exterminador”, que precisamente, advierte sobre su capacidad de aprendizaje y asimilación del comportamiento y actitudes humanas. aprenderá a llorar y a mover sus manitas temblorosas al despedirse de los niños Connors del mundo, si es que éstos se ven amenazados por sus juguetes tecnológicos. Es decir, se juega con la idea de que el niño Connor, protagonista de la historia, educa al robot y lo “humaniza”. En este sentido, el planteamiento pretende la noción de tener la confianza de que algún día las máquinas podrán aprender, entiéndase: actitudes humanas.

6. Apuesta por la técnica.

Es característico de la condición humana, si se cuenta con nuevas herramientas, técnicas o tecnologías, el querer probarlas, verificar su funcionalidad y sus alcances. Deviene en necesidad el querer averiguar si estos artificios funcionan, y muy importante: confirmar que sirven para mejorar y modificar, a fin de servirnos “mejor” de él. Sin embargo, parece que no nos damos cuenta de que nuestra manera apresurada y atropellada de vivir y disfrutar, no nos permite tener noción de embeleso y disfrute de las cosas. Aunado a ello, obviamente no se puede resolver tan fácilmente la noción de mejor. No obstante, es imperativo servirnos de la técnica para mejorar algo, lo que ha de ser en función de nuestros términos, necesidades y prisas. Entonces se pasa por alto que la primera gran dificultad que entraña el uso de la técnica en los intentos por mejorar los organismos, es el factor riesgo. En esta era de las grandes tecnologías, desatendemos que éstas empero, conllevan a su vez grandes enigmas, debido a que no sabemos, previa a su utilización, las implicaciones, repercusiones y riesgos que comportan. De ahí que fácilmente podría suceder que el resultado de los experimentos encaminados a mejorar organismos, a base de mezclar los mejores genes de las mejores especies que haya habido en la faz de la tierra, para lograr -¡de una vez por todas!-

una mejor especie, no sea el esperado, porque ignoramos cómo resultará dicho *superlicuado*, luego de los múltiples intentos por alcanzar el anhelo ideal. Tampoco sabremos qué hacer cuando algo falla en el experimento, porque en demasiadas ocasiones no se conmensura el riesgo, no se puede, y nos dejamos llevar por la ilusión de que controlamos la técnica.

Al experimentar con las nuevas tecnologías, hay que considerar que el azar juega un papel de suma importancia, dado que es una apuesta el acto de decidirse por estos genes y no otros. Es azaroso tratar de escoger cuál característica imperará sobre las demás, es decir, no se puede escapar al azar, ni tampoco se puede dejar de considerar su importancia en los asuntos de organismos vivos por el lugar determinante que tiene, ya desde la selección del tema, del detalle. En ese sentido Hans Jonas señala:

Azar, suerte y torpeza, los grandes niveladores en los asuntos de los hombres, operan al modo de la entropía y hacen desembocar finalmente todo proyecto en la eterna norma. Los Estados se levantan y caen, los imperios vienen y van, las familias prosperan y degeneran; ningún cambio es permanente. Y al final, en la recíproca nivelación de todo desvío momentáneo, la condición del hombre es la que siempre fue. Así también aquí, en el propio producto de su creación, en el mundo social, el control del hombre es escaso y su naturaleza permanente se impone.¹

De ahí que por ejemplo, todo el edificio de las ciencias exactas cambiaría si se escogiera un detalle diferente en un inicio. Si no se iniciara

¹ H. Jonas, *El principio de responsabilidad*. p.28.

con una investigación en un punto específico, sino en otro, todo el edificio de la ciencia sería muy distinto, es decir, ahí sí entra el azar y entonces lo exacto resulta, por tanto, muy relativo, y nulo el control del hombre.

Diderot, quien es el gran filósofo ilustrado, para quien la razón y el intelecto están por encima de todas las cosas, y quien antepone el experimento a todas las razones, se pronuncia en contra del mito y en contra de lo ideal, pero al mismo tiempo admite que cualquier conocimiento es azaroso y es necesariamente caótico².

Hans Jonas se afana en señalar la amenaza en la que el hombre se ha convertido al tratar de someter a la naturaleza, mediante el uso indiscriminado de las nuevas tecnologías:

Aquí nos contentaremos con aludir a este ambicioso sueño del *homo faber*, que vulgarmente se resume diciendo que el hombre quiere tomar en sus manos su propia evolución, no sólo con vistas a la mera conservación de la especie en su integridad, sino también con vistas a su mejora y cambio según su propio diseño.[...] ¿Quiénes serán los escultores de esa imagen, según qué modelos y sobre la base de qué conocimientos?. Se plantea también la cuestión del derecho a experimentar con los seres humanos futuros. Éstas y parecidas preguntas, que exigen una respuesta antes de que emprendamos viaje a lo desconocido, muestran de la forma más enérgica en qué medida nuestro poder de acción desborda los conceptos de toda ética anterior³.

² El texto que ilustra esta cuestión es *El sobrino de Rameau*, que trata sobre un genio, un multitalento con el gran problema de que tiene un caos en la cabeza, y a quien parecería estarle negado escoger uno de sus múltiples talentos: podría ser un gran músico, podría ser un gran actor, podría ser un gran filósofo, hasta un gran físico o un gran pedagogo, pero como todo está caóticamente mezclado en su cabeza y él no logra arrancar desde ningún punto, no llega a ser nada de eso, mas si él decidiera ser un gran pedagogo, p.e., resultaría que el filósofo, actor, físico, etc, todos en potencia, dejarían de existir; la decisión necesariamente será azarosa y el tomarla implicará, obviamente, rechazar los demás talentos, por más razonada que sea, su carácter deviene azaroso. Precisamente por el azar que rige, tanto a la realidad como a las ciencias.

³ Ibid., p. 54.

Como Jonas señala, un gran problema a enfrentar es la definición del ideal, del modelo a seguir; para empezar habría que definir la concepción desde dónde se ha de partir, desde dónde se definirá, ¿desde la perspectiva de Occidente o desde la de Oriente? Es claro que dependiendo del punto de partida se tendrán tales o cuales referentes, estas concepciones configuran nuestra imagen del mundo. Se trata de mundos recortados de acuerdo a la perspectiva que cada quien tenga, de ahí la dificultad de especificar una sola idea de mejoramiento válida, uniforme y absoluta, porque dependerá siempre de la perspectiva de cada quien, de su idea de lo que las cosas son, cómo cada uno concibe valorativamente:

Sirva la siguiente referencia para ilustrar cómo, dado que pesa más la noción que se tiene por ejemplo, en Europa, de lo que es un café turco, se llega a la decepción por no encontrar dicha calidad en Turquía misma, entonces la descalificación es con base en la *idea* preconcebida de *buen café expés*. Lo que vale en un lugar no necesariamente debe corresponder con la realidad, al grado de que se considere legítimo descalificarla:

Can Koyuncu es un joven empresario de Ankara que ha estudiado en Estados Unidos y regentea un pequeño restaurante en el distrito comercial de la capital. Hasta allí nos ha llevado la búsqueda desesperada de un buen café expés. El mito del café turco no resiste la comprobación empírica: es de mala calidad y, encima, caro. Y el de

Can –pronúnciese casi como John- es el único local en el barrio que tiene máquina de café.⁴

Resulta espantoso el hecho de que la realidad contradiga a la *idea* preformada, parecería más valioso –y seguro- mantenerse al margen equipando la imagen de oriente, desde nuestra occidentalidad, para devenir ¡finalmente! en lo abominable: creando y equipando nuestra idea de “perfecto”, desde una y única mutilada y empobrecida perspectiva, que ha de ser la real, y descalificando cualquiera otra que no se le parezca siquiera.

El problema radica en que, sin haber logrado definir los parámetros que se han de seguir al momento de querer echar mano de la técnica, para alterar la constitución genética de los organismos, sí se habla de mejora. Sin haber logrado salvar diferencias, y hasta posiblemente no queriendo concienciar que se está frente a un enorme problema, sí se tiene la arrogancia o quizá la ingenuidad de suponer la ostentación y control de poderes, los que implican extralimitarse en el complejo uso y abuso de las tecnologías “mejoradoras” de la naturaleza. Con ello se rompe el vínculo de la prudencia, ya no es suficiente haber re combinado ideas y cosas posteriormente, estas nuevas maneras de uso de la tecnología implican

⁴ Maite Rico y Bertrand De La Grange, “Turquía sí, Turquía no...”, *Letras Libres* 86, febrero 2006, p. 30-36, aquí: p. 30.

nuevas formas de concepción de lo natural, de tal suerte que la naturaleza sea susceptible de ser modificada, transformada y hasta producida, siempre tratando de “mejorar”.

Prevalece la idea de mejorar, pero, al tratar de eliminar los aspectos desfavorables, se ponen en peligro los favorables; además de asumir esa valoración en un sentido unívoco y atentando contra la dualidad, por lo que la intención de mejorar deviene en un gran riesgo. En este sentido Jonas señala lo riesgoso del uso de tecnologías que modifican la condición natural, ya que por este medio el hombre se convierte poco a poco en una amenaza para sí mismo, tratando permanentemente de optimizar su medio, adecuándose a los estatutos que le marca moda:

... antes de nuestra época las intervenciones del hombre en la naturaleza, tal y como él mismo las veía, eran esencialmente superficiales e incapaces de dañar su permanente equilibrio.⁵

Porque a Jonas le importa la humanidad, su pervivencia, es que construye argumentos precautorios, es decir, ante la inminente posibilidad de destruir, él anuncia el principio de responsabilidad que:

[...] contrapone una tarea más modesta, decretada por el temor y el respeto: preservar la permanente ambigüedad de la libertad del hombre, que ningún cambio de circunstancias puede jamás abolir,

⁵ H. Jonas, *El principio de responsabilidad*. p.27. (Un amplio estudio sobre este tema, que además incluye el análisis de este problema en otros autores, puede encontrarse en: Jorge Linares, *Principios de una ética para el mundo tecnológico*, Tesis de Doctorado en Filosofía, presentada en la Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 2004).

preservar la integridad de su mundo y de su esencia frente a los abusos de su poder.⁶

Hans Jonas apuntala contra la inconmensurabilidad del poder, del riesgo y del alcance de las decisiones humanas; él señala que somos sumamente ignorantes e inconscientes de la enormidad de las fuerzas, de la magnitud de las acciones, de las repercusiones de nuestro actuar. Es por ello que Jonas invita a reconocer que es mucho, demasiado, aquello que ignoramos:

El reconocimiento de la ignorancia será, pues, el reverso del deber de saber, y, de este modo, será una parte de la ética: ésta tiene que dar instrucciones a la cada vez más necesaria autovigilancia de nuestro desmesurado poder⁷.

El poder que detenta el uso de las tecnologías, no sólo implica a las generaciones actuales, sino también a las futuras y habrá que responsabilizarse también por ellas, estas nuevas dimensiones de responsabilidad, nuevas dimensiones éticas, son necesarias por el exceso de poder y por los efectos imprevisibles que derivan en responsabilidad humana, somos responsables de la naturaleza por lo que podemos hacer, por la complejidad de nuestro poder. Tanto la humanidad está amenazada por su propia especie, como la naturaleza por la humanidad, es por ello

⁶ Ibid., p.17.

⁷ Ibid., p. 34.

que Jonas considera que habrá que asegurar esa totalidad responsablemente. Será necesario tener humildad por el poder y moderación de impulsos: justo porque nuestro conocimiento es limitado y el riesgo que comporta es muy alto, no es válido arriesgar la seguridad de otros, ni mucho menos la de todos, como es el caso del uso de muchas de las nuevas tecnologías, sino más bien ser capaces de responder de las acciones desactivando los riesgos sociales y no llegar “hasta el punto de asumir cualquier riesgo por una posible mejora.”⁸

Como se verá más adelante, esta reflexión nos lleva al principio esperanza, a la insistencia en la individualidad que encuentra una base maravillosa en las millones de millones de opciones que ofrece la vida; y que precisamente no tenemos manera de escoger entre esas opciones, si la genética cree poder influir en ellas, se equivoca, ya que ella misma sólo sería una herramienta del azar, ¡Lo creado por el azar, quiere jugar a dios, basándose otra vez en el azar!

⁸ Ibid., p.75.

Conclusión.

Paradójicamente, los medios comienzan a ganar terreno sobre los fines humanos, y con ello control y dominio del destino del hombre; suponemos que controlamos, remotamente, a los aparatos que desarrollamos, cuando en realidad poco a poco nos ponemos a su disposición: nuestra vida cada vez es más sistemática, y nuestro preferir, más común. Poco a poco devenimos nosotros mismos, en adefesios artificiales, sobre equipados de aparatitos que controlan nuestro quehacer más íntimo: celulares, palms, iPods nano, iPods shuffle, Laptops, por mencionar sólo algunas de nuestras prótesis más preciadas. Hubo un tiempo, en el que el único equipamiento del que se asió el ser humano, fue el conocimiento:

Cabe admirar en este caso al hombre como poderoso genio constructor, que acierta a levantar sobre cimientos inestables y, por así decirlo, sobre agua en movimiento una catedral de conceptos infinitamente compleja: ciertamente, para encontrar apoyo en tales cimientos debe tratarse de un edificio hecho como de telarañas, suficientemente liviano para ser transportado por las olas, suficientemente firme para no desintegrarse ante cualquier soplo de viento. Como genio de la arquitectura el hombre se eleva muy por encima de la abeja: ésta construye con la cera que recoge de la naturaleza; aquél, con la materia bastante más delicada de los conceptos que, desde el principio, tiene que fabricar por sí mismo.¹

¹ F. Nietzsche, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, p. 27s. (En el texto original aparece: “Man darf hier den Menschen wohl bewundern als ein gewaltiges Baugenie, dem auf beweglichen Fundamenten und gleichsam auf fließendem Wasser das Aufthürmen eines unendlich complizierten Begriffsdomes gelingt; freilich, um auf solchen Fundamenten Halt zu finden, muss es ein Bau, wie aus Spinnfäden sein, so zart, um von der Welle mit fortgetragen, so fest, um nicht von dem Winde auseinander geblasen zu werden. Als Baugenie erhebt sich solcher Maassen der Mensch weit über die Biene: diese baut aus Wachs, das sie aus der Natur zusammenholt, er aus dem weit zarteren Stoffe der Begriffe, die er erst aus sich fabricieren muss.” Bd. 1, S. 882.)

De lo que podemos inferir que Nietzsche admira profundamente la capacidad humana de devenir creando metáforas, ilusiones del conocimiento. Pero, en el imperio de la técnica, el hombre se cubre de artefactos, al grado de poner en riesgo la propia conciencia creadora, entonces la ilusión ya no es de conocimiento, ahora impera la ilusión por la técnica.

En este contexto, lo verdaderamente preocupante no es ni la técnica, ni la tecnología, ni la ciencia, sino las actitudes humanas: la técnica es inocente; lo verdaderamente preocupante es la falta de compromiso, el dejar que la técnica se ocupe de su vida, la apatía e indiferencia con que el hombre deja de decidir y de ser autoconsciente.

Nietzsche menciona, a propósito de la ciencia, que ésta tiene la intención de hacer más agradable la vida del hombre, sin embargo, ello no la exime de, al fin y al cabo creación humana, poseer un carácter dual, es decir, del mismo modo bien puede proveer de felicidad como de infelicidad al hombre. La cuestión que aquí nos debe preocupar, es el poder con que el hombre dota a esa creación suya que es la ciencia o la técnica, al grado de que ésta tenga la aptitud de despojar al hombre de su dualidad, enajenarle al grado de alcanzar la estoicidad:

¿Cómo? ¿el objetivo último de la ciencia sería proporcionar al hombre la mayor cantidad posible de placer y la menor cantidad

posible de desplacer? Pero ¿y si el placer y el desplacer se hallan atados juntos de tal modo que quien *quiere* la mayor cantidad posible de uno tiene que aceptar también la mayor cantidad posible del otro – que quien quiere aprender la jubilosa exultación tiene que prepararse también para la extrema desesperación?

¡En efecto, *mediante la ciencia* puede promoverse tanto un objetivo como el otro! Tal vez se la conozca hoy en día más aún por el poder que tiene de privar al hombre de sus alegrías y volverlo más frío, más rígido, más estoico.²

Entonces podría inferirse cómodamente que Nietzsche nos deja sin posibilidad, ya que, primero hace una fuerte crítica a la actividad cognitiva del hombre, asegurando que no es posible acceder al conocimiento mediante verdades absolutas y racionales; como si, por más malabares conceptuales que hagamos, estamos condenados al desconocimiento:

Los dioses condenaron a Sísifo a empujar sin cesar una roca hasta la cima de una montaña, desde donde la piedra volvería a caer por su propio peso. Pensaron, con cierta razón, que no hay castigo más terrible que el trabajo inútil y sin esperanza.³

Para lanzar luego una fuerte crítica contra la ciencia; mas siendo cuidadosos, podemos darnos cuenta de la admiración que siente Nietzsche por la capacidad creativa del hombre. Es por ello es que resulta lamentable que abandone la actividad inventiva, “La libre inventiva, que es facultad proteica, queda sometida a la necesidad”⁴, para dejarse llevar por el efímero disfrute que le procura el uso de artificios, creados mediante el uso

² F. Nietzsche, *El libro del filósofo*, p. 72s.

³ A. Camus, *El mito de Sísifo*, p. 155.

⁴ E. Nicol, *La agonía de Proteo*, p. 115.

de la técnica, deviniendo él mismo en un circuito cerrado a las posibilidades y, lo que es peor, al cambio: al devenir. El hombre deja de crear metáforas y se deja confundir por efímeros benefactores cuyo carácter está inmerso en la inmediatez y, termina fundiéndose con la técnica, *como si* él mismo fuera parte de un mecanismo cerrado, que no tiene opción, donde sólo sube y baja permanentemente.

En esta búsqueda insaciable por el bienestar, la humanidad fue más allá: aprendió a inventar útiles y herramientas a partir del uso de la técnica, desarrolló ciencia y tecnología, a partir de la cual puede dedicarse a producir artificios, artefactos y prótesis: todo ello orientado hacia la procuración de un mayor y mejor bienestar y comodidad.

Pero, el hombre se debe dedicar a producir mucho en el menor tiempo posible: por una parte porque hay sobrepoblación y por otra, porque la vida útil de dichas producciones es limitada y regida por un mercado que consume en demasía y de acuerdo a tendencias pasajeras; y para colmo, los productores se preocupan desesperada e inútilmente, por ganar la competencia de la sobreproducción:

Antes era más pasajera la vida del hombre que la obra producida por él. Ahora lo que hace está destinado por él mismo a una caducidad inmediata. Las producciones se han multiplicado, porque se ha multiplicado el número de hombres, y el consiguiente porcentaje de los productores. Tal abundancia no es positiva.⁵

⁵ Eduardo Nicol, *La agonía de Proteo*, p. 115.

La técnica y los benefactores que gracias a su aplicación han sido susceptibles de ser producidos, han distraído a la humanidad de su tarea creativa, mudándola en productiva, es decir, el hombre desarrolló útiles e instrumentos, que más que facilitar su conservación y supervivencia, le suponen consecuencias en demasía agradables que devienen en necesarias, o como diría Günther Anders⁶: se forman las necesidades; por lo que avoca su existencia a perseguirles; en otras palabras, el hombre se dedica en cuerpo y alma a corretear su efímera comodidad, a producirla, descuidando con ello su ser creador, su ser autoconciente.

Empero aún en medio de lo que parece ser insalvable, está la condición indeterminada del ser humano, la que posibilita considerar que, si bien un Sísifo está condenado a subir su pesada roca a la montaña y verla caer por su propio peso permanentemente, cuenta con la posibilidad de experimentar y asumir con plena conciencia cada vivencia, cada nueva posibilidad: de subir, de ver bajar; de bajar y tener que subir. Dotando cada vez de novedad, de sentido, único e irrepetible.

Si el descenso se hace ciertos días con dolor, puede también hacerse con gozo.⁷

⁶ Günther Anders, "Die Prägung der Bedürfnisse", in *Die Antiquiertheit des Menschen*.

⁷ A. Camus, *El mito de Sísifo*, p.158.

Es él, Sísifo o el ser humano, quien hace su posibilidad con su aceptación o con su negación. Sólo él puede decidir someterse ante la ilusión que le produce la técnica: asimilándose al mecanismo, como “¡Un rostro que pena tan cerca de las piedras es ya de piedra!”⁸.

O bien, puede decidir su posibilidad de vivir autoconsciente: asirla y hacerla creativamente, siéndole fiel a su propia existencia:

Pero Sísifo enseña la fidelidad superior que niega a los dioses y levanta las rocas. También él juzga que todo está bien. Este universo en adelante sin dueño no le parece estéril ni fútil. Cada uno de los granos de esa piedra, cada fragmento mineral de esa montaña llena de noche, forma por sí solo un mundo. La lucha por llegar a las cumbres basta para llenar un corazón de hombre. Hay que imaginarse a Sísifo feliz.⁹

Puede decidir vivir la vida sin sometimiento ciego y servil. Recuperar la capacidad de ser creativo; recobrar la capacidad de crear metáforas, de recrearse ilusiones del conocimiento. Considerar que ni la técnica, ni sus beneficios, ni la verdad, ni la mentira son definitivos, ni determinantes de la condición humana: recordar que son creaciones susceptibles de ser felizmente disfrutadas, reelaboradas o desechadas. Estimar a la creatividad que invita a la fecundidad para abandonar la estéril fidelidad derivada de la *ilusión frente a la técnica*.

⁸ Ibid., p. 157.

⁹ Ibid., p. 160.

Bibliografía.

Anders, Günther, *Die Antiquiertheit des Menschen*. München: Verlag CH Beck, 2002.

Andreas-Salome, Lou, *Nietzsche*. Trad. Ramón Alvarado Cruz. México: Ed. Casa Juan Pablos, 2005.

_____, *Nietzsche en sus obras*. Barcelona: Minúscula, 2005.

Barthes, Roland, *Fragmentos de un discurso amoroso*. Trad. Eduardo Molina. México: SXXI, 1996.

_____, *El grano de la voz: entrevistas 1962-1980*. Trad. Nora Pasternac. Buenos Aires: Siglo XXI, 2005.

Bourdieu, Pierre, *Sobre la televisión*. Barcelona: Anagrama, 1997.

Camus, Albert, *El mito de Sísifo*. Madrid: Alianza Editorial, 2006.

Culler, Jonathan, *Breve introducción a la teoría literaria*. Trad. Gonzalo García. Barcelona: Editorial Crítica, 2000.

Diderot, Denis. *El sobrino de Rameau*. Madrid: Editorial Cátedra, 2003.

Flaubert, Gustave. *Bouvard y Pécuchet*. Trad. Aurora Bernárdez. Barcelona: Ed. Tusquets, 1999.

Garzón, Mercedes, *Letal. Obsesiones de la posmodernidad*. México: Editorial Torres Asociados, 2005.

_____, *www.la_ciber_ética.com*. México: Editorial Torres Asociados, 2001.

Gates, Bill, *Camino hacia el futuro*. McGraw-Hill Interamericana, 1995.

Girondo, Oliverio. *Obras*. Buenos Aires: Editorial Lozada, 1998.

Heidegger, Martin, *Caminos de bosque*. Tr. Helena Cortés y Arturo Leyte Madrid: Alianza, 1996.

_____, "La pregunta por la técnica" en *Conferencias y artículos*, Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994.

_____, Serenidad. Barcelona: Ediciones del Serbal, 1989.

Heráclito, *Fragmentos*. Cuadernos de apoyo a la docencia. Tr. José Gaos. UNAM, México, 1992.

Jacob, Francois, *El juego de lo posible*. Trad. Lizbeth Sagols. México: FCE, 2005.

Jonas, Hans, “El principio de responsabilidad”, en *Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*. Trad. Javier M. Fernández . Barcelona: Herder, 1995.

_____, *El principio vida. Hacia una biología filosófica*. Tr. José Mardomingo. Madrid: Trotta, 2000.

Linares, Jorge Enrique, *El problema del fin de la filosofía y la negación de la historia en Eduardo Nicol*. México: UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 1999.

_____, *Principios de una ética para el mundo tecnológico*, Tesis de Doctorado en Filosofía. México: UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 2004.

Nicol, Eduardo, *Historicismo y existencialismo. La temporalidad del ser y la razón*. México, FCE, 1989.

_____, *La agonía de Proteo*. México: Herder, 2004.

_____, *La vocación humana*. México: CONACULTA, 1997.

_____, *Los principios de la ciencia*. México: FCE, 1984.

_____, *La idea del hombre*. México: Herder, 2004.

_____, *La idea del hombre*. México: FCE, 1977.

Nietzsche, Friedrich, *Aurora*. Madrid: EDAF, 1999.

_____, *Así habló Zaratustra*. Trad. Andrés Sánchez Pascual, Madrid: Alianza Editorial, 1989.

_____, *Ecce homo*, Trad. Andrés Sánchez Pascual, Madrid: Alianza Editorial, 1992.

_____, *El antricrosto*, Trad. Andrés Sánchez Pascual, Madrid: Alianza Editorial, 1994.

_____, *El libro del filósofo*. Madrid: TAURUS, 2000.

_____, *El nacimiento de la tragedia*, Trad. Andrés Sánchez Pascual, Madrid: Alianza Editorial, 1992.

_____. *Humano, demasiado humano*. Trad. Carlos Vergara, Madrid: EDAF, 1984.

_____, *La gaya ciencia*. Trad. Pedro González-Blanco, Valencia: F. Sempere y Cía., 1910.

_____, *La genealogía de la moral*. Trad. Andrés Sánchez Pascual, Madrid: Alianza Editorial, 1995.

_____, *La voluntad de poderío*. Madrid: EDAF, 1994.

_____, *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, 15 Bänden. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1999.

_____. *Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida*. Trad. Dionisio Garzón. Madrid: EDAF, 2000.

_____, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*.
Vaihinger, Hans. *La voluntad de ilusión en Nietzsche*. Trad. Luis M. Valdés y Teresa Orduña. Madrid: Ed. TECNOS, 1990.

Rivero, Weber, Paulina, *Alétheia. La verdad originaria*. México: Publicaciones y Fomento Editorial UNAM, 2004.

_____, *Cuestiones hermeneúicas de Nietzsche a Gádamer*. México: UNAM / Itaca, 2006.

- _____, *Nietzsche: verdad e ilusión*. México: UNAM-Gerardo Villegas Editor, 2000
- Roth, Joseph. *El Anticristo*. Trad. José Luis Gil Aristu. Barcelona: Ediciones Península, 2002.
- Said, Edward, *Orientalismo*. Trad. María Luisa Fuentes, Barcelona: Mondadori, 2004
- Schnitzler, Arthur, *Ich. Erzählungen 1926-1931*. Frankfurt: Fischer Verlag, 1998.
- Schopenhauer, Arthur, *Parera y Paralipómena I, II*. Trad. Pilar López de Santamaría, 2 vol. Madrid: Trotta, 2006.
- Shelley, Mary, *Frankenstein*. México: Porrúa, Sepan cuantos, 1998.
- Virilio, Paul. *El ciber mundo, la política de lo peor*. Trad. Mónica Poole. Madrid: Ediciones Cátedra, 1999.