



**Universidad Nacional
Autónoma de México**
Facultad de Filosofía y Letras

Colegio de Filosofía



**TRISTEZA Y PODER:
CUADROS DE LA VIDA COTIDIANA**

TESIS
que para optar por el título de

LICENCIADO EN FILOSOFÍA

presenta

Luis Enrique Juárez Avena

Asesor: Rafael Ángel Gómez Choreño

Ciudad Universitaria, CDMX 2019.



Universidad Nacional
Autónoma de México



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

A Rafa, el arquitecto de esta tesis.

Gracias por creer en mí, por confiar en mí, por proponerme este proyecto, por ayudarme, por escucharme, por corregirme y por aconsejarme. Pienso sinceramente que sin ti, sin tu comprensión, sin tu experiencia, sin tu visión, sin tu profundidad no habría sido posible este trabajo.

A Gabriel Schutz Rosenfeld.

A pesar de tu ausencia, no puedo negar tu presencia en este ejercicio filosófico y de escritura. Sin tu existencia filosófica, tampoco habría sido posible usar la filosofía de este modo.

A Carlos Vargas, Bily López, José Ezcurdia y Sonia Torres.

Gracias por haber leído esta tesis y por permitirme hacer realidad el deseo de escribir filosóficamente.

A mi Madre, que nunca ha estado en contra de mis deseos y que me ha apoyado, de una manera u otra, para realizarlos.

Índice

Introducción	9
Diferentes Filosofías.....	9
Objetivos	10
La filosofía, una biografía.....	11
Las potencias de la filosofía.....	11
El diagnóstico.....	13
Los lectores de filosofía.....	14
Cuadros de tristeza y poder cotidianos.....	15
Tristeza y Poder: cuadros de la vida cotidiana.....	19
Vivir la vida.....	21
Tristeza y alegría.....	24
¡Pare de sufrir!.....	26
Favor de guardar silencio.....	29
Contra el filósofo platónico.....	32
Soy pobre.....	35
El trato.....	38
¡A trabajar!.....	41
Odio de sí.....	44
Tristeza totalitaria.....	48
Soledad.....	52
<i>When I fought myself and I win, then everything was possible.....</i>	55

Masculinidad.....	58
La obediencia de los hijos.....	61
Racismos.....	65
<i>(to) Burn-out!</i>	68
Moral platónico-cristiana.....	71
Caballeros, a la derecha.....	74
¡No gozarás!.....	78
Infantilismo.....	81
Chingar.....	84
Los bocones.....	86
La violencia les hace sentido.....	88
El juego de las máscaras.....	90
Creer.....	92
Golpe a los hijos.....	95
Empatía con igual.....	98
La vida de adulto.....	101
Elogio de la pobreza.....	103
Un Kafkiano.....	105
El tiempo de no-trabajo.....	107
Autocrítica de un perro burgués.....	109
Arquitectura de la tristeza.....	110
Medi-cínico de la cultura.....	111
El amor a las cosas.....	114
La falta de experiencias.....	116
El otro.....	118
Preocupación.....	120
El sinsentido de mis acciones.....	122

¡Fíjese cuando camina!.....	125
<i>Klassenkampf</i>	127
¿Creemos que podemos mejorar nuestra vida?.....	128
<i>Casse-tête chinois</i>	130
<i>Les grandes personnes</i>	132
Conclusiones	135
La tristeza y el poder	135
La tristeza del poder.....	136
Tristeza cotidiana	136
Empatía y tristeza.....	137
Ética y política para transformar la tristeza	138
Escritura de sí	139
La escritura de la filosofía.....	140
Una reflexión prospectiva	141
Filosofar sin condiciones.....	142
Bibliografía.....	144

Introducción

Lo importante no es remontarse a la raíz
de las cosas, sino que, siendo el mundo
tal cual es, saber conducirse en él.

A. Camus

Diferentes Filosofías

Esta tesis es la combinación de diferentes filosofías. La inspiración de escribir de esta manera proviene de *Calle de dirección única* de Walter Benjamin. La elección de la metodología de Michel Foucault. La argumentación está orientada por la *Mínima moralía* de Theodor Adorno. El intento de escribir claramente es la estrategia que sigo de Michel Onfray.¹ La alegría y la tristeza son los instrumentos de guerra de Spinoza. Finalmente, la fuente de la que surgió este contenido es de *L'envers et l'endroit* de Albert Camus. En especial, la siguiente frase es la fuente inagotable de inspiración: *La pauvreté, d'abord, n'a jamais été un malheur pour moi: la lumière y répandait ses richesses. Même mes révoltes en ont été éclairées. Elles furent presque toujours, je crois pouvoir le dire sans tricher, des révoltes pour tous et pour que la vie de tous soit élevée dans la lumière.*² La pasión, no concibo otra forma de hacer las cosas, proviene de estas frases. ¿Acaso hay otra razón para dedicarse a algo si no es para que la vida de todos sea elevada en la luz y para que no permanezca en la obscuridad?

¹ Michel Onfray, "Considérations sur le malaise dans la philosophie", en *La lueur des orages désirés*, p. 137. «La coterie universitaire ne saurait admettre parmi les siens un auteur qui aurait l'impolitesse d'être compréhensible, lisible, accessible»

² Albert Camus, *L'envers et l'endroit*, p. 12: «La pobreza, para empezar, nunca fue un infortunio para mí: el sol esparcía sus riquezas. Incluso mis revueltas se iluminaron así. Ellas fueron casi siempre, creo decirlo sin mentir, revueltas para todos y para que la vida de todos alce su vuelo en la iluminación».

Objetivos

El objetivo principal de este proyecto es pensar un número de situaciones cotidianas desde un registro filosófico. Para ello, me hice de un vocabulario proveniente de diferentes tradiciones filosóficas, de una voz que consiste en un modo de expresar las ideas y en un modo de presentar los problemas. En lo que concierne a la presentación, es decir, a la exposición, es necesario decir que forma parte del método de investigación. Presentar situaciones particulares requiere de la identificación de problemas particulares que, sin embargo, tienen en común la expresión de tristeza. Todo lo anterior supone un marco teórico y los textos son la aplicación de este marco teórico. La diferencia de este proyecto con otros reside justamente en que es aplicado para descifrar las situaciones cotidianas en las que es producida la tristeza. Producida por qué y cómo es lo que mi apropiación de la teoría de las relaciones de poder intenta responder.

¿Por qué pensar desde la filosofía este tipo de cosas? La visión normal, normalizada, de las situaciones a las que nos enfrentamos están ya codificadas, pre-interpretadas, establecidas, pero sobre todo fijas e inamovibles. ¿Es posible pensar las cosas de otro modo, desde otros lugares, en otras posiciones, bajo otros enfoques, con énfasis dónde se supone que es imposible, bajo combinaciones teóricas nuevas? Estos textos quieren hacerlo, lo intentan, la filosofía en esta versión lo hace. Tradición antigua, esta filosofía hace posible la reflexión sobre cómo llevar una vida, una existencia, un estar en el mundo. Cómo conducirnos en la vida de forma tal que la alegría dependa de nuestras acciones y pensamientos es lo que me interesa discutir aquí. Sin embargo, la reflexión procede a la inversa. Primero, hay que entender qué hace posible y en qué sentido existe la tristeza en nuestras vidas, cómo de hecho se presenta. Después, la solución es una tarea compartida que todos tenemos que elaborar y aquí está mi contribución.

La filosofía, una biografía

Estos textos están dirigidos a todos. De ahí que se combinen diferentes registros de nuestra lengua. El lenguaje académico y elitista de la filosofía se junta con el lenguaje coloquial, terrenal, callejero. Con ello, intento reunir a la filosofía y a la sociedad para ejercitar una cura, una terapia social. Nietzsche dice que toda filosofía se produce desde la biografía del autor.³ Mi motivación ha sido escribir el dolor, el sufrimiento, el malestar, el sinsentido desde el punto de vista de mis vivencias y de mis observaciones. Mi intención es dar voz al sufrimiento que ha estado en silencio y que merece ser expresado. Tanto más cuanto hemos aceptado la convicción de vivir egocéntricamente. La producción, el consumo y la fabricación de la vida, por otra parte, mecánica, estandarizada, normalizada, necesita pensarse desde el egocentrismo. Cuando lo único que vemos es a nosotros mismo, llegamos al punto de aceptar cualquier cosa, siempre y cuando no nos afecte. Lo que pase más allá de nuestras narices nos importa sólo cuando nos perjudica. Nuestra existencia es edificada sobre egolatrías en un mundo que está programado para la frustración. La imposibilidad de darnos un valor es la condición necesaria, pero creemos que es la condición a modificar.

Las potencias de la filosofía

¿Qué puede hacer la filosofía? Considero que la filosofía puede hacer mucho por las personas. A diferencia de otros saberes que buscan orientar a las personas, la filosofía actúa sin condiciones. Filosofar es darse un momento para reflexionar libremente, sin compromisos y sin pretensiones. Lo que sucede a menudo es que pensamos con

³ Friedrich Nietzsche, *La gaya ciencia*, p. 33.

el fin de dominar y de ser superior a otro. Eso no es reflexionar filosóficamente. Hay quienes hablan y muestran sus conocimientos como la prueba de su superioridad. Eso no es más que manipulación. El cuestionamiento filosófico supone un ejercicio de observación. Para ello es necesario ejercitar nuestro modo de captar la realidad. Esto con la finalidad de transformarla. *Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert; es kommt aber darauf an, sie zu verändern.*⁴

Personalmente, siempre usé a la filosofía para hacerme sentir mejor. La estiré, la corté, la confeccioné, la utilicé según mis necesidades. En la academia encontré una forma de leer, de entender, de pensar, de reflexionar. Sin embargo, cualquier forma de autoridad me parece injustificable. Aún no logro encontrarle el gusto. A veces, sólo me es posible recordar aquellas palabras que me hicieron bien, que me aportaron algo, que contribuyeron a la edificación de mi existencia, que aumentó mi potencia de obrar y de pensar. Por esta razón, me interesa compartir la utilidad que he encontrado en la filosofía. Me dirijo a las vidas que sólo aprendieron a guardar y a convivir con el odio, la envidia, la ira, la agresión y que no saben más que efectuar eso y relacionarse así. Es decir, vidas que no saben y que no han podido aprender a disfrutarse. Escribo, entonces, las cuestiones que me parecen determinantes y en las que la filosofía puede ayudar a generar cambios prácticos en los problemas del existir. Y si esta pequeña justificación no es suficiente para mi propósito, para mis reflexiones y para mi escritura, cito las palabras de Kamel Daoud para lograrlo: *je n'ai qu'une vie, je dois la mériter. Puisque personne ne peut mourir à ma place, personne n'a le droit de vivre ni de réfléchir à ma place.*⁵

⁴ Bolívar Echeverría, *El materialismo de Marx*, p. 121: «Los filósofos sólo han interpretado el mundo de distintas maneras, de lo que se trata es de transformarlo».

⁵ La entrevista, realizada dentro del programa de televisión "C'l'hebdo, la suite", se puede consultar en el siguiente enlace de Youtube: <https://www.youtube.com/watch?v=uIfB7mEjFg>. Kamel Daoud dijo lo siguiente: sólo tengo una vida, tengo que merecerla. Dado que nadie puede morir en mi lugar, nadie tiene el derecho ni de vivir ni de reflexionar en mi lugar.

El diagnóstico

¿Cómo hacer el diagnóstico, es decir, el reconocimiento y la identificación del problema? Parto del supuesto de que los modos de existencia tristes dependen de las relaciones morales y políticas en una sociedad históricamente construida. Para decirlo con Onfray,⁶ me enfoco en las razones sociológicas y culturales que hacen posible los modos de existir tristes. Considerar de este modo el problema nos obliga a examinarnos. Al plantear estas preguntas no espero dar la respuesta más atinada, sino simplemente hacer posible las preguntas que nos puedan trazar líneas de acción para su solución. Cada respuesta requiere medios y estrategias diferentes. Antes de continuar es importante tomar una decisión sobre lo que puede o no ser un problema. ¿El malestar, el sufrimiento, el dolor, la tristeza es un problema? Pregunta cerrada y excesivamente comprometedor. Aquí sólo hay dos posibilidades: decir que sí o decir que no. Esto no es lo difícil. Justificar cualquiera de las dos posiciones es lo más relevante. Justamente, pienso que nos hace falta reconocer la potencia de la tristeza y de la alegría, entender sus mecanismos, comprender sus efectos y sus consecuencias, saber cómo se producen para después hacer una decisión sobre qué nos parece lo mejor. Evidentemente, esta tesis piensa que sí. Sí, porque en principio no es una elección libre, sino un encierro forzado que desemboca en una desesperación que grita sin voz. Nadie quiere ni desea encerrarse en el sufrimiento, en el dolor, en el malestar ni en la tristeza. Entramos en la prisión de la tristeza por nuestro desconocimiento de los poderes que ejercemos y que son ejercidos en nosotros. Dentro de nuestras relaciones continuamos estableciendo relaciones a partir de poderes que cedemos y que tomamos sobre los otros para evitar daños, en la mejor de las hipótesis... Es hora de pensar los poderes que tenemos para volver

⁶ Michel Onfray, *Le souci des plaisirs, construction d'une érotique solaire*, p. 18.

tristes o alegres a otros, es decir, pensar por un lado las reglas que decidimos ponernos y, por otro lado, pensar la responsabilidad de los poderes que ejercemos sobre los otros. Pues hay otro género de individuos que producen tristeza sabiendo que lo hacen. A ellos, no me queda más que llamarles enfermos. No veo posible llamar de otro modo el desear y ejecutar el sufrimiento en otro individuo. Me declaro en contra de este modo de actuar. Me parece injustificable. Actualmente, los modos de ejercer poder son variados. Esta tesis intenta mostrar algunos de esos modos y los efectos que tienen sobre el cuerpo y el alma. Ante las potencias entristecedoras y destructivas se trata de saber decir no, de poner límites, de expresar el hartazgo, de limitar los excesos, de detener el daño, de *se révolter*.

Los lectores de filosofía

¿Para quién la filosofía? Lo primero que me pregunto es ¿a quién le interesa que yo escriba, hable y que gaste mi tiempo en la filosofía? ¿A las personas les interesa saber qué dijeron los filósofos, qué pensaron, qué escribieron? Sí, como un disfrute burgués de erudición inútil. Me refiero a los que están fuera de esta categoría. ¿Qué no les importa más simplemente tener los medios para satisfacer sus necesidades y buscar formas de divertirse? ¿Qué no les interesa más ver la televisión, ver programas simplones, escuchar el radio, oír programas de chistes, ver películas, mirar historias sobre cómo se destruye el planeta mientras el capitalismo parece ser inmortal?

¿Acaso la filosofía tiene la capacidad de satisfacer alguna necesidad humana? Pienso que una de las tareas más urgentes de la filosofía es hacerse útil para la vida de las personas. ¿Cómo lograr eso? Lo lograría por las mismas razones que consumimos programas y películas: tendría que servir de brújula para la existencia. Esto quiere decir que su función sería la de orientar al pensamiento en los momentos

en que entra en abismos de dudas y de cuestionamientos. Me parece que una de las motivaciones para hacer existir a la filosofía es tratar los problemas de vivir esta vida, aquí y ahora, en estas condiciones, en esta cultura, con estas personas, junto con una forma de expresión que pueda interpelar a cualquiera en un lenguaje familiar usado con fineza. Mi modo de escribir este texto sigue este principio.

Cuadros de tristeza y poder cotidianos

Cuadros de la vida cotidiana. La palabra "cuadro" está inspirada en la palabra francesa "tableau". Utilizo esta palabra en el sentido que Baudelaire le dió en la segunda parte de su famoso libro *Les fleurs du mal*.⁷ El sentido que nos ofrece Baudelaire es el de un cuadro pintado con palabras. Estos cuadros representan aquello que configuró París de forma específica, aquello sin lo cual París no sería tan particular. Yo he agregado "vida cotidiana" que, de hecho, ya está implícito en los poemas. Esto me sirve para indicar que la mirada está construida por algunos principios. El primero de ellos es que se trata de una reflexión sobre el presente. Con la palabra "presente" estoy pensando en las condiciones y las relaciones que construyen el modo de vida en que se vive. Estas condiciones y relaciones las considero de la actualidad porque se han asentado como las bases desde las que se edifican las existencias. El trabajo filosófico es doble: captar en lo cotidiano lo que sostiene nuestra forma de existir en particular, aquello que tenemos en común y, al mismo tiempo, es la construcción de una mirada filosófica que tendría la particularidad, según mi punto de vista, de mostrar lo que nos daña con la finalidad de ofrecer un camino posible que sea iluminado por unos cimientos que reparen el daño y promuevan el resplandor en la vida de todos.

⁷ Charles Baudelaire, *Les fleurs du mal*, París, Belin-Gallimard, 2009.

En segundo lugar, parto del principio de que la existencia de una persona se construye en una diversidad de relaciones junto con otros individuos. En otras palabras, no es posible que un individuo se autoconstruya sin relacionarse con otros individuos. A las relaciones efectuadas entre los individuos les podemos llamar sociedad. La sociedad es un conjunto de relaciones que se conectan a través de sus diversos individuos. Estas relaciones sociales se construyen por lo cultural, lo político, lo moral y lo económico. Lo que me interesa gracias a esto es mostrar que las relaciones afectivas son producidas por una sociedad. La pregunta de investigación es qué relaciones efectúan tristeza. ¿Qué pasa en una sociedad donde los individuos se destruyen entre sí, que sienten odio, donde el marido golpea a la esposa y a los hijos, donde hay neurosis sexuales, alcoholismo y drogadicción, donde hay violaciones a niños y a mujeres, donde el vocabulario más usado es el de la humillación, del desprecio, de la discriminación, de la marginalización o de la desesperanza? En general, pensar los afectos es pensar las relaciones de fuerzas que nos potencializan o despotencializan. Esto es, se trata de pensar qué relaciones nos desequilibran, enferman, debilitan, quiebran, neurotizan, agreden, violentan. Para moverse de los afectos de tristeza a los afectos de alegría se tiene que cambiar el modo de vida y las condiciones, es decir, generar otras experiencias. Lo que intento hacer es tomar experiencias por las que cualquier individuo puede o podría pasar. Al hacer esto, muestro también cómo estas experiencias tienen un contexto particular en el que tienen lugar en un sentido propio. Estas experiencias no tienen un carácter universal, sino un carácter singular. El carácter de singularidad se debe al sostén simbólico construido históricamente. Las relaciones de poder y la tristeza son mis conceptos base para construir este enfoque filosófico. La tristeza es entendida como la reducción de las potencias de obrar y de pensar desde Spinoza. Las relaciones de poder son los modos de influir en los comportamientos y en las conductas de individuos. La apuesta teórica es analizar la tristeza que producen las relaciones de

poder. Cada situación se tiene que analizar de forma separada. Los modos de efectuar poder son variados. Desde que estamos en relación con otros individuos se puede plantear la cuestión del poder y de sus efectos.

Cada ensayo tiene 3 momentos. 1) el establecimiento de signos y síntomas del problema, 2) el diagnóstico y 3) el tratamiento posible. Cada ensayo comienza con un cuadro de la vida cotidiana lo suficientemente narrado para que después sea posible analizar la situación con la filosofía. El hilo conductor de cada ensayo son los modos de existir en la tristeza. De este modo, lo que se intenta demostrar es que la tristeza es una producción social, política y moral. Finalmente, el planteamiento nos permite pensar en posibles modos de convertir las existencias tristes en existencias alegres. El efecto que buscan los textos es la descosificación de la mirada. En cada texto se presenta al lector un modo de enfocar los acontecimientos. Se propone una mirada diferente que es al mismo tiempo cuestionante y liberadora.

TRISTEZA Y PODER: CUADROS DE LA VIDA
COTIDIANA

Vivir la vida

Casi todas las mañanas que salgo de mi casa para tomar el transporte público que me lleve a la universidad, me detengo para leer los periódicos, si no estoy con prisas, o sea, casi nunca. Me gustan los periódicos de deportes con encabezados que siempre tienen adjetivos que describen a héroes y estrellas. A su lado contrastan siempre los otros periódicos con encabezados sarcásticos sobre la muerte de personas en nuestro país que vive en una política de la muerte. En el puesto de periódicos es visible la vida en su esplendor y en su finitud necesaria. Al ver la vida así, como un mosaico entre revistas, fotos, palabras, periódicos, me hago la imagen de las diversas manifestaciones de la vida. ¡Decimos tan fácil la palabra vida! Pero, esto me hace preguntarme qué quiero de esta vida, qué quieren los otros, qué le pedimos, qué pasaría si fuese yo el que está en esas fotos, en esas condiciones, con limitaciones, sin posibilidades.

Todos tenemos una vida y vivimos de cierto modo. ¿No es cierto? Pero, ¿cómo hemos llegado a vivir nuestra vida así? ¿En qué momento decidimos vivir la vida de ese modo y no de otro? ¿Sabemos que es la única vida que tendremos? ¿Reflexionamos si el modo en que estamos viviendo la vida es algo bueno, positivo, constructivo, o al contrario, algo negativo, destructivo y malo? Es específicamente en este punto donde se puede ver la mayor utilidad de la filosofía: invitar a reflexionar.

¿Ejercitamos la reflexión en nuestra vida? La prueba que nos puede decir si estamos reflexionando o no está en el modo de usar el lenguaje. Pongamos un ejemplo. Para nuestro pensamiento es simple entender la palabra "daño", pero es todo un acertijo pensar cuál es la palabra contraria de "daño". Pensemos en el significado de "vida dañada". Hablar de una "vida dañada" implica que se le ha

quitado, arrancado, movido, cambiado de un cierto estado a otro. Esto supondría que ha existido en algún punto un estado no-dañado y que las circunstancias, las condiciones, las relaciones que tiene esa vida se lo han arrebatado. El psicoanálisis cree que un acontecimiento incomprendido durante la infancia es el punto de inflexión que daña internamente. ¿Acaso es tan sencillo como un solo acontecimiento el que pueda torcer el árbol de la vida?

Preguntarnos si nuestra vida podría ser mejor de lo que es es un gran ejercicio filosófico. ¿Acaso hemos hecho el ejercicio de pensar si llevamos una buena vida o una mala vida? ¿Podemos precisar el significado de lo bueno y de lo malo? ¿Hacia dónde llevamos nuestras vidas? ¿Cuál es el sentido de nuestras vidas? ¿Dónde ponemos el sentido de nuestras vidas: en el dinero, en el trabajo, en la familia, en los hijos, en la pareja, en qué? Si pensamos en términos medicinales, como fue la filosofía con Séneca,⁸ tendríamos que pensar la vida en términos de enfermedad y de salud, de signos y síntomas, de diagnósticos y tratamientos, de contagio y de rehabilitación. Es decir, la filosofía es la medicina contra las enfermedades del existir.

Ahora bien, hagamos una lista de palabras que semánticamente se relacionen con el dolor: aflicción, pena, angustia, mal, desconsuelo, congoja, daño. Con sufrimiento: padecimiento, dolencia. Con perturbación: alteración, trastorno, preocupación, desasosiego, turbación, desorden. Ahora hagamos el mismo ejercicio con su opuesto. Para calma: tranquilidad, paz, quietud, reposo, sosiego, placidez, apacibilidad. Para goce: deleite, placer, gusto, disfrute, satisfacción, agrado,

⁸ Cf. Séneca, *Sobre la firmeza del sabio / Sobre el ocio / Sobre la tranquilidad del alma / Sobre la brevedad de la vida*, p. 96. Me remito en especial a esta frase: «[...] los demás filósofos actúan con maneras amables y persuasivas, tal como los médicos caseros y de familia». El filósofo como médico del alma es una actividad harto conocida en la filosofía romana. Como bien sabemos, el médico hace un diagnóstico y prescribe una cura. Así vemos que Séneca procede con las así llamadas enfermedades del alma. La cuestión que queda al plantear así el problema es el reconocimiento de la salud y la enfermedad. Cuestión, por otro lado, muy abierta según nuestro análisis, porque detrás de estos conceptos puede sostenerse una trampa de dominación social. Este problema se discute en los siguientes textos.

voluptuosidad, dicha, felicidad. ¿Sabemos acaso lo que aumenta nuestras fuerzas y lo que nos las disminuye? En este sentido, comenzar la reflexión por los afectos de alegría o de tristeza nos permite visualizar qué estados son propios de negatividad y cuáles son propios de positividad.⁹

Las preguntas que guían los siguientes textos son: ¿qué hace que la existencia de un individuo sea negativa? O bien, ¿qué condiciones hacen posible una sociedad que se compone de individuos tristes? La hipótesis con la que trabajo es que lo que vuelve posible una existencia triste son, en palabras de Foucault,¹⁰ las relaciones que atraviesan sus cuerpos. Metodológicamente, puedo decir en dos palabras el diálogo que se produce aquí desde un punto de vista filosófico: tristeza y poder.

⁹ Vid. Gabriel Schutz Rosenfeld, *Serenidad: aproximaciones fenomenológicas a un afecto*, México, UNAM, 2011.

¹⁰ Cf. Michel Foucault, "Las mallas del poder", en *Obras esenciales*, p. 893; dónde Foucault distingue su concepto de poder llamándolo "positivo". Un poder, por así decir, negativo, sería uno que limita, restringe e impide. Es negativo en el sentido de que niega. El poder positivo, no en un sentido moral, es aquel que no es pensable como un objeto o una cosa que se aplica. No es algo que es poseído y desposeído por otros. El poder es una relación. Metodológicamente, el punto desde el que se problematiza el poder es ya muy diferente. Dónde existen relaciones es posible analizar su poder. Es decir, hay que analizar qué poder se ejerce dentro de qué relación en específico. En palabras de Foucault «la función primaria, esencial y permanente de esos poderes locales y regionales es, en realidad, ser productores de una eficacia, de una aptitud, productores de un producto» (p. 735). El poder positivo es productivo. Produce comportamientos, actitudes, influye, mueve, pone en acción, activa, modifica, hace que funcione de cierto modo. Baste hasta aquí para explicar de qué me sirvo metodológicamente. Foucault elaboró el concepto de disciplina, anatomopolítica y biopolítica para dilucidar el ejercicio de poder en casos específicos. En este caso, la tristeza necesita ser dilucidada con otros conceptos que le sean propios. La pregunta es, pues, aquí: ¿bajo qué mecanismos, procedimientos, técnicas es producida, activada, puesta en acción la tristeza? Para cada tristeza hay un análisis. De esto tratan los ensayos siguientes.

Tristeza y alegría

Cerramos los ojos y ¿qué es lo que hay? Sólo hay una sensación ¿qué sensación? La sensación de cuerpo presente, es el cuerpo que siempre está funcionando, reaccionando, percibiendo. Los sentidos distinguen los estímulos, tenemos sensaciones permanentemente, cuando abrimos los ojos y los demás sentidos distinguimos lo que siente el cuerpo en relación con las cosas, con las personas, con las imágenes, con las palabras. Estamos en la ciudad ruidosa, exasperante, irritante donde reinan los autos, los olores asquerosos, muchos gritos, montones de empujones, demasiadas prisas, mucha aceleración, demasiado estrés, un estado de ánimo agitado y malhumorado. Y así, aguantamos el día tras día, el tener que sentir el cuerpo sometido la ciudad, entre tránsitos de sensaciones, afectos positivos y negativos¹¹ sin opción, contra nuestra voluntad, dentro del azar.

Pensar la vida en términos de alegría y de tristeza. ¿Cómo sería esto? El primer paso es explicar el significado de estos dos términos. Estos conceptos los tomo prestados de Baruch Spinoza,¹² un filósofo que limpiaba lentes para ganar medios que le permitieran subsistir. La alegría y la tristeza son los dos modos generales de afectarnos que tenemos. El ser humano existe en un cuerpo capaz de afectarse y en una mente capaz de pensar. El contenido de nuestras ideas proviene únicamente de las sensaciones que el cuerpo percibe. Afectarnos es, pues, entrar en relación con el

¹¹ Cf. Gilles Deleuze, "Clase XIV", en *En medio de Spinoza*, Buenos Aires, Cactus, 2008. Del mismo autor también *Spinoza et le problème de l'expression*, París, Minuit, 2014.

¹² Cf. Baruch Spinoza, *Ética demostrada según el orden geométrico*, p. 224. En la proposición 11 de la tercera parte, Spinoza nos ofrece su definición de estos afectos. Utilizo estos dos conceptos para distinguir dos modos de experimentar. Claramente, la presencia de uno supone la ausencia del otro. Por ahora, sólo quiero aclarar que a partir de ambos conceptos analizaré el problema en cuestión. Cuándo, cómo, qué intensidad, por qué razones, qué circunstancias producen las experiencias alegres o tristes es de lo que se ocupará cada ensayo en lo siguiente.

mundo que nos rodea. La alegría es el aumento de la potencia de actuar y de pensar, mientras que la tristeza es la reducción de la potencia de actuar y de pensar.

Según mi lectura, lo que nos sugiere Spinoza con estos conceptos es que nos pensemos a partir de nuestras sensaciones. Estar afectado de alegría querría decir que atravesamos sensaciones positivas, por ejemplo, la satisfacción experimentada después de comer, la calma obtenida después de dormir bien, el disfrute de una buena conversación con un gran amigo, el goce de besar a la persona amada, en una palabra, todas aquellas cosas que no dispongan la negatividad en el individuo. En el caso opuesto, estar afectado de tristeza es tener la sensación de hambre, sentir fatiga, tener malestar en el estómago, tener insomnio, tener preocupación y angustia en el pensamiento, extrañar a una persona amada, en una palabra, la sensación de malestar corporal y mental. Dicho de otro modo, los afectos son fuerzas. Por lo tanto, hay relaciones de fuerzas que propician o dificultan la disposición armónica del cuerpo y del alma.

Ahora bien, la gran aportación que nos ha dado Spinoza es la politización de los afectos. Politización significa que son un problema social y público. La alegría y la tristeza dependen de los modos en que nos relacionamos con otros individuos y con los objetos. Sentirse bien es el objetivo ético y político que persigue la filosofía de Spinoza. Desde el punto de vista de las relaciones de poder, Spinoza lucha políticamente por la libertad de sentir cada uno a su medida y forma. ¿Cómo sería una política que se ocupase de que la potencia de obrar del cuerpo y la potencia de pensar de la mente estén en su disposición más brillante, solar, resplandeciente, fulgurante y radiante? Esto sería una ética del cuidado de los afectos.

¡Pare de sufrir!

En el pequeño círculo de amigos universitarios del que formo parte, por cierto, elitista y privilegiado con respecto de la totalidad de la sociedad en el que tenemos tiempo y condiciones para pensar y discutir, surgía la pregunta por la buena vida. ¿Qué es vivir bien? Cuestión importante, pues nos persigue la presión parental de conseguir un buen trabajo para que la inversión hecha en nosotros valga el desgaste. Pregunta esencial para mí, pues, con todos los cabellos que mi padre se ha arrancado al intentar entender por qué no he sido más ambicioso ni más varonil para buscar dinero y otra carrera, es necesario plantear la pregunta. Nunca pensé, ya es evidente, en el dinero, ni en la fama, ni en ser intelectual, ni ser sabio, ni subir mi autoestima por estudiar humanidades, cosas que a muchos les motivan. La pregunta por la buena vida viene simplemente de no haber tenido esa sensación de gusto y de goce en sí, de haber tenido, al contrario, mucho tedio y cansancio de las lógicas que construyen la sociedad.

Bien dice Camus que no podemos actuar más que en el momento que es el nuestro y con los individuos que nos rodean.¹³ La respuesta clara y sensitiva es “una vida sin dolor y sin sufrimiento”. Quien ha podido liberarse, zafarse, quitarse, arrancarse, levantarse el sufrimiento, lleva una buena vida. Me parece que es una muy buena forma de establecer los criterios de lo bueno y de lo malo, es decir, la brújula de nuestro bien y de nuestro mal sería sensitiva. La ética y la política podrían dedicarse a la gestión de las buenas sensaciones. Al dolor y al sufrimiento nadie lo

¹³ Albert Camus, *L'homme révolté*, p. 16. «Nous ne pouvons agir que dans le moment qui est le nôtre, parmi les hommes qui nous entourent».

quiere, pero hemos aprendido a aceptar su estancia permanente. Sí, he dicho “aprendido”. La programación política para su tolerancia es remarcable.

Ahora bien, es necesario pensar una definición de sufrimiento. Yo lo defino como la incapacidad de retirarse las malas sensaciones, por ejemplo, el dolor físico o la perturbación mental. El sufrimiento sería entonces relaciones de fuerzas que se oponen al flujo de fuerzas de la existencia. En este sentido, la fuerza de existir del individuo es la potencia con la cual lucha por no perecer.¹⁴ Sufrimiento es, entonces, padecer fuerzas que reducen la potencia con la cual el individuo existe. Con esta definición de sufrimiento es posible pensar cómo podemos liberarnos de él.

La primera consideración es que no es posible hablar de sufrimiento en abstracto, sino de lo que nos hace sufrir. De este modo, tenemos diferentes causas por las cuales podemos sufrir. Distinguir esto permite hablar de que a cada uno le pueden hacer sufrir cosas diferentes y de que se trata de una relación efectuada de modo singular con algo. Lo que me interesa aprovechar de esta distinción es hacer visible que ningún sufrimiento flota en el aire, sino que está circunscrito en relaciones con los padres, los hermanos, los amigos, los conocidos, los desconocidos, con el modo de trabajar, el modo de consumir, el modo de pensar, es decir, dentro de una sociedad. La diferencia entre sufrimientos depende de la posición moral, política y económica del individuo. No es igual el sufrimiento de un individuo en pobreza que el de uno en riqueza. Esto quiere decir que junto con el sufrimiento hay relaciones de poder que contribuyen a producir modos de existencia.

El sufrimiento, desde un punto de vista político, es la incapacidad de oponerse a esos poderes. Lo que hacen esos poderes es obligarnos a vivir de una cierta manera, por ejemplo, a usar el tiempo de un modo, a usar nuestro cuerpo de un modo, a relacionarnos con las personas de un modo, es decir, nos vemos influidos para actuar

¹⁴ M. Onfray, *La puissance d'exister*, p. 59: «Seul l'art codifié de cette *puissance d'exister* guérit des douleurs passées, présentes et à venir».

de una manera y disponer nuestra existencia de un cierto modo. Esto es, en concreto, lo que enferma a un conjunto de individuos dentro de una sociedad. El hecho de que en una sociedad haya individuos que lleven una existencia de sufrimiento, significa que la política, la moral y la filosofía no están haciendo nada contra esas fuerzas que debilitan la potencia de existir. Politizar el sufrimiento, el daño y las pasiones destructivas se vuelve necesario.

¡Favor de guardar silencio!

En el camión, la combi, el metrobús, las personas entran y se miran con curiosidad y pena. Se ven lo que traen puestos, su peinado, sus gestos, todo furtivamente. Difícilmente, la gente se habla ahí. Un "hola", "buenos días", "buenas tardes" no se escucha. Casi parece invasivo. Que la gente no se hable indica la pérdida del uso social del lenguaje, quizás el más básico y primitivo entre los humanos, lo que empezó a tejer vínculos entre unos y otros. Me llama la atención cómo vamos perdiendo la socialización y las palabras para ello. Cada vez nos tomamos menos en serio las palabras, por ejemplo, el "¿cómo estás?"; no se responde con sinceridad ni profundidad. Sólo decimos el falso "bien, ¿y tú?", para que el otro haga lo mismo. ¿Y, en realidad, por qué hemos aceptado que es incorrecto hacer contacto ahí? ¿Cómo aprendimos que ahí no debíamos relacionarnos? ¿Cómo decidimos los buenos espacios y los buenos momentos para conectarnos? Y en última instancia, ¿qué sentido tiene relacionarnos ahora?

Es importante focalizar nuestra atención en las relaciones. Esta cuestión me ha parecido importante después de pensarlo a escala social. Es decir, suponemos que habitamos una sociedad, damos por hecho que veremos a personas, que conoceremos a otras, que siempre hay alguien nuevo a quien encontrar, que estaremos en familia, que tendremos amigos y pareja. En el marco de una sociedad tienen lugar las relaciones entre los individuos. ¿Es posible pensar una sociedad sin relaciones entre los individuos? Esto es claramente absurdo. Es forzoso que entremos en relación con personas desde el momento en que nacemos. La familia nos recibe en la mayoría de los casos. El modelo biparental y el monoparental de la familia se intercambia la responsabilidad de criar a los nuevos individuos. Este es, por así decirlo, el primer sitio en el que entramos en relación con otros seres humanos.

Claramente, no es una decisión que tomemos, sino una fatalidad que poco a poco aprendemos a aceptar. Más tarde, nos relacionamos con otros individuos de un modo más o menos voluntario y libre, pues muchas veces formamos relaciones por la cercanía. De este modo y poco a poco se establecen relaciones entre personas. Progresivamente, llegaremos a establecer relaciones con los amigos de la escuela y por último con los que compartamos un trabajo como asalariados.

Ahora bien, hay que preguntarnos cómo llegamos a pensar que estos modos de relacionarse son todos los posibles. Es decir, la relación familiar, la relación escolar, la relación entre parejas y la relación laboral han estructurado la sociedad que conocemos. Parece ser claro de qué depende cada tipo de relación que he mencionado. La relación familiar tiene su sentido en el vínculo sanguíneo y genético; la relación escolar depende de un vínculo amistoso e intelectual; la relación de parejas depende de un vínculo amistoso y erótico; la relación de matrimonio depende de un vínculo jurídico y religioso; la relación laboral depende del dinero. Cada relación busca uno o varios beneficios y tiene su dinámica, esto es, cada relación se rige por comportamientos y acciones determinadas.

No podemos evitar pensar que las relaciones que establecemos en nuestra sociedad se han economizado. La utilidad, el costo y el beneficio son tomados en cuenta para decidir establecer cada relación. Esto me hace traer a la memoria a György Lukács¹⁵ cuando dice que la sociedad basa su existencia en la racionalización,

¹⁵ Cf. György Lukács, *La cosificación del proletariado, Historia y conciencia de clase*, p. 210: «La racionalización capitalista, basada en el cálculo económico privado, impone en toda manifestación de la vida su correlación de detalle regulado y todo causal: presupone la correspondiente estructura de la sociedad; produce y reproduce esa estructura en la medida en que se apodera de la sociedad». Basándome en esta aseveración, me permito decir que toda manifestación de la vida puede significar especialmente la relación que establecemos simbólicamente con otros individuos. Tratamos a las personas como un objeto de que cabría medir sus posibilidades, calcular sus beneficios y riesgos, etc. Los conceptos del capitalismo, antes sólo funcionales en la relación laboral, se aplican en relaciones personales. Es decir, damos valor a las personas por sus habilidades, capacidades, rendimiento presente, pasado y futuro, y de esa forma sabemos si nos conviene o no hacer una relación con ella. En esto basamos nuestras relaciones personales.

y por lo tanto, en la cosificación. Por otro lado, me parece que ninguna de las relaciones que he mencionado dependen, por ejemplo, del goce, del disfrute, del placer, del cariño. Podría decirse que la relación de pareja lo cumple, pero seamos sinceros, las relaciones de pareja que no esperan un beneficio comienzan a ser inhabituales. A riesgo de exagerar y que siempre haya alguien que le guste estar cosificado y diga que le gusta así, pienso que las relaciones mencionadas no están hechas para que seamos felices y estemos contentos. ¿Es imaginable, es tonto, está pasado de sazón, está fuera de lugar decir que podemos tejer relaciones que su único objetivo sea cultivar los afectos de alegría?

Contra el filósofo platónico

Es distintivo de algunos compañeros y maestros cuyos nombres no puedo recordar el diferenciar su vida privada de su vida filosófica profesional. Dentro del salón de clases defienden los más nobles valores de izquierda: el bien común, el pueblo, la equidad, la horizontalidad de las relaciones. Fuera del salón de clases... se les cae la máscara. De algunos fans de Marx me decepcioné fuertemente. Quieren defender políticamente la izquierda en los espacios privados, mientras que en los espacios públicos luchan por vivir económicamente como los de derecha. Desafortunadamente, parece que esto comienza a extenderse en las humanidades. ¿No es esto un problema?

Michel Onfray ha hecho un esfuerzo importante en sus libros para mostrar que la filosofía puede tener un vínculo entre la teoría y la práctica. En especial, ha buscado que la filosofía no sea simplemente un ejercicio de erudición, sino que cualquiera de nuestras preocupaciones intelectuales sirvan para orientarnos en la realidad, para saber cómo conducirnos.¹⁶ Éste es un esfuerzo por demostrar que la filosofía no se reduce a una profesión. La filosofía sería más bien una forma de vivir. La frase que resume sus inclinaciones éticas y políticas es una de *Nietzsche: "no considero a un filósofo más que en la medida que predica con el ejemplo".¹⁷

¹⁶ Cf. M. Onfray, *Contre-histoire de la philosophie 1, Les sagesses antiques*, 13-26.

¹⁷ Cf. F. Nietzsche, *Schopenhauer como educador*, p. 39. Con esta frase, lo que se quiere decir es que el valor de lo expresado filosóficamente se medirá en las acciones. Pues, el caso opuesto es el más común en los filósofos universitarios: grandes oradores que no son capaces de ejemplificar en acciones todo lo que dicen y saben. Esto puede suceder por estulticia, por falta de honestidad consigo mismos o por querer tener ventajas sobre otros. En cualquier caso, el valor de las palabras corresponderá con sus acciones.

En 2017, publicó *Thoreau, le sauvage*.¹⁸ Este libro exhorta a conocer la vida filosófica que Henry David Thoreau se propuso construir. Es interesante para nosotros que las condiciones que lo rodearon fueron las de un creciente Estados Unidos de América en donde la forma de vida estaba regida por la apropiación de territorios vírgenes, el uso de tecnologías que aumentarían la producción, la puesta en escena de los aburridos trabajadores asalariados y la pérdida progresiva de sentido de la vida. La respuesta que dió Thoreau fue la de irse a vivir a Walden, un lago en Massachusetts. Ahí se dedicó a tejer el sentido de su existencia desde el punto de vista de la Naturaleza. La sociedad capitalista le parecía la aberración que liquidaba el sentido de la vida. Los bosques, las montañas, los ríos, las flores, los animales, los insectos, la lluvia, el sol, las tempestades tenían más que decirnos sobre el existir que ser un carpintero que no se mueve de su local en todo el día esperando trabajo. La sabiduría estaría en lo salvaje de la naturaleza, y la ignorancia en la civilización.

Me parece que Onfray acierta en considerar a Thoreau un filósofo, pues, desde su perspectiva, un filósofo es aquel que lleva una vida reflexiva, que busca desarrollarse intelectualmente, que se da a sí mismo normas de vida y que valora una vida sobria y tranquila. En este sentido, Onfray hace una crítica a la práctica que tiene la filosofía actual: se encuentra sometida por los poderes del Estado, su compromiso con la ciudad está limitado, se forman funcionarios de una institución, los temas filosóficos son las ideas puras y el concepto en sí, la escritura de la filosofía se reduce a los formatos estandarizados del *paper*, se transmite una ideología platónica a través de la historia de la filosofía. En una palabra, la disputa ideológica de Onfray es contra el platonismo, no contra Platón mismo.

¹⁸ M. Onfray, *Vivre une vie philosophique, Thoreau le sauvage*, Mesnil-sur-L'estrée, Le passeur, 2017.

La psicología del filósofo platónico sería la siguiente: es aquel que su pensamiento lo siente como superior, que piensa que ve lo que otros no pueden ver, que sus ideas poseen una fuerza diferente, a decir verdad, supersticiosa y mística que lo conduce y que le vale para ver más allá de lo que una mente inferior intelectualmente podría hacer; es el que vive de las ideas y cree que lo real son las ideas; que piensa que lo corporal, lo terrenal, lo pasional, los problemas de lo cotidiano, la vida animal que hay en él no vale la pena ser pensada ni problematizada. Se piensa a sí mismo así, actúa así: es elitista, clasista y aristócrata. Su pensamiento tiene permitido estar desligado de sus acciones. El modo en que se conduce en la vida corriente es de poca importancia. Se puede permitir hablar de ética y hacer el mal diciendo que esa exigencia es irrelevante. Por lo tanto, su ejercicio político es claramente el de un desinterés total por sus compañeros de existencia.

La filosofía en esta posición política se vuelve un ejercicio, por lo demás, infructuoso y obediente. Una filosofía salvaje, por su parte, es una que se hace en lo cotidiano, en la calle, con los otros que cohabitamos en la ciudad, buscando gozar de una existencia que no implique el sufrimiento de nadie y buscando la libertad que merece nuestra vida en sus diversos aspectos. La contemplación de las ideas como la única práctica filosófica que nos propone la universidad, puede transformarse en una práctica de vida.¹⁹

¹⁹ Cf. F. Nietzsche, *Consideraciones intempestivas 1*, p. 223: «Todo filósofo está ahí en primer lugar para sí mismo y en segundo lugar para otros: el filósofo no puede eludir en modo alguno esa duplicidad de relaciones, aunque se aislase rigurosamente de sus congéneres, justo ese aislamiento habría de ser una ley de su filosofía: tal aislamiento se trocaría en una enseñanza práctica, en un ejemplo visible. El producto más genuino de un filósofo es su vida, ella es su obra de arte y, como tal, se halla vuelta tanto hacia quien la creó como hacia los seres humanos».

Soy pobre

En alguna ocasión que me dirigía a la universidad me detuve en mi cafetería preferida para tomar un delicioso café. El café, anestésico de las mañanas, nos reúne a muchos para detener el ritmo del tiempo y de la rutina. Mientras esperaba de pie a un lado de la barra, llegaron dos señoras, digamos de unos sesenta años. Comenzaron a platicar con mucho sentimiento que todos podíamos escuchar su voz aunque no quisiéramos. Escuché, entonces, a medias su conversación, pues tenía que irme rápidamente a una de mis clases. Hubo algo en especial que me llamó la atención. Una de ellas le decía a su compañera con mucha consternación: —¡Pero, yo soy pobre! —Lo repitió varias veces e hizo énfasis en esta condición. No pude evitar reaccionar de forma sorpresiva frente al énfasis que puso en esto. El tono de su voz y la preocupación expresada por esta señora me hizo reflexionar sobre la importancia de la pobreza. Entonces, me hice esta pregunta: ¿qué significa ser pobre en nuestra cultura, para cada uno de nosotros? Me di cuenta de que estas palabras tienen un significado particular que hay que explicar.

El lenguaje es la expresión directa de nuestra cultura. El sentido que damos a las cosas tiene lugar dentro de un marco cultural. Todos cargamos con nuestra cultura y la hacemos vivir en nuestro lenguaje. Culturalmente, hemos aceptado que tiene sentido la distinción riqueza-pobreza. Bajo esta distinción simple establecemos valores.²⁰ El deseo por dejar de ser pobre es bestial. Pasiones destructivas como la envidia, la cólera y la ira que pueden llegar al punto de aniquilar personas son la prueba de su importancia.

²⁰ Cf. F. Nietzsche, *La genealogía de la moral*, p. 42. “Partiendo de este *pathos de la distancia* es como se arrogaron el derecho de crear valores, de acuñar nombres de valores”.

La pobreza es una cuestión abstracta de números y de índices, según los econométristas. Esa perspectiva de la pobreza no nos dice mucho por el momento. Nuestra idea de la pobreza, la idea con la que cargamos todos los días, es una cuestión de cantidad y de adquisición. Ser pobre significa no poder adquirir, no poder poseer, no poder hacer. Desde el punto de vista de la vivencia de la pobreza hay ciertos valores que expresa. Por ejemplo, quien es pobre no vale gran cosa. Ser pobre es vivir en inferioridad permanente. Es probablemente vivir con culpa por no poder dejar de ser pobre, pues según nuestra cultura conservadora implica falta de ánimo, coraje, ambición, capacidad, habilidad para volverse rico. Es el deseo y el objetivo existencial de muchos dejar de ser nadie, dejar la humillación, dejar la inferioridad. Vivir realmente bien significa no ser pobres. Pero, ¿Cuánto dinero, cuántos bienes, cuántas cosas, cuánto es necesario para dejar de ser pobre? ¿No es más bien un indicio de la pobreza de nuestra cultura? ¿No es el síntoma de enfermedad cultural?

¿Qué implica en el fondo decir que es pobre? La señora ha enunciado la condición de su ser. Este modo de hablar y de enunciarse a sí misma articulan simbólicamente su existencia. El modo en el que nos enunciamos es el modo en el que nos pensamos, por lo tanto, es el modo en el que nos damos sentido. El sentido de la existencia de esta mujer pasa por la cualidad de ser pobre. Si ella no fuera pobre, estaría contenta, alegre, tranquila y jovial. En la primera novela de Georges Perec titulada *Les choses*,²¹ la pregunta que intenta responder es ¿qué hacer con el vértigo generado por los aparadores, escaparates, luces, exhibidores que nos hacen delirar con las cosas? Así como en los años sesenta, nuestra sociedad de consumo nos hace confundir la felicidad con la posesión de cosas y con la apariencia frente a los otros. En el imaginario colectivo, la posesión de bienes y de los medios que nos permiten obtenerlos se asocia al placer de vivir. ¿La idea de pobreza no es, más bien, un

²¹ Georges Perec, *Las cosas, una historia de los años sesenta*, trad. de Josep Escué, Barcelona, Anagrama, 2007.

producto inventado por nuestra sociedad de consumo para vivir en frustración infinita, en la sensación de nunca poder ser valiosos?

El trato

Hace ya muchos años, cuando iba en un taxi a la prepa y era mucho más barato que ahora, me decía el conductor, vestido con una camisa de color beige y con palmeras, desabotonada hasta el pecho, que había intentado entrar a un restaurant a comer. Sí, lo intentó, pero no lo logró, pues las personas encargadas de recibir a los clientes no le permitieron el ingreso por su forma descomunal de vestir, cosa que lo hizo entrar en cólera. Les gritó que él tenía el mismo derecho que cualquiera porque su dinero valía lo mismo que el de las otras personas vestidas en modos más recomendables para la ocasión. Él calificó de arrogantes, prepotentes y discriminadores a los individuos que le hicieron aquello, pues el dinero hace a cualquiera valioso. Su queja me parecía más o menos lógica en ese momento. Ahora que lo recuerdo me parece claro que en cada situación social que tenemos, nos topamos diariamente con la necesidad de entrar en contacto con alguien. Finalmente, ellos son y permanecen como desconocidos, donde sólo los unió este trato obligado. ¿Cómo construimos y aceptamos estos tratos a las personas?

Vivimos, desgraciadamente o afortunadamente, en una sociedad. Entrar en contacto con alguien significa tratarlo de cierto modo. El trato es básicamente la forma en la que nos relacionamos, es la forma en la que nos ponemos en relación con los otros. Todos entramos normalmente en un proceso de socialización. Bien, pues, reflexionemos un poco los modos en los que nos tratamos. Es decir, cuando nos tratamos le damos un sentido a nuestras acciones. Por ejemplo, tenemos un modo de hablarnos, de usar las palabras, un modo de entonar las frases, de pronunciar las palabras, de mostrar y de esconder, de decir o de callar, de expresar los movimientos. Tenemos conductas y comportamientos que hemos fabricado socialmente.

Aparentemente, todo esto es espontáneo, natural, impensado, inconsciente, automático. Esto es, nos parece natural hablarle como le hablamos a la persona que arregla los autos, que recoge la basura, que ordena los autos en un estacionamiento, que nos vende algo detrás de un mostrador, a un profesor, a un jefe, a los miembros de nuestra familia. He nombrado en algunos sus ocupaciones y en otros sus vínculos jurídicos. Esto nos quiere decir mucho. A los individuos que encontramos les damos una identidad y con base en esa identidad usamos comportamientos. En la presentación que hacemos de nosotros en la vida cotidiana, aludiendo a un texto de Erving Goffman,²² nuestras representaciones mentales nos hacen poner atención a la ocupación de los individuos para juzgar su valor. También puede haber otros modos de identificar a las personas. Por ejemplo, los rasgos físicos o el tipo de vestimenta.

¿Qué significa todo esto? Esto quiere decir, antes de cualquier otra cosa, que la supuesta espontaneidad, naturalidad o inintencionalidad no son más que una forma de ser inconscientes de quienes somos. El trato que establecemos con cualquier individuo dentro de una sociedad está sostenido por una ideología política. Nuestros comportamientos y el trato que establecemos son prácticas políticas. La política camina con nosotros todos los días en la calle. El modo en que nos dirigimos hacia unos y hacia otros se modifica dependiendo de su situación social y económica. El ejemplo más evidente de esto es el “buen” trato que se le da a alguien que “tiene” dinero, mientras que a una persona en condiciones desfavorables se le trata con

²² Erving Goffman, *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, p. 18. Goffman dice algo que merece la pena ser citado: «[...] ya he dicho que cuando un individuo aparece ante otros sus acciones influirán en la definición de la situación que ellos llegarán a tener. A veces el individuo actuará con un criterio totalmente calculador expresándose de determinada manera con el único fin de dar a los otros la clase de impresión que sin duda evocará en ellos la respuesta específica que a él el interesa obtener. A veces el individuo será calculador en su actividad, pero relativamente ignorante de ello. A veces se expresará intencional y conscientemente de un modo particular, pero sobre todo porque la tradición de su grupo o status social requiere este tipo de expresión».

sadismo. Este es un viejo valor que articula una forma de vida que se ha vuelto general en nuestra sociedad. Aquellos que quieren ser respetados, reconocidos y bien tratados buscan entrar en este rango de valores que, al mismo tiempo, otorgan derechos sobre aquellos que "valen menos". En una palabra, a esta cultura históricamente le ha gustado ser sumiso frente al que se presenta como fuerte y ser sádico frente con quien se le presenta como inferior.

¿Qué podemos hacer al respecto? Primero, es necesario que reflexionemos las ideologías políticas que consciente o inconscientemente practicamos. Segundo, podemos cambiar los criterios con los que tratamos a quienes tendremos enfrente todos los días. Por ejemplo, no permitir que las categorías de la economía, que las categorías del racismo, del malinchismo, de la aristocracia, del machismo rijan las formas en las que nos comportamos. Estos tratos son generadores de conflicto, de enemistad, de agresión, de daño en diferentes grados y en diferentes aspectos. En última instancia, se trata de reconfigurar el sostén simbólico que tenemos como sociedad, de modo que nos tratemos y nos veamos a partir de nuevas categorías políticas que conduzcan nuestras prácticas políticas.

¡A trabajar!

Llevo muchos años escuchando e intentando entender a —llamémosles— los viejos de nuestra sociedad, aquellos que ya hicieron una vida. Ellos se sienten autorizados, por esta razón, a preguntar a los más jóvenes por cómo harán su vida. Preguntan: “¿Qué vas a hacer de tu vida?” “¿A qué te vas a dedicar?”. Los jóvenes sin saber qué decir ante una pregunta con mala leche nos quedamos callados. De este modo, los viejos acosan, hostigan, intimidan y ridiculizan a la juventud. Para ellos, su identidad se confundió hace mucho tiempo con su trabajo: “soy arquitecto”, “soy escritor”, “soy ingeniero”, “soy abogado”, etc. Su profesión es su vida. Su trabajo les ha dado todo lo que son. Que el sentido de la pregunta que interroga por lo que hacemos de nuestra vida se reduzca a una perspectiva laboral, realmente huele mal, como a podrido. Construir la identidad personal sobre la profesión tiene signos de enfermedad cultural. ¡Como si la vida se redujera al trabajo! ¿Esto es la finalidad de nuestra existencia?

Para que funcione un modo de producción es necesario influir ideológicamente en una sociedad. Me gustaría poner especial énfasis en la palabra “influir”. En una entrevista que le hicieron a Foucault en 1981,²³ en Lovaina, que tenía por objeto su pensamiento y su trayectoria como pensador, le preguntaron sobre las relaciones de poder. Foucault ofreció una definición que me parece muy clara y muy útil metodológicamente. Él dijo que el poder se ejerce en forma de influencia que determina la conducta de otro a través de técnicas y de tácticas. Las técnicas utilizadas para conducir la conducta de alguien más son finas, sutiles y casi invisibles.

²³ La entrevista se puede encontrar en este enlace:
<https://www.youtube.com/watch?v=6wywfNNSjWM&t=21s>.

La influencia no es realizada forzosamente a través de la agresión física ni por la violencia, sino muchas veces un comportamiento pasivo puede manipular el comportamiento de otros.

Ahora bien, la pregunta que me he planteado es ¿qué motiva el comportamiento de consumo? Me planteo la pregunta de esta manera porque el funcionamiento de nuestros modos de producción depende del consumo de los objetos que se fabrican. Si no hay consumo de productos, se tendría que detener la máquina de producción. Si se detiene esta máquina, se reduce la necesidad de fabricar objetos y con ello el trabajo dentro de una sociedad. La pregunta anterior se puede traducir en ¿qué ideas vehiculan el comportamiento de consumo? El consumo satisface necesidades humanas. Aquí pienso en el capítulo 1 de *El Capital* de Marx.²⁴ Lo que me parece que hay que detenernos a pensar con calma es la noción de necesidad. Al hablar de necesidad pensamos forzosamente en que la vida está puesta en juego. ¿Cómo llegamos a pensar que ciertas cosas nos son necesarias? ¿Cómo llegamos a pensar que unas cosas y no otras son necesarias para nuestra vida?

Entre nosotros y los objetos se interpone un mundo simbólico, un mundo de significados, es decir, una cultura. El modo en que nos interesamos por cosas en un sentido específico se debe a una influencia ideológica. Nuestro modo de pensar influye decisivamente en nuestros comportamientos. No estamos anclados de forma automática, por naturaleza, a nuestro modo de consumir. En resumen, nuestras

²⁴ Cf. Karl Marx, "El Capital", en *Antología*, p. 280. Me remito al siguiente pasaje: «La mercancía es, en primer lugar, una cosa que merced a sus propiedades físicas satisface necesidades humanas del tipo que fueran. La naturaleza de esas necesidades, el que se originen, por ejemplo, en el estómago o en la fantasía en nada modifica el problema. Tampoco se trata aquí de cómo esa cosa satisface la necesidad humana, de si lo hace directamente, como medio de subsistencia, es decir, como objeto de disfrute, o a través de un rodeo, como medio de producción». Justamente, me interesa pensar lo que Marx no pensó necesario para su estudio, es decir, desde el punto de vista del que consume, es importante saber su motivación y los efectos que produce el consumo como un modo de entender el funcionamiento económico de una sociedad. En efecto, la sociedad funciona bajo las leyes del capitalismo, sin embargo, el comportamiento de los individuos tiene ajustarse a estas leyes. El consumo es, en este sentido, inventado. De ahí que sea necesario entender su funcionamiento.

necesidades se sostienen en la cultura. La cultura es entonces un terreno ideológico que se gana a partir de tácticas y de estrategias. La contraparte del consumo es el trabajo. El modo de trabajar que tiene cada sociedad depende de la cultura de una sociedad. Así pues, el sentido que tiene trabajar y consumir sostiene el modo de existir de una sociedad.

La influencia ideológica más conservadora se basa en la crítica moral de aquellos que no tienen un trabajo y que no hacen nada por conseguir dinero. El marco conceptual que tienen para ejercer manipulación es la de predicados de desprecio: holgazán, huevón, temeroso. Bajo estos conceptos pueden articularse frases como las de que quien es pobre, es porque quiere. Sí, claro, la mala situación económica-política de una sociedad es una ficción para ellos. En el caso del consumo, la influencia ideológica proviene claramente de los productores que acumulan el plus-valor. Necesitan que se consuma a toda costa. Incluso si el mundo se terminara, seguirían esperando que se consumiera lo que fabrican. La realidad es, sin embargo, que nuestro modo de trabajar desgasta poco a poco la mente y termina con la inteligencia de los trabajadores asalariados, mientras que nuestro modo de consumir está comenzando a terminar con el mundo material en el que habitamos. La cultura se encarga, en último término, de decir a la sociedad que viva mientras deje de vivir lentamente en su tiempo de trabajo.

Odio de sí

Dos de mis primos se suicidaron. La muerte, por sí misma, es siempre inmanejable. La fuerza de la razón es poca cuando el fin de una vida llega. Intentar entenderlo se vuelve prácticamente imposible. El dolor psicológico explota en su más alta potencia. Nos perdemos en el abismo del absurdo.²⁵ Ahora, después de mucho tiempo, puedo plantearme preguntas sobre el asunto. La pregunta sobre si vale la pena vivir la vida sólo la puede responder cada uno y, tal vez, la filosofía sea el medio. Ellos, mis primos, decidieron, cada uno por separado, que vivir la vida no valía más. Tuvieron sus razones y sus motivos. Actuaron en consecuencia. De lo único que estoy convencido es que ellos no encontraron nada en la vida por lo que vivir, es decir, ellos no encontraron en sí mismos la razón suficiente para vivir. Parece, en última instancia, que esa es la última pregunta que se hace quien ya no puede más. No se querían, se odiaban...

En principio, no parece que se trate de algo complicado pensar el odio. No es un simple enojo, una molestia pasajera o un descontento momentáneo. El odio involucra, para aproximar sus rasgos, la repulsión, el asco, la cólera, el rechazo, el deseo de aniquilación. Es, sin embargo, tan complejo que no es efímero, ni pasajero. Tampoco es una sensación. El odio puede ser capaz de quedarse, de permanecer, de ser continuo, de perseverar, de encenderse más, de disminuir su fuerza. Es el deseo de reducir a la nada. La nada es su satisfacción. Puede formar parte del vivir, incluso, puede construir formas de vivir. Puede interferir en la forma que miramos y juzgamos

²⁵ Cf. A. Camus, *Le mythe de sisyphé*, p. 31. «Ce malaise devant l'inhumanité de l'homme même, cette incalculable chute devant l'image de ce que nous sommes, cette *nausée* comme l'appelle un auteur de nos jours, c'est aussi l'absurde».

a otros. Puede influir en el modo de comprender las intenciones de otros y en la interpretación de los hechos. El odio es, con todo, un afecto puramente social. Es decir, sentimos odio por personas y no por cosas. La historia intelectual de la humanidad nos ha mostrado que el odio y la razón se pueden acompañar para actuar. Particularmente, lo que hace posible al odio es una relación personal y un mundo simbólico, cultural. No obstante, el odio a uno mismo continúa en silencio. Todavía no le hemos dado importancia que necesita. No sabemos de qué se trata y no tenemos herramientas conceptuales para entenderlo. La hipótesis que tengo es la siguiente. El odio es una idea desfavorable que tenemos de nosotros mismos y es un deseo de no ser quien se es.

Es importante, por otra parte, reflexionar sobre el odio en la medida en que es una fuerza destructiva, o en palabras de Freud,²⁶ la pulsión de muerte. El odio a sí mismo tiene al sujeto como su objeto. En su modo particular de existir, genera sufrimiento de día y de noche, al desayunar y al cenar, al comer y al dormir. Se vuelve un modo de existir. Vivir con odio a sí mismo es estar en contra de uno mismo permanentemente. Uno se convierte en su enemigo, uno no desea estar consigo mismo. Nietzsche habló ya de esto con otro vocabulario. En su *Ecce Homo* nos ha hablado del resentimiento a la vida que no es sino resentimiento a uno mismo.²⁷

²⁶ Cf. Sigmund Freud, "Más allá del principio del placer", en *Obras completas*, Tomo XVIII, p. 59, nota 27: «Eros actúa desde el comienzo de la vida y, como pulsión de vida, entra en oposición con la pulsión de muerte, nacida por la animación a lo inorgánico». Dicho esto en términos psicológicos, la pulsión de muerte actúa como un mecanismo que quiere interrumpir la existencia de algo. Esto puede ser una situación, un sentimiento, uno mismo, otro individuo. Digamos que es un mecanismo básico de defensa con el que se rechaza lo incompatible con nosotros. Sin embargo, esto no deja de ser subjetivo y al mismo tiempo peligroso.

²⁷ Cf. F. Nietzsche, *Ecce homo*, p. 39: «El estar libre de resentimiento, el conocer con claridad el resentimiento — ¡quién saber hasta qué punto también en esto debo yo estar agradecido, en definitiva, a mi larga enfermedad! El problema no es precisamente sencillo: es necesario haberlo vivido desde la fuerza y desde la debilidad. Si algo hay que objetar en absoluto al estar enfermo, es que ese estado se reblandece en el hombre el auténtico instinto de salud, es decir, el instinto de defensa y ataque. No sabe uno desembarazarse de nada, no sabe uno liquidar ningún asunto pendiente, no sabe uno rechazar nada, - todo hiere. Personas y cosas nos importunan moleestamente, las vivencias llegan

El síntoma más importante del odio a sí mismo, siguiendo la hipótesis ya anunciada, es querer ser alguien diferente. Con este posicionamiento existencial nos negamos a nosotros mismos. En consecuencia, se desencadena un río de amargura y de sinsabor. El escape normalmente elegido es vivir en una fantasía. ¿Cómo se llega al asentimiento de que ser sí mismo es algo indeseable? En lo más profundo de las verdades por las que se puede vivir o morir, el asentimiento de que uno no vale la pena para la vida forma parte de un problema social y no solamente individual. Tal tipo de creencias sólo pueden sostenerse en conjunto con otras personas, dentro de relaciones interpersonales que enferman. Sólo es posible en una sociedad que enseña el odio de sí mismo. El único ser de este planeta que desea hacerse daño es el ser humano.

Pensar al odio como una enfermedad psicosocial nos ayudaría a pensar su cura. Querer destruir a otro y a sí mismo tienen que comenzar a reconocerse socialmente como una enfermedad cultural. Es un contrasentido la existencia de una cultura que produzca sufrimiento psicológico. Hagamos una analogía. El odio, entonces, puede verse como una indigestión de tristeza. Cuando tenemos indigestión estomacal, es porque nuestro estómago no ha podido procesar lo que hemos ingerido. De modo que, tiene dolor y molestias. Así sucede con las ideas que hemos ingerido. Las palabras que nos han dicho nos han generado malestar que no hemos sido capaces de procesar. Nos duelen y nos lastiman todas las ideas negativas sobre nosotros mismos. Ante la incapacidad de procesarlo, sólo terminamos aceptándolas y repitiéndolas en otros. Por el momento, hemos identificado que la existencia del odio a uno mismo depende de la educación y de las relaciones personales que nos dicen constantemente que no tenemos ningún valor como individuos. Cargamos con la creencia de que no tenemos ningún valor y de que no merecemos nada bueno.

muy hondo, el recuerdo es una herida purulenta. El propio estar enfermo es una especie de resentimiento».

¿Cómo podemos contrarrestar el veneno de estas creencias autodestructivas?

¿Cómo enseñar el amor a sí mismo?

Tristeza totalitaria

Existimos todavía muchas personas que vivimos atrapados sufriendo nuestra fealdad. No creemos ser atractivos físicamente. Confieso que la sensación de sentirse feo cala hasta el fondo. Toda la ropa se siente mal; verse al espejo es terrorífico; hablarle a la persona que nos atrae es imposible. Después, uno empieza a sustituir este abismo de dolor en su opuesto. Uno se vuelve agresivo y violento con los otros. Molesta no poder verse como las personas que vemos en la televisión y en las películas, no poder lucir la ropa como los modelos que aparecen en la publicidad, no tener características físicas como ellos, ni tampoco podemos conseguir un trabajo que nos satisfaga, especialmente en la remuneración, y, mucho menos, fantaseamos con la admiración para un futuro mejor. Sólo existe el sueño de llegar a ser algo diferente de lo que somos. Nos esforzamos diario para un mejor futuro. Ese imperativo moral nos obliga a vivir así. ¿Por qué ser lo que somos está mal? “Debes verte así”, “debes trabajar en esto”, “hazlo así y así”, “no pienses de esa manera, mejor piensa así”, son mandatos que aprendí no sé de dónde. Esto se traduce en un “no mereces quererte, debes ser de otro modo”. Y, en lo más profundo de nuestro interior, obedecemos. Vivimos en frustración permanente. Obedecemos muy bien. Nuestra historia lo demuestra. ¿Qué pasaría si desobedeciéramos estas órdenes? Esta obediencia produce adicciones, consumos obsesivos, violencias incontrolables. Vivir creyendo que Dios nos pone pruebas hace tolerable la tristeza, pues es su voluntad.

Una política totalitaria necesita de la obediencia. Lo importante es saber cómo se implanta la obediencia en la mente y en los comportamientos. En culturas como la nuestra, la obediencia tiene un valor positivo. Nuestra sociedad usa esta

palabra de forma frecuente y exige que sea comprendida con claridad. ¡Que así fuera con otras palabras!

La obediencia se enseña como un proceso normal de socialización en diferentes situaciones sociales. Pensemos varios ejemplos. En la relación de los padres y de los hijos, la obediencia de los hijos es implantada por los padres. La justificación es que los padres tienen derechos jurídicos y autoridad moral sobre los hijos. Los terrenos donde se usa la obediencia de los hijos pueden parecer banales y normales, por ejemplo, para que se vistan de cierta manera, para que tengan estudios o trabajo de un tipo, para que elijan un tipo de pareja, para que cumplan con ciertas reglas morales de comportamiento. Ellos piensan que es su deber hacerlo. Es su deber como padres educar a los hijos. Otro caso es la educación escolar en donde se pide obediencia en los comportamientos y en los pensamientos. Parece que no hemos tomado demasiado en serio lo que puede construir o destruir la escuela a los miembros de una sociedad. Suponemos que la escuela es un espacio y un tiempo para la cultivación intelectual y física. En realidad, pasan muchas cosas y con mucho esfuerzo se cumple el objetivo. Exigir la obediencia e inventar una serie de castigos y reprimendas con el fin de limitar ciertos comportamientos se vuelve deseable. Otro caso es la cultura. En nuestro territorio, los valores del catolicismo son la ley invisible. Los creyentes regulan su comportamiento de acuerdo con el miedo o la esperanza de que Dios actúe. La gran variedad de aspectos de la vida que se sostiene en la actuación de Dios van de la sexualidad, el trabajo, el progreso individual, la salud, la salida de problemas hasta la protección. En nombre de Dios, el asesino y el verdugo tienen cabida. Lo más importante que tienen que hacer es obedecer.

En este sentido, uno de los mecanismos necesarios de un Estado totalitario no sólo es tener policía y ejército, y la ley del estado de excepción, sino también los mecanismos para volver tolerable la tristeza. Es decir, jurídicamente puede ser un estado con posibilidades de ser totalizante, pero dónde se realiza es en la forma de

vivir de una sociedad, de sus clases, de sus individuos y, sobre todo, en su forma de relacionarse. La moral católica está tan impregnada que se valora positivamente el sufrimiento y el sacrificio, y se renuncia al placer de vivir. A los individuos les parece normal una dosis de dolor, de melancolía, de sufrimiento en su vida: en el amor, en el trabajo, en la escuela, en la amistad.²⁸ Esto puede llegar al punto de no saber decir no al daño. Del mismo modo, un Estado totalitario debe despojar del pensamiento social las diferencias entre el bien y el mal, entre lo justo y lo injusto, entre la realidad y la fantasía. Una sociedad propensa a las ideas confusas está más cerca de la tristeza sistemática. En una sociedad que no se representa la realidad con la razón, está más próxima a la superstición. Un ejemplo de una idea confusa que ha dejado estragos es la de Dios.

En resumen, las relaciones sociales que se basan en la obediencia implican la producción de tristeza. En primer lugar, porque el que pide obediencia tiene una dominación en el pensamiento del que obedece. Por lo tanto, es dueño parcial de las decisiones y las acciones del que obedece. El que actúa por obediencia forzosamente lo hace sin usar su razón. El miedo es lo que hace posible la dependencia y la delegación de decisiones. En este sentido, la obediencia implica una negación de sí mismo desde el que obedece. El que se niega por el miedo a una figura autoritaria pierde el poder sobre sí mismo, y por lo tanto, la libertad de decidir para sí mismo. En los ejemplos vimos que el que obedece no tiene libertad para decidir lo que le gusta, lo que quiere, lo que desea, lo que puede hacer con su cuerpo y con sus pensamientos. El problema fundamental es usar la obediencia como un modo de relacionarnos. Desobedecer es, por lo tanto, algo positivo cuando se limita el poder que hemos

²⁸ Cf. Theodor Adorno, *Minima Moralia: reflexiones desde la vida dañada*, p. 9: «Quien quiera conocer la verdad sobre la vida inmediata tendrá que estudiar su forma alienada, los poderes objetivos que determinan la existencia individual hasta en sus zonas más ocultas». Estos aspectos de la existencia individual, aparentemente autónomos del todo, hay que verlos con otra mirada. Tal como lo quiere Adorno, los cuadros de la vida cotidiana aquí escritos, quieren la descosificación de la mirada.

concedido. La cuestión es saber cómo desobedecer inteligentemente, sin tener que usar la pulsión de muerte. Finalmente, de lo que se trata es de hacer uso de la razón para desestructurar la justificación de la obediencia. Y al hacer eso, la tristeza disminuirá de modo proporcional.²⁹

²⁹ Cf. Immanuel Kant, “¿Qué es la ilustración?”, en *Filosofía de la historia*, p. 25-38. El uso de la razón pública y privada que Kant inventa para depurar los defectos políticos y morales de su sociedad no dejan de ser inspiradores y útiles en la construcción de la libertad. Sin embargo, su *razona todo lo que quieras, mientras obedezcas* no deja de ser extraño. Kant reconoce la autoridad y el orden social, por lo que, la transformación social no tiene más opción que construirse lentamente y, además, por escritos bien razonados bajo la crítica. Kant tendría razón si fuéramos totalmente racionales, sin pasiones, sin distorsiones, sin cuerpo, sin irracionalidad. Kant promueve una razón perversa con muy buenas intenciones, sin duda. Construir una política y una sociedad a partir del cuerpo y sus pasiones, privilegiando al placer, sería, a mi parecer, el progreso.

Soledad

Desde que soy niño me he sentido solo, un extranjero frente a los demás. Es cierto que siempre estuvieron mis papás en un sentido material: comida, techo, ropa, escuela, actividades y diversión. La sagrada familia estaba jurídicamente. Según esto, no tendría razones para sentirme mal, pues lo he tenido todo. Y entiendo esa idea. Mis papás querían tener las condiciones que tuve. Eso me quedó claro también desde pequeño. No paraban de decirlo. Para ellos, lo material es todo. Pero a mí, siempre me hizo sufrir la distancia y el muro, aún inderrivable, que me hacía sentir desconectado de ellos. Entiendo, sin embargo, que no ha sido culpa de ellos ni mía. Con el tiempo comprendí que no era el único, se trataba de una desconexión generalizada, una situación incluso globalizada. Algo pasa que impide, cada vez más, la conexión emocional, no sólo con los más cercanos, sino con cualquier persona que venga. La cercanía física en nuestro mundo de masas, en nada modifica el asunto.

La soledad es un sufrimiento silencioso. No es equivalente a tener actividades o tiempos en los que uno entra en contacto consigo mismo. Sentirse solo es una perturbación interior. Quien se siente solo, calla. Aparentemente, en la vida cotidiana uno se encuentra capaz de hablar con otros, capaz de cumplir con obligaciones, en una palabra, uno puede ser funcional. El engaño se teje aquí. La máscara de funcionalidad nos hace creer que el individuo se encuentra bien, pues trabaja, tiene dinero, hace compras, va al cine, toma su café, tiene una familia. Nuestra sociedad funciona, sus miembros funcionan. Somos una máquina que funciona. El signo de salud es el trabajo. No por nada dicen con ironía los franceses "le travail c'est la santé". Mientras que uno trabaje, no tendría nada de qué quejarse en esta vida.

La soledad es la sensación perturbadora de sufrir sin la posibilidad de conectarse con alguien. La relación con los otros es superficial, es funcional.

Parafraseando al Principito, las personas grandes, serias, con corbata, que usan tarjetas de crédito, no se preguntan por la forma en la que uno experimenta la vida, por los sueños que se tienen, por los dolores de la infancia, sino por números: ¿Cuántos años tienes? ¿Cuánto dinero ganas? ¿Cuánto te han costado esos zapatos? El mundo de las personas serias es el mundo de la racionalidad capitalista. Las grandes personas se valoran por las cantidades. Es decir, es muy difícil llevar relaciones en donde los temas sean los de las profundidades del alma. La soledad es, entonces, socialmente producida. Nos tenemos miedo entre nosotros, cuidamos lo que vamos a decir de nosotros frente a otros, buscamos no quedar en ridículo, buscamos mostrar algo que no somos, en resumen, estamos constantemente en modo defensivo. La conexión personal y emocional nos resulta peligrosa y difícil. ¿Qué nos dice la soledad de nuestros tiempos? Hoy, más que nunca, la comunicación es más fácil por su instantaneidad y por los dispositivos electrónicos con los que contamos. Y, sin embargo, el miedo y la desconfianza son afectos más potentes que silencian la tristeza. Un individuo que habita dentro de las ciudades actuales en donde hay multitudes y masas puede vivir con la sensación de soledad profunda. Esto es, con la sensación de que se siente sin conexión emocional profunda sin la sensación de temor del otro.

La soledad es uno de los sufrimientos más comunes de nuestras sociedades capitalistas.³⁰ En este sentido, al ser uno de esos problemas sociales que no se hablan y que justamente muestra una efectuación ineficiente de las relaciones interindividuales, su combate puede tener muchas caras. Los comportamientos que buscan tapar la angustia que genera la soledad son de un tipo adictivo. Por ejemplo,

³⁰ Walter Benjamin, "Panorama Imperial", en *Calle de dirección única*, p. 21-29: «Las relaciones humanas más estrechas se ven hoy afectadas por una claridad insoportable en la que apenas pueden sobrevivir. Pues como, por una parte, el dinero ocupa de manera devastadora lo que es el centro mismo de los intereses vitales y como, por otra, esto es el límite ante el que fracasan casi todas las relaciones humanas, tanto en lo natural como en lo moral desaparecen cada vez más ampliamente la confianza, el sosiego y la salud».

el alcoholismo, el uso de drogas psicoactivas, la alimentación, el uso de las redes sociales o la distracción que procrastina. Podemos pensar que se trata de esto porque muestra la evitación de un contacto humano. Los substitutos de cariño humano son las sustancias psicoactivas que ayudan a bloquear la memoria. Hemos decidido escondernos de los otros porque en algún momento nos vimos obligados a hacerlo por la violencia psicológica que reina en nuestras relaciones cotidianas. En este sentido, queda claro que la cura de la soledad no es solo estar físicamente cerca de la masa de individuos que habitan nuestras ciudades, sino efectuar relaciones de confianza profunda y con cariño sincero.

When I fought myself and I win, then everything was possible

Jean Claude Van Damme, un conocido actor de películas de acción de Hollywood, dijo en una entrevista del año 2000 algo que me ha llamado mucho la atención por la historia de vida que tiene. Nació en Bélgica (aunque muchos creen que es estadounidense) en un *quartier* de clase media-baja. Cuando era pequeño, vivía la mayor parte del tiempo metido en los libros, era muy tímido, muy temeroso y muy frágil físicamente. Su padre lo llevó a tomar clases de karate para que desarrollara mejor su cuerpo y su mente. El karate fue una serie de triunfos y de fracasos constantes. Siempre regresó, después de cada fracaso que tuvo. A la edad de 19 años viajó a Florida para concursar en el torneo mundial de karate en el que fue campeón. Aquí viene lo más interesante. En lo más profundo de sus deseos siempre quiso ser estrella de cine. Sí, una estrella de cine. Sociológicamente, su destino no podía ser el de un actor de películas de hollywood. Con absolutamente todo en contra, viajó a Los Ángeles. No conocía a nadie ni sabía hablar inglés. Van Damme hizo todo; sí, todo. Trabajó como vendedor de pizza, cadenero de antros, chofer de limusina, todos los trabajos posibles, incluso acompañar personas que vendían droga hasta que un día encontró a un productor de cine llamado Menahem Golan al que le hizo un *mawashi*, una patada por encima de la cabeza, afuera de un restaurante. Así consiguió la oportunidad de hacer una prueba para participar en una película. Después, poco a poco, logró hacer carrera de actor. En la entrevista que menciono, le preguntaron cuál había sido el peor trabajo que hizo. Su respuesta fue: esperar. El peor trabajo que tuvo fue "esperar". Lo que después agregó fue de llamar la atención. Recordé a

Nietzsche en su famoso aforismo de *El crepúsculo de los ídolos*: un sí, un no, una línea recta, una meta.³¹ En sus palabras:

el trabajo es genial cuando tienes una misión en la vida y quieres ser algo. Cuando piensas "tengo que ser", "tengo que ser un actor" y trabajas para ser actor, lo tenía que lograr. Cuando llegué a América ya era actor, incluso cuando repartía pizzas y el "tengo que" ya se fue, se quedó en Bruselas. Hay que tener confianza en esta misión que tenemos en la vida. Hay gente que dice sí, algún día lo haré, y nunca lo logran. Hay que ser perseverantes.³²

En otra entrevista que le hicieron muchos años antes en 1994, le preguntaron sobre todo lo que tuvo que hacer para dejar de ser el niño tímido, frágil y débil. Todo el auditorio reía de esta increíble afirmación. La luz brilló cuando respondió que en el momento que luchó contra sí mismo y ganó, todo se volvió posible. En este momento, su declaración fue impresionante dada su constitución física y la simpatía de su personalidad. Usemos este caso de la industria cultural para reflexionar.

Una estrella del cine americano, de la industria cultural, nos ofrece una gran lección existencial. Analicemos la metáfora de la lucha. Somos sujetos que se relacionan consigo mismos. No parece evidente que desde nuestra infancia establecemos una relación con nosotros mismos. Es decir, acordamos un trato hacia nosotros. Nos exigimos cosas imposibles, tenemos expectativas irreales, nos ponemos condiciones intransigentes, tenemos un diálogo destructivo con nosotros, usamos palabras para descalificarnos, imaginamos cosas negativas sobre nosotros. La relación que establecemos es una lucha con nosotros mismos. Es un mecanismo

³¹ F. Nietzsche, *El crepúsculo de los ídolos*, § 44, p. 51: «Fórmula de mi felicidad: un sí, un no, una línea recta, una meta...».

³² Se puede ver la entrevista en el siguiente enlace:
<https://www.youtube.com/watch?v=nWpWOvr9itw&t=849s>

psicológico en el que nos percibimos como nuestro peor obstáculo. Nos rechazamos, nos metemos el pie, nos percibimos como impropios para todo.

Lo que nos hace luchar contra nosotros mismos son los ideales de nuestra cultura. Nos hace creer que no seremos capaces, que no podremos, que no debemos querer. Se tiene que cumplir un ideal de hombre y de mujer. Querer ser estrella de cine es un deseo absurdo. La cultura programa una lucha interna en todos los individuos. La frustración se vuelve un hecho irrefutable. Aquellos que se pelean y pierden consigo mismos todos los días, tienen en su universo mental la percepción de que todo es terrible, son tristes y no quieren nada de la vida. No querer al mundo significa no quererse a sí mismo. El pesimismo tiene su origen en el descontento de sí mismo.

¿Qué podemos tomar para nosotros de Van Damme? Este personaje de la industria cultural nos ha dado una lección nietzscheana sobre cómo decir sí a la vida incluso en los momentos de dificultad extrema. El único fracaso es no volverse a levantar después de una caída. Nietzsche dijo que la fórmula de la felicidad es ponerse metas.³³ Van Damme agregó : hay que hacer todo para conseguir nuestras metas. ¿Acaso hacemos todo sin ponernos pretextos para lograr lo que deseamos?

³³ *Idem.*

Masculinidad

Tengo amigos, conocidos y desconocidos con los que discuto sobre nuestras carencias emocionales. Dentro de todo lo que hablamos, a mí me parece que existe, en el fondo de nuestras torpes palabras y pobres maneras de expresarnos, un gran deseo de tener un contacto sentimental, cariñoso y amoroso. Decirlo así de claro es imposible en condiciones normales. Hay muchos hombres tristes y solos que están discapacitados para el contacto emocional con otro humano. En efecto, intentamos satisfacer esta necesidad a través del sexo, del dinero, del status social. El rostro de la tristeza masculina es la agresión, la posesión, la coerción. Algo no anda bien en nosotros, ¿qué es? Al estar discapacitados intelectualmente para ese contacto, desactivados mentalmente para la cultura, sólo somos un cerebro reptiliano que quiere cariño humano. Así, vemos la frustración de los hombres descargar en la esposa a golpes; en la represión y la insatisfacción de los manoseos en los transportes públicos; en el animal con el lóbulo frontal desactivado forzando a mujeres, a niños y niñas a tener relaciones sexuales. Sólo por mencionar algunas situaciones lamentables.

La masculinidad, en nuestro contexto, se encuentra en una crisis de sentido. Es una crisis, porque produce malestar social. El problema de la masculinidad se encuentra en las acciones que produce y en las relaciones que establece con otros individuos. ¿Qué significa ser hombre en nuestra sociedad? La tradición que todavía nos alcanza desde el pasado dice que un hombre tiene que ser dominante, activo, intimidante, agresivo, miedoso de la homosexualidad, y bien al contrario tendría que ser hipersexual, conquistador y mujeriego. La femineidad, que sería desde su punto de vista la irracionalidad, la fragilidad, la pasividad y, sobre todo, una sexualidad bien limitada, es lo que tiene prohibido. Al haber nacido en esta cultura, se nos ha dejado

muy claro que nuestra identidad y valor dependería de la competencia animal entre nosotros y por acumular sexualmente mujeres. Tenemos que mostrar nuestras capacidades, nuestra brutalidad en el mundo. Bajo estos contrastes, la misoginia está bien justificada. Es decir, el concepto de hombre niega el concepto de mujer y viceversa. Michel Onfray en su libro *Le souci des plaisirs*³⁴ lanza la interesante hipótesis de que la invención de la misoginia y del sexismo se encuentra en la venerada cultura católica. Esta hipótesis puede ayudarnos a entender en qué medida nuestra sociedad es sexista y misógina.

Actualmente, la transformación del concepto de mujer desde un punto de vista ético y político es un hecho. Una consecuencia de esta transformación que me interesa remarcar es la independización de la ya citada idea tradicional del hombre. Lo femenino ha buscado tenazmente transformarse, darse variantes, darse posibilidades de existencia sin tener que depender y subordinarse a la masculinidad. Por su parte, lo masculino continúa fijado a valores que se han vuelto un conjunto de síntomas de enfermedad. Lo que nos ha mostrado la nueva versión de ser en el mundo de lo femenino es que los valores asociados a los seres humanos son posibilidades, más no perspectivas insuperables ni obligaciones. Los valores de la masculinidad están en crisis por el ejercicio de una agresividad “justificada” hacia lo no-masculino, es decir, las mujeres, los niños, los hombres no-masculinos, o bien, los débiles, la homosexualidad, la sensibilidad y la inteligencia. Esta masculinidad ha “justificado” una posición de crueldad y de sadismo. El sentido de la masculinidad se ve desgarrado, principalmente en nuestro contexto, en cada acto en el que un

³⁴ Cf. M. Onfray, *op. cit.*, p. 77: «Le délire paulinien trouve sans difficulté un bouc émissaire. La cause de tous ses malheurs ? Les femmes, la femme, autrement dit le désir, la libido, ou plus largement : la chair, évidemment peccamineuse».

hombre se siente justificado a tratar a una mujer como un objeto que está esperando ser conquistado y sexualizado.³⁵

Es momento, seamos serios, de tomar positivamente esta crisis de la masculinidad para reconstruir la masculinidad en otra versión que excluya la agresión, la destrucción, el sometimiento, la dominación y la cosificación de todo cuanto le rodea. Es decir, es momento de llevar al crepúsculo al hombre producido para el capitalismo en tanto que devorador, productor, consumidor y por el cristianismo en tanto autoridad moral, figura de control y pastor del rebaño.³⁶

³⁵ Cf. M. Onfray, "Fourier et la féerie sociétaire", en *Contre-histoire de la philosophie 5, L'eudémonisme Social*, p. 263: «Il montre que dans ce régime industriel, les femmes sont avilies, exploitées, maltraitées et que le bonheur des hommes se trouve en proportion de la liberté dont jouissent les femmes».

³⁶ Cf. Charles Fourier, *El nuevo mundo industrial y societario*, pp. 49 y 98. En este mundo inventado apasionadamente, Fourier propuso principios opuestos a los de la modernidad y del capitalismo. Capitalismo y modernidad, bien lo sabemos, se retroalimentan para existir, es decir, la razón y sus inventos sostienen nuestras sociedades, no sin valores religiosos, en variadas versiones. Fourier dice que a este falócrata y tecnócrata se le olvidó la existencia de algo básico en los humanos: sus pasiones y su cuerpo. En este aspecto, al distanciar la fría razón masculina, se puede observar un cierto feminismo: «[...] por ser un cálculo de placeres [el nuevo mundo industrial], es de la competencia tanto de las mujeres como de los hombres» (p. 49). En otra parte dice también para criticar la razón cristiana capitalista moderna: «[...] en el orden civilizado, donde la verdad y la justicia no conducen a la fortuna, es imposible que éstas sean preferidas; así vemos a la corrupción y a la injusticia dominar en toda legislación civilizada y aumentar mucho más en razón de los progresos de la industria y de las ciencias» (p. 98).

La obediencia de los hijos

“Nunca me he sentido con confianza hacia mi familia”, me contaba una amiga de la universidad. “Ante ellos —decía— mi opinión, mis gustos, mis deseos siempre eran incorrectos, incluso ridículos. El primer aprendizaje que tuve fue que mis padres, en tanto que padres, siempre y por la eternidad tendrían en todo la razón. Contradecir sus ideas era ya motivo de alguna agresión física o psicológica, si no es que ambas. Esto me hizo idealizar lo que debería de ser una familia: lugar de seguridad, confianza y apoyo. Sí, eso existió, aunque, de modo perverso: reclamos, reproches, enojos por haberles quitado el tiempo de su juventud. El hecho de gastar dinero para cualquier pequeña cosa que deseara generaba en ellos molestia. A veces siento que sentir la obligación de ser padres, los ponía neuróticos. Frustrados, me criticaban cualquier cosa que hiciera, jamás tuve ningún reconocimiento de ellos. Sacaba diez en las clases y me decían que era lo mínimo que podía hacer. Cuando quise contarles algo muy íntimo, algo en lo que necesitaba apoyo, sólo me dijeron que ellos no querían problemas, porque no tenían tiempo para esas cosas. Cualquier logro era menospreciado. Sobre todo, siempre sentí que no tenía derecho a ser yo misma. Tenía que ser y hacer todo como ellos quisieran, siempre, bajo amenaza”.

La relación necesaria entre los padres y los hijos es biológica. Estamos vinculados genéticamente. Todos llevamos una parte de nuestros padres en nosotros, la mitad de cada uno para ser precisos. Ellos son la prueba de que no venimos de la nada. Somos el resultado de una combinación única. Es probable que haya una curiosidad universal por saber de dónde venimos y cómo hemos llegado hasta aquí. La pregunta por nuestros orígenes es esencial para construirnos una identidad. La pregunta por nuestra procedencia material y por las condiciones que han hecho posible nuestra existencia son parte de la historia que tenemos que

narrarnos en algún momento. En esto, como dice Spinoza, podemos estar seguros de que nuestro ser es singular.

Sin embargo, el vínculo genético muchas veces parece no tener influencia cuando se construyen vínculos de otra naturaleza, que son tal vez más importantes en la vida. Su importancia yace en que van a construir internamente a otros individuos. Construirán sus habilidades emocionales, sociales e intelectuales. Es la educación invisible que resulta más importante para la existencia. Es un hecho que las enseñanzas y las ideas que transmiten los padres tienen efectos importantes en las acciones y decisiones de los hijos. Es decir, la relación que se fabrica entre los padres y los hijos es necesario examinarla para comprender sus derivas. En general, pensamos que el vínculo sanguíneo permite tratar a los hijos como cosas sin derechos, pero con muchas obligaciones. No obstante, el vínculo sanguíneo no implica nada, no justifica nada, pues hay casos de padres o madres que abandonan a sus hijos sin ningún remordimiento. El vínculo sanguíneo no obligó a los padres a nada. La obediencia se defiende como necesaria y justificada en la familia tradicional.³⁷

Desde la invención de la familia se estableció que habría figuras de autoridad, es decir, habría alguien que daría órdenes y alguien que las acataría. El padre sería el que más autoridad tendría, mientras que la madre se subordinaría a él. Evidentemente, los hijos serían los dominados dentro de esta relación. Los hijos se tuvieron que encontrar dentro de relaciones con sus padres por las que nadie les preguntó si estaban de acuerdo, mucho menos si los valores que les son transmitidos eran los mejores. La justificación ha sido que los hijos no tienen la capacidad de saber

³⁷ Cf. M. Onfray, "Otto Gross et les plaisirs partagés", en *Contre-histoire de la philosophie 8, Les freudiens hérétiques*, p. 84: «L'éducation autoritaire et tyrannique fabrique une ribambelle de jeunes garçons et filles névrosés. Car le besoin qu'ont les enfants d'être aimés, cajolés, choyés, entourés, protégés, en fait une proie facile aux suggestions des adultes [...] Voici donc, selon Gross, la généalogie de la servitude volontaire».

qué es lo mejor ni de decidir adecuadamente. La superioridad de los padres sería incriticable. La obediencia es una relación política necesario dentro de este esquema. Debemos decir, además, que es el esquema general de educación de una sociedad reaccionaria y conservadora, ricos y pobres incluidos.

En este esquema, la obediencia se naturaliza y se masifica. Es decir, en tanto que hijos, estamos obligados a hacer lo que nuestros padres nos pidan, a pensar como a ellos les parezca mejor, a seguir las normas de vida que a ellos les ha dado cierto éxito en la vida, a tener objetivos que a su juicio nos podrá hacer más fácil la vida. Esto es posible también y sobre todo por la religión católica de la que formamos parte. El catolicismo se establece en nuestras sociedades bajo el signo de la obediencia. La obediencia de la que hablamos sólo puede ser demandada cuando se supone la jerarquía, la autoridad y una verdad absoluta. Los padres con respecto a los hijos se encuentran en una relación de superioridad. El tipo de relación que se construye es una en la que los hijos no tienen voz, ni opinión, ni razón. Los padres apelan a la autoridad de su experiencia singular, de sus vivencias personales como si fueran verdades universales. La relación vertical con los padres se erige como la más válida y la única posible. La idea que sostiene esta relación es la pertenencia. Los hijos le pertenecemos a nuestros padres, nuestros hijos nos van a pertenecer. Desde el punto de vista moral y jurídico, los padres tienen responsabilidades, obligaciones y potestad sobre los hijos que más bien parecen objetos.

Sin embargo, la responsabilidad jurídica no implica ninguna relación de poder dominante. Controlar las ideas, los comportamientos, los sentimientos, el destino de los hijos no forma parte de lo jurídico. Es la noción misma de padre y madre lo que comienza a producir generaciones de hijos desestructurados psicológicamente. Las consecuencias negativas son remarcables. ¿No es desde este vínculo familiar donde se teje la normalización de la obediencia y la incapacidad de defenderse frente a los excesos de las autoridades? ¿No es así que se enseña el gusto por la dominación y las

relaciones de sumisión? Cuando a uno le enseñan a callar, a reprimirse y a aceptar el poder ilimitado de la autoridad sólo podemos esperar una generación de individuos sumisos y timoratos.

Bajo la fórmula de la familia tradicional se sostienen relaciones con resultados negativos.³⁸ No nos hemos dado cuenta de que la relación de dominación de los padres a los hijos es el núcleo de toda neurosis. Es momento de reflexionar qué individuos estamos dejando como herencia cultural. Es momento de dejar de educar individuos sumisos y subyugados que no sean capaces de oponerse a ninguna injusticia. Es momento de dejar el paternalismo que esperamos en el Estado para volvernos autónomos. Lo que necesita la relación entre los padres y los hijos no es una reconstrucción jurídica ni moral, sino política y filosófica. Por un lado, es necesario cuestionar fuertemente la autoridad, y por otro lado, es necesario reconstruir lo que significa para nosotros el padre, la madre y los hijos.

³⁸ Cf. S. Freud, "La novela familiar de los neuróticos", en *Obras completas*, tomo 9, pp. 213-220.

Racismos

“¡Pinche indio!” Esa es una expresión que habitualmente se puede escuchar cuando uno se enoja y quiere realmente hacer enojar y ofender profundamente a alguien. Es decir, quien dice esto, siempre lo hace en un sentido peyorativo, despectivo. La construcción de esta expresión es en extremo agresiva. Sí que duele ser insultado así. Uno entiende cómo nos aplasta la historia con este tipo de insultos. A la abuela de una amiga, que ella misma identifica como heredera de los pueblos originarios, la educaron a no mirar a los ojos. Ella no tenía permitido ver directamente a la cara. Primero, por ser mujer y, segundo, por ser “india”; así le decían. Ella no tenía derecho a mirar a los ojos a las personas que les trabajaba haciéndoles la limpieza de la casa y la comida. Mirar a los ojos sólo estaba reservado a los iguales. Ella, por lo tanto, tenía que mirar siempre hacia abajo, tenía que esconder sus gestos, no tenía que mostrar más que asentimiento y siempre responder con un “mande usted, señor”, pues ella estaba ahí para obedecer. He ahí la herencia cultural racista que hace la ley invisible en lo cotidiano.

El racismo es la afirmación de dos cosas: la diferencia y la superioridad. ¿La diferencia entre qué y qué? Nuestro racismo se distingue por el origen territorial, por el color de piel y por los rasgos corporales. Para sostener esto, se inventó un vocabulario y ciertas expresiones que han estructurado nuestro pensamiento político. Estas categorías han dictado el modo en el que establecemos nuestras relaciones sociales. Nuestro español no deja de ser en sí mismo la lengua en la que se

exteriorizó el poder.³⁹ Hablamos y pensamos con el vocabulario político que se necesitó para ejercer la dominación.

Nuestra cultura se desarrolló dentro de marco conceptual que dice lo siguiente: «hay que mejorar la raza», «él es indígena», «él es güero», «el cambujo», «el salta patrás», «el mestizaje», «el indio», «el zambo», «el mulato», «el castizo», «el tente en el aire», «el no te entiendo», etc. Lo primero que podemos notar es el sentido peyorativo y la connotación de inferioridad que tiene cada palabra. Aún no hemos querido aceptar el peso tan fuerte que pueden tener las palabras en la construcción de nuestra sociedad y nuestras relaciones políticas. Nombrar es identificar, es dar una identidad, es dar una cualidad ontológica, es poner en juego una manera de estar en el mundo. El uso de estas palabras tiene un sentido agresivo, discriminante, humillante. Quiero remarcar que no estoy hablando de alguna persona en particular, sino del sentido en el que podemos utilizar estas palabras contra otros para establecer una relación de superioridad. Estos cuchillos conceptuales los usamos para amenazar y asesinar a otros simbólicamente.

Este marco conceptual fue inventado para nombrar la diferencia y la superioridad. La superioridad se ha sostenido en el aspecto intelectual, es decir, son más inteligentes, usan la razón, han tenido la verdadera formación intelectual, en sus espaldas cargan la civilización. Este es el discurso colonialista que se ha vestido de humanitarismo. Los colonizadores nos han convencido que fueron lo mejor que nos pudo haber pasado. Están seguros de que nos trajeron la verdad. Los medios violentos para enseñarnos la verdad no se escatimaron. Aún existen personas, muchas personas en nuestra sociedad, que llevan dentro de sí el discurso colonizador. Es decir, creen en Dios como la verdad y creen que hemos sido bendecidos. No tengo

³⁹ Cf. F. Nietzsche, *La genealogía de la moral*, p. 42: «El derecho del señor a dar nombres llega tan lejos que deberíamos permitirnos el concebir también el origen del lenguaje como una exteriorización de poder de los que dominan: dicen “esto es esto y aquello”, imprimen a cada cosa y a cada acontecimiento el sello de un sonido y con esto se lo apropian, por así decirlo».

nada contra Dios, pues no se puede tener nada en contra de lo inexistente, pero sí me permito estar en contra de la destrucción, aniquilación y de la humillación que han dejado en este territorio. Todas las categorías anteriores fueron creadas para distinguir al colonizador del colonizado, al civilizado del salvaje, al creyente del hereje, al hombre de la bestia, a la razón del instinto, al blanco del moreno. Con ello, se logró establecer una jerarquía social y política que existe actualmente. La primera estrategia fue desaparecer el lenguaje con el que pensaban la realidad. Después, se implantó otro lenguaje que interiorizó en la mentalidad el poder, el español. En segunda instancia, se logró la dominación ideológica a partir de la crítica del comportamiento de los habitantes. A través de la moral se implantó la necesidad de una educación, de la verdad. El método racional de los civilizados fue la justificación del verdugo, del asesino, del exterminador, del padre de iglesia, del hombre blanco.

(to) Burn-out!

Parálisis facial, insomnio, inflamación del colon, gastritis, depresión, cansancio crónico, mal humor, irritación y neurosis son algunas palabras que grita el cuerpo de Carlos Godín. Aún con todo este griterío, Carlos no hace caso. Sólo le ha interesado la palabra enfermedad cuando los dolores son intolerables y que no permiten que el cuerpo se ponga a funcionar. Su cuerpo es una máquina que funciona para otra máquina. En su vida cotidiana duerme mal, come a deshoras, se levanta temprano sin descansar, fuerza su cuerpo más allá de sus posibilidades. En el día vive agotado, pero lo resuelve con cigarrillos en el descanso, con alcohol y una que otra vez un gallo en las noches, pues el trabajo no le permite descansar. Vive como un foco fundido que ya no puede servir más, pero tiene toda la voluntad de no dejar de hacerlo. En realidad, no puede, no quiere. ¿Qué es esto?

El *burn-out* es la enfermedad de nuestros tiempos. Se trata de una adicción al trabajo. O bien, se dice que es la incapacidad de dejar de trabajar. En otras palabras, no trabajar produce culpa. El exceso y la incapacidad de detenerse producen agotamiento físico. La medicina ha descrito bien los síntomas y lo ha calificado como una enfermedad debido a las consecuencias negativas de "trabajar en exceso". La explicación que nos ofrece la psicología actual es que la cura de esta enfermedad depende en gran parte del individuo. Quien se enferma a sí mismo es la persona que se exige trabajar en exceso. Todo depende de la manera en la que se le da importancia al trabajo, el modo en el que cada uno percibe las obligaciones que tiene, en fin, el trabajo no enferma a nadie por sí mismo, es el propio individuo el que no sabe manejar la carga que tiene de trabajo y su tiempo libre para recuperarse. ¿No es esto una explicación a la medida y a favor del explotador y de una forma de producción aniquilante? Me parecen cuestionables las explicaciones científicas. Ellas

se sostienen ideológicamente en la idea de la voluntad absoluta del sujeto. Según esto, la mente tendría todo el poder para dominarse y para transformar el oro en vidrio.

Parece que no vemos aquello que realmente nos enferma. No comprendemos los poderes que atraviesan nuestros cuerpos, ya que hemos creído que estábamos enfermando por nuestra culpa, contra todo sentido común. La cura de los psicólogos industriales es la programación y el adiestramiento de los trabajadores asalariados para calmar su sufrimiento corporal. Es decir, su función es hacerles comprender que el sufrimiento corporal es una fantasía, que no tiene nada que ver las horas que trabaja, las horas en las que no se puede alimentar, las horas que no puede dormir bien, la preocupación permanente de pagar deudas, la depresión que se germina por la rutina de actividades, la pérdida de sentido de lo que uno es por vivir como un autómatas. No, nada de eso influye en la enfermedad, más que nuestras ideas. En pocas palabras, el trabajador asalariado está enfermo porque quiere.

La pregunta que surge a continuación es ¿cómo hemos llegado al punto en el que tenemos que entrenarnos para atenuar el sufrimiento? Esto resuena a la moral que piensa que es positivo y bueno el sufrimiento, porque todo sufrimiento traerá una gran recompensa, tal vez, el paraíso mismo.⁴⁰ Soportar de tal manera una enfermedad, llevarse al punto de enfermar, no decir cuándo el cuerpo está a punto de colapsar es una relación moral que tenemos con nosotros mismos y está extendida en nuestra sociedad. Hemos aprendido a tolerar los estragos de tener que trabajar así. La cuestión no ha sido planteada en términos de valores, es decir, no hemos

⁴⁰ Cf. Charles Fourier, *op. cit.*, p. 59. El trabajo capitalista es esencialmente insatisfactorio, agotador, produce solipsismo colectivo. Un trabajo placentero y satisfactorio empezaría por entender los gustos, las pasiones, los impulsos, en una palabra, todo lo que lleva al cuerpo a aumentar su fuerza de existir. Fourier critica lo siguiente: «[...] la moral, por ejemplo, enseña al hombre a estar continuamente en guerra consigo mismo, a resistir sus pasiones, a reprimirlas, a despreciarlas, a creer que Dios no ha sabido organizar juiciosamente nuestras almas, nuestras pasiones; que necesitaba de las lecciones de Platón y de Séneca, para poder aprender a distribuir los caracteres y los instintos».

reflexionado sobre el significado de un adicto al trabajo y en los beneficios que se obtienen de eso. Una sociedad produce *workaholics* en la medida en que valora que el trabajo se encuentra en primer rango de lo que es importante para la existencia humana. Quien deja su trabajo pierde su valor existencial. ¿Es cierto que el trabajo nos distingue existencialmente, o es más bien, el disfraz que queremos ponerle a la necesidad de hacerlo?

Moral platónico-cristiana

Dentro de mis curiosidades de psicólogo, profesión que detesto, por cierto, por su reducción a la aplicación de técnicas cognitivas que sirven para hacer funcionar como baterías a las personas con el fin de que sean funcionales para la máquina del capitalismo. He conocido personas, digámoslo directamente, que sienten un intenso asco hacia el sexo y, simultáneamente, tienen un deseo sexual abrumador. Esta oposición es vivida en una contradicción que se retroalimenta hasta el infinito. Entre más asco hay, más se reprime el deseo, lo que genera que se vuelva el individuo una olla de presión lista para reventar a la menor provocación. Y, a la inversa, mientras más hay deseo, el asco se hace más potente para evadir el fuego quemante del impulso. Aquí hay algo forzosamente raro. Ellos declaran que les sucede que fantasean con escenas sexuales sin voluntad, imágenes que les asaltan de repente. Entonces, evitan a las personas que les atraen así. Su forma de olvidarse de todo eso es estudiando en exceso, haciendo ejercicio extenuante o sólo se ocupan en la limpieza profunda de su casa. Ellos se dicen a sí mismos: ¡no debo!. Su mente les dice no, pero su cuerpo les dice sí; su razón manda y el cuerpo no obedece. El cuerpo es un salvaje sin moral. Esta moral dice que las sensaciones, la sensualidad, el placer es un error. ¿Cómo?

La moral dominante, la que es ideológicamente dominante, la que forma parte de nuestra visión normal de las cosas, la *épistémè* según Foucault,⁴¹ es platónico-cristiana. Lo que distingue a esta moral es el modo de tratar al cuerpo. Es

⁴¹ Cf. M. Foucault, "Les problèmes de la culture. Un débat Foucault-Preli", en *Dits et écrits*, tomo 2, p. 371: "Ce sont tous ces phénomènes de rapports entre les sciences ou les différents discours dans les divers secteurs scientifiques qui constituent ce que j'appelle épistémè d'une époque». Tal vez ha faltado decir que se trata del discurso más expandido, conocido e impregnado en la mentalidad de una época que influye predominantemente en el modo de pensar e interpretar los acontecimientos.

decir, se distingue por el modo de olvidarlo, de ignorarlo, de maltratarlo, de asfixiarlo, de limitarlo, de no cuidarlo, pues lo único real es el alma que tenemos. El dominio autoritario del cuerpo, esto es, de sus pulsiones, necesidades, deseos, motivaciones e inclinaciones se logra gracias a reglas, a normas y a valoraciones.

¿Por qué dominar al cuerpo? ¿Por qué recomendar que se lleve una vida en la que seamos enemigos de nuestro cuerpo? La percepción de que el cuerpo es incontrolable, que es un monstruo, que nos rebasa con sus deseos hace posible una reacción violenta contra él. Es necesario cuestionar, una y otra vez, los ideales de vida que sostiene esta visión. Pensemos en primer lugar cómo sería posible vivir sin cuerpo, sentir sin cuerpo, tener afectos sin cuerpo, pensar sin cuerpo. Es un contrasentido la existencia sin cuerpo. Aún así, hay quienes creen que en algún momento vivirá en otro lugar sólo con su alma. Es decir, se acepta la idea de que la vida no es la que vivimos, sino la vida que ya no viviremos es la vida verdadera. Esto me genera muchas dudas, pues no es clara la razón que nos llevaría a despreciar la vida que tenemos y de la que realmente somos conscientes. ¿Bajo qué razón se justificaría esta negatividad hacia la vida? La motivación más evidente es la causada por el miedo y por el resentimiento, dos pasiones tristes largamente discutidas por Spinoza⁴² y por Nietzsche. Gran parte de su pensamiento se dedicó a curar ambas reacciones frente al mundo cuando se convertían en el motor para existir. Es una reacción de incompreensión, de ausencia de entendimiento.

Esta moral cultiva la incompreensión y la oscuridad. La luz de la razón en cuestiones de modo de vivir no ha sido aún bien enfocada. Esta moral hace posible el rechazo de sí mismo, gran enfermedad expandida epidémicamente en nuestra sociedad. Quien se detesta es alguien que ha fallado, que ha faltado, que ha dañado a esta moral. La forma de convivencia consigo mismo es la de estar siendo su propio

⁴² Cf. B. Spinoza, *op. cit.*, p. 234: «El miedo es una tristeza inconstante, surgida también de la imagen de una cosa dudosa».

enemigo. Aparentemente, es un problema mínimo. Sentir cólera, enojo y odio es nimio. No hacemos nada para modificarlos, pues no tenemos consciencia de todo lo que produce en nosotros y las consecuencias negativas que conlleva en nuestras relaciones con los demás. Es decir, padecemos de un desconocimiento de las pasiones negativas que indican daño. Es momento de que veamos estas pasiones como heridas que no pueden cicatrizar porque no las hemos tratado adecuadamente. En fin, la moral nos invita a rechazar nuestro cuerpo, y por lo tanto, rechazamos el único medio que tenemos para sentir la vida. Volvamos a preguntarnos. ¿Qué modo de vida nos ha dejado la herencia platónico-cristiana?

Caballeros, a la derecha

Tradicionalmente, sabemos que se ha establecido un rol para el hombre y otro para la mujer cuando se trata de conocerse. Es decir, es un modo de relacionarse para entrar en contacto y crear, si es posible, una conexión. Mi mejor amiga me ha contado que ha tenido una experiencia que se repite con mayores o menores diferencias. Bien, pues, sucede que durante las citas el chico se muestra muy atento, camina sobre la banqueta del lado que pasan los carros para que ella se quede del lado de la pared, se ofrece a pagarle todo lo que consuma, acomoda la silla para que ella se siente, quiere cargar su bolsa para ayudarle, la acompaña lo más cerca que puede a su casa. “¿Y cuál es el problema?” —le he dicho. Ella me explicó que todo el tiempo se sintió incómoda, pues sentía que las acciones y las palabras del chico no eran honestas. Tenía la impresión de que él no quería ser solamente amable y educado, más bien parecía que eran medios que lo acercarían a otra cosa. Y así fue. El chico creía que por hacer todo eso tendría derecho de pedirle o exigirle cosas en otro momento. Todo lo que parece educación, buenos modales, buen comportamiento, no fue más que una herramienta de dominación.

Al reflexionar sobre la dominación me topé con muchas dificultades teóricas que me gustaría compartir. Pensaba, en principio, que podía pensar la dominación desde un punto en común, algo que en cada caso pudiéramos decir que se trata de una dominación. Al pensar qué caso escribiría, me di cuenta de que cada uno de estos casos no puede reducirse a otro. Es decir, es necesario pensar los mecanismos de dominación que se activan en relaciones laborales, familiares, amorosas de forma independiente. En cada caso se ponen en juego fines diferentes, beneficios diferentes, de forma que los medios y herramientas que se necesitan son diferentes.

La sorpresa que me he llevado es que en cada relación sobre la que reflexiono veo que existen, en la forma de plantear y estructurar las relaciones, la posibilidad de dominar. Todos pueden dominar a otra personas en situaciones diferentes con herramientas sutiles, moralmente sutiles y aparentemente válidas. Pero la posibilidad no implica su realización. Hay un pequeño margen en el que todos pueden decidir no dominar en ningún sentido. Por esta razón intentaré desarticular estos mecanismos de dominación en el ejemplo cotidiano y general de la relación entre hombres y mujeres que buscan saber si hay algo más que amistad entre ellos.

En la experiencia de muchas chicas frente a este tipo de chicos se muestra un desencanto hacia lo que se ha enseñado a estos chicos como algo venerable y correcto, pues se ha dado un desplazamiento del sentido que las acciones y los comportamientos tenían hace algún tiempo atrás, en la mejor de las hipótesis. A mí me parece que siempre ha sido un modo de dominación hacia las mujeres por parte de los hombres. El contexto en el que esto todavía no tenía mal olor, o tal vez sólo se tapaban la nariz, era uno en el que las mujeres dependían económicamente del hombre. De modo que este ritual de ofrecer caballerosidad y poder económico servía para mostrarle a una mujer que de él era bueno depender, pues no habría inestabilidad ni inseguridad. Por su parte, la mujer era programada por la vieja tradición católica para verse como la compañera del hombre, como su costilla, a su costado, a su lado. La masculinidad obtenía su valor de la adquisición total de la mujer, mientras que la feminidad obtenía su valor de la correcta elección del hombre. En este sentido, era una relación de dominación que necesitaba que las dos partes fueran complementarias. Esto parecía funcionar muy bien hasta que la explotación laboral del capitalismo también fue posible para la mujer otorgándole independencia de la dominación directa del hombre. Cosa que al mismo tiempo generó una ruptura con la tradición católica, pues ahora la mujer tiene la libertad de decidir sobre su

cuerpo, su sexualidad, sus deseos y su pensamiento. Ya no depende más de los caprichos del hombre.

Con este caso podemos ver que los hombres actuales siguen pensando igual. Su masculinidad, su valor como hombres, depende de acumular dinero para mostrarlo a las mujeres, de adquirir por estos medios los derechos de la mujer, de cosificarla, de usarla a su antojo, tratarla como algo inferior. Si ponemos más atención, este modo de pensar está detrás de cada acción violenta hacia la mujer en la cotidianeidad. Pienso en los hombres que manosean mujeres en el metro y en el autobús, que se masturban y eyaculan en ellas en el transporte público, aquellos que les hacen cumplidos y chiflidos desde el auto mientras ellas caminan, aquellos que se enojan con ellas por no ceder a tener sexo después de haber pagado todo. Todas estas son acciones de dominación que han sido toleradas y calladas por las mujeres. Todos los conflictos sentimentales de la actualidad entre hombres y mujeres tienen su raíz en este choque de perspectivas inconmensurables.

Ahora bien, dentro de este modo de relacionarse, se dan pasiones agresivas y dañinas. Los celos son un fenómeno producido por el modo en el que nos relacionamos socialmente, por los valores asociados a la mujer y al hombre, como ya he explicado antes. Los celos son el miedo de perder el poder sobre la persona. Se dice que el hombre tiene miedo de que la mujer encuentre otra pareja sexual, mientras que la mujer tiene miedo de que el hombre encuentre otra pareja sentimental. Si analizamos esta pasión negativa desde un punto de vista político, podremos ver qué sucede. Al hombre le han enseñado que su valor depende de tener sexo con mujeres, mientras que a la mujer le han enseñado que su valor depende del amor que puede despertar en un hombre. Ninguna de esas dos posiciones satisface realmente a nadie. En realidad, todos buscamos alguien con una mentalidad admirable y que nos produzca deseo sexual. Pero al ponernos en posiciones tan

incompletas, termina todo por explotar. La insatisfacción colectiva tiene su causa en la inexistencia de sostenes simbólicos por medio de los que nos podamos reconectar.

¡No gozarás!

Hay individuos que quieren ser castigados, ser maltratados, ser detestados, ser odiados. Aunque parezca increíble, sí existen individuos que desean para sí mismos el malestar. Un amigo, en su trabajo, fallaba en cada tarea que le asignaban, casi nunca las hacía a tiempo, las hacía mal, aun cuando tenía todo para hacerlo bien y él lo sabía. Llegaba tarde aunque siempre tenía todo el tiempo del mundo para llegar a tiempo. Se tardaba demasiado en vestirse y en prepararse en la mañana cuando podía desayunar bien antes de irse, pero no, prefería irse así y tolerar el hambre. Entre sus compañeros decía siempre cosas imprudentes que molestaban a los demás. Esto naturalmente le hacía no tener buenos compañeros. Lo hacía todo para fallar, aunque tenía todo para hacerlo bien. Le gustaba “meterse el pie”, como decimos coloquialmente. Lo más insoportable para él era que quería mucho tener este trabajo, estos amigos, este modo de vida. Sólo que no creía merecer todo lo que estaba al fin consiguiendo.⁴³ Es cierto que puede parecer un contrasentido que cualquiera podría juzgar incomprensible. Sin embargo, no es sino en las situaciones más comprometidas en las que se activa el “gusto” por no dejarse gozar. Es una culpa que tiene por contenido el goce propio. Sí, somos capaces de sentir culpa por estar bien, por tener éxito, por triunfar.

¿Significa esto, entonces, que nos parece mejor no estar bien? Sí, lo que existe es una idea de merecimiento que impide el bienestar. Podemos decirnos que no tenemos merecido que nos vaya bien, que estemos bien, que tengamos cosas

⁴³ Cf. S. Freud, “Los que fracasan cuando triunfan”, en *Obras completas*, tomo 14, p. 323. El modo en el que Freud plantea el problema me parece correcto: «[...] tanto más sorprendidos y aun confundidos quedamos, entonces, cuando como médicos, hacemos la experiencia de que en ocasiones ciertos hombres enferman precisamente cuando se les cumple un deseo hondamente arraigado y por mucho tiempo perseguido».

buenas, que merezcamos las cosas positivas. Porque lo que merecemos es, más bien, ser maltratados, pisoteados y humillados. El mecanismo de este deseo de sufrimiento proviene de una idea de no merecer sino nada. De hecho, este tipo de individuos hacen todo para no tener nada gozoso, sino una serie de desgracias autoproducidas. Es la autonegación al placer, al goce y a la alegría. Esto es posible por la asociación mental entre el placer y una consecuencia negativa. Es como si el gozar llevara forzosamente a arruinar y destruir la vida.

Podemos encontrar este modo de tratarse esparcido dentro de nuestra cultura mexicana a causa de nuestra historia de colonización. Aunque parezca lejana la influencia de la historia en nuestro presente y en nuestra vida cotidiana, hago un llamado a pensar la historia por el hecho de que el olvido es la enfermedad política de nuestra sociedad. Desde un cierto punto de vista, bloquear y controlar los recuerdos forma parte de las técnicas del ejercicio de dominación de una clase sobre otra. En este sentido, la historia nunca es transparente, sino siempre ideológica. En nuestras escuelas se siembra la ideología que el Estado necesita para su beneficio. Se siembran las falsas esperanzas de un mejor futuro, los valores irrealizables de la civilidad abstracta, los castigos que se deberán aprender a tolerar en la vida adulta, la destrucción de la creatividad, la aniquilación de las dudas y de las quejas en contra de lo injusto.

En general, todo aquel que llegue a sentirse parte de la identidad mexicana probará en algún grado este modo de pensar. En los casos más evidentes en los que este mecanismo moral se efectúa es en personas de bajos recursos económicos que al mismo tiempo son individuos que no tuvieron recursos para educarse y desarrollarse. No es correcto decir, sin embargo, que se trata de una enfermedad mental, pues el individuo tiene clara la diferencia entre un posible bien y un posible mal. El individuo prefiere su mal, pues se le ha educado para elegir lo que le es peor. Esta educación se transmite también de padres que se detestan a sí mismos y que

enseñan a sus hijos a detestarse a sí mismos. El deseo de dañarse se transmite de generación en generación de forma histórica, no es solo el problema interno de un solo individuo disfuncional.

Infantilismo

El infantilismo es la identificación psicológica con la imagen de un niño. La psicología habla de esto como si existiera una evolución necesaria de la infancia hacia la adultez. Físicamente, fisiológicamente, el cuerpo humano se desarrolla aparentemente de modo inevitable. Sucede cada cierto tiempo que nos damos cuenta de los cambios físicos que tenemos. A veces nos alegramos, a veces nos entristecemos. Sin embargo, ni el cuerpo ni la mente se desarrollan por sí mismas, en desconexión del entorno, de experiencias, de reglas, de un medio, de las condiciones que lo rodean. Es decir, el cuerpo y la mente siguen un tipo de desarrollo que depende de lo exterior también. Por ejemplo, la calidad de los alimentos, de las bebidas, de la correcta satisfacción de necesidades fisiológicas, de la tranquilidad, de condiciones que generan afectos positivos, de la educación, de los medios intelectuales de las personas con quienes se relaciona. En otras palabras, el cuerpo y la mente se producen dentro de relaciones con el mundo. Sucede, sin embargo, a muchos adultos que en su interior sólo se sienten cómodos con el niño querido y cuidado por sus papás. ¿Por qué consideramos que sólo se llega a ser adulto realmente hasta que se consigue un trabajo y antes no, de ninguna manera?

El infantilismo, entonces, se produce. Por lo tanto, la adultez también se produce. Detengámonos a reflexionar. Me parece que en esta producción de individuos se juegan muchas cuestiones importantes. Justamente aquí la filosofía tiene una tarea propia. La cuestión de qué tipo de sujetos se fabricarán para construir una sociedad es también la cuestión de un tipo de ciudadanía. Así pues, el infantilismo es el resultado de la despreocupación absoluta del desarrollo intelectual, de la práctica de autonomía, de la discusión de valores como la libertad, la laicidad, la amistad. Lo que hay es justamente la producción de individuos programados para

tolerar el sufrimiento, para estimular las pasiones negativas, para consumir lo inútil. En el tipo de desarrollo y en la manera de lograrlo se juega directamente la política de una sociedad. Las posibilidades y las condiciones de construcción de personas y al sitio existencial hacia donde llevan a muchas personas, no ha sido bien discutido. Veamos ejemplos de lo que de hecho se produce socialmente.

Desde el punto de vista interno, el desfase se expresa en el psiquismo. No se trata de una identificación real, pues es un adulto el que se percibe como niño. Hay un desfase entre lo que el individuo es y lo que piensa que es. Es decir, el individuo es incapaz de cuidarse, de construirse, de pensar por sí mismo el modo de conducirse, de usar el entendimiento para resolver problemas. Las enfermedades físicas atestiguan esta ausencia de preocupación por la salud y el bienestar propio. Ahora bien, no es una cuestión de cómo debería alguien comportarse, sino de la imposibilidad de llevar una vida basada en valores que hagan posible la salud. En lo inconsciente del individuo, la identificación con el niño imaginado es la negación de sí mismo. ¿Por qué hacer esto? Ser un niño para sí y para los demás le trae ciertos beneficios. En el fondo lo que se esconde para él mismo es el tremendo conflicto con quién es y con quién debe ser. La negación de sí mismo es la expresión de las nulas condiciones que existen para un desarrollo coherente. Se podría formular la hipótesis de que ciertas enfermedades psicológicas y físicas son producidas por un conjunto de reglas y de valores. Eso significaría que el curso de la vida de un individuo se produce bajo reglas de vida que lo terminan por dañar.

Otro caso es la infantilización de las mujeres. En especial, es en su sexualidad donde se busca que permanezcan niñas. El desfase psicológico con lo corporal genera neurosis. No es raro, entonces, que la culpa sea el sentimiento más profundo en el momento de percibir en su consciencia una pequeña dosis de excitación sexual. De este modo, vemos que la cultura infantiliza a las mujeres en su desarrollo sexual por miedos absurdos e ideas confusas. La valoración de lo sexual se encuentra en una

búsqueda de sentido. Por el momento, se nos ofrecen dos extremos: o no importa para nada o es lo más importante. Nuestra moral, nuestra política y nuestra cultura no permite el desarrollo de mentes adultas, de almas intelectuales. En este sentido, es necesaria la politización del problema de la adultez y de la infancia.

De hecho, la política actual ha hecho depender la adultez de poderse integrar a un trabajo y de poder tener dinero para proveerse medios y cosas. En efecto, esto requiere un cierto grado de desarrollo intelectual, pero la capacidad de conseguir medios es reducir la vida de un individuo a su versión más básica. Ser adulto no es ser únicamente un consumidor, sino el ejercicio de una ciudadanía, de la representación de ciertos valores, del uso de su razón, de la libertad para crear y no solo para reproducir. ¿No se comportan más bien como niños todos aquellos adultos consumidores que viven para coleccionar objetos y para adorar cosas?

Chingar

Verbo que en la RAE aparece con varias acepciones, excepto el sentido en el que se usa cotidianamente en México. La significación mexicana nos lleva a un sentido moral: el placer de sacar ventaja sobre alguien, el placer de hacer daño a alguien sin que eso genere malestar, engañar deliberadamente para obtener algo. Digo que tiene un sentido moral porque estimula formas específicas de conducirse con los otros. Es la forma de actuar que piensa que no hay nada de malo en buscar el beneficio propio y que no hay ningún error en dañar, perjudicar, lastimar, maltratar a alguien más. Es la justificación de hacer daño, en razón de que no hay nada de injusto en quitarle un poco al que se imagina y fantasea como superior. Es el fantasma de la venganza social. El resentimiento y la envidia son los motores del chingar.

Ahora bien, para practicar bien este verbo, es necesario un alto grado de hipocresía y de una gran habilidad para engañar. Esta posibilidad de acción y de relación con otros está expandida en lo más invisible de nuestra sociedad. Es un modo de relacionarse tan naturalizado, tan normalizado que lo hemos dejado de ver. ¿Qué hace posible su práctica? Todo nuestro aparato cultural hace posible la realización de este verbo. Por ejemplo, hay niños que en la primaria ya tienen una personalidad agresiva, altanera, pedante, presumida, competitiva. En general, estas características son valoradas positivamente. Es preferible comportarse así que ser pasivo e inocente, pues quien no es así, posiblemente, será devorado. Es mejor devorar que ser devorado en todos los medios sociales. La familia enseña, al ser el primer medio social, los valores asociados al chingar. Los ideales asociados son el siempre ganar, el ser el mejor, el destacar. Esto produce individuos en competencia permanente y, por lo tanto, con frustración constante. Los niños son siempre el

reflejo de los padres. Muchos de los problemas psicológicos germinan en la infancia. Muchos de los comportamientos agresivos, sádicos y violentos tienen su semilla en los valores enseñados en la familia.

La consecuencia es que todos nos encontramos en un estado de alerta y de desconfianza, por lo menos internamente. Todo esto hace posible una agresividad habitual. La razón de que hayamos tomado esto en serio es que hemos aprendido a tener un humor fácil, por cualquier cosa, en cualquier lugar. Hemos aprendido a ser simplones frente a cualquier acontecimiento. De ese modo filtramos nuestro contacto con la realidad. Eso hace creer que aquí las personas son felices. Juicio veloz. Aún no aprendemos a expresar con sinceridad y con palabras nuestras preocupaciones y angustias. Entonces, cuando no hay ese momento de pensar y de reflexionar, lo único que queda es el paso directo al acto bruto. Así pues, o bien se evade todo lo posible el mundo externo, o bien se reacciona violentamente.

Los bocones

Tenemos una expresión popular que dice: "Dime de lo que presumes y te diré de lo que careces". Esta expresión puede tener mucho que decirnos si nos detenemos un poco a pensarla. Me ha sucedido que el primer contacto que he tenido con algunas personas, cuando muestran su lado público, aquel que quieren mostrar a los otros, me deja deslumbrado. Las palabras que usan para contar su vida son abrumadoras. Habitualmente, su ocupación, sus logros, sus deseos realmente hacen sentir pequeño a cualquiera. La lengua es un arma social que les ayuda a posicionarse frente a otros. Abogados, uniformados de corbata; ingenieros, dentro de sus carrozas; arquitectos, en sus castillos; filósofos, en las nubes; son sólo algunos ejemplos. Pero si nos atrevemos a rascar un poco su corteza, podremos ver lo blandos que son por dentro.

Tener una boca grande sirve para exagerar, distorsionar, tergiversar. Todo esto es el mecanismo mental que matiza lo real. "¿Cuál es la realidad?" se preguntan con mayor cerrazón los que la niegan, los que no la toleran, los que no saben cómo pensarla. Toman la negación como base de su actitud interrogadora. Hablar para exagerar y para distorsionar la percepción es su actitud habitual. La defensa que tienen es el uso de las palabras para manipular la mente y la conducta de sus cercanos. Quieren que el mundo se acomode a sus ideas. En lugar de ampliar sus ideas para comprender la complejidad de la vida, se estancan en pensar que todo debió de ser mejor de otro modo. Fuente del resentimiento a la vida como dice Nietzsche. ¿Por qué preferir la negación y la fantasía en lugar de la aceptación de las cosas tal y como son?

La boca grande forma parte de los valores del "nunca debes verte débil". Los mexicanos tienen una boca grande para expresar sus delirios y sus mitomanías, creen

que sólo por hablar se convierten en lo que predicán. Siempre van a querer decir que son lo mejor, lo único, lo más especial. Para inventar, exagerar, sobrevalorar, menospreciar, para la mitomanía no hay límites. No es necesario tener sinceridad, ni justeza, ni fineza, ni discernimiento cuando delirar basta. Es claro que las palabras sobre sí mismo no corresponden con su realidad. Se trata del arte de fingir y querer hacer creer algo ridículo para soportar su sentimiento de inferioridad. Las palabras que no se fundamentan con algo concreto, con hechos, con acciones, muestran todo este teatro fantasioso. Esta necesidad surge de la negación de lo real. Cuando se ha llegado hasta aquí, ya se ha tenido que vivir en un grado elevado de insatisfacción. Cuando la insatisfacción es general, es necesario poner en perspectiva lo que sucede. Visto de forma panorámica, tenemos que buscar el significado de la insatisfacción colectiva. Las necesidades de producción de fantasías también son sociales. La necesidad de delirar para tolerar la realidad es parte de una profunda insatisfacción generacional que no sabe en dónde colocar su valía.

Enfermedad tan vieja como lo humano mismo, lo que hacen es hablar de forma exagerada de sí, hablar de que se es un individuo superior, inquebrantable, que puede hacer lo que la mayoría no hace, que se presenta como algo diferente a lo común. ¿Delirio de grandeza? sí. ¿Problemas con el complejo de edipo? sí, en parte, pues no olvidemos que los padres son un reflejo atómico de la sociedad en general. Es, justamente, el rechazo a identificarse con los padres y con la sociedad. Es sólo un síntoma de la pobreza intelectual social. Claro, si tomamos en cuenta que nuestra identidad siempre es acosada por el "indigenismo" que detesta y que no sabe cómo asimilarlo, es decir, la historia de los violados y débiles no la quiere. Hay, al contrario, quienes la reivindican, aunque sin salirse de la idea de que fueron los despojados. Y, por otro lado, estamos acosados por la imagen del "hombre blanco" supuestamente más inteligente, más educado, más civilizado. Esta identidad se encuentra a la mitad de dos infiernos imaginarios.

La violencia les hace sentido

Todos hemos oído el famoso “¡bájate puto!”, usado por los automovilistas. La razón de expresarse así es que han tenido que cruzarse en esta jungla citadina. Se molestan entre sí porque no se quieren ceder el paso, porque se vieron feo, porque sí. La reacción más rápida es la de agredir sin más. Así también los padres golpean a los hijos para arreglar a los hijos, es decir, hablar y explicar con razonamientos no es una opción. Con peleas animalescas aprenden a sobrevivir muchos chicos de lugares desfavorables. El que gana es el que violenta más, el que destruye más. Así se resuelven problemas en nuestra cultura mexicana.

Hay algo en especial que he experimentado en esta ciudad, en esta cultura y en todas las circunstancias que me han rodeado a lo largo de mi vida. No digo, en principio, que esto sólo suceda aquí. Sin embargo, parece que al mexicano, en particular, le hace sentido la agresión violenta, le atrae más la brutalidad que la razón. La reacción de destrucción es aprendida y enseñada. Usar la lengua y la razón para resolver los problemas no forma parte de nuestra cultura. En parte, porque nuestra educación colonial ha construido personas con moral de esclavo. El esclavo no puede expresarse con pensamiento y lenguaje, sólo con su cuerpo y sus emociones. La brutalidad colectiva es el resultado de esta educación. De modo que el resentimiento y el odio hacia otros se valoran positivamente. Esto es un hecho que se puede constatar en las acciones y en los intercambios en nuestra vida cotidiana, en las esquinas, en las escuelas.

¿Cómo es posible que la destrucción pueda dar sentido? Pongamos atención a lo que nos puede dar sentido. Aquí, me impulso desde lo que Camus⁴⁴ dice sobre cómo el asesinato puede justificarse racionalmente. Aplicado aquí, esto significa que toda acción se fundamenta en razonamientos que, de antemano, hemos aceptado. Es decir, hemos aprendido a actuar así a través de razonamientos que construyen su sentido. Todo este armazón de representaciones mentales es al que tenemos que preguntarle muchas cosas. En un caso más extremo, podríamos creer que la agresión y la destrucción son esenciales a lo humano, que han existido siempre, que gracias a eso se han dado grandes cambios constructivos. Pero, si fuera así, entonces no habría razón para que haya educación, cultura y política. Cuando justamente es la educación, la cultura y la política las que sostienen el sentido de la violencia para vivir. El narcotráfico como fábrica de la muerte social es su realidad más concreta. Partamos de la hipótesis de que la agresión es una producción social y que su existencia depende de factores modificables.

La distinción entre preferir la violencia y la razón es la preferencia entre la venganza y la justicia. La venganza siempre es un deseo de restablecer el orden a partir del odio, mientras que la justicia es la necesidad de restablecer el orden por medio de la lucidez y con el fin de no producir más acciones destructivas. Terminar con la tristeza que siempre deja la violencia depende del lado en el que prefiramos observar los conflictos. Siempre hay la posibilidad de no usar la violencia para resolver los problemas.

⁴⁴ Cf. A. Camus, *L'homme révolté*, p. 15: «Il y a des crimes de passion et des crimes de logique. Le Code pénal les distingue, assez commodément, par la préméditation. Nous sommes au temps de la préméditation et du crime parfait. Nos criminels ne sont plus ces enfants désarmés qui invoqueraient l'excuse de l'amour. Ils sont adultes, au contraire, et leur alibi est irréfutable : c'est la philosophie qui peut servir à tout, même à changer les meurtriers en juges [...] dès l'instant où le crime se raisonne, il prolifère comme la raison elle-même, il prend toutes les figures du syllogisme».

El juego de las máscaras

Una forma de estar en la cotidianeidad, si no *la* forma, es la presentación de sí frente a los demás. El sentido de lo que hacemos depende de con quien nos relacionemos. Para ello, utilizamos máscaras. Cuando nos presentamos en público, mostramos que somos funcionales, que estamos adaptados a las normas de la sociedad: nos ponemos ropa para salir, elegimos la vestimenta dependiendo de la ocasión, trabajamos, hacemos compañeros, nos comunicamos, consumimos, respetamos las reglas, tener actividades con finalidades racionalizadas. Cualquiera de nosotros podemos ser el ejemplo de esto.

Con la distinción política de lo público y lo privado hemos inventado dos formas de estar con los otros. En lo público no podemos ser los mismos que en lo privado. Todavía no me queda claro en qué ámbito se pensó hacer posible la libertad. En cualquier lado estamos sitiados. En lo privado hacemos lo que nunca nos permitiríamos hacer frente a los ojos de otros. Es el momento en el que expresamos nuestros afectos más profundos, nuestras necesidades más básicas, nuestros pensamientos más inmorales, nuestras funciones más animales. Es extraño que nuestras funciones más básicas, más naturales, más automáticas las tengamos que esconder. En estos dos ámbitos que nos construyen como individuos es que usamos máscaras.

Hay un fenómeno que en particular muestra síntomas de enfermedad: el trabajo espiritual de alienarse a sí mismo para existir socialmente. Esto es, nos inventamos un "yo" para los otros que vemos en lo público. Una vez que ya nos educaron para entrar en el juego de las máscaras, es difícil salir. En otras palabras, cumplir con las expectativas de nuestros padres, de los amigos, de los maestros, de

lo que se supone que nos da valor se convierte en una obsesión, nos enferma. Cumplir, por ejemplo, con el rol de ser un hombre o una mujer es una fuente de neurosis social. Pues, al hombre se le exige que sea dominante, que sea el proveedor, que sea agresivo, mientras que a la mujer actual se le exige aún más. La mujer se exige libertad, independencia, autosuficiencia y, al mismo tiempo, no ha dejado de ser la mujer que necesita cariño, cuidado, atención. Mediar las necesidades emocionales y sociales se vuelve un problema grande. Esto nos da la impresión que nuestro yo real sólo puede formar parte de lo privado por miedo a ser juzgados negativamente.

La máscara funciona como una imagen que proyectamos a los demás para ser respetados y reconocidos. Pero, sin darnos cuenta, somos parte de un juego de dominación moral en el que sólo quedamos como autómatas que se adaptan a reglas abstractas. Andamos en la vida alienados por nuestra protección, es decir nos conducimos según el yo público para hacer nuestra vida. Vida significa satisfacer las expectativas abstractas con la que se nos identifica. Actuamos según lo que tiene que hacer un niño, un joven, un adulto, un hijo, un padre, un estudiante, un trabajador, un hombre o una mujer. Los problemas verdaderos de la vida lo guardamos en el cajón del "algún día los pensaré". Mientras tanto, nuestro yo real permanece perdido, lastimado, enfermo. Muchos, desgraciadamente, quedan perdidos, incluso destruidos. Lo único que no se nos olvida es que, siempre hay que mostrarnos "bien para la vida".

Creer

Cuando era niño creía que en el momento que se apagara la luz, y todo lo que podía ver desapareciera de mi vista, todo comenzaría a transformarse en monstruos y dientes que podrían lastimarme. No podía levantarme al baño, porque caminar de mi cuarto al baño era lo más peligroso que podría hacer. Decidía mejor aguantarme las ganas. Los fantasmas y los asesinos que podrían aparecer en medio de la noche me angustiaban mucho. Así como esto, atravesé el camino obligado de creer en el destino, en la voluntad de dios, en que las cosas pasan por algo, en que los espíritus pueden regresar un día para castigarte, en las maldiciones y una cantidad de tonterías incontables. Tiempo después, cada una de estas creencias dejó de tener fuerza por no tener ninguna experiencia de ellas. Comprendí que mis ideas eran la fuente del error y del sufrimiento. Conocer los engaños y los aciertos del pensamiento son un camino que sigo recorriendo. Tan solo aprendí a cuidar lo que creo para evitarme penas ilusorias.

¿Qué hace la mente al creer? Creer es asentir a una idea, es sentir la verosimilitud de una idea, es decirle sí. Asentir es una necesidad psicológica, es decir, necesitamos creer en algo. Las crisis de la existencia proceden justamente de la tortura de no saber qué creer. Pues, lo que creemos influye decisivamente en nuestro comportamiento. Es decir, actuamos con base en lo que creemos consciente o inconscientemente. Todavía no hemos inventado una disciplina que tenga por objetivo el cuidado de nuestras creencias. Su realización supondría que la educación y la cultura se preocupasen por que cada individuo se examine a sí mismo para cuidar cada idea y cada pensamiento que piense con el fin de guiarse de la mejor manera. Esto no sucede así. En contraste, somos embarrados por ideas continuamente por

medio de imágenes, de noticieros, de comerciales, de programas de radio, de canciones, de series. Las ideas corren más rápido que nuestras capacidades cognitivas con las que asimilamos los estímulos de la realidad. La rapidez en la que estamos atrapados nos impide reflexionar. Muy rápidamente, demasiado rápidamente, nos hacemos de ideas para guiarnos en la realidad.

La cultura y la política tienen una relación de conveniencia con la actividad mental de los individuos. Es conveniente políticamente identificarse idealmente con una nacionalidad o bien con la identidad de una familia, si no con la identidad del oficio. También, existen lugares en los que es cuestión de vida o de muerte lo que se cree. Contradecir o negar una idea oficial, validada, establecida es una infidelidad que se castiga. Esto es, preguntar y dudar no pueden ser posibles. Nosotros no nos encontramos en una situación así, pero nos encontramos en una situación a medio camino del sol y de la miseria. La imposibilidad de preguntar y de buscar respuestas es todavía un modo de conservar posiciones de poder dentro de las múltiples relaciones sociales en nuestra sociedad. Por ejemplo, los padres y los hijos, los maestros y los alumnos, los patrones y los trabajadores, los gobernantes y los gobernados. Este mutismo mental ya no se produce sólo por la agresión corporal, sino por la estupidez. Estamos entre la libertad y la esclavitud. Para formar parte de una cultura es necesario creer en lo que se nos pide. El pensamiento libre es despreciado en nuestra sociedad. ¿A quién le interesa pensar su pensamiento? ¿A quién le interesa ser autoconsciente?

Digo que es despreciado por el valor instrumental al que el pensamiento ha quedado reducido. Sólo somos capaces de pensar nuestra vida de forma transaccional. La lógica que domina nuestra forma de razonar es la del intercambio cuantitativo. La reducción de nuestras capacidades cognitivas es de gran conveniencia para la política. Los problemas de la existencia los intentamos resolver con transacciones, no con ideas. ¿Acaso nos interesa la huella que podamos dejar en

el otro una vez que sea imposible volverlo a ver? Pensamos, más bien, en qué hemos ofrecido y en qué hemos recibido, o bien, qué hemos perdido o qué hemos ganado. Claro está, en esta forma de razonar, a nadie le gusta perder. Esto no tiene nada que ver con el recuerdo que tendrán de nosotros las personas que hemos encontrado en esta vida. Esto lo prueba el desprecio político y social a la literatura, la filosofía y al arte. En efecto, todas existen, pero sólo en forma de espectáculo y confiscado por una clase social. El arte, la literatura y la filosofía existen para humillar a la "plebe". El potencial de transformación que tiene para la existencia de un individuo y de una sociedad son ignorados y omitidos.

Las palabras en nuestra sociedad no tienen ningún poder. Ellas se encuentran ridiculizadas y despreciadas, no son tomadas en serio. No lo pueden tener en medio de mentes cerradas. La influencia y la conveniencia de esta política es la desconexión de la lengua con el pensamiento. Expresiones vagas y acartonadas que provienen de la televisión y del radio son la prueba de la pobreza intelectual que reproducimos. Así pues, criticar el concepto de creer significa desarmar nuestra cultura, el modo de usar nuestro español, y el modo de cultivar el intelecto. Así pues, otro aspecto político del creer es la obediencia. Sería imposible que la obediencia funcionara con la razón y la libertad. Dejar de creer un poco para empezar a razonar podría ayudar poco a poco a producir nuevos modos de existencia. No olvidemos la identificación que tiene la razón con la alegría según Spinoza. Pienso que el movimiento de la creencia al razonamiento es importante para dejar la tristeza y la sumisión.

Golpe a los hijos

Las lágrimas corrían por las mejillas de un señor de 64 años cuando recordaba que su papá lo golpeaba con el cinturón algunas veces cuando cometía pequeños errores o por no haber obtenido las calificaciones más altas y, otras veces, sólo porque venía enojado del trabajo. Jamás pudo entender bien por qué su propio padre pudo haberlo golpeado si él sólo era un simple chico sin malas intenciones. Su padre le decía que así entendería lo que hizo mal y que, al contrario, lo hacía por su bien. Los golpes eran su método educativo para construir el carácter de su hijo. La estrechez mental y la brutalidad fueron las bases de su educación. José decidió no ser padre. Prefirió quedarse solo. Verse a sí mismo como padre le hacía recordar a su padre en él. Nunca pudo aceptarlo dentro de sí. En lo más profundo de sí, lo rechazaba fuertemente. Temía que irremediamente repetiría esa educación si tenía hijos. Lo mejor fue no hacer nada. Y así fue. Hoy solamente busca amigos y gente con quien hablar. La tristeza de esos golpes que caen de sus ojos, la educación que instala tristezas infinitas merece ser pensada.

La educación que se dará a la siguientes generaciones de hijos que habitarán un espacio, que reclamarán derechos, que producirán económicamente, que establecerán relaciones con otros individuos es un buen momento para pensarla. Por educación pienso en los conocimientos que usamos para vivir, para relacionarnos con el mundo y con las personas, que nos construyen como personas, que forman nuestro pensamiento base sobre la realidad. Qué tipo de personas producirá esta sociedad es lo más importante para el porvenir. Para ello, tenemos que detenernos a reflexionar, en tanto que todos somos hijos y hemos recibido un tipo de educación, ¿a dónde lleva la educación a golpes a una sociedad?

Reflexionar sobre la educación significa también pensar el rol de los potenciales padres. En principio, ser padre significa convertirse automáticamente en una figura que influirá decisivamente en la construcción de la subjetividad del hijo. De modo que es posible que este vínculo sea el más potente en la construcción interna de un individuo. Tan poderoso e influyente puede ser que la ausencia de padres tiene efectos tóxicos para el psiquismo, por ejemplo, no poder construir una imagen de sí mismo. Así lo testifican personas que no tuvieron padres o que fallecieron cuando ellos aún eran niños. La ausencia de figuras parentales deja huecos, muchas veces, imposibles de llenar. Sin embargo, no hay manera de medir los estragos en su totalidad. Aparentemente, hay quienes han podido edificarse positivamente teniendo relaciones familiares destructivas, pero, de hecho, hay muchos otros que andan por ahí, muertos por dentro. El rechazo interno hacia uno o ambos padres es una fuente de malestar permanente en el hijo.

La llamada educación a golpes, a gritos e insultos, por medio de agresiones a los hijos desde edades tempranas se ha visto como algo bueno y positivo. Pues, forjar el carácter, quitar la debilidad, hacer hombres a los hombres solo es posible a través de golpes. Corregir, enderezar y poner en el buen camino es posible a partir de insultos y de humillaciones. Controlar, dominar y programar a las mujeres por medio de un trato de inferioridad es lo natural en el caso de las mujeres. Enseñar la sumisión por medio del silenciamiento del cinturón es la forma de enseñar valores como el respeto a la autoridad. Todos estos son algunos fines perseguidos por esta pedagogía. ¿Golpear y maltratar, entonces, es algo bueno en sí mismo para la educación?

Responder a esta pregunta, nos ayudaría a responder las preguntas que nos hacemos cuando el mal se ha ejecutado. Es decir, nos preguntamos con asombro por las conductas agresivas entre los niños, entre los hombres y mujeres, entre los nuevos padres y los nuevos hijos. Todo parece una gran sorpresa sin causa. ¿Qué tipo de

adultos resultan de esta pedagogía? ¿Qué tipos de adultos se esperaba tener? En el caso más lógico, no se esperaba ningún tipo. ¿Es lógico pensar que la educación agresiva puede no tener por resultado personas no agresivas? La consecuencia es una generación de hijos sumisos y agresivos, arrodillados frente a unos y verdugos frente a otros, infantiles y fantasiosos, envidiosos y resentidos con lo que no pueden ser.

Empatía con igual

Observaba el modo de vida que llevan los individuos que están obligados a trabajar. Los franceses tienen una expresión para este tipo de personas: *métro, boulot, dodo*. Son las personas con rutinas fijas. Se levantan, se preparan, toman el transporte, están en el trabajo su jornada, comen, regresan a casa, cenan y duermen. El siguiente día es lo mismo. Los días, el tiempo, el desgaste, la inversión es mucha; sobre todo si pensamos que el sueldo que se recibe apenas alcanza para tener comidas de restauración y algunas de placer, o para pagar algunos productos de necesidad básica, o para apenas satisfacer las necesidades fisiológicas. Gregor Samsa, personaje de Kafka, dice “¡Dios santo! ¡qué profesión tan agotadora se me ha ocurrido elegir! Día y noche de acá para allá. Se preocupa uno mucho más del negocio que cuando se tiene un almacén propio, y encima tengo que soportar este tormento de los viajes, el nerviosismo a la hora de enlazar los trenes, el comer mal y a cualquier hora, las relaciones humanas, que cambian constantemente sin llegar nunca a nada estable y, por supuesto, a nada íntimo. ¡Al diablo con todo!”⁴⁵

Marx decía en los *Manuscritos económicos-filosóficos*⁴⁶ que el ser humano no es dueño de sí cuando trabaja de esta forma. El trabajador se encuentra alienado. Esto significa que no es dueño de sí mismo para construir una manera de producir. Lo extraño es que actualmente es creíble la idea de que trabajar es construir un tipo de libertad y de independencia. Se lucha por la esclavitud como si se tratara de la

⁴⁵ Cf. Franz Kafka, *La metamorfosis*, p. 30.

⁴⁶ Cf. K. Marx, *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, p. 75: «El obrero se comporta hacia el producto de su trabajo como hacia un objeto ajeno. En efecto, partiendo de esta premisa resulta claro que cuánto más se mata al obrero trabajando, más poderoso se torna el mundo material ajeno a él que crea frente a sí, más pobres se vuelven él y su mundo interior, menos se pertenece a sí mismo».

libertad. La versión del trabajo actual no deja tiempo para el desarrollo de habilidades artísticas e intelectuales. Seamos sinceros. ¿Nos parece valioso desarrollar el arte y la inteligencia?

Nuestro cotidiano nos muestra que la vida se sostiene con algo de dinero que sirva para mantener vivo al cuerpo y lo demás no tiene mayor interés que como espectáculo y distracción. No sabemos si la situación podría ir empeorando, no sabemos si tendremos espacios y tiempos para cultivar la imaginación, la ficción, el pensamiento de otras posibilidades de existir. Podemos ver que la empatía con la clase trabajadora no existe. Pues el sufrimiento, el cansancio, la fatiga, el despojo en vida del vivir no se percibe como algo negativo. Nuestra política no está interesada en que los individuos vivan con placer. Al contrario, se valora positivamente el desgaste y el dolor que deja el tener que hacer tanto esfuerzo en el día. La política carece de empatía. Nuestra política no siente ni el más mínimo dolor por la sociedad que administra.

Aquí, en nuestra política, sólo se puede tener empatía con un igual. Cuando la minoría que gobierna y que, por lo tanto, decide apoyar jurídicamente a sus amigos empresarios, no están sino practicando la injusticia y la esclavitud. Para ellos, en el fondo y por su adiestramiento en escuelas privadas, piensan que el trabajo se distingue según naturalezas. Ellos de sangre azul gozan con la explotación de los de piel morena. Su educación se sostiene en el esquema del racismo colonial y así se refleja en nuestra economía. Piensan que existen individuos que no sienten y que no piensan y, de este modo, no les pesa en su alma usarlos como instrumentos según su interés. Ellos no sólo son de clases diferentes, sino que no tienen derecho de disfrutar de una vida intelectual, entonces es necesario darles órdenes y mostrarles el camino. Los modos de vida y los placeres de una clase son inimaginables para la otra. Ellos creen que son superiores ¿De qué manera lo pueden creer? Por medio de una gran inocencia, una gran inconsciencia y un poco de delirio.

Lo que le falta a nuestra economía y política es una revolución moral. La injusticia económica es necesario convertirla en justicia a través de la eliminación del racismo colonial. La esclavitud política es necesario convertirla en libertad a través de la empatía. Es decir, ver que son humanos que tienen derecho de disfrutar de la vida, de darse placeres, de alimentarse adecuadamente, de tener todos los servicios médicos y atenciones en caso de enfermedades es en lo que se tiene que transformar.⁴⁷

⁴⁷ A. Camus, *1er Octobre 1944, À combat*, pp. 234-237: «Notre idée est qu'il faut faire régner la justice sur le plan de l'économie et garantir la liberté sur le plan de la politique».

La vida de adulto

Un amigo que tiene un negocio, una familia, compromisos, apuros, deudas, poco tiempo y mucho cansancio, me decía hace poco: "Bueno, nosotros los adultos no tenemos tiempo para perderlo. Tenemos cosas serias que hacer. ¡Mírate aquí nada más tomando café y sin hacer nada!". Decidí quedarme callado. No quise, en realidad, porque fue genial lo que me dijo. Fue impresionantemente bueno. Me ha servido mucho esto para reflexionar sobre ellos, los adultos.

Convertirse en un adulto siempre ha sido una exigencia moral, económica y política. Nos lo exigimos entre nosotros. Principalmente, nuestros padres nos exigen que seamos adultos. Me parece que a veces pensamos la adultez como un proceso biológico únicamente. Es decir, como si alguien se hiciera adulto gracias al desarrollo del cuerpo. Esto es cierto, pero sólo en parte. Ser adulto forma parte de un proceso de sumisión a las reglas de la sociedad. Hay que comportarse y vivir de cierto modo para poder ser reconocido un adulto. Me parece que actualmente, es suficiente que un individuo tenga un trabajo para ser considerado como adulto. Si es estúpido o inteligente, si reflexiona sobre la política o no, si hace daño o no, no es algo que importe. Esto es lo que nos pedimos como sociedad...

¿Qué nos dice esto? Por un lado, esto nos dice que la forma definitiva de un adulto se alcanza en el momento en el que comienza a recibir un sueldo. Antes, la prueba de la adultez era hacerse de una pareja con la que se pudiera formar una familia. Después, tenían que venir forzosamente los hijos. Era el momento de volverse padres y de tener una responsabilidad. Muchos siguen pensando que tener hijos hace que por fin se siente cabeza. O sea, madurar era entrar al sistema de la familia tradicional con todos sus dramas y violencias. Entonces, ya con todo eso

encima, el siguiente paso era empezar a hacerse de propiedades, de vacaciones, de felicidad. El esfuerzo, el cansancio, las dificultades no pueden existir, pues finalmente hay que agradecer que se tiene una familia. Y, ¿por qué tiene que ser así? — pregunté— pues, porque así es la vida, hijo.

El trabajo, además de ser una categoría de la economía, es una categoría moral. Quien trabaja puede considerarse buena persona, útil, intachable y admirable. Asimismo, no sólo es recibir dinero por cualquier actividad: la forma y los medios también cuentan. La situación social de cada individuo define las expectativas. Dependiendo de la capa social hay una exigencia a cumplir. Los que se creen ricos se exigen con ambición, mientras que los que se creen pobres se exigen con humildad. Aquí es donde todo comienza a formar parte de la ideología de explotación del Estado a través de un discurso moral. Aquí es donde la moral enferma: el trabajo es bueno bajo cualquier condición, siempre y cuando sea trabajo. Tener que buscar trabajo es la obsesión y la angustia de una sociedad. Uno no debe ser un inútil ni improductivo. ¿Nos hemos detenido a pensar el valor de estas expectativas? Está tan impregnada esta idea que es incriticable. No trabajar puede ser parte de un gran reproche moral contra el individuo. Por cumplir esta expectativa moral, una sociedad puede destruirse, pues, es más importante “no quedar mal” o “no ser un flojo” que vivir la vida. Las personas dejan de comer bien, de dormir bien, de pensar bien, de generar cariño, de construirse, todo por esta expectativa moral.

Todo esto, todo el sufrimiento, la frustración, el desgaste por tener la obligación de ser adultos...

Elogio de la pobreza

El papá de una familia conocida de un amigo tenía la cortesía de permitirnos entrar a su casa para que pasáramos tiempo entre amigos haciendo tarea o viendo una película. Podíamos entrar y salir muy fácilmente porque su casa era al mismo tiempo un taller de autos. Así que era, más o menos, un espacio al aire libre. Nosotros, aún muy jóvenes, de 20 años, lo escuchábamos cuando nos quería explicar los problemas de los autos que le llegaban. Él siempre hacía la distinción entre los "ricos", "los que tienen dinero" y, obviamente, él que pensaba que el dinero era una ambición banal, pues la ambición y la avaricia son pecados ante el Señor que siempre nos da lo que merecemos, hasta lo malo. Lo malo hay que tomarlo como bueno. Yo, la verdad no entendía eso. Siempre decía que los ricos, por ser ricos, son tontos, ignorantes, inútiles, pues han tenido todo fácil. Él, por su parte, todo lo había tenido difícil, por lo tanto, había desarrollado más capacidades y conocimiento de la vida real, la vida mundana. Él sabía que era de verdad sufrir, los ricos, no. El señor elogiaba su pobreza. Siempre ha estado orgulloso de su condición que le daba mucha ventaja en relación con el resto de los mortales. Sólo que hubo algo que yo no entendía del todo. ¿Por qué estaba tan obsesionado con los "ricos"? Pues, cuando manejaba sus autos, cuando se los quedaba por más tiempo para tenerlos guardados y observarlos detenidamente, cuando se fijaba en su ropa, en sus casas, en lo que hacían y en lo que no hacían, no parecía estar muy tranquilo. "¡Qué gente tan inmoral por vivir así!", sólo le faltaba decir. Ahora entiendo bien la envidia que tenía expresada en tanta crítica. En realidad, detestaba algo que quería ser.

Cuando nada se posee, lo que queda es la moral. Los valores y la buena conducta son presumibles. Con esto en las manos se puede reprochar a los otros sus

falsos valores, sus malas acciones, sus malos comportamientos, su ausencia de reglas. De estos reproches no puede dejar de percibirse la sensación de envidia que se esconde. Es la envidia de no ser lo que otros son. Los van a criticar, a menospreciar, se reirán de ellos. Su moral verdadera les permite vengarse, su pobreza les permite la agresión. Su moral y su sufrimiento le dan superioridad frente a los que lo han "tenido todo". Hacen venganza contra lo que envidian.

Esta forma de sentir se ha generalizado. Es posible percibir esto en las cosas más mínimas, las cosas insignificantes a las que no queremos dar una importancia política. Su diagnóstico puede permitirnos entender el estado general de nuestra sociedad, un espíritu que es necesario transformar. La expresión de esta envidia la podemos ver en el modo en el que nos hablamos. Las preguntas sinceras sobre la situación actual de alguien son siempre palabras vacías, no quieren saber nada en realidad de la otra persona. Las constantes disputas entre los conductores de autos, las groserías dichas, forman parte de la inconsciencia de la situación que todos atravesamos: todos tienen prisa, todos huyen de sí mismos, todos sienten presión, todos quisieran que la vida fuera menos extenuante.

Todos estamos siendo hermanos de la misma enfermedad. La obsesión infantil de los adultos por querer poseer objetos los impulsa a hacer cualquier cosa, incluso volverse asesinos del narco. La muerte de otro humano estaría justificada por el sufrimiento que se ha tenido. Lo que no alcanzan a ver es que asesinar a alguien más, que probablemente ha sufrido cosas parecidas, no va a resolver ningún problema. La necesidad de verse como un rico que tiene todo a la mano para su uso, está, más bien, asesinando el alma de esta sociedad. No hemos podido ver aún que los vacíos no serán llenados por objetos para coleccionar, por la posesión de cosas.

Un Kafkiano

Un bicho feo, débil, torpe, incapaz, mudo, miedoso, despersonalizado, presionado es como se despertó Gregor Samsa, personaje de la novela famosa de Franz Kafka *La metamorfosis*.⁴⁸ No es difícil darse cuenta el carácter autobiográfico de la novela y tampoco es difícil ver el carácter autobiográfico de este capítulo en mí. Nulidad es el sentimiento que se imprimó en lo más profundo de Kafka a causa de la relación con su padre.

“Mis escritos trataban de ti, en ellos exponía las quejas que no podía formularte directamente. Era una despedida de ti...”, son las palabras que le escribía a su padre en una larga carta que nunca fue entregada.⁴⁹ Reprimendas, amenazas, ironías, sarcasmos, risas malévolas, humillaciones fueron la base de la educación de Kafka. Silencio, distancia, frialdad, incapacidad de hablar, desinterés, sobre todo dolor es lo que dejó huellas imborrables. Sin capacidad de confiar en sí mismo y menos de quererse, jamás pudo tener una relación amorosa sin tormentos y sin correspondencia. “Cuando yo me ponía a hacer algo que no te gustaba y amenazabas con el fracaso, el respeto a tu opinión era tan grande, que el fracaso era inevitable, aunque tal vez se produjese mucho más tarde”.⁵⁰

Franz no llegó a ser el que su padre quiso que fuera. Buscó la aceptación de su padre por todas partes. Pero, cuando no hay reconocimiento de un padre a un hijo y, por el contrario, hay un des-reconocimiento o una no-aceptación por el uso de palabras de rechazo, de hacer visibles los errores, de no hablar nunca bien ni positivamente del hijo, la percepción del hijo queda marcada de forma negativa

⁴⁸ F. Kafka, *op. cit.*, p. 29.

⁴⁹ F. Kafka, *Carta al padre*, p. 72.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 76.

consigo mismo. El poder de las palabras en la relación con el padre pesa más que cualquier otras. Franz le devolvió a su padre todo lo que él es y todo su dolor en esta carta, usando las palabras como un instrumento para curarse, para intentar reconstruirse. La fuerza de las palabras puede revertir la fuerza del dolor. "Siempre me ha resultado incomprensible tu absoluta insensibilidad para el dolor y la vergüenza que podías inflingirme con tus palabras y tus juicios".⁵¹

La necesidad de cariño tendría que contarse como una necesidad vital. Pensamos regularmente que las necesidades son aquellas que, si no se satisfacen, pueden terminar con la vida. Por lo menos, con la vida corporal. ¿No es importante también la vida del alma? La falta de cariño puede hacer sufrir indefinidamente a una persona, puede volver oscura la personalidad y propenso a agredir violentamente, incluso, puede ocasionar la muerte del alma. El alimento más sano para nuestra alma es el cariño. Niños, somos todos frágiles, incapaces de defendernos de las palabras. Buen trato, respeto y amor son la prevención contra todo malestar en la cultura.

⁵¹ *Idem.*

El tiempo de no-trabajo

«Tomarse un tiempo», «darse un tiempo» o «el tiempo lo cura todo» son expresiones que contienen una riqueza semántica que no podemos ya entender. El sentido que pueden tener se encuentra oprimido por otras urgencias de la vida concreta. Este puñado de expresiones las usamos sin decir nada profundo ni deseando nada en realidad. Pero, cada una de ellas tiene un contenido ético que vale la pena mostrar.

La primera cosa para reflexionar es el sentido del tiempo, pues hay diferentes tipos de tiempos. Nuestra comprensión de la temporalidad está dominada ideológicamente por el tiempo del trabajo asalariado. Es decir, organizamos nuestras actividades, nuestros días y nuestra vida para trabajar y consumir. No hemos aún puesto en cuestión el tiempo organizado por el capitalismo para nuestra vida. Nos parece natural pensar el tiempo con números y de forma progresiva. Esto es, estamos habituados a contar el tiempo como un instrumento para regular nuestras actividades. Planeamos a partir de horas, días, semanas y meses. Este tiempo destruye los otros tiempos. El tiempo del capital ha demostrado que puede enfermar nuestras almas.

Lo que necesita un alma triste para curarse no es tiempo cuantitativo, sino cualitativo. Es decir, no se trata de volver a una persona un ser funcional, ni cargarlo de actividades programadas, sino que se necesita un modo de experimentar el tiempo del momento. Se trata de una estética del tiempo. En otras palabras, inventar experiencias del tiempo diferentes a las que siguen la lógica ya establecida. Para el pensamiento es contradictorio pensar el tiempo como una sensación. Sin embargo, no es más que una ideología política normalizada. Salirse del tiempo racionalizado para vivir el tiempo de las sensaciones, necesita transformar a la razón en cuerpo. Es

decir, inventar una razón voluptuosa. La pregunta que tendría que guiar esta práctica es cómo salir del tiempo del capitalismo para experimentar el tiempo voluptuoso. Dejo la semilla en sus manos para que cada uno la riegue con el agua de su creatividad. En mi caso, el arte de caminar como tiempo de voluptuosidad ha llenado mi cuerpo de experiencias anticapitalistas.⁵²

⁵² Vid. David Le Breton, *Marcher, éloge des chemins et de la lenteur*, París, Métailié, 2012; Michel Onfray, *Teoría del viaje*, trad. de Juan Ramón Azaola, Madrid, Taurus, 2016; y Frédéric Gros, *Marcher, une philosophie*, Barcelona, Champs, 2011.

Autocrítica de un perro burgués

A propósito del terremoto del 19 de septiembre de 2017, los mass-media afirmaron que "el mexicano es solidario frente a lo ocurrido", entre otros elogios morales. Esto es, simplemente, bello y loable. Me genera alegría. Lo "ocurrido", sí, ha roto la normalidad. Ante esta ruptura de la normalidad el mexicano actuó. Sus acciones fueron aplaudidas. El pasaporte siempre por delante...

Sin embargo, este elogio de lo mexicano hay que cepillarlo a contrapelo. Esto es, lo mexicano en su normalidad es racista, clasista, elitista, misógino, sádico frente al débil y masoquista frente al fuerte, malinchista. Se esfuerza en hacer diferencias jerárquicas en todo lo posible. Seamos serios, esta ideología de lo mexicano, la verdadera y no solo la palabrería barata, se practica también en lo ahora ocurrido.

El mexicano es solidario, sí, pero con la clase media y alta, es decir, por los que ahora visiblemente han perdido sus propiedades, sus cosas. Ahí, sí reconoce un daño, una pérdida, un problema. El trabajador asalariado hace que otro trabajador asalariado vuelva a su normalidad laboral capitalista. Mientras que no mueve (ni ha movido hasta ahora) un dedo por los que están oprimidos por regla, por los que nunca han tenido, por los que no pueden tener, por los que no van a tener, por los que sistemáticamente vivirán en la miseria a causa de la economía-política. Eso es el mexicano. El pasaporte sirve para sentir orgullo de su ausencia de sentido político de sus acciones y de su vida.

Esto es la autocrítica de un perro burgués.⁵³

⁵³ Película de Julian Radlmeier del año 2017 cuyo título original es *Selbstkritik eines bürgerlichen Hundes*. Siguiendo la famosa frase de Hegel, según nos dice Marx en su "Dieciocho brumario de Luis Bonaparte", en *Antología*, p. 151, el comunismo y el capitalismo son hermanos de la tragedia y comedia. La famosa crítica alemana ha agotado todo objeto susceptible de crítica. ¿No hace falta autocriticarse la propia filosofía alemana?

Arquitectura de la tristeza

La historia de la ciudad de México se puede narrar a través de su arquitectura. La palabra alemana *Geschichte*, que significa historia, contiene la noción de capas que se superponen unas a otras. La historia de la arquitectura de la ciudad de México es la observación de esas capas materiales que la han edificado. En cada capa hay un mundo simbólico que la construyó. Es decir, cada construcción sostiene una visión social y política en la que se realizaba una manera de existir. Actualmente, solo tenemos una memoria vaga de todo lo que ha significado históricamente la ciudad de México. Hay, sin embargo, una tensión ideológica entre dos civilizaciones que se oponen una encima de la otra. La arquitectura colonial, que sin horror pronunciamos la palabra colonial, nos produce una sensación agri dulce. Por un lado, es innegable la belleza de las casas, de las iglesias, de las calles empedradas, de los adornos barrocos, de la armonía de la talavera. Por otro lado, es innegable la catástrofe que tuvo que suceder antes de su construcción. En el caso de la arquitectura en la ciudad de México bien puede aplicarse la famosa frase de Walter Benjamin: "no hay documento de cultura que no sea documento de barbarie".⁵⁴ La historia de la arquitectura nos recuerda todos los días la tristeza de otro mundo que tiene deseos de revivir, ¿de que le hagamos justicia?

⁵⁴ Cf. Walter Benjamin, "Tesis VI", en *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, pp. 41 y 42. Haré un pequeño comentario. La empatía y la tristeza, dice Benjamin, son sentimientos que el historiador historicista, aquel que narra el progreso y la civilización humana, no tiene en el momento de escribir. El historiador materialista, en cambio, narrará la historia desde la tristeza que tuvo lugar cuando se realizó la Historia. Los bienes culturales de la Historia son mirados por el materialista histórico en su contradicción en *Standstill*. En ellos verá, no la razón en sí misma, sino la bestialidad justificada que construyó la herencia cultural. Hacerle justicia a los oprimidos es la tarea política de nuestra cultura, no para recuperar el pasado, sino para hacer vivir el presente.

Medi-cínico de la cultura

En los espacios privados estamos obligados a someternos a reglas de comportamiento. Es posible que en algunos espacios esté justificado, pero en otros no. Por ejemplo, en la biblioteca. Nunca entendí cómo un espacio que está hecho para crear y para el desarrollo interior tenga sillas que lastiman la espalda, mesas con una altura inadecuada, pésimo control de la luz y de la temperatura, un orden espacial de burócratas. Pero, no sólo eso, estamos obligados a guardar silencio, nos ahuyentan de los pasillos, es decir, no tenemos permitido husmear y perdernos en los libros. Ante esto, me siento con todo en contra para desarrollar y crear ideas. El cinismo, pienso, es la solución a estas reglas asesinas de la creatividad. Me imagino, entonces, un lugar más cínico, más libre, que permita satisfacer las comodidades que necesita el cuerpo para desplegar sus fuerzas creativas. Sofás donde acostarse, tapetes donde sentarse, almohadas donde recostar la cabeza, piso de tela de goma para caminar descalzo, más colores, más vivacidad, más sonrisas, menos cosificación.

El cinismo de Diógenes de Sínope es la de-sujeción de los poderes.⁵⁵ Es la desactivación de las relaciones que impiden la libertad. Nos recuerda que somos nosotros quienes elegimos las relaciones. Es decir, las reglas establecidas se pueden aceptar o rechazar. Esto es, cualquier regla es provisional. Ninguna es válida en sí.

⁵⁵ Cf. Michel Onfray, *Cynismes*, p. 26. «De nouveaux cyniques sont urgents : à eux reviendrait la tâche d'arracher les masques, de dénoncer les supercheries, de détruire les mythologies et de faire voler en éclats les bovarysmes générés puis entretenus par la société. Enfin on pourrait dire le caractère résolument antinomique du savoir et des pouvoirs institutionnalisés. Figure de la résistance, le nouveau cynique empêcherait les cristallisations sociales et les vertus collectives, transformées en idéologies et en conformismes, de prendre le pas sur les singularités. Il n'est d'autre remède aux tyrannies que de cultiver l'énergie des puissances singulières, des monades ».

Las reglas pueden ser buenas o malas dependiendo de las circunstancias. El problema comienza cuando se conservan reglas sin considerar la situación presente. Una regla que pudo ser totalmente buena y constructiva, puede volverse totalmente negativa y destructiva en otra realidad. Nuestro modo de ser y nuestro comportamiento es inseparable de la aplicación de reglas. Siempre hay una verticalidad y una dominación cuando se quiere obligar a alguien a ajustarse a reglas. Existe la idea de que hay que dirigir su conducta por su propio bien.

Contrariamente a lo que se piensa normalmente de Diógenes, es una de las filosofías más complejas y más finas que se hayan inventado. Primero, porque es práctica. Segundo, porque los movimientos y las posiciones en las que se coloca la libertad son heterodoxos y flexibles. La libertad es algo que se construye en cada situación. La política se hace visible en todas partes desde esta filosofía. Es una posición difícil de entender, pues los intelectualoides buscan normalmente volverse pastores y dueños de la verdad, es decir, quieren ser la autoridad. Esta es la diferencia política entre Diógenes y Platón.⁵⁶ ¿El bien y el mal? sólo son palabras que tienen un significado provisional, no designan una realidad en sí misma. Los valores no son hijos ni insuperables.

Desde que nacemos en una cultura nos vemos destinados a adquirir sus ideales de vida sin poder defendernos. Nos encontramos cotidianamente frente a restricciones y permisos que dirigen nuestra conducta. La influencia ideológica no cesa de ejercerse en cada pantalla o en cada voz de los mass media. Evaluar sus alcances y sus consecuencias es la tarea filosófica en el presente. Estas relaciones de poder bajo las que existimos tienen alguna utilidad. Por ejemplo, organizar los

⁵⁶ Diógenes Laercio, *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, p. 334: «Platón, al verle lavar lechugas, se le acercó y en voz baja le dijo: si adularas a Dioniso, no lavarías lechugas. Y él le respondió igualmente en voz baja: y si tú lavaras lechugas, no adularías a Dioniso». Platón pidiendo sumisión a lo ideal y Diógenes mostrándole la realidad de lo material: comer antes de pensar. No vaya a ser que por no comer, la mente empiece a desvariar.

comportamientos individuales, sirve para hacer funcionar la maquinaria socioeconómica. Antes de emitir un juicio y de proponer una reacción, podríamos pensar en dónde nos queremos ver a futuro. La imaginación y la ficción son una herramienta política importante. En la creatividad comienza la liberación.

El amor a las cosas

Cada vez hay más basura en las calles, en las esquinas, dentro de las casas, en la ciudad, en el mundo, en cualquier parte. Por un lado, se producen cosas para ser desechadas. Conservar, guardar, recuperar, reparar, reutilizar los objetos, todo va en contra de la lógica de la producción capitalista. Hay que cambiar de ropa, de casa, de autos, de computadoras, de zapatos, no importa que todavía sean útiles. La obsolescencia está programada en los objetos, especialmente los dispositivos electrónicos, pero no sólo en ellos, sino en nuestra mente y, desgraciadamente, en nuestras relaciones humanas. Con esto, lo que no ha enseñado el capitalismo es a no querer, a no valorar afectivamente las cosas y a casi nada. Todo lo sólido se desvanece en el aire.⁵⁷

Una situación a reflexionar es la de un objeto que no está dentro de la contradicción inherente a la mercancía. Esto es, es un objeto que no tiene un valor de uso ni un valor de cambio en acto. La contradicción es potencial por un tiempo indefinido. La relación que permite escapar de esta contradicción es sentimental y simbólica. Es decir, las cosas tienen un significado y ahí reside su valor. La acción que hace el individuo que tiene sentimientos por sus cosas es la conservación y el cuidado. Pensemos esto bajo el concepto de aura de Benjamin.⁵⁸ Quien conserva cosas únicamente por un valor sentimental o simbólico les da un valor aurático. Las cosas

⁵⁷ Famosa frase de Karl Marx para hablar de los efectos del capitalismo en la experiencia cotidiana. Cf. K. Marx, *Manifiesto del partido comunista*, en Antología, p. 120.

⁵⁸ W. Benjamin, *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*, p. 47; donde Benjamin dice lo siguiente: «¿Qué es propiamente el aura? Un entretejido muy especial de espacio y tiempo: apareamiento único de una lejanía por más cerca que pueda estar».

se vuelven sagradas e intocables. Lo que se busca es que los objetos permanezcan en las mejores condiciones. Se les tiene afecto.

El arte de coleccionar fue puesto en relieve por Walter Benjamin.⁵⁹ El coleccionar es una conexión diferente con los objetos que la relación mercantil. La mercantilización es la transformación de cualquier cosa existente en la contradicción de valor de uso y valor de cambio. Se ha demostrado que somos capaces de inventar valores de uso en lo que antes fuera impensable. El agua, el sol, la tierra son mercancías en nuestra actualidad. Pasaron de ser elementos sagrados a objetos de los cuales se puede obtener dinero. Incluso, nos atrevemos a hacer relaciones personales a partir de categorías como «costo», «beneficio», «pérdida», «ganancia», «rentabilidad», «utilidad», «inversión», «rendimiento». Es una época pobre en ideas. Sabemos bien que estas categorías han estructurado la relación de los trabajadores, pues lo que hacemos es justamente *vendernos* en el mercado, ofrecernos como mercancías que se compran. Esta mercancía, bien expresada por Marx, es la «fuerza de trabajo».

En este sentido, el amor a las cosas y a las personas necesita ser nuevamente pensado en nuestra actualidad. Como bien lo insinuó Lukács,⁶⁰ la mercantilización le quita el sentido a las cosas y a las personas. Pensar la vida bajo estas ideas es el dominio mental más eficaz de nuestra época. No somos ya capaces de producir significatividad en el mundo.

⁵⁹ W. Benjamin, *La obra de los pasajes*, en *Obras*, Libro V, Vol. 1, p. 85: «El interior se vuelve de este modo el refugio del arte, y el coleccionista es el auténtico ocupante que habita ese interior. Idealizar las cosas constituye su auténtica tarea, habiendo recaído sobre él un pesado destino sisifeo: poseyendo las cosas, desprenderlas de su condición de mercancías, dándoles como único valor el que poseen para quien las ama, en absoluto su valor de uso».

⁶⁰ W. Benjamin, *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*, p. 37: «La técnica de reproducción, se puede formular en general, separa a lo reproducido del ámbito de la tradición. Al multiplicar sus reproducciones, pone, en lugar de su aparición única, su aparición masiva».

La falta de experiencias

La imposibilidad de hacer experiencias es una situación colectiva de nuestra actualidad. La experiencia es la asimilación significativa y consciente de un acontecimiento. De la experiencia podemos sacar el sentido de lo que somos y podemos plantearnos posibles escenarios a futuro. El síntoma de esta imposibilidad es la sensación generalizada de sinsentido y la dificultad de representarse mentalmente un futuro. Lo que se desprende de esto es la desesperación y la angustia. Ambas son la prueba de los límites de nuestra comprensión intelectual de lo que sucede en nuestro alrededor y con nosotros.

La psicología clínica y la psiquiatría han querido cosificar esta situación. Le han llamado "depresión" a lo que es una enfermedad sociopolítica. La depresión tendría que entenderse como el individuo que está ahogado en sí mismo y en la nada. Se trata, más bien, de un conjunto de individuos que no encuentra el sentido que alimenta su forma de existir. Dicho de otra manera, se tiene una sensación de vacío en la que las actividades que se realizan parecen no generar más que una satisfacción instrumental. La diferencia de perspectivas está en la explicación que aceptamos de esta enfermedad. ¿Es el individuo por sí solo el que enferma o es el individuo que ha sido enfermado? Claro está, pensar que por sí mismo está enfermo, conduce a muchos menos problemas políticos que decir que ni la sociedad ni la cultura tienen malestar. Esto me recuerda la última frase de "La haine" de Mathieu Kassovitz en donde dice "c'est l'histoire d'une société qu'au fur et à mesure de sa chute se répète sans cesse pour se rassurer: jusqu'ici tout va bien, jusqu'ici tout va bien, jusqu'ici tout va bien". La psicología clínica y la psiquiatría tienen el rol político de repetirle a la sociedad que cae desde el piso 50 de un edificio que hasta aquí todo va bien.

Sin duda que esta incapacidad de generar experiencias individuales es el reflejo de la incapacidad de generar experiencias colectivas. La prueba de esto se encuentra en la carencia de narraciones, y aún más preocupantemente, en la incapacidad de usar el lenguaje para hacer narraciones. Esta pequeña forma de vida privada de los individuos los desconecta del sentido que tienen de estar aquí y ahora. Agreguemos a esto un problema que Walter Benjamin hizo famoso cuando habló de la reproductibilidad técnica.⁶¹ La memoria ya no está en manos de nuestra consciencia y de nuestro lenguaje, sino de dispositivos que, definitivamente, nos ayudan y nos facilitan las tareas, pero que entorpecen una de las funciones del lenguaje oral que es, justamente, la de producir experiencia. Lo que resta preguntarnos es sobre el modo en que ahora nos "conectamos". No es ninguna mala idea la reactivación del lenguaje oral y de las palabras en la vida para construir las experiencias que anhelamos. Necesitaríamos sacar a las palabras de su reducción instrumental para ponerlas en su potencia creadora de experiencias.

⁶¹ *Ibid.*, p. 37.

El otro

El otro es siempre la prueba máxima de los límites de nuestra razón. Nuestro pensamiento cae, una y otra vez, en las trampas de sus inferencias. La imaginación y las inferencias nos permiten entender el concepto de idealización. Idealizar es la representación mental de las cosas o de las personas sin tener experiencia directa. Damos por verdaderas muchas ideas sin tener evidencia de los sentidos. A veces pensamos muy rápido y pensamos demasiado. Podemos idealizar positivamente o negativamente la realidad. Kant llama a esto los paralogismos de la razón.⁶² Spinoza le llama simplemente imaginación.⁶³ El conocimiento del otro es un camino escarpado pedregoso y con ramas espinosas en el que no tenemos más opción que bajar con cuidado para encontrar sus secretos.

Volvamos con Spinoza. Él dice que los conceptos de esencia y de generalidad usados por la filosofía tienen un problema epistemológico. Estos conceptos son confusos en la medida en que no pueden captar adecuadamente la realidad. Al pensar la generalidad siempre se destruye la singularidad. La epistemología europea moderna ha sostenido el conocimiento de los otros en la generalización y en la esencia. De ahí surge el concepto de raza, de castas, de los orígenes. ¿El indio, el negro, el salvaje? Estos son conceptos que no designan claramente de quien hablan. Sin embargo, bajo esta forma de razonar nos relacionamos con otros. Las imágenes

⁶² Cf. I. Kant, *Crítica de la razón pura*, p. 304. «El paralogismo lógico es la incorrección del silogismo desde el punto de vista de su forma, sea cual sea su contenido. Un paralogismo trascendental posee un fundamento trascendental consistente en que induce a inferencias formalmente incorrectas».

⁶³ B. Spinoza, *op. cit.*, p. 177. «El alma humana podrá imaginar distinta y simultáneamente tantos cuerpos, cuántas imágenes puedan formarse simultáneamente en su propio cuerpo. Ahora bien, si las imágenes están por completo confundidas en el cuerpo, el alma imaginará asimismo todos los cuerpos confusamente, sin distinción alguna, y los considerará agrupándolos, en cierto modo, bajo un solo atributo, a saber: bajo el atributo de *Ser*, de *Cosa*, etcétera.»

que portamos en la mente son absurdas y ridículas, son simplonas y pobres. ¿No se trata más bien de una razón política del otro?

La epistemología se junta con la política para destruir. Es decir, el otro también nos remite semánticamente al no-yo, al no-nosotros, al extranjero, al extraño. Desde la idea de que existe un otro se puede construir una política del odio, del miedo y de la destrucción, o bien, de su idolatría y de su sobre-humanización. Todavía no hemos logrado encontrar los límites sanos entre la categoría de “nosotros” y de “ustedes”. El otro y la identificación parecen no tener síntesis. Inventar la otredad sirve para justificar acciones en su contra. Lo podemos explotar, maltratar, usar sin ningún tipo de culpa. Es decir, el otro no puede entenderse sin la idea de inferioridad. ¿No es el concepto de “otro” un gran problema político actual? ¿La moral no tendría que ser siempre acerca del otro?

Preocupación

La preocupación es intranquilidad, inquietud, temor y angustia. Los afectos los entendemos aún como un enemigo o como un error con respecto de lo que la razón dicta. Todavía no hemos aprendido a escuchar lo que tenemos que decirnos. En tanto que sociedad, la preocupación es un afecto común que, sin embargo, lo pensamos como si fuera algo aislado. Pensamos los afectos en términos de propiedad. Decimos "mi preocupación", "mi tristeza", mi "dolor". Es verdad que los efectos los percibe cada cuerpo, pero no es verdad que la causa de los afectos sea el cuerpo mismo, sino las condiciones externas y las relaciones con las que se conecta.

¿Acaso la preocupación podría formar parte de un problema político en nuestra sociedad?

Lo que de hecho pensamos sobre la preocupación y la angustia es que se trata de un problema individual, interno y privado. Es decir, se le trata como un problema mínimo que es efímero y episódico, pues todos en algún momento de la vida tenemos pequeñas crisis existenciales. Muchos de estos brotes de angustia se asocian a etapas de la vida como si fuese algo esperado y premeditado en la interioridad de todos y cada uno de los individuos. Los quiebres psicológicos se piensan como una temporada de tormentas que vienen y van en un mismo año. Y, sin embargo, esto es parte de un discurso de poder que esconde los estragos de la política.

¿Cómo puede haber una política que mantenga a sus miembros dentro de la preocupación? Hasta aquí podemos hacer un gran reproche a nuestra política, pues vivir con la preocupación del dinero para tener una vida digna, de seguridad sanitaria, de espacios donde se pueda existir con alegría no parece estar en la agenda de los

administradores. También podemos reprochar el que esta política use la angustia, la preocupación, el miedo a su favor para obtener ganancias. Las capas de nuestra sociedad se angustian por pagar una renta, la comida, la higiene, la salud. Y lo que hace nuestra política es hablar de una "cultura del esfuerzo". Nos hemos creído que nuestra pobreza es nuestra culpa, nos hemos creído que tenemos que hacer todo por progresar económicamente, pues así vendrá el reino de Dios. Hemos aceptado fácilmente que nuestras angustias son nuestra culpa.

El sinsentido de mis acciones

Habla el yo:

“En el umbral de mis primeros pensamientos, cuando comienzo a reconocer que despierto una vez más, mi cuerpo se mueve por los estímulos externos. Suena el despertador, entonces me levanto a bañarme. Tomo mi toalla y abro la llave del agua caliente. Espero un momento. Me meto a bañar. Conozco a la perfección todos los pasos a seguir. Terminó de bañarme. Me visto y me preparo para hacer lo que tengo que hacer. No me detengo un momento a reflexionar. Soy ese hombre que duerme en la novela de Perec.⁶⁴ Sólo sé que debo ignorar lo que siento y continuar, seguir adelante. Medito esta meditación y me doy cuenta de que no tiene nada de sentido lo que hago y que sin embargo hago y no dejo de hacer desde hace mucho tiempo. No sé en realidad por qué hago lo que estoy haciendo, pero lo hago porque no sé qué más podría hacer. Me da miedo pensar en otra posibilidad. Los pensamientos que dirigen mis acciones no me pertenecen. Actúo sin sentido. Esto es lo que justamente más me angustia. Tengo que fingir que me importa cuando en realidad no sé si de verdad me importa. Lo que sucede es que mi existencia no tiene un sentido claro.”

El yo se pregunta:

“Entonces, me pregunto por la procedencia de este sinsentido y pienso en mis padres. A veces ellos parecen estar demasiado seguros de lo que hicieron y hacia dónde iban. Pienso que la generación de nuestros padres tuvieron claro que el sentido de su existencia era el de progresar económicamente, entrar en la modernización del país, demostrar su valor existencial con los bienes adquiridos,

⁶⁴ Georges Perec, *Un homme qui dort*, París, Gallimard, 1990.

formar una familia, tener hijos, ser padres, tener un empleo presuntuoso. Sí, lo hicieron muy bien, muchos lo pudieron lograr. Sin embargo, nos han dejado un vacío. El mundo no nos dice nada. Parece que lo que ellos prefirieron sacrificar fue su corazón. Muchos de ellos han quedado vacíos emocionalmente y con una despolitización importante. Todo con el fin de construir una vida privada. ¿Qué valores orientan el sentido de nuestras acciones ahora los que no podemos darle sentido a nuestras existencias?”

El yo que habla es un yo abstracto, aislado, privado, autoexistente, autocausado, aparentemente... Así vemos a nuestro yo. Se encuentra en una disputa permanente por ser sí mismo, por convertirse en alguien. Ambiguamente, es algo que es y no es. No puede terminar de ser. Ahí vemos a miles de individuos intentando ser sí mismo a costa de lo que sea. Este yo compite, muerde, se supera y supera a los otros, pisa lo verde del pasto y contamina lo azul del cielo, no le interesan en lo más mínimo los otros, salvo que sean un medio para alcanzar un fin. Es un yo sin circunstancias, sin contexto. Así es nuestra sociedad. Esta experiencia nos parece universal y única. ¿Qué pasaría si esta experiencia fuera construida políticamente? Es decir, este yo es más parecido a lo que requiere de nosotros el liberalismo. Es necesario tener un individuo que se experimente aislado y que piense que su vida es privada. Todo esto implica una forma de actuar y una forma de relacionarse con los otros. Es el yo que no se ve como parte de relaciones que confluyen para que sea lo que es, ni mira que su destino no depende sólo de sí. No puede ver que su sufrimiento no le pertenece, sino que es un síntoma de enfermedad política y cultural: no hay perspectiva, no hay lugares ni espacios donde se pueda estar, no existen las condiciones para desarrollarse, no hay buenas circunstancias que permitan la expresión de afectos positivos, las relaciones que establece lo agotan y lo destruyen.

No observa que los síntomas de este yo no son su culpa ni su responsabilidad, no son autoproducidos, son una producción política.

¡Fíjese cuando camina!

Los individuos con los que habitamos esta ciudad se nos aparecen diariamente. Toparnos con ellos en la calle es un hecho irremediable. Estamos acostumbrados a que el salir a la calle implica que veremos un conjunto de individuos que nunca hemos visto y que en la mayoría de las ocasiones nunca sabremos quienes son en realidad. Hasta este nivel de interacción no les podemos llamar personas, pues eso implicaría que significan algo para nosotros, para nuestra vida. Los individuos que nos encontramos comúnmente son el chofer del camión, el vendedor en un puesto, el típico transeúnte, mujeres, hombres y niños. Con cualquiera de ellos nos vemos forzados a relacionarnos.

Lo que me parece interesante mostrar es todas aquellas imágenes previas que nos sirven para tener una representación de la realidad y con las que nos guiamos. Con estas imágenes que condicionan nuestra percepción de la cotidianidad nos tratamos con todos estos individuos. En nuestra querida ciudad de México existen tratos estereotipados de agresividad, de indiferencia, de miedo, de amistad. El trato que conlleva agresividad es el que me interesa. Es decir, el trato que reciben los servidores por los consumidores, el conductor de automóvil con el peatón, los conductores de taxis con sus usuarios. En estos casos repetibles diariamente en la vida de los individuos se puede ver que se sostiene una cierta agresión. El consumidor agrade al servidor bajo la justificación de que tiene dinero con el cual consume. El hecho de consumir parece que le da cierto derecho a menospreciar e inferiorizar al servidor.

¿Cómo se empezó a creer tal estupidez? El conductor de automóvil entiende que el peatón es su enemigo y que tiene todo el derecho de hacerle difícil la estancia

en la calle como si andar a pie significase una cierta inferioridad con respecto al que conduce. Por su parte, el chofer de un taxi hace todo lo posible por hacer gastar dinero al usuario. O bien altera el taxímetro, o bien hace vueltas innecesarias y toma los caminos más largos y lentos para llegar al destino. ¿Cómo se ha llegado a justificar que así debemos de tratar a nuestro cohabitante? Aparentemente, estos tratos cotidianos con personas que no conocemos y que nunca entrarán en nuestra vida y que no nos dolerá nunca que sufran un daño son de nula importancia. Yo pienso que es todo lo contrario y nuestro modelo de ciudadanía es más bien nulo, pues estos modos ya establecidos de tratarnos nos hacen vivir en estados siempre de peligro, de alerta, de miedo y de agresión. Nadie confía en nadie.

¿Cómo podríamos revertir estos tratos negativos en positivos de modo que no tengamos miedo ni una sensación de defensa agresiva hacia nuestros cohabitantes de la ciudad? Pienso que un primer paso es la desidealización de estos individuos. Es decir, se trata de pensar que todos aquellos que nos encontramos son personas como nosotros. Esto es, tienen una familia, tienen que salir a buscar el pan, tienen tristezas acumuladas, tienen deseos, tienen expectativas, tienen sueños frustrados. Quizás así entendamos a identificarnos como una sociedad que padece condiciones desfavorables en las que la economía y la política nunca ayudan.

Klassenkampf

El ya muy conocido término “lucha de clases” de Marx⁶⁵ podría volver a ser útil en la filosofía y en la política. Además de entender el concepto como una oposición y una contradicción entre dos clases que se excluyen en una sociedad debido a su rol en la producción económica, podemos hacer evidente lo que sólo nos quiere dar a entender. Lo que también quiere decir es que existe una lucha que no se expresa en forma de agresiones físicas, sino de una forma “invisible”. Lo que estratégicamente intenta hacer ver Marx es que debemos de estar en una lucha en esas situaciones en las que se nos ha dicho que no hay conflictos.

¿Cómo no es un motivo de conflicto la pobreza económica en los países? Cada vez más, escuchamos en los mass-media la continua despolitización de los problemas en los trabajos, en los salarios, en los horarios, en los tiempos fuera de las actividades, en los contratos, en las ofertas, en la jungla de competir por un puesto, en la enfermedad que acarrea la obsesión por tener medios para vivir. En cada uno y muchos otros puntos se encuentra nuestra verdadera lucha de clases.⁶⁶ En cada una de estas reformas no se justifica sino un bien y un beneficio para una clase económica. Lo que nos avisaba Marx en ese momento era la necesidad de politizar aquellas cuestiones por las que, sin darnos cuenta, se ejerce una dominación política. El problema que tenemos actualmente como sociedad es que la despolitización es un proceso invisible y efectivo realizado por una clase política. Vale la pena preguntarse cómo hemos llegado a desinteresarnos de la política, de la vida, de nuestra forma de vivir, de la realidad misma en la que existimos.

⁶⁵ K. Marx, “Manifiesto del partido comunista”, en *Antología*, p. 117: «La historia de todas las sociedades hasta nuestros días es la historia de la lucha de clases».

⁶⁶ Cf. W. Benjamin, “Alarma de incendios”, en *Calle de dirección única*, p. 50.

¿Creemos que podemos mejorar nuestra vida?

En esta reflexión participa únicamente la imaginación. Con ello no quiero decir que sea una cuestión menor, sino todo lo contrario. En nuestras imágenes mentales se disputan grandes territorios ideológicos. Sigue siendo una incógnita el modo en el que nos apropiamos de las ideas, de cómo llegamos a aceptar unas como verdaderas y otras como falsas, unas como directrices de nuestra vida y otras como fundamentales. Lo único que sabemos es que seguimos ciertos principios e imaginamos escenarios en donde nos vemos prospectivamente.

La precaución que nos hizo Spinoza sobre la imaginación me parece válida hasta cierto punto.⁶⁷ Es decir, la imaginación no puede determinar con seguridad la realización de lo que elabora. Sin embargo, las imágenes nos ayudan a pensar cómo actuaremos. Ahora bien, es aún más interesante pensar que en cada imagen hay un sentido que vuelve atractiva su realización. Es únicamente en esta dimensión psicológica que se puede plantear y responder la pregunta del título. Por ejemplo, un alumno que se veía en sus fantasías corriendo una moto de cierta marca, de cierta calidad, de cierta tecnología, de cierta fama, no es lo mismo a conducir una bicicleta, si bien cada una tiene la función de transportar. Lo que se juega en el que sueña una moto, digamos Ducati, es una realización simbólica.

⁶⁷ B. Spinoza, *op. cit.*, p. 168. « Digo expresamente que el alma no tiene ni de sí misma, ni de su cuerpo, ni de los cuerpos exteriores un conocimiento adecuado, sino sólo confuso y mutilado, cuantas veces percibe las cosas según el orden común de la naturaleza, esto es, siempre que es determinada de un modo externo, a saber, según la fortuita presentación de las cosas, a considerar esto y aquello; y no cuantas veces es determinada de un modo interno -a saber, en virtud de la consideración de muchas cosas a la vez- a entender sus concordancias, diferencias y oposiciones, pues siempre que está internamente dispuesta, de ese modo o de otro, entonces considera las cosas clara y distintamente»

¿Qué significa la moto Ducati? El sentido que tiene este “sueño” es contextual. El individuo se ve a sí mismo conduciendo una moto, no sólo por la potencia de la moto, sino por la admiración que despertaría en otros individuos, por la atracción que generaría en mujeres, por el status socio-económico que representaría y, claro, cumpliría con el progreso, sello distintivo de la ideología del capitalismo. Bien, pues, podemos hacer esto mismo con las variadas imaginaciones que nos mueven y nos orientan en la realidad.

A esto tenemos que agregar que todo deseo elaborado y vehiculado por la imaginación cumple con una significación. Es en este momento preciso que se puede preguntar uno por lo que significa a cada uno vivir mejor. No sé si estoy autorizado a destruir los sueños, no lo creo, pero pienso que estoy obligado a mostrar los peligros y los riesgos de una cierta manera de pensar. En este caso, lo que está puesto en marcha es la realización egocéntrica de un individuo que está convencido de que sus esfuerzos vitales tienen que agotarse en obtener ese objeto. Estamos hablando de una manera de darle sentido a su realidad a partir del consumo y del uso de ese objeto para valorarse. ¿Qué hacer en estos casos? Justamente, el ejercicio que se puede hacer es el de pensar otras posibilidades de dar significado a la realización de nuestra existencia. Pues, el camino que lleva este individuo va a resultar en una frustración segura. La belleza yace en los ojos del contemplador.

*Casse-tête chinois*⁶⁸

¿No parece obvio que las formas de vida son inventadas? Con la palabra construidas quiero decir que son imágenes. Pienso en la imagen que tienen los rompecabezas del supermercado. Cada una de las piezas que componen un rompecabezas son necesarias para hacer visible la imagen que se quiere armar. Del mismo modo, la vida de las personas es una imagen a construir. Nos esforzamos en ir juntando todas estas piezas de modo que lleguemos a la imagen deseada. Las variadas imágenes que pueden circular como modelo en nuestra sociedad tienen un rasgo en común. Ninguna de estas imágenes plantea el desarrollo interior de la persona, sino solo el desarrollo exterior. Con la distinción, algo confusa, de interior y exterior quiero decir, de forma amable, que hay poca estimulación para edificarse espiritualmente, mientras que hay una estimulación ubicua por la búsqueda de objetos que sean signo de desarrollo, por ejemplo, la vestimenta, el transporte, los lugares donde se pasa tiempo, se alimenta, se visitan. El *godinato* es su ejemplo más fehaciente.

La pobreza interior se muestra cuando es visible la limitación del lenguaje, y lo que indica esto son los limitados recursos para producir representaciones de la realidad. Entonces, lo que se es capaz de representar son sólo aquellas cosas que están en nuestro umbral de sensorialidad. Es decir, aquello que podemos ver, oler, saborear y oír directamente es el límite de nuestros temas de conversación. Las

⁶⁸ Recomiendo ver la película de Cédric Klapisch que tiene justamente el nombre de *Casse-tête chinois*. En español, la película lleva por nombre *Mi vida es un rompecabezas*. Xavier Rousseau dice la siguiente frase y con ella empieza a buscar las piezas de su vida: «[...] *la vie pour la plupart de gens c'est ça, c'est d'aller d'un point A à un point B. Mais, bon, pour moi, c'est pas ça. Moi, j'ai le problème du point B. Et, pourtant, j'aimerais bien avoir le fil conducteur de ma vie, un point B. Pour la plupart de gens, chaque trajet de chaque jour additionne les uns aux autres et emmène, petit à petit, à un grand but, un but unique, ultime, comme une lumière au bout d'un tunnel. Tout est merveilleusement linéaire. Moi, donc, c'est pas comme ça, moi, y a toujours eu différentes directions. Pourquoi se rassemble à ça ma vie?*».

respuestas a nuestros problemas espirituales las buscamos en el umbral de los sentidos. Las imágenes que seguimos, por lo tanto, tienen en común el consumo de bienes. Con ello quiero decir que hay quienes buscan ganar un sueldo para darse un tipo de vida. Este tipo de vida incluye, como se ha dicho arriba, el consumo de un tipo de ropa para tener un cierto estilo, un tipo de comida para tener una cierta alimentación, un tipo de compras que tienen que corresponder a una cierta clase social, un tipo de espacios que se adecúan a la categoría que se tiene, y aún más, una adherencia ideológica que haga transparente la visión de todas estas piezas del rompecabezas.

De un modo recíproco, el mercado ofrece los productos que harán realidad esta forma de vida. Entonces, vemos que no hay ninguna forma de vida sin un tipo de consumo en el mercado. Las formas de vida están sostenidas en ideologías que en la práctica constituyen posiciones políticas y morales. Las formas de vida están planeadas para tener un tipo específico de actividad social, diferentes comportamientos, modos de relacionarse con otros individuos, el vocabulario que forma parte de su género. Así es que se padece la influencia de ideas que construyen las imágenes que perseguiremos diariamente, de sol a sombra, en cada hora de nuestra existencia. Lo que termina por ser más eficiente es que las ideas se fijen en la mente de los individuos. Lo más difícil es, en última instancia, discutir las. Discutir nuestras ideas es discutir nuestros modos de posicionarnos en el mundo.

Les grandes personnes

Cuando daba clases de francés utilizaba la lectura como instrumento de aprendizaje. La lectura es un buen acercamiento a una lengua. Con ella es posible ejercitar la pronunciación de las palabras, el conocimiento de nuevas palabras, la comprensión del modo en que la lengua funciona, desde un punto de vista técnico. Sin embargo, ese objetivo no era el único que perseguía. Me interesaba, sobre todo, usar la lengua como instrumento de pensamiento. Así que les di a los chicos *El principito*. Me pareció una buena idea por el hecho de que el lenguaje usado es simple y claro. Cuando terminamos de leerlo estaba confiado en que había sido un ejercicio integral. Las personificaciones, las metáforas, las narraciones fantásticas me parecían totalmente conectadas con nuestra realidad. El piloto extraviado en su desierto que se encuentra con un muchacho que no conoce los valores del planeta tierra, el zorro y los demás animales personificando nuestra relación destructiva con la naturaleza, los planetas y sus habitantes como metáforas de la vida actual y, finalmente, la denuncia al realismo que agota de sentido al mundo me parecían un gran ejercicio filosófico. Nada de esto fue percibido por los chicos. No daba crédito. Al final, ellos habían perdido el juego que nos pone el texto sin darse cuenta. Sucedió, al contrario, que atacaron ferozmente el texto con realismo. Un realismo que les ha bloqueado su capacidad de desplazar los sentidos para pensar. Un realismo, finalmente, producido, a mi entender, por las lógicas de practicidad, simplicidad, superficialidad, egocentrismo, monoliticidad, de nuestra educación. Es decir, la lógica del educando que se forma como técnico en una disciplina especializada.⁶⁹

⁶⁹ Cf. F. Nietzsche, *Sobre el porvenir de nuestras escuelas*, p. 57. «¿Quién se pregunta todavía qué valor puede tener una ciencia, que devora como un vampiro a sus criaturas? La división del trabajo en las

Me gustaría, entonces, hacer una defensa de la fantasía y de la imaginación. El derecho a pensar, que es lo que en principio está bloqueado, es también el derecho a imaginar, a la ficción, a la posibilidad, al simple hecho de experimentar mentalmente. El deseo de imaginar y la necesidad de la ficción siempre son una reacción frente a la realidad. Reacción, muchas veces, necesarias y terapéuticas. El castigo a la ficción es parte del autoritarismo y el totalitarismo. La exigencia de realismo es la enfermedad filosófica y política de nuestro tiempo. La exigencia por lo científico forma parte de este padecimiento. La voluntad de realismo se expresa en normas como la de "hay que adaptarse", "no hay que quejarse", "no hay nada más que pensar".

Nuestras escuelas se esfuerzan en programar mentalmente a los niños para que piensen de forma realista la realidad. Nos educan a reaccionar de modo conformista, en el sentido de negar la oposición directa, frente a los acontecimientos de la realidad. En su lugar, se descarga esta fuerza reactiva hacia el interior o hacia otros individuos en forma de desplazamiento psicológico. El derecho a pensar libremente no ha sido suficientemente defendido. La ficción y la imaginación son la forma constructiva de proponer soluciones a problemas de la existencia. *El Principito* es en cierta forma la denuncia del exceso de realismo. "Las personas grandes" son aquellas a las que se les envenenó la imaginación. Ellos se ocupan de cosas realmente serias. Como adultos ya no tienen permitido guiar su vida sin la racionalidad cosificadora dominante. Es decir, son obedientes con las reglas establecidas, son diligentes en su trabajo sin cuestionarlo, se dedican a cosas realmente útiles, deben de producir seriamente, los juegos se terminaron en la infancia, se tienen que vestir de un modo formal para ser tomados en serio, beben alcohol y lloran sin poder entender por qué no se sienten bien. Las palabras y la ficción como medios de

ciencias tiende prácticamente hacia el mismo objetivo, al que aspiran aquí y allá conscientemente las religiones, es decir, a una reducción de la cultura, o, mejor, a su aniquilación»

transformación y de cura se olvidaron. Los crímenes de la razón se hicieron realidad con las justificaciones del asesinato de humanos en la primera mitad del siglo XX que es desde donde comienza la narración del piloto. El desafío que nos hace Antoine de Saint-Exupéry⁷⁰ es si le creeremos la historia del piloto sobre el famoso principito. ¿Somos ya personas grandes?

⁷⁰ *Vld.* Antoine de Saint-Exupéry, *Le petit prince*, Barcelona, Folio, 2010.

Conclusiones

La tristeza y el poder

El resultado inmediato después de haber escrito estos textos es la posibilidad de pensar desde una mirada diferente. En principio, la mirada desde la que normalmente pensaba la tristeza empezaba y terminaba en mí. Es decir, mis afectos negativos no eran más que un problema privado y exclusivamente interno. Bajo esta mirada, las relaciones con el mundo exterior y con las personas no tenían ningún efecto en mí. Sin embargo, esta idea no me satisfacía desde ningún lugar que se le pudiera observar. En este sentido, la hipótesis que me he planteado es si la tristeza es, más bien, el efecto de un conjunto de relaciones que confluyen entre sí para su activación. Partiendo de aquí fue posible pensar la tristeza en términos ontológicos de relaciones y dejar de pensarla como un estado. En otras palabras, se descartaron los puntos de vista que miran a la tristeza como un fallo cognitivo y un fallo cerebral. Estas dos hipótesis sólo son sostenibles si pensamos que el individuo es un universo cerrado sobre sí mismo, o bien, que su mal funcionamiento, en el sentido de una máquina, ocasiona los problemas. Entonces surgieron más preguntas. ¿Cuál sería la antítesis de la tristeza? ¿Cómo sería una tristeza solipsista? Así fue que la hipótesis de la politización de la tristeza comenzó a tener lugar. Con politización quiero decir que se trata de un problema con varias dimensiones al mismo tiempo. Es un problema social, es un problema ético y es un problema político. La categoría de individuo atraviesa todas las miradas. Encontré dos miradas que podrían ser útiles si se les pone a dialogar: la tristeza desde Spinoza y las relaciones de poder desde Foucault.

La tristeza del poder

El diálogo que surgió entre tristeza y poder comenzó con la puesta en punto del concepto de tristeza de Spinoza que dice que *es la reducción de la potencia de obrar y de pensar*. Como se sabe, la potencia, lo que puede un cuerpo y lo que no puede un cuerpo es el concepto clave desde el que Spinoza piensa la ética y la política. Visto de esta forma, Spinoza nos dice que la potencia del cuerpo y de la mente es afectada. Con esto, se plantea una ontología diferente y los afectos juegan un rol fundamental. Visto así, no hay manera de que los afectos y las relaciones que efectúa con el mundo se piensen por separado. Por lo tanto, tampoco sería posible que existan afectos que existan en sí, pues siempre dependerá su activación de las relaciones que efectúe. Esto me llevó a pensar que forzosamente que las condiciones sociales, éticas, políticas y económicas locales y específicas juegan un rol importante. Aquí, el concepto de mallas del poder de Foucault me resultó muy útil para pensar la tristeza. Entonces, teóricamente de lo que se ocupa esta tesis es de la tristeza producida por las relaciones de poder.

Tristeza cotidiana

Así pues, lo que escribí fueron los diferentes modos bajo los que se ejercen tristezas bajo relaciones de poder dentro de nuestra sociedad. Para ello, la herramienta filosófica que utilicé fue la observación con la carga teórica ya mencionada. La perspectiva que se abrió en la mirada dio por resultado a los cuadros de la vida cotidiana. En este punto, Adorno entró para acompañar esta mirada. Observar lo inadvertido, lo desinteresado, lo invisible, lo íntimo dio lugar a una radiografía

cultural de la tristeza. El resultado de esto fue que las gafas con las que miramos están cosificadas en la *épistémé* de nuestra historia, de nuestro capitalismo, de nuestra moral, de nuestra política. Esto es un obstáculo epistemológico, como diría Bachelard, para observar, pensar, hacerse preguntas, y, por supuesto, para criticar. El resultado teórico siguiente fue la puesta en punto de una observación reflexiva y crítica. Sin embargo, esta observación no es de tipo científica, es una escritura filosófica que apunta a la ética como la clave de la descosificación.

Empatía y tristeza

Las cosas pequeñas son las que nos enferman de tristeza. Palabras, gestos, comentarios, juicios, empujones, golpes son aquellas cosas pequeñas que no les damos importancia en la producción de tristeza. Normalmente, se piensa que enfermarse de tristeza sólo es posible si ha ocurrido un evento fenomenal y grande que llamaríamos traumático. A esta idea yo la refuto diciendo que lo que hace falta es, más bien, mucha empatía. En los cuadros de vida cotidiana presentados se ejercita la empatía hacia el que puede padecer tristeza. Como dice Spinoza, *ni reír ni llorar, sino entender*. Es decir, no se trata de ridiculizar ni de lamentarse, sino de usar la razón para mostrar y explicar lo que determina la emergencia de la tristeza. En este sentido, las cosas pequeñas, las cosas cotidianas, las cosas normalizadas toman una dimensión diferente. Ocuparnos de estos detalles que ya pasamos de largo por el hecho de que "hay cosas más importantes en la vida", significa ocuparnos de nosotros mismos, de hacer, en última instancia, un cuidado de sí. Ahora bien, a este cuidado de sí se le ha dicho que apunta forzosamente a un liberalismo. Lo que no funciona en este argumento es que la práctica del cuidado de sí tiene una dimensión

dialéctica. Es decir, si uno se cambia a sí mismo, entonces cambia el mundo; si uno cambia su mundo, cambia el mundo de los otros; si uno modifica consigo mismo sus acciones, modifica sus relaciones con los otros. Lo que resta es apropiarse de un sentido y un propósito de acción.

En este sentido, el haber pensado por casos y no en abstracto ni en un sentido universal, me sirvió para distinguir varias cosas. Primero, que no hay una tristeza, sino modos de sentirse tristes. Aquí el concepto comienza a volverse incómodo y pequeño para captar las diferencias entre una tristeza y otra. Segundo, que la activación de la tristeza tiene mecanismos propios en cada caso. Esto tiene la consecuencia de pensar la pluralidad de tristezas con lógicas diferentes de producción. Así pues, la lectura en cada caso fue una hermenéutica de lo concreto.

Ética y política para transformar la tristeza

Una última anécdota. Un señor acompañó a su hijo a la biblioteca. Antes de entrar, ambos discutían el valor de los libros y del conocimiento. ¿Es realmente útil leer? ¿Qué se puede hacer con leer? Vi que el hijo, en realidad, no pudo responderle nada con fortaleza, no tenía una opinión clara. Esto, en parte, porque el papá no le permitía hablar y sobre todo porque, lo he visto en muchas partes, el señor argumentaba que su edad, su experiencia, el hecho de trabajar, y sólo por ser él, le hacía tener razón: típico argumento de autoridad. Él es de esas personas que no permite el intercambio de ideas. Primero, porque él tiene que tener la verdad absoluta y, segundo, porque piensa que cada uno tiene derecho a tener su opinión privada, es decir, solipsista y sin importarle lo que los otros piensen. El hecho de decir “es mi opinión” es justificación suficiente para sus ideas. Razonar, ofrecer pruebas y ejemplos no es lo

que sostiene sus puntos de vista. Y, por lo tanto, no puede ser criticado: segundo argumento de autoridad. Lo que sucede en él es que en realidad sólo se importa a sí mismo, no le interesa implicarse, no piensa en actuar en un sentido político, sólo le interesa conservar su posición social: ejercicio político a partir de acciones egocéntricas, es decir, de la moral competitiva del sistema económico. Es aquí donde la ética se vuelve fundamentalmente política. Nuestras acciones construyen nuestra política. Si pudiéramos ver con mayor profundidad y complejidad los fenómenos, podríamos comportarnos y conducirnos de un modo más consciente y podríamos entender la dimensión que tienen nuestras acciones. Cambiar nuestras acciones con una consciencia de lo que pueden efectuar a nivel individual, en primer lugar, y a nivel social, en segundo lugar, significa ejercer un contra-poder. En otras palabras, está en nuestro poder el modificar las relaciones que efectuamos con otros individuos, con nuestra sociedad, con la cultura, con la historia. Entonces, en lugar de ejercer poder y tristeza de modo inconsciente y por hábito cultural, podremos ejercer poder responsable y alegría. Nuestras acciones son una práctica ética y política.

Escritura de sí

Albert Camus tiene razón al decir que la tarea de la filosofía es discutir el sentido de la vida. Hemos dado por sentado la pregunta por el sentido de estar vivos. Pues, esta pregunta no se responde con un simple sí o un no. La vida es finalmente un acto. El acto de vivir implica forzosamente la pregunta por el cómo. Cómo vivir la vida es la pregunta fundamental que la filosofía se tendría que esforzar por responder. Preguntarse por el cómo nos obliga a examinarnos. De este modo, escribir estos cuadros de vida cotidiana, la tristeza y el poder fue escribirme a mí. En principio, fue

un ejercicio de escritura de mis vivencias, de mis experiencias, de mi posición existencial, de mis valores, de mi vida. Después de haber escrito esto y de haber releído cada uno de los textos, puedo decir que todos tienen que ver conmigo y con todos los que forman parte de mi vida y de mi presente. El resultado que encuentro es la posibilidad de convertir la tristeza en alegría. En este sentido, este texto desea ser el primer paso hacia la reconstrucción de los vínculos que conforman a nuestra sociedad. De lo primero que tendríamos que tener consciencia es la posición que tenemos dentro de las relaciones que efectuamos. Esto es, toda relación se sostiene por dos nodos. La posición de ambos nodos es lo que hace posible una relación de cierto tipo. Si cambiamos la posición, cambiamos la relación. Esto nos pone en la posibilidad de establecer conscientemente nuestras relaciones, o bien, de dejar de establecer relaciones destructivas.

La escritura de la filosofía

¿Por qué escribir así? Escribir es un molde del pensamiento. El contenido de lo escrito se ajusta al molde. La forma en la que escribimos expone nuestro pensamiento. Muchos contenidos se pueden ver entorpecidos por la forma. Por ello, es necesario encontrar el contenido para la forma y la forma para el contenido. Sin embargo, no hay una forma única para la filosofía. La historia de la escritura de la filosofía lo comprueba. En las universidades, la escritura científica del *paper* domina. Y con ello, los contenidos, muchas veces, quedan entorpecidos. Defender la pluralidad de las formas es lo que hace en primer lugar este trabajo. En segundo lugar, con riesgo de equivocarme, decidí una forma literaria y ensayística para exponer el contenido filosófico. En este sentido, esta forma me ha parecido la mejor para el efecto

interpelante buscado. Normalmente, el contenido de las tesis se construye bajo una lógica de acumulación. Prueba de la profunda interiorización del funcionamiento de una fábrica capitalista. Es decir, la erudición sobre un tema es el contenido exigido por la forma de escritura universitaria. Por mi parte, sigo la idea de Foucault de que la filosofía sirve para resolver problemas, sobre todo políticos. Los contenidos filosóficos sirven para la resolución de problemas. Por lo tanto, las fuentes en las que se apoyan los ensayos son para mostrar más posibilidades de acción.

Una reflexión prospectiva

Me ha parecido importante, más que cualquier otra cosa, plantear la pregunta sobre la relación entre la tristeza y las relaciones de poder. En primer lugar, porque el reconocimiento de problemas, de zonas de conflicto, del lugar donde hay fuerzas que se oponen necesita de un modo diferente de enfocar la realidad. El hecho de reconocer que existe un problema es el primer paso para poder abrir nuevos caminos de pensamiento y de acción. En segundo lugar, porque nuestra visión normal de las cosas no se ocupa de la tristeza, y, por lo tanto, tampoco de la alegría. En tercer lugar, porque me ha parecido importante describir los modos en los que la tristeza emerge para poder a discutir este tema que a todos nos incumbe. No pienso que la filosofía pueda responder exclusivamente a estos problemas, pues es necesario utilizar otras disciplinas para construir respuestas multidimensionales. Por esta razón, también decidí escribir filosóficamente con un lenguaje estándar. Un beneficio es el uso de la filosofía para pensarnos y para actuar con un sentido y un propósito enfocado. Un ejemplo de esto tengo que ser yo. ¿Cómo aplico esto en mí? Lo que hago diferente desde entonces es pensar que mis relaciones existen en la medida en que yo

consiento a que existan de un modo. Es decir, como hombre, hijo, amigo, novio, estudiante, profesor y todos los roles sociales en los que están implicadas otras personas ejerzo un efecto, un poder, afectos y consecuencias. Pienso, por lo tanto, en lo que hago y las razones por las que actúo. Entonces, intento ser consciente de sus consecuencias y pienso si eso es constructivo y destructivo con la finalidad de no producir tristezas actuando responsablemente. La alegría, tanto como la tristeza, es un modo de relacionarnos entre los individuos, no es una cosa que se tenga o no se tenga. La alegría y la tristeza es, en última instancia, una responsabilidad compartida.

Filosofar sin condiciones

Sacar los conceptos de los libros para llevarlos a la realidad para que se topen de frente con lo concreto significa ponerlos a prueba. Los resultados de tales pruebas nos demuestran en algunos casos que los conceptos han perdido forma frente a lo concreto pide ser descifrado. En ese uso de conceptos para taladrar el sentido de lo que acontece vemos que empiezan a debilitarse. Cuando salen de su castillo de lo ideal, cuando la filosofía se limita a interpretar en sentido amplio o en sentido estrecho los conceptos, parecen muy fuertes, tanto más cuando no se ponen a prueba. Se me puede reprochar la incomprensión de conceptos. Con esto estaría de acuerdo, siempre y cuando se me demuestre cómo usarlos en un encuentro con lo real. La posible debilidad conceptual de este texto es al mismo tiempo un intento de sacudirse las explicaciones dominantes, de mover el pensamiento hacia otros lugares para ver bien, mejor, y para saber cómo orientarnos en la realidad. En el sentido más filosófico y político del título de un libro de Jacques Derrida, intento hacer válida la práctica de una universidad sin condiciones.

Bibliografía

- ADORNO, Theodor, *Minima Moralia: reflexiones desde la vida dañada*. Trad. de Joaquín Chamorro Mielke. Madrid, Taurus, 1987.
- BAUDELAIRE, Charles, *Les fleurs du mal*. París, Belin-Gallimard, 2009.
- BENJAMIN, Walter, *Obras*. Libro II. Vol. I. Trad. de Jacobo Muñoz. Madrid, Abada, 2010.
- BENJAMIN, Walter, *Obras*. Libro V. Vol I. Trad. de Jacobo Muñoz. Madrid, Abada, 2013.
- BENJAMIN, Walter, *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*. Trad. de Andrés E. Weikert. México, Itaca, 2003.
- CAMUS, Albert, *Á combat*. Barcelona, Folio, 2014.
- CAMUS, Albert, *L'homme révolté*. París, Gallimard, 2014.
- CAMUS, Albert, *Le mythe de sisyphé*. Barcelona, Folio, 2016.
- CAMUS, Albert, *L'envers et l'endroit*. Barcelona, Folio, 2013.
- DELEUZE, Gilles, *Spinoza et le problème de l'expression*. París, Minuit, 2014.
- DELEUZE, Gilles, *En medio de Spinoza*. Trad. de Equipo editorial Cactus, Buenos Aires, Cactus, 2008.
- ECHEVERRÍA, Bolívar, *El materialismo de Marx*. México, Itaca, 2011.
- FOUCAULT, Michel, *Vigilar y Castigar*. Trad. de Aurelio Garzón del Camino. México, Siglo XXI, 2011.
- FOUCAULT, Michel, *Dits et écrits*, tomo 2. Paris, Gallimard, 1994.
- FOUCAULT, Michel, *Obras esenciales*. Trad. de Miguel Morey, Fernando Alvarez Uria, Julia Varela y Ángel Gabilondo. Siglo XXI. Barcelona. 2013.
- FOURIER, Charles, *El nuevo mundo industrial y societario*. Trad. de Aurelio Garzón. México, Fondo de Cultura Económica, 1995.
- GOFFMAN, Erving, *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Trad. de Hildegard Torres. Buenos Aires, Amorrortu, 2006.

- GROS, Frédéric, *Marcher, une philosophie*. Barcelona, Champs, 2011.
- KAFKA, Franz, *La metamorfosis*. Trad. de Pilar Fernández Galiano. Madrid, Akal, 2014.
- KAFKA, Franz, *Carta al padre*. Trad. de Feliu Formosa. Barcelona, Lumen, 2000.
- KANT, Immanuel, *Crítica de la razón pura*. Trad. de Pedro Rivas. Madrid, Taurus, 2014.
- LAERCIO, Diógenes, *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*. Trad. de Carlos García Gual. Madrid, Alianza, 2013.
- LE BRETON, David, *Marcher, éloge des chemins et de la lenteur*. Paris, Métailié, 2012.
- LUKÁCS, György, *Historia y conciencia de clase*. Trad. de Manuel Sacristán. Buenos Aires, R y R, 2013.
- MARX, Karl, *Antología*. Trad. de Pedro Scaron. Buenos Aires, Siglo XXI, 2015.
- MARX, Karl, *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. Trad. de Wenceslao Roces. México, Grijalbo, 1968.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Consideraciones intempestivas 1*. Trad. de Andrés Sánchez Pascual. Madrid, Alianza, 2015.
- NIETZSCHE, Friedrich, *El crepúsculo de los ídolos*. Trad. de Andrés Sánchez Pascual. Madrid, Alianza Editorial, 2015.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Ecce Homo*. Trad. de Andrés Sánchez Pascual. Madrid, Alianza Editorial, 2015.
- NIETZSCHE, Friedrich, *La genealogía de la moral*. Trad. de Andrés Sánchez Pascual. Madrid, Alianza Editorial, 2013.
- NIETZSCHE, Friedrich, *La gaya ciencia*. Trad. de José Carlos Mandomingo. Madrid, EDAF, 2013.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Más allá del bien y del mal*. Trad. de Andrés Sánchez Pascual. Madrid, Alianza Editorial, 2015.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Sobre el porvenir de nuestras escuelas*. Trad. de Carlos Manzano. México, Tusquets, 2010.

NIETZSCHE, Friedrich, Schopenhauer como educador. Trad. de Jacobo Muñoz. Madrid, Biblioteca Nueva, 2000.

ONFRAY, Michel, Contre-histoire de la philosophie 1, Les sagesses antiques. Barcelona, Le livre de poche, 2016.

ONFRAY, Michel, Contre-histoire de la philosophie 5, L'eudémonisme social. Barcelona, Le livre de poche, 2012.

ONFRAY, Michel, Contre-histoire de la philosophie 8, Les freudiens hérétiques. Barcelona, Le livre de poche, 2012.

ONFRAY, Michel, Le souci des plaisirs, construction d'une érotique solaire. Barcelona, J'ai lu, 2014.

ONFRAY, Michel, La puissance d'exister. París, Livre de Poche, 2013.

ONFRAY, Michel, La puissance d'exister. París, Le livre de Poche, 2016.

ONFRAY, Michel, La lueur des orages désirés, journal hédoniste IV. París, Le livre de Poche, 2016.

ONFRAY, Michel, Cynismes. París, Livre de Poche, 2013.

ONFRAY, Michel, Teoría del viaje. Madrid, Taurus, 2016.

ONFRAY, Michel, Vivre une vie philosophique, Thoreau le sauvage. Mesnil-sur-L'estrée, Le passeur, 2017.

PEREC, Georges, Las cosas: una historias de los años sesentas. Trad. de Josep Escué. Barcelona, Anagrama, 2007.

PEREC, Georges, Un homme qui dort. París, Gallimard, 1990.

SAINT-EXUPÉRY, Antoine, Le petit prince. París, Folio, 2010.

SÉNECA, Lucio Anneo, Sobre la firmeza del sabio / Sobre el ocio / Sobre la tranquilidad del alma / Sobre la brevedad de la vida. Madrid, Alianza Editorial, 2010.

SIGMUND, Freud, Obras completas, tomo 9. Trad. de José Luis Etcheverry. Buenos Aires, Amorrortu, 1990.

SIGMUND, Freud, Obras completas, tomo 14. Trad. de José Luis Etcheverry. Buenos Aires, Amorrortu, 1990.

SIGMUND, Freud, Obras completas, tomo 18. Trad. de José Luis Etcheverry. Buenos Aires, Amorrortu, 1990.

SPINOZA, Baruch, Ética demostrada según el orden geométrico. Trad. de Vidal Peña. Madrid, Alianza Editorial, 2015.

SPINOZA, Baruch, Tratado político. Trad. de Atilano Domínguez. Madrid, Alianza Editorial, 2015.