

El hecho narcisista y discurso crítico en la obra de Wilhem Vanhka*

Narcissist fact and critical discourse in Wilhem Vanhka's work

Ricardo Iván Vázquez López

Universidad Nacional Autónoma de México

Resumen. El presente texto hace una síntesis de las principales ideas de Wilhem Vanhka, autor que establece una posición teórica en contra de la psicología, la crítica y la modernidad. Este personaje mira con desprecio a los autores que se adscriben a la posición crítica a la vez que recurren a la ortodoxia de la reiteración. De quienes su cualidad crítica proviene de su marco teórico, de los nombres que lo sustentan, no de su condición argumental. Su compromiso teórico no lo llevó solo a una indagación pormenorizada de las condiciones de existencia de este fenómeno, sino a la acción personal, optando por no publicar en vida, dejando la evidencia de sus teorizaciones exclusivamente en sus diarios personales. De ellos emana una narración existencial de los momentos exactos en su vida que lo hicieron reflexionar.

Palabras Clave: Contrapsicología, Narcisismo, Anticrítica, Vanhka, Antibiografía.

Abstract. This text summarizes the main ideas of Wilhem Vanhka, who establishes a theoretical position against psychology, criticism and modernity. This character looks with contempt at authors who

* Los revisores a los que se recurrió para dictaminar el presente artículo advirtieron desde un principio que no sabían absolutamente nada sobre Wilhem Vanhka y que incluso dudaban de su existencia. Los revisores notaron que la única referencia a Vanhka en el artículo (*Diarios fúnebres*) parece ser tan inexistente como su editorial (*La caja vacía*). El mismo texto reconoce que Vanhka no publicó nada. No se ha rechazado el texto por considerarse que está bien desarrollado y argumentado, además de contener ideas valiosas, originales, provocadoras y afines a la línea editorial de *Teoría y Crítica de la Psicología*. El autor se ha justificado en los siguientes términos: “El texto es una reflexión fundada en un experimento de una línea de fuga entre el reporte científico y la ficción, una forma de plasmar los pensamientos propios integrándose a los requerimientos canónicos de la academia. Tal es la razón de atribuir un estilo de escritura que sustraiga su esencia del mismo contenido del texto, fundándose en aquello que busca criticar. Creo que es posible interpretar y presentar el texto como un experimento científico/literario que busca eliminar esta misma división”.

adhere to the critical position while resorting to the orthodoxy of reiteration, from whom its critical quality comes from its theoretical framework, from the names that support it, not from its arguments. His theoretical commitment did not only lead him to a detailed investigation of the conditions of existence of this phenomenon, but also to personal action, choosing not to publish in life, leaving the evidence of his theorizations exclusively in his personal memories. From them emanates an existential narrative of the exact moments in his life that push him to reflection.

Keywords: Contrapsychology, narcissism, anticritic, Vanhka, anti-biography.

Es la psicología contra la psicología. Es lo que hace cuando ya no quiere ser lo que es. Es inconformidad y conflicto de la psicología consigo misma.

David Pavón-Cuéllar (2020)

“Tener renombre”, esta premisa se ha configurado como la contraseña de pase al mundo científico. Una condición ineluctable de la apetencia de los lectores. Ser citado, ser mencionado como autoridad en los debates, ser presentado en congresos, ser enseñado en clases. Este exceso de notoriedad es el significado contenido en el prefijo “re”. Un “re” que encierra en su aposento el eterno retorno de lo mismo y el derroche de prestigio. Como si se trata de un filtro, la cualidad apodíctica de los argumentos reside en su emisor. Es por ello que las tradiciones de pensamiento se nombran en conformidad a su creador. Pocas son las corrientes que existen sin una referencia nominal a su autor. Las más cínicas son las que propician el culto a la personalidad. Aquí encontramos al Marxismo o el Freudismo -posiciones, que no en vano, se han utilizado como auténtico ariete de guerra crítica en el campo teórico. Pero, también encontramos a aquellas formaciones discursivas despersonalizadas, pero que, en su explicación, requieren el seguimiento insorteable de un nombre. Caso del evolucionismo con Darwin o el existencialismo de Sartre.

Este fenómeno es el fundamento de los escritos de Wilhem Vanhka, así como su anhelo de disrupción. Este personaje mira con desprecio a los autores que se adscriben a la posición crítica a la vez que recurren a la ortodoxia de la reiteración. De quienes su cualidad crítica proviene de su marco teórico, de los nombres que lo sustentan, no de su condición argumental. Su compromiso teórico no lo llevó solo a una indagación pormenorizada de las condiciones de existencia de este fenómeno, sino a la acción personal, optando por no publicar en vida, dejando la evidencia de sus teorizaciones exclusivamente en sus diarios personales. De ellos emana una narración existencial de los momentos exactos en su vida que lo hicieron reflexionar.

Su argumentación no sigue el modelo epistemológico del aprendizaje académico, apegado a los formatos institucionales, sus plazos, sus requisitos, sus tabuladores, sus aparatos críticos, sus índices, sus horas, sus contratos, etc. Su posición, que denominaremos “anticrítica”, no expresa un retorno a la ortodoxia, sino la estructuración de una posición novedosa que no dependa de la cadena de significantes de hilares históricos. El diario incluye dentro de las páginas ensayos y borradores de artículos de investigación que el autor fantaseaba con publicar. Idea esfumada con el tiempo. Sin embargo, la idea de mantener los escritos en el diario partía del reconocimiento de un trayecto a la vez que la añoranza de su pasado. Para nuestro bien, estos ensayos muestran la fase más académica y estructurada del pensamiento del autor, de la que es posible rescatar ideas establecidas y vincularlas con los pasajes de vida.

Su vida resulta ser el campo de “vida hueca”, un fenomenólogo formado en las crisis existenciales. Sus reflexiones son el efecto de un derrumbe emocional desde el que construye su renuncia a todo aquello que había sido “su vida”. Así como pensaba Fichte, que la filosofía se acopla a la personalidad y el pensamiento de los autores, Vanhka emana de su vida sus pensamientos y de sus reflexiones construye una vida. Un proceso de producción de un producto que se produce a la vez que es producido por sí. Una vida que reúne teoría y práctica en la materialidad de su transitar mundano. Una vuelca total de un posicionamiento subjetivo que no solo significaba abandonar un marco teórico en favor de uno nuevo, sino, la finalización del juicio. Quien se había propuesto una vida crítica en el nivel teórico, llevaba ahora su dialéctica a la materialidad de su carne y su existencia. Ser crítico, hacer psicología crítica, no era caer en el juego dialéctico del eterno académico, sino aludir al fin mismo práctico. Su “criticidad” resulta ante nuestros ojos una conversión del organismo totalitario. Un abandono del ser que no es posible teorizarlo fuera de sus propias palabras y que no busca caer en la charlatanería de la locura o en la vacuidad de la formulación lumpenproletaria de su labor. Tal como describe Sloterdijk (2003), su cualidad dialéctica se inscribe en el fundamento cínico, es decir, en la materialidad corpórea orgánica del argumento: el acto.

Por ello mismo, pese a su insistencia por “desafiar la inmensidad del ser en el seno mismo de su devenir presente” (Vanhka, s.f., p. 67), optamos por compartir su experiencia. Ya sea para ser tomada como ejemplo o para calar en las profundidades de la pretensión académica. En contra de su postura, la cual se empeñaba en “no formar parte del esquema académico, ser crítico en composición consustancial para elevar la vida”, consideramos que el paso decisivo para volver crítica su postura es socializarlo. Acto con el fin de lograr consideraciones en los lectores sobre su práctica académica. Siguiendo con esto las posiciones de la Teoría Crítica de Frankfurt, que considera la cualidad “crítica” como aquella orientada a la liberación de las subjetividades (Horkheimer, 1974). No como un impulso axiológico que marca un programa determinado al que hay que apegarse, sino en la formulación

de una vida fugaz presentadora de la subjetividad crítica. Pues, la crítica no puede residir en el ser ni en el lenguaje, pues, debe rebasar los cánones de la tradición helénica, pues Dios, como la crítica, se encuentra también aquí. Lo que no puede significar una semiótica novedosa ni una máquina institucional de libación verbal sino “la mudanza sin fin, el movimiento sin hogar, el alarido perdido en el aire que transita por el mundo entero” (Ibid).

Para ello, retomaremos su concepto de “narcisismo basilar”, desde el cual anuda su posición de “íntimo prójimo” que sirve como base a su transmutación existencial, pensaba como un giro epistemológico personal, pero que puede impulsar un giro decolonial, feminista, contrarracista, antiantropocéntrico, neurodivergente y crítico de la Psicología, las Ciencias Sociales y el pensamiento contemporáneo desde una reconfiguración de la posición subjetiva propia. Esto se resume en la premisa ontológica de Vanhka que reza “sobrevivir que desahucia al ser”, entendido esto como la metamorfosis de los conceptos básicos de la psicología, como resultan ser la “identidad”, “la mente”, “la ideología”, “el ser”, “la conducta” o “el organismo”.

Arrinconado en un callejón o el génesis crítico

Vanhka nació en un barrio pobre de la Ciudad de México. Miembro de una familia de inmigrantes comerciantes del centro de la ciudad. Familia nuclear, sin hermanos, solo un abuelo catatónico que requería cuidados constantes, de los que se encargaba el hermano de su padre. Su abuelo era un migrante ruso que tuvo que huir por la Segunda Guerra Mundial cuando era muy pequeño. Vanhka pasó gran parte de su infancia apoyando laboralmente a su familia sin detener sus estudios básicos. Describe en varios pasajes de su vida sus diversas ocupaciones. “Electricista, mecánico, vendedor de chicles, repartidor de leche, incluso un tiempo vendí dulces tradicionales de mi abuelo en la escuela, hasta que fui amonestado pues estaba prohibido” (Vanhka, s.f., p. 165). Su paso por la escuela fue truculento. La falta de tiempo libre ocasionada por sus actividades laborales no le permitían el tiempo necesario para realizar su tarea. Además, nadie en su familia contaba con estudios universitarios, por lo que su nadie podía ayudarlos en caso de necesitar alguna guía intelectual.

Su primer contacto con la psicología se dio durante su tercer año de primaria. Su familia se mudaba constantemente de hogar, puesto que los problemas financieros los llevaban a tener problemas con los rentistas, quienes, en la mayor parte de las veces, optaban por saldar la cuenta a cambio del abandono del sitio. Logrando conocer varias escuelas públicas a lo largo de su infancia. Sin embargo, la única que representó relevancia en su existencia (o cómo él llamará más tarde “expresión) fue el encuentro con la psicopedagoga escolar. Esta se interesó particularmente en su caso. Pese a no ser un estudiante de alto rendimiento, le asombraba que nunca reprobaba y su rendimiento en los exámenes era el mayor de su grado. Al mismo tiempo, presentaba características relacionales llamativas. Solo hablaba con

compañeros hombres, pues mencionaba tener miedo de hablar con las mujeres. Al ser increpado sobre este asunto aceptó tomar una sesión semanal de terapia. El tema principal sobre el que versaron estas sesiones fue su mudanza constante. Para él, ningún sitio parecía estático. Miraba el porvenir como un conjunto de lapsos de acontecimiento sin concatenación.

Recuerdo no recordar los colores de los muros de mi hogar. Cambiaban con tanta regularidad y sin una lógica que era fácil no percibir la diferencia. El orden de los muebles, las puertas, las ventanas, los vecinos, todo era contingencia. La terapeuta decía que el hogar es donde está la familia, pero ellos nunca estaban en el hogar. El único momento en que la familia se reunía era para la mudanza. El viaje se volvió mi recinto familiar. El hogar para mí estaba en el transporte público, en las maletas. Y, en ciertos momentos, la rapidez al salir o la carencia de objetos de valor, convertían la mudanza en un simple trayecto por la ciudad, sin maletas, sin recuerdos. Solo el perdurable sentimiento de lo venidero. La duda por el nuevo espacio que se sabía en movimiento. No obstante, este sentimiento nunca se expresaba igual. A veces era náusea, vértigo, soledad, esperanza, anhelo. En la preparatoria conocí a los existencialistas que afirmaban que lo único perdurable en el trayecto era aquella conciencia de recorrido, el fenómeno del camino itinerante que se plasma en la subjetividad. Yo me preguntaba, si efectivamente mi intimidad viajaba o si permanecía en el lugar abandonado, como fantasma en el tiempo (Vanhka, s.f., p. 178).

Esta experiencia resultó constituyente de su perspectiva ontológica. La falta de tiempo para el ocio, así como la interminable travesía fecundaron el giro “psíquico”. Hecho que relevó su inmensidad hasta avanzada su edad, tras un estudio pormenorizado de su vida a través de los medios intelectuales que la filosofía le otorgó. Este giro “psíquico” se entabla como el fundamento de su teoría posterior. La psique, hasta este momento, es entendida como una instancia metapsicológica indiferenciable de la conciencia. Sin embargo, para Vanhka (s.f., p. 845), esto resulta ser una suspicacia cristiana. La extensión del pensamiento feudalista perdura en la formación conceptual de la ciencia más joven. Por lo que, siguiendo a la fenomenología y el budismo, la psique se vuelve un estado vacío. Todo el mundo interno de la mente personal se dispersa en los acontecimientos que la expresan. Así, su existencia se vuelve inconexa de sí, postulando la incoherencia. De suyo no existe nada más allá de una expresión desfondada. No hay estado ni estancia, solo “intimidad” y “proximidad”¹ (sic) del aleatorio momento de la relación indefinida². Esto significa, que la existencia no es más que un significado dado al vínculo temporal de su intimidad con los prójimos aledaños.

¹ Resulta interesante el juego entre “proximidad” y “proximidad” que toca Vanhka en su texto. La diferencia reside en el carácter espacial del segundo y el relacional del primero, dándole más importancia a este, debido a su consideración ontológica.

² Aquí establece un diálogo indirecto con Levinas (2020) y su consideración de la ética sobre los prójimos.

Esta idea del giro impulsa la crítica férrea que el autor realiza a su condición social estructural, por lo que será explicada a lo largo del texto.

El tiempo consumado en terapia resultó infructuoso a su mundo social. La introversión se volvió su rasgo característico. Ensimismado, por lo menos esa era la palabra preferida para describir su personalidad en este episodio de su vida. El giro hacia sí se plegó sobre el exceso de valía al mundo personal. La expansión de la introversión eclosionó hasta el umbral narcisista, construyendo a un sujeto para el que solo le interesaba sí mismo. Esto acarrea un deseo desmesurado por idolatría. “Retumbando en mis oídos: palabras grandilocuentes llamas dichas. El mundo debía escucharlas y recaía en mi responsabilidad ser su emisor” (Vanka, s.f., p. 234).

Esta actitud representó el rechazo de sus semejantes, de sus interlocutores, aislándolo del mundo. “Ellos, me acusaban de narcisista mientras se adulaban entre sí esperando cariño” (Vanhka, s.f., p. 344). El resultado de sus acciones, pese a su insistencia, se revela en sufrimiento. Pese a su apego a enmarcar la figura del solitario, sufría cada noche esperando el abrazo ajeno. “Un cuarto en el pensar, una cama a la que acudir, un brazo en el que descansar, unos labios a quién confesar, un saludo qué contestar, una charla sin final, una respuesta diminuta... una historia para recordar” (Vanhka, s.f., p. 346). Así, el autor se pregunta sobre la naturaleza de su rechazo. En tal situación, se acerca a Freud, Sartre y Marx, indagando por respuestas ante su sufrimiento. Sus lecturas constantes lo orientan a elegir la carrera a la que le dedicaría su vida: la psicología. Pronto, muestra aptitudes amplias para el estudio universitario. Su tiempo en la carrera lo hizo adquirir una conciencia amplia sobre el contenido de la materia, no obstante, siempre consideró que el corpus teórico presentado escolarmente era escueto, inasible al mundo que percibía y dogmático ante una escolástica científica heredada de la metafísica helenística a la vez que fundada en un materialismo inerte que confundía procesos orgánicos básico con efectos ontológicos de la conciencia.

Pronto, la sensación de falta intelectual lo arroja al padecimiento del estado emotivo nombrado como “el arrinconamiento” (Vanhka, s.f., p. 352). Siguiendo a Spinoza (2011), mide su existencia con un fenómeno individual, el verse en el extremo alejado de la cotidianidad. “El arrinconado” es el sujeto que no encaja con el mobiliario, aquel que es escondido y que desde su furtivo escondite sufre a la vez que observa. El sufrimiento deviene en rencor mientras que la observación en pensamiento. Es en ese alejamiento que descubre “intimidad”, su misma noción de sí, pero, no es por el pensamiento, si no por el padecer rencor de no padecer en comunión. Ahí comienza su crítica, como el avasallante estruendo que aclama el reconocimiento. Para él, el crítico parte del arrinconamiento, en lo íntimo de su rencor, pues, la positividad del “apapacho” del “prójimo” rellena el vacío que es él, dota de comodidad y cercena el padecimiento. Quién se envuelve en el “ser” obstruye el padecer cósmico para atender los “afectos”. El afecto resulta ser la falsa

conciencia emotiva del ilustrado que no solo se expresa en la positividad sentimental, sino en la exposición teórica del mundo. Por ello mismo, aquel que no ha sido marginado, aquel que ha producido su saber en el mundo institucional, en el debate, en la beca del gobierno o en el espacio indexado de la publicación, no es más que un personaje fársico del gran teatro del mundo. Reconociendo su posición intermedia, opta por arrojarse al vacío. Abandona la escuela, abandona su hogar y se refugia en un albergue estatal, sobreviviendo con lo necesario y visitando diversas bibliotecas de la ciudad, robando libros para encontrar la solución a su sufrimiento, que cada vez se revela más distante (Vanhka, s.f., p. 367-369).

La crítica se volvía un espacio a difuminar, puesto que, durante su tiempo escolar, había sido seducido por los discursos que deconstruían la ortodoxia científica. Ello debido a su consideración sobre las premisas. Su vida era atacada, su pobreza fetichizada, su falta de cultura general examinada. Su vida, diferente a la de todos sus compañeros, resultaba una anomalía nunca nombrada. Todo giraba en torno a los padecimientos de los egocentristas: la depresión, el trastorno límite, la neurosis; afectos, ante los ojos del autor, de la aburrición de la apropiación del prójimo. La crítica mostraba el revelar de ese prójimo. Sin embargo, la acusación paranoica le parecía inerte, así como el culto de la personalidad de los autores críticos. A su parecer, la crítica se resumía en contadas expresiones teóricas que se repetían con cierta regularidad. Ser crítico significaba citar a Marx, Lacan, Foucault, Deleuze, etc., lo que resultaba hipócrita en sus ojos (Vanhka, s.f., p. 398). Es en ese momento que la crítica, en su dimensión burguesa, lo decepciona una vez más, pues “el prójimo” es reducido a una categoría sintética de un fragmento del cosmos social, los ricos o los políticos. En este sentido, comienza a oponer una noción de “prójimo” inestable, que refiere a los espacios vacíos de los que provienen enunciaciones aleatorias que son el alimento de la inmediata percepción.

Desde tales meditaciones surge la pregunta del establecimiento crítico, su primera fugacidad: ¿qué es la psicología? Para Vanhka, la psicología trata primordialmente de la expresión de un vínculo aleatorio entre la materia orgánica, el lenguaje y la intimidad. La psique, en este sentido, resulta un espacio vacío.

Ayer era un niño, deseaba jugar, ver la televisión, pasear por el parque. Hoy deseo leer. ¿He madurado? El problema surge en el establecimiento de una entidad que perdura en el cambio. Esta es la imposibilidad de superar a Aristóteles. El ente es lo permanente en el movimiento. Tal argumento se abrió paso a cada aspecto de la ciencia hasta alcanzar a la psicología, la cual se pregunta sobre lo perdurable al tiempo: la identidad, los esquemas cognitivos, el aparato psíquico, el ser auténtico, el proceso neuronal. Nada de ello existe. Lo que existe son chispazos de interacciones vinculados en el lenguaje (Vanhka, s.f., p. 412).

Siguiendo la línea de Vygotsky (2015), la psicología es un simple artificio existente en el hueco dejado del análisis de la conciencia. Los procesos psicológicos básicos son modalidades etéreas, generadas por los ambientes sociales sin reducirse a estos. La psicología crítica construye sujetos de la estructura y propone formas de resistencia o sublevación. Empero, estas formas constituyen esquemas de entidad que deben revelar sujetos minimizados. Lo que significa regresar al paradigma de la entidad. Este esquema de pensamiento es sobre el que ha sido fundado el sistema de poder de la sociedad. El ejercicio del poder requiere la posición del ser, de la entidad que se enriquece o jerarquiza. En el vacío, los hilos de la dinámica volitiva no tienen sentido. Por lo que la psicología social solo tiene cabida en un contexto de falsedad, que nombra efectos de lo que critica, perpetuando antitéticamente aquello que pretende destruir. La dialéctica presentada en la crítica es un círculo de argumentación que regresa al mundo de eclosión, siguiendo el juego lingüístico instaurado por la ortodoxia. Por lo tanto, la crítica es una reiteración de la ortodoxia, un hijo fecundo y rebelde que teme al parricidio.

Ante la mirada de Vanhka, siguiendo a Dussel (1996), el universo social edifica desde el Cogito cartesiano, que evoluciona en el colonialismo europeo, se perfecciona en el liberalismo norteamericano y se optimiza en el narcisismo solipsista posmoderno.

Ego cogito, pienso en donde existo. Eso se ha aprendido. La retórica es avasallante cuando la vida es olvidada. La infancia no es un ego cogito, ni un ego mucho menos ego conquiro ni un ego consumo. El pensamiento es el residuo de una demanda. Los padres exigen al niño que se apropie de un nombre impuesto, que se identifique con un sexo, que aspire a una profesión, que desee una familia. El pensamiento es la actividad del prójimo en la intimidad del persistir. Mi nombre, mi nacionalidad, mi sexo, el color de mi piel, son regalos no pedidos que se obligaron a aportar. Ego. Ser es apropiarse de lo impropio hasta creerlo esencial. “Axcan” es la palabra del Nahuatl que hace referencia al hoy. Es, la visión de lo presente que se escapa. El instante perdura en el prójimo. Es ante ellos a quienes confesamos. Ellos no regresan el nombre. Me llaman, repiten mi nombre y yo actúo en referencia a lo que esperan. Soy la *expresión* de mi *prójimo* que fecunda mi *intimidad*. Pero este “soy” no es facultativo ni constitutivo, sino relacional. Lo material que se desvanece no incluye al “Yolotl”, que no se debe confundir con el órgano del corazón, sino la impermanencia permanente. Sin embargo, la dificultad reside en el lenguaje, no en la expresión. Pues, el Ego es un residuo lingüístico y sin invenciones de “Axcan” y “Yolotl” en la jerga, debemos bastarnos con la experiencia (Vanhka, s.f., p. 451).

Es, desde este punto que la expresión “íntimo prójimo” se presenta como la formulación de la entidad psíquica del autor. Quién, tratando de evadir la tradición helenista acude a posiciones decoloniales del lenguaje.

Este reposicionamiento resulta ser el fin de su relevancia social, pues, a su consideración, ningún autor triunfa al alejarse del helenismo, presentado este como el horizonte de posibilidad enunciativa de lo que pretenda ser pensamiento.

La tradición valida el valor del discurso. Es así que la dialéctica de ortodoxia y crítica se sustenta de dos posiciones básicas, aristotelismo y platonismo. Esta conjunción de posibilidades conforma el horizonte de posibilidad teórica. Al mismo tiempo, el cuerpo de objetos analizados es transformado por las categorías generales. Es así, como Viveiros de Castro (2010), nota como la antropología “exotiza” todo aquello que no pertenece a la visión occidental, abstrayéndolo dentro de sus categorías, explicándolo desde sí. Esta misma suerte corre en la sangre del psicoanálisis, el cual, como es mencionado por Deleuze y Guattari, “edipiza” la totalidad de la sociedad. Al intentar postular máximas universales, la tradición rompe la diversidad del mundo. Ello simplemente por la estructuración epistemológica de la tradición de pensamiento, que estableció ejes rectores no superados.

En la historia del pensamiento, podría pensarse que la aparición de discurso radicalmente heterogéneos a la ortodoxia se da regularmente, lo cual no es mentira, sin embargo, la academia -institución encargada de la difusión y reproducción de las dinámicas teóricas- es la encargada de filtrar aquellos discursos que permanecen en la memoria colectiva. Es así que los discursos que no concuerdan con la tradición aristotélica o platónica son desechados, marginalizados y olvidados. Lo que permanece dentro, sin considerar su insistencia positiva o negativa al saber hegemónico, deben acoplarse a esta dualidad de posibilidad. Es así, que las posiciones ontológicas y las máximas fundamentales de cada discurso son atravesadas por las categorías helénicas.

El narciso es entonces el sujeto en su búsqueda de reconocimiento en la otredad, da atracones de teórica que resultan en la emesis de juegos lingüísticos reiterativos, demostrando ser el “mayor crítico” por ser quien mejor ha entendido la tradición. Hecho desde el que se perpetúa la tradición, a la vez que se le dota de un fetiche imaginario de superioridad. El desbalance creado en la imagen de superioridad es forjado en la violencia. Narciso es el agresor quién en nombre del progreso legitima el uso de la fuerza, el despojo, el abuso y el genocidio. Con conveniencia, instaura una imagen de neutralidad es atravesada por la posibilidad de violencia. “La vida no es más que la materialidad pura. Es vitalista. Cree ciegamente en el florecimiento eterno. Si todo florece, es para su desvarío. Toma los campos de flores y los vuelve industria. Hace florecer nuevos mundos con el pretexto de mejorarlos, mientras extermina lo que le antecede” (Vanhka, s.f., p. 122). Es un científico, que, en su racionalidad, mira el vitalismo del mundo que puede ser explotado o mira la inexistente vida anímica de los aborígenes a los que puede domesticar para esclavizar. Pero, el narciso no se limita al proceder

positivista de la racionalidad, sino a su contraparte, la crítica, pues considera que el sustento metafísico que muestra, supera la ferviente arrogancia del positivista. Sin embargo, su posición ingenua se fundamenta en ideales inalcanzables que atomizan al mundo. El marxismo, por ejemplo, desvía la mirada de hechos sociales indudables, como resulta la corrupción y la arrogancia humana, considerando que el simple hecho de la reconfiguración estatal, aniquilara expresiones propias de la formación de sistemas sociales.

Es así, como el sujeto moderno encarna el ideal del narciso. Ya sea en su faceta ortodoxa o en la crítica. Esto debido a la configuración narcisista de la totalidad de las personas que habitan el mundo. Con Byung-Chul Han (2012), nuestro autor considera al mundo el pleno de positividad, el exceso del ser. “Todo narcisismo es la adquisición compulsiva de lo considerado propio” (Vanhka, s.f., p. 1756). La angustia ocasionada por el encuentro con el vacío de la intimidad es distanciada. Un fenómeno inescapable en la pretensión moderna. Es por ello que Vanhka considera un estado basilar al narcisismo. El “narcisismo basilar” es una elección perdurable de los momentos humanos, es una enseñanza reiterada a la que las conductas tienden, las identidades se acoplan y los vacíos se obstruyen. Es un aroma que infesta cuerpos, orillándolos a exhalarlo para reproducirse. Es un virus.

Su necesidad de escape de esta lógica en su vida cotidiana lo llevan a optar por el anonimato, la indeterminación de su existencia, la renuncia volitiva de su aparición histórica en el espacio. “Ya habrá quien me traduzca al ‘intelectual’ para que pueda mofarse de su genio. Ese fue el destino de Artaud, Guattari y Genet. Ya habrá un Deleuze que su único talento sea memorizar el contenido de ‘inmanencia’, ‘trascendencia’, ‘crítica’ o ‘filosofía’ que crea destruir la mamila de la que traga por ser ‘subversivo’. Pero, al final, de algo tendrá que comer. Comerá de mi arado. Y ahí, en ese momento, moriré” (Vanhka: 1325). Entiende que la transición de su expresión a la institución académica sería el momento mismo en sus decisiones cobrarán sentido, su vacío se llenara y dejaría de ser intimidad para volverse “publicidad”. Un giro en el que su existencia sería arrebatada de las manos por el “narcisismo basilar” y sería arrojado al arroyo de los modernos.

Breve manual para profesionales de las humanidades o Anonimato y pertenencia.

La enseñanza arrojada por el autor se materializa en la segunda parte de su vida, la ligada a la indigencia en la que dedica su vida a la escritura de un diario que parece buscar perdurar frente a su aislamiento basilar. ¿Por qué la escritura de un diario? En sus palabras:

La búsqueda del interlocutor surge como un llamado de la profética violenta de los padres. Ellos exigían respuesta, saludo, despedida. Gestos que debían provenir del mismo. Esta reiteración constante acostumbra a uno a entablar dialogo, conversación o plática. En su ausencia, el pecho cala hasta el fondo. Esto requiere

la estabilidad identitaria de varios entes, quienes enuncian palabras desde posiciones bien específicas. Abandonar el diálogo significa terminar con el otro. Esto es al mismo tiempo el advenimiento de la divergencia. Alguna vez conocí a un sujeto con trastorno disociativo de la identidad. Hablar con él era ser presentado ante diversas identidades. Iba y venían sujetos novedosos mientras perduraba su cuerpo. Yo me preguntaba si el narcisismo existiría en su devenir, pues, en la irregularidad del cuerpo, se presentaba una legión de intimidades. Sin sexo, sin género, sin edad, sin preferencia, sin estatura, sin cohabitación. La intimidad plural se expresaba en temporalidades diversas. Deseaba serle. El narcisismo en su estado “basilar” no se le expresaba. Quizá, algunos psicólogos dirían que alguna identidad mostraba rasgos narcisistas, pero aquello sería una necedad. El narcisismo requiere acumulación. Imposible en el estatuto de la impertinencia. Nada era de suyo, era la expresión misma del instante de su expresión. He ahí la existencia no mediada por el ser. He ahí todo lo que deseaba ser. Abandono total de interlocutor. La escritura se afianza a esquemas habituales, expresados desde el particular singular personal. Por ello la escritura no alcanza a la expresión. La vivencia de la inmensidad de la intimidad no significa la pérdida de las costumbres. Es así que comienzo a escribir, como el último llamado de mi exposición. Soy en mis recovecos, en mis cenizas. Soy, dejando rastro para que, en algún momento, el viento se apropie de estas cenizas y logre el cenit íntimo. Me olvidaré, pero mientras ello pasa, solo existiré en mi intimidad. Soy mi prójimo, mi íntimo y mi disociación (Vanhka, s.f., p. 19).

Así comienza la vida a partir de lo que llamó “el olvido identitario”. Esta postura se resumía en la decisión constante del no reconocimiento de una identidad, un pasado, un futuro o una presencia. Una fluidez de su expresión sin la mediación de un proyecto, solo la estancia activa de su anonimato. La escritura es escombros de la monumentalidad. Una remembranza de su imposibilidad de abandono del narcisismo.

Su planteamiento se muestra como una radicalidad del existencialismo. A diferencia de lo propuesto por Sartre (2013), la esencia de la existencia se muestra como una falsedad, un juego lingüístico propio de la tradición. La existencia es en su inmediatez, mientras que la esencia es solo una necesidad del lenguaje. La esencia es el requerimiento básico para la existencia de las palabras. “Si el aire avanzara hasta deslizarse debajo del agua, moriríamos asfixiados” (Vanhka, s.f., p. 13). Esta falta de separación entre el lenguaje y el mundo representa otra de las trampas de la imaginación. Esta se muestra en el proceso superior de la psique, la expresión de la intimidad para sí, misma que depende de la colección de percepciones aparentes de la memoria. La memoria busca establecer relaciones entre las percepciones que permitan establecer patrones. Ello no representa un hecho del cosmos, sino un requerimiento propio de contexto. El mundo no es siem-

pre el mismo, en su mutabilidad, presentaría facetas diversas. Así, la intimidad muta en sí, creando vínculos esporádicos. La negación de este vínculo proviene de un moldeamiento de mundo sobre la intimidad. Un moldeamiento indeterminado que existe solo en la integración con el prójimo en tanto otro. Lo prójimo requiere la comunicación, por lo que requiere el establecimiento de patrones comunicativos. Pero, esta necesidad no es más que una posición heredada, aprehendida e imitada. La comunicación puede existir en la indeterminación.

La comunicación se vuelve un espectro de lenguaje no tecnificado. La ruptura con la esencialidad del significado abre la posibilidad de la intimidad en sí. El lenguaje en su configuración positivista establece límites postulados por el narcisismo basilar. Este, requiere de los enunciantes e interlocutores una amalgama de actitudes entre sí. El hablar entonces se adecua a moldes que limitan qué gestos pueden presentarse. “Escupir, quisiera escupirle al mundo, así sabrían mi rencor. Probarían el dulce de mi saliva y reconocerían el rencor ahí. Mis palabras nunca las entienden, quizá lo saliva la prueben y lo comprendan” (Vanhka, s.f., p. 337). Los afectos atraviesan los gestos, por lo que, limitar el lenguaje es limitar los afectos.

Sin embargo, el tiempo en el aislamiento generó en Vanhka el afecto de la soledad, misma fuente del narcisismo que criticaba. Para él, la única forma de evadir este fenómeno no residía en el anonimato solipsista, sino en la disolución de la intimidad. Una “intifada”, en sus palabras. Este concepto lo retoma de la llamada a la agitación por parte de los palestinos. Este levantamiento, ante la visión del autor, conforma una rebelión ante la mayoría cualitativa, una mayoría ligada a la formación de la normalidad, la habitualidad, la cotidianidad y la naturalidad, hechos por los cuales se construye “el ser” del humano en tanto una determinación dada por condiciones, así como una historicidad transversal de lo que es el “sí”. La “intifada” significa la agitación de la estabilidad de aquello que se considera propio, la disipación de la ilusión en el anonimato no residual, es decir, su facticidad no descansa en la separación del cosmos, sino en su vinculación generalizada. El anonimato se vuelve una actividad de co-afectación de los prójimos, en el que la intimidad pierde su centralidad y da paso a la formación de la vinculación desvanecida.

El desvanecimiento de la vinculación implica la generalización de un ser temporal que adviene al mundo por la contingencia del devenir de sus partes, quienes, en su atomización son inexistentes. Es una solución existente solo en la expansión. “La intifada islámica es la búsqueda del asesinato del Dios falso, impulsada por las caras ignotas de un movimiento impersonal” (Vanhka, s.f., p. 612). Esta idea conforma al ser solo como un vínculo extensivo, determinado por la interacción. Una socialización dada desmedida de la vinculación ontológica primordial de la “intimidad” y el “prójimo”. El efecto es la muerte de la psique como estatuto. En la comunidad, el espacio para la clínica pierde su sentido, pues, la idea de intervención requiere

un sitio determinado que le es modificado, cuando, la psique íntima es el puro resultado accidental de un momento dado que se desvanece en su sustancia.

Esta primera exposición teórica del “anonimato socializado” tiene su encarnación en la continuación de sus diarios como la disolución de su vida en la donación al ajeno. Su biografía se vuelve un medio hacia el prójimo, pues, la vida de Vanhka toma el giro dirigido a la donación. Su vida se vuelve una vida para el otro. Sin embargo, esta donación de lo “propio” a lo “suyo” contiene la ilusión de la militancia.

Uno, inmediatamente considera que debe adherirse al partido comunista, a una organización civil, al trabajo comunitario. Esto, pese a su insistencia de donación, no abandona el culto a la personalidad. ¿Cuántos no hay que utilizan sus eventos sociales para conseguir contactos, tomar fotos, recibir el apremio ajeno e impulsar sus carreras? La filantropía, en ese medio, es el simple trampolín de la necesidad. No hay disolución, sino excrecencia, crecimiento cancerígeno que deviene en la enfermedad mortal por la atención. Incluso, en la renuncia al nombre en beneficio de la razón social se continua el arrumaco a la figura propia. Tal como los padres de hijos mimados, el producto institucional es un fruto que remite a su fundador. Es el cáncer que presume, su intimidad arrojada al prójimo, cuando el verdadero anonimato es justamente a la inversa. Un prójimo desvanecido en el desvanecimiento del mismo. Alteridad, otredad, narcisismo... términos que deben desaparecer. Ni propio ni suyo, sino la extrañeza del todo por el cual la propiedad se consume hasta mostrar el devenir del todo (Vanhka, s.f., p. 1323)

Ambas dimensiones mencionadas, lo social y lo individual, son superadas a la vez, como condición primordial para su superación. “Lo ajeno” desde donde se sustentan las teorías sociales y psicológicas se desvanece. Ya no se trata de la autenticidad del ser o la responsabilidad del otro, sino el sustento del devenir por el que se existe en el vínculo. Un vínculo, ya no mediado por la producción o reproducción semiótica de una ontología individualizante. La comunidad así surgida debe expandirse hasta infestar la totalidad del cosmos.

Esta expansión aparece como la revolución del proletariado. Pues, en la posición de Vanhka (s.f., p. 889) solo los despojados de toda propiedad, los *lumpen*, consienten en la disolución propia. Como condición primordial de la dilatación de lo íntimo, aparece una disminución primeriza. Todo aquel que en su intimidad consiga comodidades, se aferrará a las mismas. Es así que la neurosis aparece como en velo de afectos por lo que se anuda “lo propio”, mientras que el agotamiento resulta en la compulsión por la apropiación de “lo ajeno”. Ilusiones que forman una fantasía acerca del absoluto social-individual. Estas ilusiones requieren condiciones formales de perte-

nencia, es decir, de construcción de una comodidad que se considere insufrible, sustentada en el pavor al movimiento. Existe una relación proporcional entre la adquisición, la comodidad y la intimidad. Creciendo uno de los factores, el afecto incrementa, buscando la efusión de sí hacia lo ajeno. Sin embargo, esta se presenta como un desenvolvimiento, un engordamiento del sí, quién expende su dominio. La ampliación descrita es el revés del anonimato, una vinculación dirigida a la encarnación rígida de la intimidad y la proximidad. El íntimo alcanza al prójimo, imponiéndose ante sí, infestando.

Esta doble presentación del esparcimiento muestra las tendencias entre la polaridad de posiciones dadas entre el *lumpen* y el *capitalista*. Una serie de matices y posibilidades se muestran en su separación, sin embargo, la lucha constante de ambas tensiones dirige la actividad humana en su totalidad. Por ello mismo, las condiciones de existencia de las tendencias resultan la posibilidad de las mismas. Ser y devenir toman su división matizada por sus acontecimientos interiores (Vanhka, s.f., p. 945). Las revoluciones se encuadran como los acontecimientos superiores de la tensión, quienes, mostrándose en un matiz no confirman la totalidad, por lo que, no hacen más que la reiteración de la tensión primordial en que se sustenta nuestro espíritu histórico. Estas tensiones, son el simple resultado de la posición que se ha engendrado en nuestro marco histórico. Su movimiento es el constante adquisitivo de sujetos dirigidos hacia un lado de la tensión, por lo que, la renuncia a una significa la admisión de la otra. Ser o devenir, he ahí la cuestión.

Estas meditaciones encarnan una contradicción que permanece constante en Vanhka, aquella heredada de la generalización solidaria a la que se adscribe, comprendiendo que su alcance está limitado por su dilatación. Su anonimato requiere la imposibilidad de la extensión de su posición, que no sería más que un matiz individualizado de su pertinencia. Esto significa su renuncia a la pedagogía, pues, ante él, toda educación representa una “guía” y una “extracción”. La primera es la estabilidad de un proyecto dotado por una fuerza invisible que rebasa a la intimidad; la segunda, es el despojo de lo “propio” solidificando la neurosis del deseo. Al mismo tiempo, la extracción está dirigida al devenir, en la producción de un ser que es determinado por el proyecto establecido. Ser humano significa pertenecer a la modernidad, una formación incidental del mundo que trata de conformarse en su ser total. Estas ideas son compartidas por Adorno y Horkheimer (2009) en la Dialéctica de la Ilustración, quienes consideran al fascismo como la concreción de la modernidad. Al mismo tiempo, el proyecto construye sobre fundamentos de pares binarios: “propio” y “ajeno”. Sin la disolución de esta tensión, el mismo movimiento histórico estará detenido en la tensión generalizada. Sin embargo, la suspensión de tal requiere la finalización de la pedagogía del proyecto, pues, la misma construcción de la idea de “proyecto” incluye la representación de la ampliación de un “ser”.

Esto crea un vacío insondable, pues, la extrañeza de la intimidad es una renuncia, no una adscripción, como podría considerarse. Optar es siempre una decisión, mientras que el devenir obedece al principio taoísta de la inacción. Por lo que, toda motivación resulta en el funesto intento del proyecto. El anonimato aparece como un sitio de reconocimiento del inicio, no un fin de las acciones. Por lo que el devenir del anonimato es generado en la suspensión de las intenciones. Acto, al que renuncia Vanhka. Para él, la exigencia de la tensión individualizante demanda a los pensadores a la resolución de su postura, al establecimiento de un proyecto. Es así, que un pensamiento sin destino aparece en el deslustre de la no culminación, hecho al que le adviene la burla, la indiferencia y el ataque. Empero, continuar con la saciedad de las exigencias determinadas por la tradición no significa otra cosa que la rendición ante el poder, por lo que, ninguna dialéctica resulta perfecta. “La dialéctica, como se ha dicho, no es más que el perro que persigue su cola, mordiéndola de vez en vez, solo para causar sufrimiento, sin terminar alcanzar la presa” (Vanhka, s.f., p. 412). Esto requiere el establecimiento de una actividad que se sustraiga de tal esquema, dejando inconclusa la reflexión y entregándose a la actividad del anonimato, viviendo y escribiendo sus relatos hasta que el mundo lo encuentre, lo transfigure, lo viva y así, sirve como un ejemplo de la posibilidad de matices distanciados del “narcisismo basilar”, esperando que en algún momento llegue el fin de la ortodoxia y la crítica, pero no por su mano ni influencia.

Una nunca es “de suyo” o Enseñanza y destino

Antes de morir, como un acto de comunidad, el autor donó el manuscrito de sus diarios a una editorial independiente. En sus últimos días, llevado por el hambre, entabló amistad con un grupo de poetas callejeros que presentaban sus performances en plazas públicas. Caminando por las calles de la ciudad, se encontró con una presentación de poesía. Al terminar, se acercó con uno de ellos, intentando dialogar sobre los dichos en la poesía. La perspectiva de este hombre asombró al joven poeta, quien decidió visitarlo semanalmente en el parque donde se conocieron. Así, Vanhka, sin presentarse formalmente, continuaba con su posición del “olvido identitario”. Sus pláticas no trataban acerca de las reflexiones pasadas, sino simplemente la discusión sobre los fenómenos percibidos en la inmediatez. Una enfermedad puso fin a su vida. Su grupo de amigos decidieron publicar y distribuir su obra, de forma independiente, con la finalidad no de establecer su legado en una partida académica, sino como la encarnación de poesía existencial.

Sus últimos escritos describen una idea que no terminó de formar, la “vida hueca”.³ Esta, representa a la “intimidad” en su expansión duradera y dilatación relacional. Es una progresión desustancializada y deshabitada de

³ Idea inspirada en el concepto de “Nuda vida” de Agamben (1998).

una esencia, en la que es establecida, sin determinarse, por su cúmulo de relaciones presentes. Un auténtico ataque a la formulación narcisista de la identidad, que reconoce su expresión solo en la interacción dada, con una finitud que no aspira a la trascendencia, pues nada tiene que trascender. El hueco es comúnmente llenado por la semántica de los narcisistas. La vida, al fugarse la intimidad, queda pura proximidad, por eso mismo las escuelas y los dogmas se forman cuando el patriarca ha muerto. Este vacío *de facto* deviene en la construcción identitaria *de iure* que permanece ahí, donde nada hay.

Su teoría queda relegada al azar de los lectores que encuentren su obra. Una contingencia ligada a la especificidad de su vida. Sin embargo, el rescate teórico que intenta hacer este ensayo es la recuperación, al mismo tiempo que la traición, de su visión contestataria existencial. Por lo que, así como la publicación de su obra significó el cierre ajeno de su “intimidad”, su imbricación en las relaciones, este trabajo representa su traducción a la academización, una cartografía de su semiótica hacia su contrapsicología. Una psicología que no nace de la reflexión lógica, absolutista, sino de la posición *kinica* (Sloterdijk, 2003) que destrona el trono, reiterándola al rey que está desnudo, en su intento epistémico de creación disciplinar que resulta ser la psicología.

Al final, sus proposiciones, así como la falta de estructura central, representa una alternativa crítica a las producciones hegemónicas que siguen la tendencia del *marxismo lacaniano*⁴, no ya como una ampliación directa de las posiciones y las proposiciones, sino una formulación co-extensiva. Por lo que es importante rescatar el posicionamiento de una psicología menor, aquella que ya no se forje desde la academia recalcitrante, sino desde esos espacios invisibilizados a quienes nos corresponde rescatar de olvido, puesto que, ¿cuál es la razón de la crítica hacia la psicología si continuamos en la misma lógica general? ¡Hagamos más líneas de fuga! Recapitulemos desde la marginalia. Leamos a Vanhka.

Referencias

- Agamben, G. (1998) *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-textos.
- Byung-Chul, H. (2012) *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder.
- Dussel, E. (1996) *Filosofía de la liberación*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Horkheimer, M. & Adorno, T. (1994) *La dialéctica de la ilustración*. Madrid: Trotta. 2009

⁴ Revisar Pavón-Cuéllar (2014).

- Horkheimer, M. (1974) *Teoría crítica*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Lévinas, E. (1977) *Totalidad e Infinito*. Salamanca: Sígueme.
- Pavón-Cuéllar, D. (2014) Elementos políticos del marxismo lacaniano. Ciudad de México: Paradiso editores.
- Pavón-Cuéllar, D. (2020). ¿Qué es la psicología crítica? Intentando responder en diez minutos. Presentación del libro *Psicología crítica: definición, antecedentes, historia y actualidad* (Ciudad de México, Itaca y UMSNH, 2019) en la Feria Internacional del Libro del Palacio de Minería, Ciudad de México, 23 de febrero de 2020. Recuperado de <https://sujeto.hypotheses.org/1311>
- Sartre, J. (2008) *El ser y la nada*. Buenos Aires: Losada.
- Sloterdijk, P. (2003) *Crítica de la razón cínica*. Madrid: Siruela. 2006
- Spinoza, B. (2011) *La ética demostrada en el orden geométrico*. Barcelona: Gredos.
- Vanhka, W. (S.f.), *Diarios fúnebres*. Ciudad de México: La caja vacía.
- Viveros de Castro, E. (2010) *Metafísicas caníbales*. Madrid: Katz.
- Vygostky, L. (2015) *Pensamiento y lenguaje*. Ciudad de México: Booket.

Fecha de recepción: 19 de agosto de 2020

Fecha de aceptación: 28 de junio de 2021