

Triángulo

Técnica: Vinilo

Serie Formato Onírico

Alejandro Cardona Mejía

Fragmentos kierkegaardianos: más allá de Theodor W. Adorno (Una lectura de Kierkegaard desde la idea del “colapso de la civilización”)*

Kierkegaardian fragments: Beyond Theodor W. Adorno. A Kierkegaard reading made on the idea of “civilization breakdown”.

Fragmentos kierkegaardianos: Theodor W. Adorno (uma leitura de Kierkegaard de a ideia de “o colapso da civilização”).

HÉCTOR GARCÍA CORNEJO

Resumen

En este texto trato sobre la actualidad e inactualidad de Kierkegaard. Propongo una idea que derivo de la Teoría Crítica no eurocéntrica, que por sus condiciones sociohistóricas puede estar más cerca de cumplir el programa de Kierkegaard: “llegar a ser cristiano auténtico”.¹ Es el ethos cínico, resultado de dichas condiciones de endurecimiento de la vida social y una reformulación de la idea del ethos barroco –Bolívar Echeverría. Ethos cínico y Kierkegaard pisan suelos extremos y en eso consiste su actualidad, «mientras no sean concebidos simplemente como la materialización de ideales generados por el discurso teórico en calidad de sujeto, sino que sean pensados y operados como la reactualización de un conflicto ubicado

*El Cristo es la
atroz profecía de
que siempre habrá
los que sean de los
vencidos.*

* Ponencia presentada en el Congreso Internacional “El individuo frente a sí mismo” a 200 años del nacimiento de Søren Kierkegaard. Leída el 2 de abril de 2013, en la Universidad Iberoamericana, Ciudad de México. Última corrección y revisión, 22 de abril de 2013.

1 No se trata de un deseo personal, el propósito de esta ponencia fue dialogar con los muy respetables kierkegaardianos de la Universidad Iberoamericana, buscando dos cosas: 1) explorar la cuestión de “la construcción de lo estético” en la Teoría crítica no eurocéntrica, como categoría para el conocimiento de la realidad y 2) poner a prueba algunas condiciones de idealización del ethos cínico, como primer paso en la crítica de la falsedad que arrastra en su diferenciación dentro del “hecho capitalista” y, como contraparte, plantear una práctica para el aquí y ahora, que pueda romper el continuum del tiempo burgués, por lo cual, de entrada me tomo “un poco a la ligera la falsedad” de este ethos cínico. Más tarde, procederé a un examen puntual de esta cuestión adelantada por Aureliano Ortega Esquivel, en su texto “Contra lo que ya es...”, citado por Stefan Gandler, “Primeras aportaciones para una teoría crítica...”, p. 134s., quien, igualmente presenta la cuestión del “precio que paga Bolívar Echeverría con su giro teórico”, del que resultó la teoría del ethos histórico, ethé modernos y ethos barroco. “Ethé” es el plural de ethos, el vocablo no significa una teoría “ética”, cualquiera que sea, sino «una estrategia espontánea de vida y la ubicación de la ideología en el contexto de su respectiva situación sociocultural», dicho marco sociocultural se constituye a partir de una específica constitución de “sistemas de signos” y modos de producción y consumo de valores de uso. Ethos histórico es la respuesta general y espontánea a la contradicción específica de la vida en cada época, así, hay ethé tribal, esclavista, feudal y moderno, y cada época tiene una subdivisión característica; en la modernidad, hay así, ethé realista, clásico, romántico y barroco. Bolívar Echeverría resignifica el sentido estético en uno antropológico de corte materialista crítico.



en las raíces mismas de la vida social», y al que buscan resolver con una contrapráctica, que introduciría un daño en la realidad y normalidad capitalista. Busco descubrir los dispositivos de interpretación de lo existente hipostasiado y si la negatividad del individuo disuelto en y por el orden totalitario se expresa mejor en el ethos cínico, a partir de su «negación determinada» de lo objetivo de la explotación y del consumismo. La filosofía de este ethos cínico arranca de la exclusión y la marginación.

Palabras clave

Ethos cínico, Kierkegaard, praxis “de hormiga”, salud mental.

Abstract

In this article, I am looking at the Kierkegaard's actuality and unactuality, and propounding an idea that I have deduced from the not Eurocentric Critical Theory, which because its social and historical conceptual conditions it is nearest to make real the Kierkegaard's purpose: become an authentic Christian. This is the Cynical Ethos, which has been resulted from the newest and hardest social life circumstances and it is a new formulation of the Bolívar Echeverría's idea of the Baroque Ethos. Cynical Ethos and Kierkegaard are over the same extreme floor, and that is its actuality, «while they are not being conceived like a simple materialization of ideals generated by theoretical discourse in its quality of merely subject, but must be thinking and operating like a re-actualization of the conflict being on the self social life roots». These concepts are searching for to resolve that conflict with an opposite practice, which could introduce some damages in the capitalistic reality and normality. I am looking for to discover the interpretation mechanisms of the reality hypostasized, and if the negativity individual seems to be dissolved by the totalitarian social order and could be expressed better by the Cynical Ethos, starting from the “determinate negation” of the objective exploitation and consumerism. The Cynical Ethos philosophy begins to move from be excluded and margined.

Keywords

Cynical Ethos, Kierkegaard, “ant” praxis, mental health.

Resumo

Em este texto trato a atualidade e inatualidade de Kierkegaard. Proponho uma idéia que derivo da Teoria crítica não eurocêntrica, que por suas condições sociais históricas pode estar mais para perto de cumprir o programa de Kierkegaard: “chegar a ser cristão autêntico”. É o ethos cínico, resultado da deixas condições de endurecimento da vida social, reformulasse da idéia do ethos barroco -Bolívar Echeverría. Ethos cínico e Kierkegaard calcam selos extremos em isso consiste sua atualidade, «em quanto não sejam concebidos simplesmente como a materializassem de ideais gerados pelo discurso teórico

em qualidade de sujeito, senão que sejam pensados e operados como a neva atualizasse de um conflito localizado nas raízes mesmas da vida social», e ao que procuram resolver com uma contra prática, que introduziria um dano na realidade e normalidade capitalista. Procuo descobrir os dispositivos de interpretação do existente hipostasiado e se a negatividade de o do indivíduo dissolvido em e pela ordem totalitária se expressa melhor no ethos cínico, a partir de seu «negaceou determinada» do objetivo da enajenação e do consumismo. A filosofia deste ethos cínico arranca da exclusão e a marginassem.

Palavras-Chave

Ethos cínico, Kierkegaard, práxis “de formiga”, saúde mental.

Razonamiento clave:

- i) El mundo capitalista es un obstáculo insalvable para el propósito de Kierkegaard (quien, con su reducción a lo indiferente, con el tiempo como método, busca obtener la eternidad, pero, su logro carece de pruebas: inactualidad frente a la Teoría Crítica).
- ii) El ethos cínico podría ser un modo “real” de “salida” de este mundo capitalista (debido a que es remitido este ethos por el “hecho capitalista” a su periferia, en la cual, más que trabajar y disfrutar, está en la fila de los parados y sobrevive en la escasez: su inactualidad frente a ese mundo).
- iii) El ethos cínico pondera dar “el salto” kierkegaardiano buscando su supervivencia y salud mental (con el riesgo de hipostasiación de las condiciones materiales y relaciones que determinan lo que los individuos son: inactualidad para Kierkegaard, debido a la elasticidad de su relativo

compromiso; inactualidad para la Teoría crítica, debido a su relativa aceptación de la *philosophia perennis*, en la cual, no rinde jamás la razón como ancilla de la fe).

- iv) Ser cristiano auténtico (sin aludir iglesias) puede ser ya romper el continuum del tiempo burgués (el ethos cínico remite la religión a su interioridad, la expresión mediata exterior es su renuncia al uso y explotación del trabajo social): actualidad para la Teoría crítica, inactualidad para Kierkegaard.

- v) Condiciones de este “salto”: re-actualizar un conflicto que está en la raíz de la vida social y no rendir, bajo ninguna condición, la razón objetiva a la fe, que es donde radica la posición “más allá” de Adorno. Para quien el ethos cínico sería lo más inactual (positivamente) y lo más actual (negativamente).

No pierdo de vista que, desde la perspectiva del Organon, la

premisa Uno y la Dos son contradictorias, pero, este “silogismo” debe ser analizado más bien desde la lógica negativa de TW Adorno.

I

Permítanme comenzar con una paráfrasis que conjunta al Kierkegaard de *La enfermedad mortal*, con el Horkheimer y Adorno de la *Dialéctica de la Ilustración*: ¿por qué –con todos los recursos de que dispone la Providencia– sigue el individuo (y la masa) en la vida pecaminosa y en la vida dañada? Si la Ilustración es liberación del mito, aquí su papel lo juega la Providencia, o sea, la liberación del pecado, pero, antes de que dañe a la vida. El “problema” de Kierkegaard, desde esta mirada no es “cómo llegar a ser cristiano”, o “cómo salir de la cristiandad para entrar en el cristianismo”, sino “cómo la cristianización terminó en cristiandad”, se trata de una formulación dialéctica que le opone a la pastoral una Teología negativa,



o con otras palabras, a “las meras frases sobre este mundo”, una crítica de la Revelación (la palabra divina) que retoma su impulso para decir de otro modo que «lo visible no lo es todo, que el poder existente no es el único que puede existir y que la Teoría crítica vive permanentemente en el riesgo de la hipostasiación», así, como en la *Dialéctica de la Ilustración*, se volvía la razón en contra de la Ilustración (la razón instrumental contra la razón objetiva), y lo que había que hacer era la crítica de la razón instrumental con las armas de la razón objetiva, buscando conjurar el resurgimiento de la barbarie y la opresión que conlleva aquella. Todo esto significaría el intento de “frankfurtizar” a Kierkegaard, pero, con el propósito de potenciar en sinergia su crítica o “punto de vista” sobre la cristiandad. Un fragmento de esto puede ser: «el pecado de la desesperación por la lógica de la Ilustración». ² Pero, quizá, alguien podrá decir que ¿cómo pedimos que Dios no nos muestre su misericordia, otorgándonos Su perdón? A lo que se puede responder a su vez, ¿no hay otra forma de que nos la muestre sin que previamente sea dañada nuestra vida? ³

Arranquemos del problema: ¿Existe actualmente alguien que pueda llegar a ser “el individuo”, el “yo-religioso”? Sin decir aún nada sobre la anulación del individuo y la reducción del yo operada por el sistema realmente existente, veamos una:

Primera Tesis: Desde la filosofía no se podría decir si se gana algo de lo prometido por la religión, ya que su campo es el dominio de lo indeterminable por la razón y sólo asumible por la fe. ⁴

1. Para Kierkegaard, sería un “despropósito separar la filosofía de la religión”. ⁵ Pero, para la filosofía moderna sería un despropósito regresar la filosofía al seno de la religión.

2. De lo que se trata, me parece, no es de mudar toda la filosofía a las escuelas de teología, sino de buscar respuestas al problema de la vida sufriente individual. Podría enunciarlo con las siguientes preguntas: ¿Por qué hay sufrimiento humano, no sólo de la vida escasa sino, también, de la vida opulenta? ¿Cómo puede ser encontrado un consuelo que proporcione esperanzas a ese sentimiento de temor y desvalimiento que acompaña a toda existencia, pero que para algunas

Pero, quizá, alguien podrá decir que ¿cómo pedimos que Dios no nos muestre su misericordia, otorgándonos Su perdón? A lo que se puede responder a su vez, ¿no hay otra forma de que nos la muestre sin que previamente sea dañada nuestra vida?

2 Cfr., Kierkegaard, escribió sobre <el pecado de la desesperación del perdón de los pecados>, ver *La enfermedad mortal*, p. 167. Si admitimos que “a Dios lo que es Dios y al César...”, desesperar del César y no darle lo que pide es una manera de transgredir dicho mandato evangélico.

3 He tratado esta cuestión en otro lugar como: ¿Por qué el hombre debe ser salvado, ya sea entendido fundamentalmente como espíritu o como ser histórico material? Este parece ser “el problema” de la filosofía toda, desde Pitágoras, pasando por los Padres de la Iglesia, hasta Marx.

4 La primera posición es escéptica, fáustica en un sentido más de «razón objetiva» que de razón instrumental.

5 <El propósito de Kierkegaard es mostrar racionalmente los límites de la razón>, L. Guerrero Mtz., Kierkegaard: *Los límites de la razón en la existencia humana*, p. 14. Por ello, separar lo racional de lo religioso, sería un despropósito para Kierkegaard.

es insoportable? y ¿Cuál conocimiento, supuestamente humano o no, puede aportar sugerencias de solución a ese sufrimiento y de cuáles modos?⁶

3. Como estas eran preguntas en cuya solución consistió toda la filosofía religiosa feudal, fueron abandonadas por preguntas más a tono con los propósitos del pensamiento moderno capitalista y de su naciente mundo.

4. La razón filosófica moderna es el esfuerzo por pensar fuera de las reglas de la fe.⁷ Si la razón ilustrada terminó en razón instrumental, la razón fideista terminó siendo inservible para los fines de la modernidad, que buscaba el mejoramiento de la vida en este mundo. Hoy la razón fideista administrada

por los cleros, en Occidente, carece de toda autoridad moral y se halla atrapada en la corrupción y por el orden político.

5. Para Descartes, la figura de Dios era ante todo, el modelo de la verdad,⁸ aunque en su correspondencia con Isabel de Bohemia le concede un papel absoluto en el destino del mundo: todo está predeterminado por Dios desde la eternidad;⁹ para el empirismo inglés, Dios forma parte de los secretos de la naturaleza que quedan fuera del conocimiento humano;¹⁰ para Kant, Dios es el «ideal de la razón», el modelo de la perfección que hay en la razón humana,¹¹ y para Hegel, finalmente, el sufrimiento y la religión son figuras del espíritu,¹² pero, la pregunta seguía vigente: ¿qué es

en absoluto –diría Nietzsche– el sufrimiento humano? Aún no se formulaba en dicha modernidad como un problema filosófico, digamos con la centralidad que en Kierkegaard.

6. En las condiciones de este desarrollo filosófico moderno, la razón autónoma como guía para la vida toda no podía ser rendida a la fe, porque esto hubiese sido una regresión.

7. Por su lado, este campo de la vida: el sufrimiento humano, no tardaría en ser explicado y comprendido por una ciencia humana: la psicología, sobre todo en su forma de análisis. Pero no podríamos decir que Kierkegaard haya confundido estos dos campos: filosofía y psicología, pues su estudio sobre la

6 La Revelación expresada en Las Escrituras es considerada por la Teología como la palabra de Dios encarnada en palabras humanas, por tanto sería propiciada por inspiración divina. Dicha Palabra, se halla en una relación de “mediación dialéctica” con el lenguaje humano, de ahí que exista la posibilidad de que se exprese Dios en el lenguaje de los hombres y de que estos le entiendan. Se supone escrita con fines de enseñanza para que <[...] a fin de que por la paciencia y la consolación de las Escrituras, tengamos esperanza> (Rom. 15,4), pero, también, para alcanzar la salvación sobre la base de creer que la palabra del libro es palabra de Dios. De esto, se desprende un fuerte significado psicológico que tiene que ver con el sentido de desvalimiento, de temor y de misterio, que salta en diversas ocasiones durante el transcurso de la vida. Las más de las veces, provocados por situaciones en las cuales se evidencia que no tenemos ni control, ni una explicación absoluta de los hechos que se suscitan en dicho transcurso.

7 Pero porque a su mundo interior le opone el suyo: la exterioridad. Como la fuente maleable para su tipo de producción.

8 Descartes, por ejemplo, <son en Dieu [...] afin que l'idée que j'en ai soit la plus vraie, la plus claire et la plus distincte de toutes celles qui sont en mon esprit>, “Méditation Troisième. De Dieu; qu'il existe”, en *Méditations métaphysiques*, p. 40. Cursivas de HGC.

9 <[...] Dios es la causa primera e inmutable de todos cuantos efectos no dependen del libre albedrío de los hombres [...] asimismo la causa de todos los efectos que dependen de dicho albedrío [...] basta con la filosofía para saber que ni un solo pensamiento podría penetrar en la mente del hombre si Dios no quisiera y si no hubiera querido, desde toda la eternidad, que penetrase [...] Pero Dios es en tal grado la causa universal de todo lo que es, igualmente, la causa total; y, en consecuencia, nada puede suceder si Él no lo quiere>, Descartes, *Correspondencia con Isabel...*, p. 118. Cursivas de HGC.

10 Por ejemplo, Francis Bacon, <Man as the minister and interpreter of nature, does and understands as much as his observations on the order of nature, either with regard to things or the mind, permit him, and neither knows nor is capable of more>, *Novum Organum*, Aphorism One, p. 345. Cursivas de HGC.

11 <Wenn etwas, was es auch sei, existiert, so muß auch eingeräumt werden, daß irgend etwas notwendigerweise existiere. Denn das Zufällige existiert nur unter der Bedingung eines anderen, als seiner Ursache, und von dieser gilt der Schluß fernerhin, bis zu einer Ursache, die nicht zufällig und eben darum ohne Bedingung notwendigerweise da ist. Das ist das Argument, worauf die Vernunft ihren Fortschritt zum Urwesen gründet>, Kant, “Von den Beweisgründen der spekulativen Vernunft, auf das Dasein eines höchsten Wesens zu schließen”, *Kritik der reinen Vernunft*, p. 682. Cursivas de HGC.

12 <En la medida en que el espíritu se representa en la religión a él mismo, es ciertamente conciencia y la realidad encerrada en la religión es la figura y el ropaje de su representación. Pero la realidad no experimenta de nuevo en esta representación su pleno derecho, a saber, el de no ser solamente ropaje, sino ser allí independiente y libre; y, a la inversa, al faltarle la perfección en ella misma, la religión es una figura determinada que no alcanza aquello que debe presentar, o sea el espíritu consciente de sí mismo>, Hegel, *Fenomenología del espíritu*, “La religión”, p. 397. Cursivas de HGC.



angustia y el pecado es una investigación psicológica que se emplaza en este terreno de la filosofía.¹³

8. Así, las condiciones en las cuales Kierkegaard resignifica la filosofía como “inseparable de la religión” son básicamente: la crítica contra la vida falsa, la crítica contra la dialéctica hegeliana y sus categorías de absoluta historicidad, absoluta cientificidad, sujeto social y superación sintética, y la crítica contra el mundo cristiano.¹⁴

Esto, positivamente comprendido, fue: la presunta anulación de la falsedad externa desde la interioridad, la conciencia de la insuficiencia de la filosofía académica para la explicación y comprensión del individuo sufriente y la posibilidad de una auténtica vida cristiana, en las condiciones de consuelo y esperanza de salvación. Como se puede ver, no se trató de una simple reivindicación, sin más, de las categorías de la religión en el campo de la filosofía.

Tesis II. De acuerdo con lo anterior, y asumiendo de entrada la propuesta kierkegaardiana sobre el modo de proceder de la filosofía, la vía es «filosofar siendo religioso». Y la primera condición es la crítica de la religión dominante, que ésta,

se ha apartado de la verdadera enseñanza, se ha convertido en un remedo de esta y en un poder social, político y cultural. De alguna forma el traslado del reino de los cielos a la ciudad humana, pero, resignificando lo celestial en burdo interés humano.

9. Lo siguiente es la postulación de los nuevos principios y categorías de esta filosofía a la que no se le separa de la religión, aunque desde otras condiciones. Un criterio importante es que la última palabra no es de la razón filosófica sino de la fe filosófica, pero, al mismo tiempo, no se renuncia al diálogo con los principios y categorías de la filosofía.¹⁵

II

Ante esta situación, desde la Teoría crítica ¿qué se puede decir?

1. La razón no puede abdicar de su autonomía, pero, lo decisivo para Kierkegaard es creer, y si bien esto pertenece al campo del entendimiento general, se cae en contradicción porque esta razón exige pruebas. La razón no puede ser de nuevo ancilla de la fe.

2. La religión podría quedar, así, remitida a la pura interioridad, entendida como el ideal de la razón,¹⁶

En las condiciones de este desarrollo filosófico moderno, la razón autónoma como guía para la vida toda no podía ser rendida a la fe, porque esto hubiese sido una regresión.

13 Cfr., Kierkegaard, *El concepto de la angustia*, p. 13s.

14 <Lo falso de la cristiandad>, Kierkegaard, *Mi punto de vista*, p. 81 y passim,

15 Según Luis Guerrero M., Kierkegaard, reformula la “semántica” de verdad, a la que concibe como una “respuesta ante el conocimiento existencial”, es así, una verdad individual, en la cual, la adecuación es entre “mi realidad” interior, subjetiva y “mi pensamiento”, en “Hacia una semántica existencial. Apropriación y subjetividad en Kierkegaard”, ponencia presentada en Congreso Internacional “El individuo frente a sí mismo...”, Mesa plenaria, 2 de abril de 2013. La diferencia decisiva de este significado de verdad (aedequatio) con la concepción de Platón es la figura de Cristo.

16 Todavía sin considerar, qué convirtió al individuo en masa, cuándo ha sido el hombre “individuo” y en qué condiciones, cuáles condiciones materiales de producción de la vida social originaron el mundo burgués.

pero, como si el «ser de todos los seres» fuese una subjetividad concreta (prototipo existencial), lo cual ya no necesita de pruebas sino del fundamento de la libertad de conciencia, que Spinoza se encargó de demostrar.¹⁷

3. Esta remisión a la pura interioridad gobernada por sí misma, tiene el objetivo de conjurar la dialéctica del poder eclesiástico, aunque sin cancelar la relación y expresión de esta forma constitutiva de cultura.¹⁸

4. La razón continúa posicionada como crítica, en nuestro caso, como Teoría crítica no eurocéntrica y radical de las relaciones sociales existentes. Casi me atrevería a decir que la única posibilidad actual de no rendir la razón objetiva a ningún poder es la razón crítica. Este adjetivo en una teoría sólo puede significar que su propósito es «analizar las raíces más profundas de las contradicciones en las relaciones sociales, no sólo del mundo capitalista sino de todo el mundo

social realmente existente, sin quedarse en un criticismo de superficie más político que teórico»,¹⁹ no sólo evitando caer en la banalidad o en la lógica del consumo, sino denunciándolo. Por ejemplo, la pedagogía norteamericana, autonombrada “pensamiento crítico”.²⁰

5. Otra tarea de la Teoría crítica es la denuncia de la incorporación de la religión a la industria post-cultural –de sus objetos culturales, de lo que de ella se expresa en la exterioridad– la “industria post-cultural” se puede entender como la industria cultural intensificada. Esta incorporación falsea la religión y la convierte en un instrumento más de opresión del cuerpo social.

6. Un producto de esta filosofía-religiosa amasada en el seno de la Teoría crítica puede ser la “Teología de la historia”, en el sentido de las “Tesis sobre la Historia” de Walter Benjamin.²¹ Esta “teología de la historia”, tiene el cometido de descubrir lo que se ha hipostasiado en la Teoría crítica (como

la idea “grande de revolución”), proporcionar imágenes opuestas al discurso burgués (como el de un tiempo experienciable y distinto del tiempo burgués: lineal, progresista y circunscrito a la producción de valor), servir como horizonte de imágenes libertarias (aunque su contenido ha de ser dialéctico, siempre delante de la realidad de las relaciones sociales imperantes) y de ningún modo para suavizar el discurso crítico.

7. Un tema de esta constelación histórico-filosófica es el “ángel de la historia”.²² Se trata esta interpretación de Walter Benjamin, del guardián de la historia de los hombres, quien mira horrorizado al pasado, mientras toma nota de las atrocidades humanas y un viento proveniente del paraíso lo empuja impidiéndole hacer un alto para recomponer las cosas.²³ A lo que agregó por mi cuenta y riesgo, que igualmente el ángel de la historia «puede y debe mirar hacia adelante», pero, en el orden de una “pro-

17 <Por esto concluyo, como ya en el capítulo 18 he afirmado, que nada hay más seguro para el estado que encerrar la religión y la piedad en el solo ejercicio de la caridad y la justicia, y limitar el derecho de los poderes soberanos, tanto en las cosas sagradas como en las profanas, a los actos únicamente; por lo demás concédase a cada uno, no sólo libertad de pensar como quiera, sino también de decir cómo piensa>, ver, B. de Spinoza, *Tratado teológico-político*, Cap., XX, § 46.

18 No hay necesidad de hablar sobre el valor de la cultura popular como modo de identidad de un pueblo.

19 Ver, Stefan Gandler, “Primeras aportaciones para una teoría crítica no eurocéntrica...”, p. 118.

20 Los autodenominados “pensadores críticos” de la Psicología Cognitiva (ver por ejemplo, Sternberg, R., *Critical Thinking: its nature, Measure and Improvement*, Alexandria, USA, 1985).

21 <La profunda convicción de los religiosos de que lo visible no es todo y el poder existente no es el único, es lo que como tratamos de demostrar, retoma Benjamin de la tradición teológica, sin querer retomar el impulso que hace pequeña y fea a la teología: el de sacrificar justamente estos conocimientos para poder vivir con lo que Benjamin rechaza tanto: el conformismo, [véase Benjamin Tesis XI]>, Stefan Gandler, “Para un concepto no lineal de Historia...”, p. 67.

22 Una imagen de este tipo es siempre una «Imagen monadológica del mundo», “imágenes dialécticas” como las bautizó después Benjamin, e “imágenes históricas” como las bautizó Adorno: <Un escenario para la representación de la realidad. Las imágenes se parecían a las alegorías, en realidad eran como los mismos dramas trágicos del barroco que Benjamin interpretaba, en los que “el movimiento temporal de los acontecimientos es captado y analizado en una imagen tridimensional>, ver Susan Buck-Morss, *Origen de la Dialéctica Negativa*, p. 214.

23 Ver, Walter Benjamin, “Tesis IX”, en Tesis sobre la historia y otros fragmentos, p. 23.

24 <Aquel arte oculto en lo profundo del alma humana>, Kant, *Crítica de la Razón Pura*, p. 185, citado por Horkheimer y Adorno, *Dialéctica de la Ilustración*, p. 231.



yección objetiva bajo control”,²⁴ para esto hay razones ontológicas, epistemológicas y políticas.²⁵ En estas nuevas condiciones se trata ahora del “ángel de la utopía”.

El cometido de plantear este “ángel de la utopía” es combatir la idea de un futuro progresista con la anticipación de un futuro de mayor destrucción y barbarie, «que los pobres del futuro seguirán comiendo deyecciones y los burgueses comiendo pan». Lo cual debería sintetizarse en una imagen que lleva a cabo una articulación histórica, que sacuda la ideología y la reificación del tiempo burgués. Y así, quizá, el futuro será menos invivible, menos sujeto a la opresión.

8. Las Iglesias son de alguna forma la multitud, por ello, hay que disgregarse de ellas para po-

Un punto de tensión dialéctica es la sumisión de la mente religiosa en contra de la crítica incisiva del espíritu.

der situarse justamente como yo-religioso.²⁶ Ser individuo frente a la masa eclesiástica para dejar de ser un mero yo-ecclesia.²⁷

9. Un punto de tensión dialéctica es la sumisión de la mente religiosa en contra de la crítica incisiva del espíritu.²⁸ La sumisión ha de quedar críticamente invertida como rebelión únicamente ante las falsas relaciones sociales burguesas y su ideología; rebelión e inconformidad con los vencedores del pasado que son los vencedores del presente, in-sumisión ante esta lógica de la opresión y de que “siempre ha sido, es y será así”, y del lado de los vencedores están los cleros, cuyos cortejos andan sus peregrinaciones con parte del botín y de la vida arrebatada a los vencidos.

25 Según Stefan Gandler, el ángel de la historia no puede mirar hacia adelante, porque caería en la mistificación, ya que principalmente el futuro no existe, por lo que no se le puede conocer y la acción política se depositaría en un tiempo aún –y siempre- por venir, ignorante de los estados de opresión, <[...] mira hacia atrás por tres razones [...] epistemológicamente es inevitable y necesario [...] porque ontológicamente el futuro no existe [...] porque políticamente es necesario [...]>, ver S. Gandler, “¿Por qué el ángel de la historia mira hacia atrás?”, p. 53. Pero, considero que «puede y debe mirar hacia adelante». Primero, esta imagen es un intento por romper teóricamente el concepto burgués del tiempo, que no olvida que la salvación desde la Teoría crítica debe ser en este mundo histórico material. No es que el ángel, ya no de la historia sino “de la utopía”- esté orientado hacia adelante, “a donde sólo se orientan los fieles de Cronos”, sino que puede mirar su futuro liberado desde el seno de un recuerdo de su pasado más lejano siempre oprimido, y articular de forma histórica ambos, el efecto producido, debiese ser la conciencia de lo odioso del tiempo bajo Cronos y de que ni es lineal, ni necesario, ni ineluctable, y esta articulación introduciría la ruptura en dicho continuum. Las razones para la dirección de su mirada hacia adelante: Epistemológicas: es posible prever lo realizable, como no-burgués, previsión que se deriva de que el “salto de la liebre”, no obedece a lo necesario y previsible del tiempo burgués. Es necesario que la proyección sea controlada, se imagina la “alternativa real”, la utopía realizable en detrimento de las utopías irrealizables (Sánchez Vázquez, y H. Marcuse). Ontológicas: consisten en el ser de “nuestro” futuro. Una expectativa de futuro acompaña al sentido del tiempo y a una planeación anti-burguesa. Tiene una estructura existencial de “lo que será”. Políticas: Planeación por fuera del tiempo burgués, sobre la base de la crítica del tiempo oprimido en el “jetztzeit” (tiempo del ahora). El “ángel de la utopía”, como el “de la historia” deben mirar hacia atrás llevados por el Sturm, que proviene del paraíso, pero, el primero, ha descubierto que está en él trabajar y consumir de maneras distintas y, con ello, detener el tiempo burgués, por ello, puede y debe mirar hacia adelante. La revolución realissimum (la gran idea y la gran praxis) es críticamente reemplazada por la revolución débil (despojada del sentido místico de la primera, del héroe revolucionario, mira su futuro inmediato accionando el freno de emergencia del tren de la opresión social). Esta mirada al entorno, un pasado lleno de ruinas y un futuro menos invivible, permite “proyectar bajo control” una revolución débil de mayor alcance. No pensar para nada en el futuro puede convertirse en otra hipóstasis.

26 <Porque una multitud es la mentira>, Kierkegaard, Mi punto de vista, p. 151, y <La multitud, en efecto, está formada por individuos; por tanto, debe estar en poder de cada hombre el llegar a ser lo que es, el individuo. Ya que nadie, en absoluto, está excluido de llegar a ser individuo, excepto aquel que se excluye a sí mismo convirtiéndose en multitud>, Idem, p. 160.

27 Este es otro punto de “tensión dialéctica”, pues el “Sermón de la montaña” señala enseñanzas y conversiones masivas.

28 Lo que más tarde va a significar que la crítica se pone en suspenso en los momentos de desvalimiento y precariedad del espíritu, pero, que sigue su curso cuando éste se recupera.

10. Hay que contestar de nuevo la pregunta: Qué es la religiosidad auténtica. Para la Teoría crítica es, hasta ahora, la «teología negativa», con las tareas que ya dije.²⁹ Parece que la respuesta a esta pregunta es universal o traspasa las épocas, pero, como la religión también tiene su determinación sociohistórica, la pregunta salta con cada nueva transformación coyuntural y, sin duda, con las transformaciones estructurales de la sociedad. Es más, la pregunta por Dios –o por Su palabra, según la teología– debe ser reformulada casi a cada momento, pues, tiene como uno de sus principios, que Dios se está revelando a cada instante.³⁰

11. Un concepto que es producto de la Teoría crítica contemporánea y que nos permite ya entrar en

relación directa con Kierkegaard es el del ethos cínico.³¹ Por sus condiciones materiales de existencia es quien mejor puede dar este salto y decir lo que significa como modo de supervivencia. Lo que no significa es que busca consuelo en una imagen idealista, sino el suelo que pisa un individuo sufriente como resultado del daño al cuerpo social, que a su vez daña la conciencia; desde donde realiza un giro crítico hacia la suposición de que el “ideal de la razón” (prototypon transscendentale, Kant) es una concreción histórica, sin perder de vista las contradicciones que esto implica.

III

1. Ethos Cínico y el “Salto”. Una primera caracterización de las condiciones y proceso del “salto

dialéctico” que puede efectuar el ethos cínico, es que arranca de lo más irracional de las relaciones sociales, de ahí que pueda saltar al irracionalismo de la Religión, aunque como ya dije, de algún modo “invertida” o “negativa” y sólo con un pie en la dialéctica kierkegaardiana polisémica.³²

2. La teoría de un ethos cínico es la imagen histórico-filosófica que surge de una concreción de vida social, se encuentra en situación de extrema opresión, reducido como individuo (anulado desde el punto de vista de la autonomía de las acciones) y como sujeto, por un lado, incapaz de conocerse a sí mismo, pero, por otro, en las mejores condiciones para hacerlo en medio de la sociedad burguesa.³³ Produce –trabaja– en la periferia de las rela-

29 La religiosidad de uno de los pensadores clásicos de la Teoría Crítica, W. Benjamin, era secular y mundana <Era entonces una teología “invertida” o “negativa” en la que convergían materialismo y misticismo>, Buck-Morss, Op., cit., p. 32. Un ejemplo de esta teología negativa es su texto *Über den Begriff der Geschichte*. En donde pone la teología al servicio de la crítica materialista, “sin dejarla ver, porque es hoy enana y fea”, porque lleva al conformismo y a la renuncia de la razón.

30 <Algo se abre o se pone de manifiesto, sin dejar de permanecer radicalmente escondido: «absconditus in revelatione, revelatus in absconditate». Dios es el tesoro que, gratuitamente, anuncia su presencia siempre escondido>, J. M. Rovira Belloso, Introducción a la teología, p. 6.

31 ¿Quién o qué sanciona que efectivamente alguien forma parte de los trabajadores de la Teoría crítica? El trabajar con sus conceptos, categorías y programa de investigación: i) La superación del eurocentrismo filosófico y cultural; ii) La “ruptura de la civilización”, que se volvió para algunos en los últimos 20 años el “colapso de la civilización”, al que puedo definir como: A) El uso de no sólo lo más avanzado tecno-industrialmente, sino también de lo más rudimentario para la destrucción del cuerpo social y B) El abandono definitivo de las expectativas de la Ilustración clásica. La “ruptura” y el “colapso” son conceptos centrales que no pueden ser abandonados y cuya realidad se expresa de distintas formas en diversas latitudes; iii) Otro, es una industria cultural fortalecida y que incorpora cada vez más lo poco que queda de la cultura crítica a la circulación mercantil; iv) Otro más, la necesidad de revitalizar la Teoría Crítica sin abandonar sus conceptos y categorías de origen, aún vigentes, evitando suavizar posiciones o efectuar giros que resulten en la pérdida de la capacidad de ejercicio crítico.

32 Esta “acrobacia”, permite de alguna forma la supervivencia y salud mental del ethos cínico, pero, que sólo adopta como un «opio crítico de los pueblos»: llenar la barriga con la imagen vacía de Dios, cuando no hay qué comer, mientras ejerce la autorreflexión y crítica. Por otro lado, a lo largo de la obra de Kierkegaard, es posible leer distintos, aunque no radicalmente, significados de “dialéctica”, puede ser una “lucha” entre distintos estadios de la vida <[...] esa lucha dialéctica en la que la excepción irrumpe en lo general>, Kierkegaard, *La Repetición*, p. 87. O que la dialéctica <es y debe ser peculiarmente individual>, Kierkegaard, *Mi punto de vista*, p. 117. Pero, el central es: la dialéctica que el Gobierno divino puso en cada uno de los seres humanos y que tiene como principio que para Dios todo es posible, y cuya prescripción decisiva es creer, Cfr. Kierkegaard, *La enfermedad mortal*, p. 69. En todos los casos la meta absoluta es “llegar a ser cristiano”.

33 <En la vida actual el problema de la libertad surgiría [...] como una necesidad dialéctica negativa a partir de la identificación de una situación real de opresión y manipulación, como lo muestra el hecho de que “[...] en esta época de universal opresión social, la imagen de la libertad frente a la sociedad sólo pervive en los rasgos del individuo maltratado o aplastado>, J. Corona, F., Theodor W. Adorno. Individuo..., p. 154. En la segunda parte de la cita, J. Corona F., refiere TW Adorno, *Dialéctica negativa*, loc., cit., p. 263.



La teoría de un ethos cínico es la imagen histórico-filosófica que surge de una concreción de vida social, se encuentra en situación de extrema opresión, reducido como individuo (anulado desde el punto de vista de la autonomía de las acciones) y como sujeto, por un lado, incapaz de conocerse a sí mismo, pero, por otro, en las mejores condiciones para hacerlo en medio de la sociedad burguesa.

ciones sociales burguesas (debido a la marginación que sufre, o de plano, forma parte de la fila de los “parados”), su producto de trabajo no es incorporado al sistema de la circulación mercantil, según las normas de sus productos, su posición como pensador de la Teoría crítica consiste en la elaboración teórica que explica las relaciones de la vida oprimida, desde la mejor posición por tratarse de “zonas de intensidad” de aplastamiento social, en las cuales, la organización de la vida social responde endureciendo las condiciones en lugar de hacerlas más fáciles, como es su promesa no-cumplida y eternamente postergada.³⁴ Respecto de su consumo –de su ‘disfrute’ como lo denomina Bolívar Echeverría– lo hace en un modo de consumo no-dirigido, que se puede denominar «consumo objetivo».

3. Parte del trabajo teórico-práctico consiste en el proceso de la enmienda del intelecto,³⁵ que es una suerte de “limpieza ideológica”,

resultado de una crítica general de la ideología, que va descubriendo los intereses de dominación y de hacer pasar por ciencia y verdades creencias falsas. Aunque en aras de la recuperación de su ser como individuo y sujeto, el ethos cínico procede primero a considerar que desde su posición como ethos puede ejercerse como tales (sujeto e individuo), y simultáneamente elucida las condiciones de falsedad de la teoría de los éthé modernos. Esto se lleva a cabo, poniendo en marcha la crítica de la ideología y de la producción de valor a las ideas de «trabajo y disfrute», y a la del ethos como una «estrategia de construcción del ‘mundo de vida’, que resuelve la contradicción específica de la existencia en una época determinada».³⁶

4. Podemos equiparar esta enmienda con las elecciones cualitativamente mejores que va haciendo el individuo hacia la asunción de su yo-teológico, si es que ambos, ethos cínico y Kierkegaard, con-

34 En esta sociedad capitalista, <La miseria (la depauperación) como contraposición de poder e impotencia, crece hasta el infinito junto con la capacidad de suprimir perdurablemente toda miseria>, Horkheimer y Adorno, *Dialéctica de la Ilustración*, p. 91.

35 En efecto, la alusión es a la obra de Baruch de Spinoza, *Tratado sobre la enmienda del intelecto y del camino por el que mejor se va al conocimiento verdadero de las cosas* (1662), en el cual, la tesis central, es que la humanidad está sumida en un pathos del que necesita salir para poder aspirar a «ser feliz mediante una reflexión profunda y sobre la base de que nada queda fuera de su comprensión», el progreso del espíritu consiste en reformar sus afectos (volcados totalmente como fines hacia el dinero, la fama y los placeres) y malas comprensiones (ideas falsas), ver Op., cit., §§ 1, 3, 6, 7, 11 y 16, pp. 5-11. Cabe decir, que su propósito de alguna forma coincide con el de Kierkegaard: la conquista de una especie de visión *sub specie aeternitatis*, a través del amor a Dios, contradictoriamente con la conquista de lo político y de la libertad de conciencia terrenales, por lo cual, aquí falta la crítica que explique y comprenda la realidad social histórica sobre la cual se edifica el pensamiento de Spinoza, así, pido que esto se entienda como que no suscribo su teoría completa sobre la reforma del intelecto sino sólo este giro terapéutico del espíritu, sin perder de vista los problemas y contradicciones que esto acarrea.

36 Esta es la definición proporcionada por B. Echeverría de «ethos histórico» en, *La modernidad de lo barroco*, p. 12s. Una contradicción importante es desarrollar una praxis verdaderamente subversiva frente a la inconsistencia de tomar para sí en forma abundante las mercancías del arsenal capitalista, no olvidemos que cada una de ellas lleva su cuota de vida dañada, <La praxis verdaderamente subversiva depende de la intransigencia de la teoría frente a la inconsciencia con la que la sociedad permite reificarse al pensamiento> Horkheimer y Adorno, Op., cit., p. 94. Una forma de reificación del pensamiento es mediante el consumismo.

sideran que el plexo completo de los modos de la cultura material quedan de alguna manera expresados tanto en la teoría general del «ethos histórico», de la cual BE, deriva los ethé de la modernidad, de cuyo ethos barroco derivó a mi vez, el ethos cínico, como en la de «los estadios de la existencia», de los que tomo el correspondiente al estadio religioso: el yo-teológico. Y si no olvidamos que cada uno surge en distinto marco sociohistórico, en fin, la respuesta de ambos es un ¡no!

rotundo aunque por igualmente distintas circunstancias materiales.

5. Así pues, ambos comparten no el suelo de relaciones sociohistóricas, su posición económica y política es totalmente contrapuesta, sino un pathos producto de la vida social burguesa que es una clase de “enfermedad mortal”, que consiste y se manifiesta como fenómenos existenciales y concretos distintos, en la vaciedad, el indiferentismo, el nihilismo, el monetarismo, la inmediatez, la vida donjuanesca y

la sensualidad absoluta, el desconocimiento de sí mismo, la depresión y un cinismo peyorativo.³⁷ Y, en el pathos extremo del individuo, el «individualismo», en donde, de los individuos particulares cada uno es la medida de todas las cosas, pero todos, como un resultado mediato de la aniquilación del valor de uso en aras de la producción de valor de cambio.³⁸

6. El ethos cínico vive, o más bien sobrevive en condiciones endurecidas, como «el testigo kier-

37 El verdadero peso de la crítica de Kierkegaard contra la vida y el pensamiento burgueses «considerados bajo la categoría de la desesperación», podemos encontrarla en su obra *La enfermedad mortal*. En resumen, escribió: es imposible la determinación del espíritu desde la concepción estética de la conciencia burguesa; su interés es un innegable aprovechamiento de los recursos favorables para enriquecer la vida estética, mientras se aprovecha en este sentido del arte y de la ciencia; emplea sus facultades sólo como fuerza para la acción en lo que le interesa: la producción de cosas materiales; recurre a medios de distracción –el trabajo, el ajeteo–, en lo cual acentúa el conocimiento o la voluntad; se mueve en la pura inmediatez que contiene sólo reflexiones cuantitativas; el hombre, es un simple algo en el tiempo y en el mundo; son sus conceptos favoritos: la dicha, la desgracia, el destino; siempre está diciendo “para mí”, sólo conoce la dialéctica de lo agradable-desagradable; está lleno de espejismos y mixtificaciones respecto de sí mismo, de modo que hay que entenderlo a «contrapelo»; sólo considera que puede perder lo físico o corporal, lo “inmediato”, por ello, su recuperación se realiza sólo en esa inmediatez; es «como un demente porque no se conoce a sí mismo» (Sócrates), sino por la ropa que lleva puesta, por la posesión de su yo exterior; lo que necesita es ser hábil y activo, y poseer conocimientos y destreza para la “vida real”; se ubica a veces en la pseudoética y siempre en la “cristiandad”; considera una total pérdida de tiempo cuidar su alma y querer ser espíritu; considera que la reflexión en el yo y en el espíritu es cosa de necios y dementes a quienes les agrada llenar el tiempo con cosas vacías; la desesperación por lo terrenal o por algo terrenal es la más común, propia de las gentes de negocios y vida activa, quienes adjudican una cierta debilidad (que llevaría a la reflexión interior) a la juventud y a la senilidad; su clase de desesperación sólo arroja a la vida empresarial o al libertinaje (en la época en la cual Adorno compuso su *Kierkegaard, la desesperación burguesa* junto con la izquierdista arrojó al fascismo); el ser sí-mismo tiene que darse en la conciencia de un yo infinito, pero este tipo de ser sí-mismo, es para el burgués, lo más abstracto como forma y posibilidad del yo, el que sólo es inmediato y, por ello, se le mira desligado del Poder que lo fundamenta (Dios) y, sobre esa base de la inmediatez, quiere construirse a sí mismo desde esa falsa raíz, pero, lo que resulta es la construcción del mundo burgués de lo inmediato; el cual, es un enigma y una falsedad que en cualquier momento se viene abajo. Para el materialismo histórico, en forma sumaria, se trata de los propietarios del aparato de producción, la clase dominante del modo capitalista de vida caracterizado por el uso y explotación del trabajo asalariado y la conversión del valor de uso en valor de cambio hasta su aniquilación en éste, sus diferencias con “pequeño burgués” son sólo de cantidad, i. e., la suma de enajenación social que realiza con su práctica utilitaria. Así, hay pequeña, mediana y alta burguesía. La categoría marxiana sigue vigente, aunque en el campo del trabajo social como de la cultura material, han ocurrido algunas transformaciones que originaron su reformulación, pero, no su abandono por falta de operatividad como concepto de análisis social. Por su lado, el ethos barroco es de alguna forma una conciencia desventurada, por este retomar los fundamentos ya caducos, aunque desde luego, en su propia especificidad. El mundo burgués, es así, calificado por Kierkegaard, como obstáculo absoluto para la consecución del propósito central: “cómo llegar a ser cristiano”, serlo, significa dejar absolutamente de ser burgués, sin ninguna concesión, ni elasticidad. Ver, Op., cit., pp. 75-114.

38 Este individualismo es en la ideología, lo que en la publicidad son las mercancías. No hay individualidad, se halla perdida en la producción masiva de las líneas industriales, aunque se promete que cada nuevo producto es único.



kegaardiano de la verdad»,³⁹ pero, una de las verdades de su ser de hombre, es que su espíritu no es permanentemente sólido como para aguantar el viento tormentoso del mundo burgués, de modo que su barca comienza a medio zozobrar a 70 mil brazas del fondo. Vive, de alguna forma, la “infinidad negativa” kierkegaardiana, que para el ethos cínico es la irresolución de precariedad de la existencia.⁴⁰

7. Dos palabras pueden definir el ethos cínico: «recrudescimiento» y «resistencia». Recrudescimiento, de las condiciones de existencia, de las relaciones sociales en las que vivimos y Resistencia, como una respuesta práctica al modo de producción y consumo propios de la sociedad burguesa; su trabajo lo realiza en la periferia del modo capitalista y su consumo en la periferia del modo dirigido. Por esto, el primer resultado mediato es la exclusión y la precariedad, por lo cual las relaciones sistémicas reducen en él, lo exterior a lo indiferente, y no, que él “reduzca la exterioridad a lo indiferente, en la búsqueda de una interioridad auténtica”, pero, aún

Así pues, ambos comparten no el suelo de relaciones sociohistóricas, su posición económica y política es totalmente contrapuesta, sino un pathos producto de la vida social burguesa que es una clase de “enfermedad mortal”.

así, de algún modo, sí lleva a cabo esta reducción, porque no cree en las bondades del mundo burgués, como resultado de que su ideología se constituye a partir de una vida en la periferia de la productividad de las relaciones sociales imperantes. Así que su consumo general se da en condiciones de reducción, pero, como se halla en el proceso de enmienda de su intelecto –lo que significa que busca reducir su consumo de objetos producto tanto de la industria de valores de uso, como de la industria cultural–, escapa y no es presa del bombardeo incesante de la publicidad comercial y no considera que sea una desgracia que «el arsenal inmenso de mercancías», quede fuera de su alcance.

8. En estas condiciones, la exclusión y la inestabilidad de la existencia del ethos cínico le podrían casi legítimamente –y esto significa como la única estrategia de supervivencia, literalmente- proponer “el salto” a la auténtica “alternativa”; la idea de que “para Dios todo es posible” se le presentaría así, como un alivio y para un restablecimiento respecto de la “enfermedad mor-

39 <Un testigo de la verdad, un auténtico testigo de la verdad, es un hombre azotado, maltratado, arrastrado de un calabozo a otro y finalmente –última promoción, por la que es admitido en la primera clase de la jerarquía cristiana, la de los auténticos testigos de la verdad [...], finalmente es crucificado, o decapitado, o quemado, o asado en una parrilla, y su cuerpo inánime arrojado por el verdugo a un lugar apartado, sin sepultura –¡así se entierra a un testigo de la verdad!–, o quemado y reducido a cenizas luego dispersadas a los cuatro vientos, para eliminar todo resto de ese “desecho” en que, como dice el apóstol, se ha convertido>, Kierkegaard, artículo en “Patria”, diciembre de 1854, citado por Adorno, *Kierkegaard. Construcción de lo estético*, p. 215s. Loc., cit.: Sören Kierkegaard, *Der Augenblick, Aufsätze und Schriften des letzten Streits* (trad. Hayo Gerdes), Düsseldorf, Colonia, 1959 (Gesammelte Werke, 34. Abt.), p. 6. Brotará como raíz de tierra sedienta, no hay en él buen parecer ni hermosura, varón de dolores, experimentado en quebrantos, es la atroz profecía del Testigo.

40 <La infinidad negativa es el supremo bien para un ser finito [...] es el hombre mientras vive en lo temporal [...] y lo positivo para él es un apaciguamiento precario. La existencia espiritual [...] no es fácil [...]; el creyente se encuentra constantemente en alta mar, y tiene 70,000 brazas de agua debajo de sí>, Kierkegaard, *El amor y la religión*, p. 75.

tal”, que origina la desesperación de no poder escapar de la lógica de la historia. Y con esto me refiero, no a la falta de poder adquisitivo sino a la anulación de su calidad de sujeto (como cognoscente y como político) y de individuo (como ente autodeterminable).

9. Pero, «si alguien, como en el cuento, dijo creer en algo, al pedirle pruebas contestó no tenerlas, el ethos cínico, puede contestar: -no tengo pruebas, pero, por hoy necesito inclinar la balanza del lado de la fe, sin que la razón objetiva se convierta de ningún modo en ancilla de la religión». O bien, ¿es la razón la sierva que sostiene por detrás de la fe su manto, o la que va alumbrando con una lámpara el camino por donde ella discurre? En este último caso, ¿quién es siervo de quién?

10. Una imagen de esta filosofía-religiosa que articula el instante de rompimiento de continuum del tiempo burgués: debe conjuntar un instante de pasado opresivo con un instante de presente opresivo, pero llevarlo a su expresión material de individuos (*hic et nunc*), de algún modo simboliza la atroz realidad de que la dominación y el sufrimiento son la esencia de la especie. Siempre habrá el grupo de los vencidos,

pero, siempre también el de los inconformes.

IV

Epílogo

Quizá la mayor parte de la humanidad sea buena, más sumisa y conformista que dominadora, vengativa y cruel, pero, los menos, que son los malos y que detentan más poder social, ejercen su hegemonía sobre los otros.

Cuando la religión se convierte en política pasa a ser uno más de los dispositivos de las sociedades contradictorias que toman como su insumo parte del cuerpo social.

Quien no quiera criticar las relaciones sociales de dominio, no ha de criticar la religión y sus administradores.

El yo-religioso no puede quedar totalmente remitido en la interioridad del individuo, sino que ha de emerger en forma de actos de amor, principalmente no usar a los otros nunca como un medio sino siempre como un fin, dicho de otro modo, no sólo de oraciones vive el hombre sino también del pan de cada día (suficientemente provisto como en el milagro de la multiplicación de los panes, que críticamente visto es el advenimiento de la sociedad de la abundancia y el desperdicio).⁴¹

Por ello, la “preocupación” del pontífice Francisco debe ser la salida de sus oraciones fuera de los muros del Vaticano, convertidas al mundo exterior en acciones reales a favor de los vencidos de todas las sociedades. Esto es la pastoral en el reino de este mundo del yo-religioso, la “pastoral” de la Teoría crítica que cultiva el ethos cínico es la denuncia de lo irracional que aniquila a los hombres.

El criterio de verdad es para el ethos cínico la “relación de rompimiento”. Esta relación es doble, por un lado, aplastamiento social y por otro, mejores condiciones para el ejercicio práctico y teórico de libertad; “el ser aplastado, su medida, nos dice qué es verdadero y qué es falso”.

El ethos cínico puede ser uno de los «escondrijos históricos que la libertad ha encontrado históricamente, ha adquirido su concreción ethoica (como ethos) en esta figura de la opresión, como resistencia contra ésta; en este modelo de libertad que es su estrategia de reactualización de la contradicción que padece, su conciencia interviene en la constitución de la sociedad, y a través de ésta, en la estructura individual de producción y consumo»⁴² con palabras de Bolívar Echeverría, de su trabajo y

41 <[...] a esas dos ciencias teóricas estarán subordinadas dos ciencias prácticas: a la física, la mecánica; a la metafísica, la magia, concebida en un sentido razonable, y llamada así en atención al inmenso campo que abrirá, y del gran imperio que sobre la naturaleza debe dar al hombre>. F. Bacon, *Novum organum*, parte II, § 9, p. 92, un ideólogo de la sociedad industrial que pudo prever la índole “mágica” de su tecnología y de su “milagro” básico: anular la escasez que acompañó a la especie desde el mundo tribal de las glaciaciones.

42 Cfr., TW Adorno, *Dialéctica Negativa*, p. 263s.



disfrute. El ethos cínico actúa solo pues ha sido excluido, pero, en lo mediato de todo factum social, hay la duda de si ethé cínicos tienen la posibilidad de construir una voluntad general anticapitalista en las condiciones reales del momento.⁴³ Lo significativo es que no abone para la permanencia de las relaciones sociales capitalistas, ni para el encubrimiento ideológico de su falsedad.

Termino con esta paráfrasis a Horkheimer y Adorno: «La praxis verdaderamente subversiva del ethos cínico en el papel del yo-religioso –quien ha de revolucionar

su interioridad, de manera que se exprese en la exterioridad, depende de la intransigencia de su teoría y de su disfrute –consumo objetivo frente a la inconsciencia con la que la sociedad permite reificarse al pensamiento religioso».⁴⁴

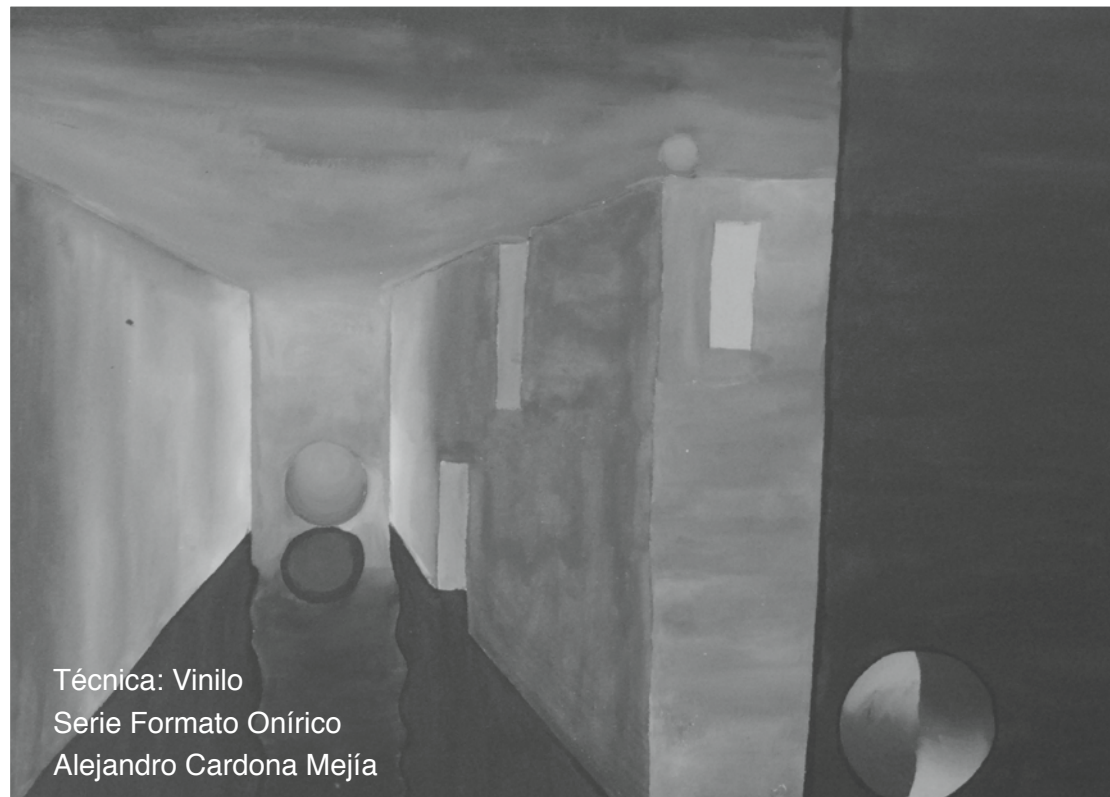
Mil gracias y vale por ahora.

Bibliografía

- Adorno, Theodor W., *Dialéctica Negativa. La jerga de la autenticidad*. Ed., Taurus, Madrid, 1975. Trad. por J. M. Ripalda.
- Adorno, Theodor W., *Kierkegaard. Construcción de lo estético*. Ed.

Akal, Madrid, 2006. Obra completa, 2ª edición de Rolf Tiedmann con la colaboración de Gretel Adorno, Susan Buck-Morss y Klaus Schultz, trad., de Joaquín Chamorro Mielke.

Bacon, Francis. *Novum Organum*, 1620, Basil Montague, ed. and trans. *The Works*, 3 vols., (Philadelphia: Parry & MacMillan, 1854), 3:343-71, Hanover Historical Texts Project. Scanned by Alison Waugh and proofread by Monica Banas in 1996.



Técnica: Vinilo
Serie Formato Onírico
Alejandro Cardona Mejía

43 Cfr., Aureliano Ortega Esquivel, "Contra lo que ya es. A propósito de Posmodernismo y cinismo de Bolívar Echeverría", citado por Stefan Gandler, "Primeras aportaciones para una teoría crítica...", p. 134s.

44 Ver Horkheimer y Adorno, *Dialéctica de la Ilustración*, p. 94. Según lo visto hasta aquí, habría distintos tipos y formas de 'arreglar', intelectual y material, es el primero, luego, vienen otros con diferentes proporciones de fuerza mesiánica e ideológica.

- Proofread and page numbers added by Jonathan Perry, March, 2001. Recurso informático consultado 20 de enero de 2012.
- Bacon, Francis. *Novum Organum*, precedido de *Instauratio magna* y seguido de *Nueva Atlántida*, Ed. Porrúa, Méx., 1991. Estudio introductorio y análisis de las obras por Francisco Larroyo, col., "Sepan cuántos", núm. 293.
- Benjamin, Walter. *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. Traducción y presentación de B. Echeverría, Ed. Contrahistorias, México, 2005. Título original *Über den Begriff der Geschichte*.
- Buck-Morss, Susan, *Origen de la Dialéctica Negativa*. Theodor W. Adorno, Walter Benjamin y el Instituto de Frankfurt. Trad., de Rabotnikof Maskivker. Ed. Siglo XXI, México, 1981.
- Corona, F., Javier. *Theodor W. Adorno. Individuo y autorreflexión crítica*. Ed. Universidad de Guanajuato, México, 2008.
- Descartes, René. *Méditations métaphysiques*, 1641, PhiloSophie, París, 2010. Corrections, édition, conversion informatique et publication par le site : PhiloSophie, recurso consultado 28 de octubre de 2011.
- Descartes, René. *Correspondencia con Isabel de Bohemia y otras cartas*, traducción por Ma. Teresa Gállego U., introducción por Mateu Cabot, Alba Editorial, Barcelona, 1999.
- Echeverría, Bolívar. (comp.), *La mirada del ángel*. En torno a las tesis sobre la historia de Walter Benjamin, UNAM:ERA, Méx., 2005, pp. 23-34.
- Echeverría, Bolívar. *La modernidad de lo barroco*. ERA, México, 1998.
- El Nuevo Testamento, Ed. Los Gedeones Internacionales, EE.UU., 1979.
- Gandler, Stefan, "Primeras aportaciones para una teoría crítica no eurocéntrica. Marxismo desde el volcán", en "Argumento" # 39, México, agosto de 2001, pp. 117-135.
- Gandler, Stefan, "Para un concepto no lineal de Historia. Reflexiones a partir de Walter Benjamin" en "Artigas. Estudios e Pesquisas em Psicologia", Rio de Janeiro, 2011, Vol. 11, núm. 1, pp. 56-102.
- Gandler, Stefan, "¿Por qué el ángel de la historia mira hacia atrás?" En: Echeverría, Bolívar, (comp.), *La mirada del ángel*. En torno a las tesis sobre la historia de Walter Benjamin, UNAM:ERA, Méx., 2005, pp. 45-88.
- Guerrero Martínez, Luís. *Kierkegaard. Los límites de la razón en la existencia humana*, Publicaciones Cruz O:Universidad Panamericana:Sociedad Iberoamericana de Estudios Kierkegaardianos, Méx., 1993.
- Guerrero Martínez, Luís, "Hacia una semántica existencial. Apropriación y subjetividad en Kierkegaard", Ponencia presentada en "Congreso Internacional. El individuo frente a sí mismo. A 200 años del nacimiento de Sören Kierkegaard", mesa plenaria, 2 de abril de 2013, Univ. Iberoamericana, Méx., 2013.
- Hegel, GWF. *La fenomenología del espíritu*, FCE, Méx., 1990. Trad., de Wenscelao Roces con la colaboración de R. Guerra. 7ª. reimp. de la 1ª. ed. FCE. Méx.
- Horkheimer-Adorno. *Dialéctica de la Ilustración*. Fragmentos filosóficos. Ed. Trotta, Madrid, 2005, 7ª. Edición, Introducción y traducción de Juan José Sánchez.
- Kant, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft*. Königsburg, 1787, en <http://kickme.to/Warthsbooks>, consultado 19 de octubre de 2012.
- Kierkegaard, Sören. *Mi punto de vista*, seguido de *Otros trabajos*. Sarpe, Madrid, 1985, traducido por José M. Velloso.
- Kierkegaard, Sören. *La enfermedad mortal o de la desesperación y el pecado*, SARPE, España, 1984, traducción por Demetrio G. Rivero.



Kierkegaard, Sören. *El amor y la religión*. Grupo Editorial Tomo, Méx., 2002, traducción por Juana Castro.

Kierkegaard, Sören. *La Repetición*, Un ensayo de Psicología experimental (por Constantin Constantius), Ed., Jve Psyque, Argentina, 1997. Trad. por Karla Astrid Hjelmstrom. 5 de enero de 2013. Versión digital descargada 17 de diciembre de 2012.

Kierkegaard, Sören. *El concepto de la angustia* (una sencilla investigación psicológica orientada hacia el problema dogmático del pecado original. Copenhague, 1844), Ed. Espasa-Calpe, Madrid, 1976. colec., Austral, 9ª. Ed.

Ortega Esquivel, Aureliano, “Contra lo que ya es. A propósito de Posmodernismo y cinismo de Bolívar Echeverría”, en Mariflor Aguilar Rivero (ed.), *Diálogos sobre filosofía contemporánea, modernidad, sujeto y hermenéutica*, México, UNAM, Coord. de Humanidades y Asoc. Fil. de México, 1995, pp. 31-46

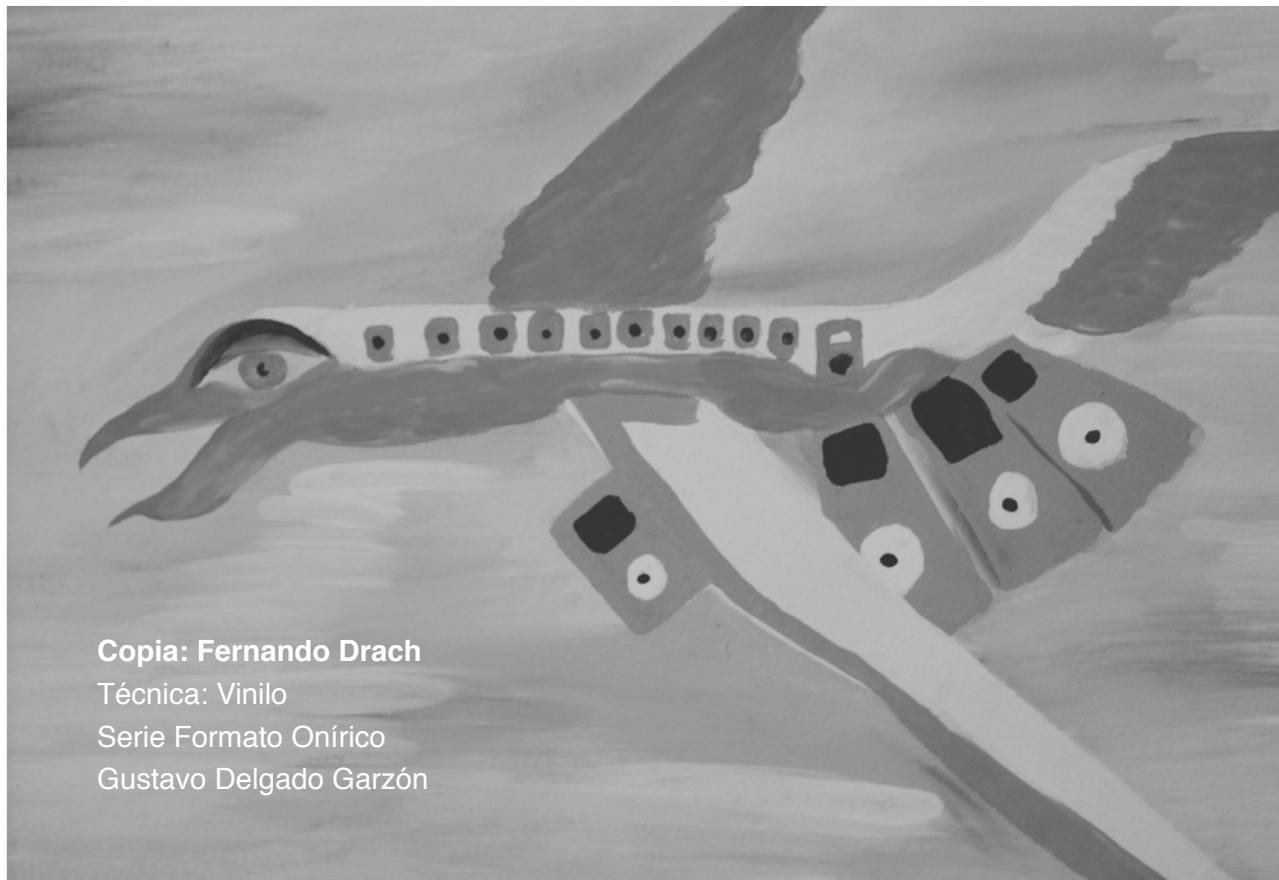
Rovira, Belloso, José Ma. *Introducción a la Teología*, Ed. BAC, Madrid, 2000, 2a. Ed., col. Sapientia fidei, Serie de Manuales de Teología.

Spinoza, Baruch. *Tratado de la reforma del entendimiento y otros escritos*, Ed. Tecnos, Colección “Los clásicos del pensamiento”, estudio preli-

minar, traducción y notas de Lelio Fernández y Jean Paul Margot, 2ª edición, Madrid, 2007.

Spinoza, Baruch, *Tratado teológico-político*, Ed. Altaya, Colección “Grandes obras del pensamiento”. Traducción, introducción, notas e índices por Atilano Domínguez, Barcelona, 1994.

Sternberg, R. *Critical Thinking: its nature, Measure and Improvement*, Alexandria, USA, 1985.



Copia: Fernando Drach

Técnica: Vinilo

Serie Formato Onírico

Gustavo Delgado Garzón