



El Búho Nº 13  
Revista Electrónica de la [Asociación Andaluza de Filosofía](#).  
D. L: CA-834/97. - ISSN 1138-3569.  
Publicado en [www.elbuho.aafi.es](http://www.elbuho.aafi.es)

Cultura, engendro y superstición.  
Una crítica a la industria del conocimiento<sup>1</sup>.

José Carlos Cañizares Gaztelu

[jc.canizares.gaztelu@gmail.com](mailto:jc.canizares.gaztelu@gmail.com)

Resumen:

Ofrezco una síntesis de perspectivas continentales sobre la cultura y el mundo contemporáneo en general, que se asienta sobre la base de conocidas tesis de Martin Heidegger y la Escuela de Frankfurt, las cuales prolongo para criticar al sistema académico de expertos por su complicidad con la hecatombe cultural. Dos de los pensadores influenciados por estas perspectivas son Foucault y Kuhn, prismas ideológicos que determinarán en buena medida el pensamiento postmoderno. Sin embargo, el origen de mi crítica puede ser retrotraído hasta la idea husserliana de que la ciencia se ha probado incapaz de proveer de sentido a las personas. Concluyo mi ensayo con un intento de localizar la recuperación de ese sentido en el capitalismo "friendly", donde los consumos simultáneos de commodities y sus identidades asociadas se alían para conformar nuevos espacios providenciales, garantes de estabilidades parciales y controladas para los sujetos.

Abstract: I offer a synthesis of continental perspectives about the contemporary world and its culture, which finds a foundation in well-known theses by Martin Heidegger and the Frankfurt School, and that I extend in order to criticize the academic system of experts for its complicity with the cultural hecatomb. Two of the thinkers that were influenced by those perspectives were Foucault and Kuhn, who were ideological prisms in determining postmodern thinking. However, the origins of my criticism can be brought back to the

---

<sup>1</sup> Finalicé este ensayo en Junio de 2014, construyéndolo a la manera del *collage* a partir de otros pequeños ensayos y artículos míos. En el blog Sistema en Crisis (SeC), el lector puede encontrar el artículo que da nombre a este ensayo, y en el cual avanzo muchas de las ideas que desarrollo aquí con mayor amplitud. <http://sistemaencrisis.es/2014/06/01/cultura-engendro-y-supersticion-una-critica-a-la-industria-del-conocimiento/>



Husserlian idea that science has proven incapable of providing sense to people. I conclude my essay with an attempt to localize the retrieval of sense in friendly capitalism, where simultaneous consumption of commodities and its associated identities merge to conform new spaces of providence, thereby guaranteeing partial and controlled stabilities to the subjects.

Palabras Clave: sentido, ciencia, expertos, mundo, capitalismo, cultura, consumo, superstición.

Keywords: sense, science, experts, World, capitalism, culture, consumerism, superstition.

"Denunciar todas las ficciones sin las que las fuerzas reactivas no podrían prevalecer. Denunciar en la mixtificación esta mezcla de bajeza y estupidez que forma también la asombrosa complicidad de las víctimas y de los autores. En fin, hacer del pensamiento algo agresivo, activo, afirmativo. Hacer hombres libres, es decir, hombres que no confunden los fines de la cultura con el provecho del Estado, la moral, y la religión."

Gilles Deleuze y Felix Guattari, '¿Qué es la filosofía?'

## I. Simpatías, antipatías y expertos.

Se sabe que los antiguos explicaban los procesos naturales a base de sustancias, y fuerzas que ligaban o separaban dichas sustancias. A diferencia nuestra, tales fuerzas solían recibir, para ellos, una interpretación antropomórfica. Así, para Empédocles el griego, el amor y el odio eran principios de individuación. La distinción entre lo que se une y se separa, lo que se identifica y diferencia, conoció otras parejas explicativas de la misma índole: así los primeros físicos y, sobre todo, los alquimistas acudían una y otra vez a las conveniencias y desavenencias, simpatías y antipatías, y otros términos similares, para explicar algunos de sus fenómenos. Gaston Bachelard recoge del *Essai sur le fluide*



électrico considéré comme agent universal, del Conde de Tressan, un texto que ilustra a la perfección este modo de mirar al mundo:

“El imperio de la electricidad es tan extenso, que sus límites y extremos son los del mismo Universo que abarca: la suspensión y el movimiento de los planetas, las erupciones de las tormentas celestes, terrestres y militares; los meteoros, los fósforos naturales y artificiales; las sensaciones corporales; la ascensión de los líquidos a través de los tubos capilares; las refracciones, las antipatías, simpatías, gustos y repugnancias naturales; la curación musical de la picadura de la tarántula, y de las enfermedades melancólicas, el vampirismo, o succión que ejercen recíprocamente entre sí las personas que se acuestan juntas, son de su incumbencia y de su dependencia, como lo justifican los mecanismos eléctricos que daremos”. (Bachelard 1938)

Este texto se publicó en una fecha no tan lejana: 1786. Evidentemente, su valor es colosal por sus efectos sobre la evolución de la ciencia posterior, no obstante ahora las palabras de Tressan parezcan ingenuas, supersticiosas y propias de un alucinado. Bachelard lo presenta como un ejemplo paradigmático de explicación en la etapa precientífica de una disciplina, y en él se intuyen las sombras de una etapa precientífica de la humanidad; y juzga Bachelard que esa mentalidad antropomórfica debía ser dejada atrás y sustituida por una geometrización, acaso como paso previo a una aritmetización, grado ya supremo de rigor. Al apartamiento del antropomorfismo, unido al empleo de instrumentos matemáticos crecientemente sofisticados, se lo estima como una condición sine qua non del trabajo científico: toda disciplina que se pretendiera científica debía huir del antropomorfismo, y abrazar las matemáticas en sus explicaciones.

Quisiera argumentar que el valor de textos como el del Conde de Tressan no es meramente histórico, conferible sólo por su contribución a una empresa de progreso positivo que los dejara atrás bajo el rótulo de “SUPERSTICIOSOS”. El valor de este texto desborda incluso las consideraciones de orden estético: nos muestra algo sobre la manera en que nuestros antiguos concebían la labor científica, y creo que nos permite armar un argumento mayor que esboce las conexiones entre las praxis científicas, las Weltanschauung de ellas nacidas, y



ciertas propiedades de las civilizaciones en que se dan. Estas conexiones son borrosas y oscuras pero, en mi opinión, indudables; este ensayo constituye, precisamente, un tosco esbozo de exploración de tales conexiones.

En textos como el de Tressan observamos, ante todo, a un ser humano que aplica a la naturaleza conceptos con significados que no se restringen al objeto de investigación, sino que importan componentes sociales y afectivas muy peculiares, que dan cuenta de la íntima analogía que antiguamente se percibía entre microcosmos y macrocosmos, donde el uno era reflejo del otro. Esto nos muestra que el hombre antiguo, aún cuando fuese científico profesional, se veía reflejado en la naturaleza con sus explicaciones: veía en el mundo signos acerca de lo que ocurría entre los hombres, y aprendía de ellos enseñanzas de carácter moral. Cualquiera podía dedicarse a hacer ciencia, tal como cualquiera podía sentir "simpatía", "antipatía", "amor" y "odio" por alguien: era una cuestión de observar los datos primitivos, recurrir a mitos por todos conocidos, y elaborar una historia que mantenía a los hombres ligados entre sí y con su mundo. El orden de las cosas se expresaba en un lenguaje que el niño de teta podía comprender: la naturaleza hablaba de problemas cotidianos, de cosas de la calle. Ella estaba ahí para todos, sin distinción.

Huelga decir que un tal esquema de comprensión del mundo no necesitaba de expertos que lo interpretaran. Todos podían ver un fenómeno, sentirlo y concluir lo mismo. Acaso el poeta podía expresarlo como ningún otro, cantarlo de modo que los demás dijeran, ante su canto: "pienso lo mismo que tú, mas la naturaleza no me concedió a mí el privilegio de expresar sus designios con tan bellas palabras".

Este examen es sólo aproximado, y no pretende ser exacto. Ahora bien: creo que un estudio histórico más preciso sólo definiría los detalles de mi tesis, limitando el rango de las conclusiones pertinentes según el caso. Lo que me interesa concluir de mi reflexión es que el idilio<sup>2</sup> entre hombre y naturaleza, así como la relativa estabilidad de las comunidades humanas dispersas por el mundo, simplemente se rompió con la aparición de los sacerdotes y teólogos, que se arrogaron el derecho exclusivo de interpretar a la naturaleza. Esta nueva clase de especialistas, hasta entonces desconocida a los hombres, complicó leyes y religiones de tal guisa que ya no le fue posible al profano comprender nunca más la naturaleza según los

---

<sup>2</sup> Por cierto que tal idilio no fue una relación pura e inocente, sino una llena de amenazas, y lo que de allí se engendró, se lo engendró en gran medida desde el dolor y el miedo.



vínculos que ligaban a los hombres ordinarios en sus acciones cotidianas. También fue en el seno de esquemas de gobierno centralistas e imperiales -autocráticos, diríamos- donde la matemática dio sus primeros grandes frutos: Babilonia, Egipto fueron ambos imperios que desarrollaron castas de sacerdotes y escribas para los cuales la matemática, la administración de las tierras, y el culto a los dioses se fundían en lo que hoy denominaríamos una tecnocracia, es decir, un conjunto de prácticas esotéricas de gobernanza. La influencia de estas prácticas puede rastrearse hasta los complejos militares e industriales contemporáneos, o las sofisticadas intelligentsias.

No debemos confundirnos: detrás de las matemáticas y la ciencia actuales hay mucho más que esoterismo e imperialismo. Sin embargo, resulta obvio que la mayoría de las personas no tiene sino un conocimiento precario de matemáticas, y que a muchos les falta el interés por aprender. ¡Tantos niños repugnan de este maravilloso lenguaje, ya desde los primeros años de colegio! Siendo así, creo sensato afirmar que la matemática es un lenguaje capaz de reclutar a muy pocos individuos para su práctica o, dicho de otro modo, que la matemática es una práctica altamente selectiva. Todos hablamos el lenguaje natural, muy pocos se atreven a matematizar. Por otro lado, las matemáticas explican muchos fenómenos físicos, químicos e incluso sociales; pero no sirven para discutir una gran mayoría de asuntos de la vida común, que son los que nos preocupan a todos. Por lo común, no flirteamos ni negociamos un acuerdo matematizando, a no ser con la ayuda de aritmética básica; exceptuando a los matemáticos que organizan congresos, o a los alumnos en las aulas, las personas no nos reunimos en lugares públicos a matematizar; y ni las leyes ni los deseos son expresables en este lenguaje. Pues bien: en mi opinión, esta reflexión es claramente aplicable a otros lenguajes. Repárese en los lenguajes de programación, e incluso en ciertas parcelas del lenguaje natural: como las matemáticas, los lenguajes del derecho, la dogmática católica o el juego de rol son enormemente selectivos. Las leyes de la física o el derecho positivo ni están hechas para ser comprendidas y discutidas por el común de los hombres, ni sirven para cualquier propósito.

Hilary Putnam (1975) sugirió, aunque con una intención distinta a la que aquí me anima, que la división del trabajo es correlativa de la división en técnicas y lenguajes. Y hemos visto que las matemáticas, con su alta selectividad, son una prueba notable –pero no extraordinaria- de este proceso de ruptura y



especialización; pues la teoría de la división lingüística es aplicable a todas y cada una de las tecnicidades especializadas. Así, en la medida de cada cual, hablaríamos del lenguaje técnico-perceptual del mecánico de coches, del ingeniero, del policía o del sensei de judo. De hecho, existen motivos para afirmar que todo proceso de tecnificación, al producir un desarrollo paralelo de cuerpos, lenguajes, y percepciones, es un proceso de creación de expertos: de acuerdo con Putnam, la tecnificación supone un esoterismo, una ruptura en estratos, una selección de perfiles que apunta a su posterior organización en grupos separados e independientes.

Es obvio que, a día de hoy, las simpatías y antipatías entre personas no son ya expresables en términos de simpatías y antipatías "naturales". Estas formulaciones debían ser sustituidas por un conocimiento objetivo que tendiera a la matematización, sostenía Bachelard; y esto se hizo, y se hizo con gran éxito. Mas cabe argüir que, al tiempo que la matemática facilitó explicaciones científicas muy precisas, también se alejaron las personas entre sí, y se alejaron del mundo; a medida que otros lenguajes y máquinas se desarrollaron para lograr mediaciones objetivas más perfectas y eficientes, también se desintegraron vínculos esenciales que ligaban a las comunidades para conformar mundos estables y reconocibles. Es que el concepto mismo de mundo invoca a una *Weltanschauung*, o cuando menos a unas mediaciones objetivas accesibles a todos según grados, y desde las cuales sólo la vida cotidiana y en sociedad cobra sentido. ¿Podrían nuestras sociedades estar saturadas de estas medidas objetivas? ¿No será que esta saturación -que es una sofisticación- ha creado, en lugar de un mundo, unos cuerpos de expertos semiautónomos progresivamente más aislados, y, del lado de lo conocido, una pluralidad de mundos cada vez más complejos, inasibles e incomprensibles?<sup>3</sup>

## II. Expertos, epistemes

Los individuos comunes, que somos la mayoría, somos incapaces de explicar el mundo que vivimos. Para ello debemos recurrir a los expertos, que saben en qué se puede y se debe creer, o cómo algo se puede y se debe hacer. Existe una desproporción radical entre lo que se sabe y lo que uno sabe. La seguridad y la

---

<sup>3</sup> En su magnífico ensayo (1991), Davidson trató de dar razones a favor de la tesis justamente opuesta a la que yo defiendo aquí. Como se aprecia, no sólo creo su tesis indefendible, sino también contradictoria con las tesis de otros autores que cito, como Putnam, Kuhn y Foucault. Heidegger también era de una opinión similar a la mía, aunque no le cito a él. Pienso que el resto de mis conclusiones en los apartados I y II se infieren, en fin, de premisas contrarias a las que Davidson defiende.



confianza públicas, anteriormente plasmadas en los estrechos lazos entre comunidad y naturaleza, ahora se hallan distribuidas en grupos de interés esotéricos, inaccesibles excepto para sus guardianes, grupos que preferentemente se mueven, tanto en su adentro como hacia su afuera, según dinámicas de competencia. Aún más: no existe ya un órgano central al que acudir en busca de la respuesta, Dios o el Caudillo de turno; en la actualidad, el biólogo tiene sus explicaciones, el historiador las suyas, el médico otras por completo diversas.

Los discursos proliferan y siguen diferenciándose entre sí: las áreas se convierten en pseudomundos. Un experto de un pseudomundo dado debe estar dispuesto a creer, más o menos ciegamente, en el pseudomundo, por completo heterogéneo, descrito por el experto de otra área; pues él sólo puede esperar ser reconocido como experto si aprende a reconocer la competencia de los demás expertos<sup>4</sup>. La dependencia mutua es la norma; el esoterismo y la exigencia, agudizados ambos por el esquema de competencia capitalista, no cesa de reproducir este esquema que densifica las mediaciones sociales y complica la vida, creando sin cesar nuevos estratos y grupos esotéricos, cada uno con sus know-hows y sus lenguajes específicos.

Es evidente que hoy día nos necesitamos los unos a los otros y, a priori, esto no tendría por qué ser intrínsecamente malo; mas también es cierto que recoger, en una sola cabeza, un panorama global de las ciencias, se ha convertido en una tarea ya por completo imposible. Y una tal posibilidad –por más que restringida a varias ciencias- sería muy ventajosa, pues ayudaría a engendrar conexiones felices entre disciplinas. Tales conexiones proporcionarían coherencia a los sistemas de pensamiento individual, una coherencia que quizás diera a bañar la cultura en general, con el probable efecto de mejorar notablemente la calidad de las decisiones personales, lo cual, a su vez, repercutiría positivamente en las instituciones democráticas.

Gottfried Leibniz, en el siglo XVII, fue con seguridad uno de los últimos pensadores que tuvo a su disposición un panorama intelectual con resonancias de proyecto de sabiduría universal. Mas en nuestro tiempo, tanto el volumen de conocimiento ya producido, como el ritmo de producción de nuevos estudios,

---

<sup>4</sup> Adviértase, de pasada, que esta mutualidad del reconocimiento era una virtud política fundamental para Aristóteles. También a nosotros nos parece deseable, aunque estemos criticando algunas consecuencias desagradables de la sociedad de grupos de expertos.



frustran por completo la posibilidad de que surjan sujetos como Leibniz. Y si Leibniz era un genio, ¿qué será de personas como nosotros, mediocres, confinados a una educación utilitaria y analítica orientada a la producción de especialistas, una educación que, de necesidad, desmiembra el saber?

Una causa fundamental de este desmembramiento de la cultura es el sistema de recompensas y castigos académicos. El ritmo de producción de papers académicos exigido vuelca a los expertos a sus labores empresariales y académicas, impidiéndoles ejercer una labor social que quizás les resultase más gratificante, y que, de otra manera, nadie más estará en disposición de hacer. En efecto, el ritmo actual de producción académica es incompatible con el éxito de cualquier programa de divulgación de ese mismo conocimiento: los departamentos universitarios, los programas de innovación de gobiernos y empresas, y las revistas especializadas producen conocimiento a un ritmo muchísimo mayor del que la cultura jamás sería capaz de absorber. Considero este hecho determinante a efectos del aumento de la brecha entre expertos -y quienes les subvencionan- y legos -aquellos que consumen los productos de quienes subvencionan a los expertos-.

Se dirá que cada día hay más divulgación y que, si el lego no quiere aprender, es "porque no quiere". Y yo contesto: ¿no será, más bien, porque no puede? Pues finitos somos, y finito también el esfuerzo que nos es dable dedicar a nuestras tareas. Pero, ¿por qué hablar sólo de los legos? Podríamos muy bien preguntar: ¿qué científico domina hoy una panorámica de todas las ciencias?, y aún más: ¿qué científico domina una panorámica lo suficientemente detallada de su ciencia?

De ello extraigo dos conclusiones. Primera: que, si persiste la tendencia a la masificación de datos y al aumento de las exigencias de productividad, no sólo la ignorancia del lego aumentará en proporción a los avances de cada disciplina, sino que el empobrecimiento de su cultura, que no es otra cosa que el sistema de cultos en que su vida se inscribe, hará que un gran número de personas se acojan a ideas supersticiosas y pseudocientíficas. Los charlatanes, mistagogos y oportunistas que integren fragmentos de saber en un mensaje nítido, simple y orientado a las preocupaciones cotidianas de las personas culturalmente empobrecidas, simplemente se llevarán el gato al agua. ¿Acaso no es ésta la tendencia general observable en nuestra cultura?





Pero también, y esta es la segunda conclusión: las ciencias mismas se degradarán, pues el trabajo interdisciplinar será casi imposible en un contexto en que los tecnicismos disciplinares absorben gran parte de esfuerzo de los investigadores, dificultando la comunicación entre disciplinas. Además, el hecho de que distintas historias científicas no puedan ser concebiblemente articuladas, de modo que constituyan relatos que donen un sentido de realidad a las personas, ejercerá, a su vez, un efecto de feedback sobre el problema indicado anteriormente: una historia que es un sinsentido sólo engendra una búsqueda desesperada del sentido.

Tales paradojas acerca del futuro de las ciencias, que yo generalizo al sistema académico en general y a la cultura en que aquéllos prosperan, fueron planteadas con mayor o menor amplitud ya por Kuhn, quien sostuvo que el avance científico se produce en la dirección de la progresiva especiación y alejamiento mutuo entre las distintas ramas del saber. La evolución de este biosaber y estas biotecnologías sería creadora y diferenciadora, y no teleológica y totalizante, como hubiera querido Hegel. Michel Foucault habla de unas epistemes que se desarrollan enteramente de acuerdo con el modo de producción competitivo e industrial característico de nuestra civilización, en el cual se inscriben: es preciso hablar de una industria del saber, cuando no de un supermercado; aunque no, desde luego, uno al que todos tuvieran igual oportunidad de acceso.

El reconocimiento de este problema parte de un análisis que en gran medida es historicista, y que nos obliga a aceptar tesis más o menos escépticas y relativistas; en mi opinión, éste es uno de los resultados filosóficos más interesantes del siglo pasado y, sin duda, una de las tesis más sólidas y perdurables de la postmodernidad.

### III. Uno afectivo y Uno discursivo

Tras tomar conciencia de este extraño proceso, puede uno preguntarse: ¿existen respuestas objetivas a mis necesidades? Yo diría que las respuestas a mis necesidades se encuentran en todas partes y en ninguna. En todas, ya que debo recurrir a la opinión de miles de expertos antes de considerarme verdaderamente justificado para creer en algo, si es que, dada la ocasión, no quiero ser acusado de imprudente, e incluso de ignorante. En ninguna, pues no hay forma humana de



combinar todos estos conocimientos de modo que sus conclusiones indiquen soluciones definidas a mis problemas, mientras que, en todo momento, mi vida y la de los míos reclaman una atención a sus urgencias. Se impone pues, por necesidad, la práctica de actuar una y otra vez sin la ayuda de sustento alguno. Poco me une a los otros, ya que no existe explicación científica de la simpatía, y toda explicación no científica es tachada de irrelevante; nada me une a la naturaleza, pues su sinsentido no es traducible a los términos que mis semejantes o la experiencia me dan a conocer.

Y si lo que una persona necesita, o cree que necesita, está más allá de su poder; si la ruta hacia sus posibles le es inaccesible y hasta se encuentra hecha jirones; en otras palabras, si la verificación de la unidad de las condiciones de cumplimiento de sus intereses está en peligro y aun esta unidad le es desconocida, dicha persona siempre puede invocar una unidad falsa que salve a la anterior, aunque tal unidad sólo yazca en su imaginación: Dios, la Patria o el Partido; generalmente, empero, esta falsa unidad le vendrá dada de suyo, pues siempre habrá alguien dispuesto a procurársela. La función de este polo ilusorio siempre ha sido, es, y será la de conservar las cosas que me interesan, mixtificarlas en su unidad trascendente de propósito y providencia, y eliminar todo lo demás, o pretender que no existe. Por cierto que este polo imaginario y suprapersonal tiene también el efecto de ahorrar al individuo todo esfuerzo y sinsabor en la tarea de encarar cada día sus quehaceres mundanos: la empresa de mixtificación, tan eterna como la vida misma, es la forma genuina de la adicción intelectual.

Antes de que la persona sintiera miedo a perder, los posibles de su mundo no eran más que el conjunto de efectos concretos que él podía ejercer sobre las cosas particulares. Pero el miedo, unido a la inaccesibilidad contingente de estos posibles, obliga al individuo a renunciar a la unidad de condiciones prácticas y concretas que realizarían sus necesidades; entrega entonces su fe a una unidad abstracta, que cuida de todas las cosas sin distinción. El individuo recupera la esperanza al precio de convertirse en un idólatra, un crédulo que se encuentra a merced de cualquier aparato de propaganda; lo creído es ahora lo que promete la salvación. Por otra parte, la unidad abstracta o ilusión necesaria<sup>5</sup> que salva a nuestro crédulo es tanto más vacía y extravagante cuanto más baja es la autoestima de éste. De ahí que la ilusión pueda llegar a pretenderse todopoderosa y eternamente actuante. Ante el

---

<sup>5</sup> Tomo este término tan ilustrativo del Profesor Bocado, quien lo emplea en su libro (2012).



sinsentido del mundo, pues, algunos empiezan por creer en su sindicato, en Change.org o en Rafa Nadal, pero la abstracción se desdibuja progresivamente con los fracasos, y acaba constituyéndose en poderes absolutamente remotos y ultraterrenos, como “la ciencia”, la “tecnología” o el destino astral; por no hablar de seres paranormales como la Mano Invisible del capitalismo o el Espíritu Santo de los cristianos.

La esperanza impaciente vacila sin descanso entre el miedo y la idolatría.

Los vínculos entre nuestras creencias, el uso de nuestro tiempo libre, y las condiciones de regeneración política y social, son patentes y de máxima importancia; pero, de ordinario, somos incapaces de hacérselos presentes. Es que estos vínculos no están frente a nuestros ojos: son nuestros ojos mismos, las lentes a través de las cuales miramos a la realidad. Persistirán nuestros intereses o preocupaciones teóricas, cívicas y políticas; pero agentes u objetos simbólicos provisorios de sentido, como el Real Madrid o la bandera española, constituyen mucho más que meros intereses. El Real Madrid es la camiseta que nos ponemos, el Mediamarkt o la bandera española constituyen zonas de agarre identitario, cuando no instrumentos para algún tipo de exótica salvación personal. La última campaña de Supermercados Día reza: “Queremos ser parte de tu familia”.

El discurso común que no existe en la ciencia, en la cultura o en la filosofía tampoco existe en la vida pública en general. Dicen la verdad los postmodernos: vivimos en un mundo de pluralidad de discursos, un mundo que ha proscrito la unicidad del discurso, y que hoy, con el cyborg o la ingeniería genética, promete deshacerse también de la identidad de los cuerpos, prometiéndoles una indefinida flexibilidad. Aun más: nuestras razones para abrazar estas liberaciones, estas pluralidades inasibles, son poderosas desde varias perspectivas –notablemente, la de la libertad política.

Por otra parte, si no hay un discurso político o ideológico vertebrador, es preciso asumir que esta vertebración va a darse a través de otros mecanismos que, si no son discursivos, serán entonces, cuanto menos, pre-discursivos. Así, sólo las religiones o la publicidad son hoy capaces de atraer uniformemente a las grandes masas. A estos efectos, tanto da que aquéllas estén asistidas por tecnologías punta, por las relaciones públicas o la psicología de masas, como por la retórica u otros modos tradicionales de atracción de adeptos: la cuestión es que eventos y



actividades como el fútbol, el corralón televisivo o el circuito comercial suministran el núcleo de representaciones y conductas comunes; y que estas actividades constituyen el Uno Social o Afectivo, sin que haya otro Uno a la vista –sólo pluralidades clamando por su ciega liberación. Ahora bien: la determinación psicológica de este Uno no alcanza más que a la dimensión emocional de las personas. La pregunta crucial no es meramente si sería viable que nuestra civilización se orientase mediante un Uno alternativo sino, más bien: ¿sería esto deseable?

En nuestros días, no existe discurso con pretensiones de racionalidad que sea capaz de reclamar la atención pública en orden a crear un ámbito de compromisos activos acerca de tareas colectivas de carácter crítico, social o técnico; los proyectos de unión o cooperación así planteados tienden a hundirse irremisiblemente, y no hallan cumplimiento a menos de ser abandonados en las manos de algún grupo de tecnócratas. Lo que es más: cualquier tal proyecto viene de nacimiento, en lo que toca a sus pretensiones de armar un compromiso social, marcado con el signo indeleble del fracaso. No se encuentra la forma de estimular a las personas para desenvolverse y crear su propia unidad de acción, una que habilitara herramientas concretas para el cumplimiento de intereses concretos. Se prefiere, en cambio, garantizar la dependencia absoluta de las personas a toda costa. Se construye, de acuerdo con ello, la mayor maquinaria posible de distracción y adocenamiento. Se proporciona sin cesar, a los individuos, esquemas simbólicos cuyo único objeto es contentar su imaginación débil y sus espíritus desahuciados; la réplica de éstos (“¡Libertad!”) expresa anticipadamente su terror ante la mera posibilidad de remisión del Uno Afectivo.

El Uno Afectivo es, y no puede ser más que, un Uno de afectos televisivamente mediados, y prácticamente circunscritos a la esfera totalizante del consumo, en la que el sentido y la identidad son traducidos a itinerarios conductistas para la satisfacción vicaria. Y no debe engañarnos la pluralidad identitaria que aparentemente se observa en el territorio del consumo; las múltiples tribus que se arremolinan alrededor de equipos de fútbol, sentimientos regionales, clubes de fans, estilos de ropa o de música, marcas favoritas, etcétera, derraman su singularidad sobre la homogeneidad absoluta del Uno emocional y ritual del consumo.

Muchas veces se ha escrito, no sin razón: ninguna esencialidad, nada



importante, existe fuera del capitalismo transnacional y del sistema mundial de organización y gestión de los saberes, las mercancías, los afectos y las conductas individuales que Él patrocina. El hombre contemporáneo se enfrenta a una tarea colosal: aprender a vivir como ser suspendido en la nada, entregado a la pluralidad de dominios disgregados en que la "naturaleza de los científicos" se resuelve, mi mundo todo desintegrado en una serie de acciones sin sentido junto a otros agentes concomitantes, todos ellos más o menos accidentales...

Mientras tanto, mi vida no puede ser pospuesta: estoy obligado a vivirla ya, y a hacer de ella algo sagrado.

Preguntamos si cabe esperar la reunión de aquello que los avances científicos y técnicos separaron a golpe de crecimiento económico, bien que sea en refugios locales y con los más laxos vínculos. O si, como parece sugerir el modelo kuhniano del progreso del conocimiento que hemos descrito, si bien superficialmente, estos vínculos serán ya siempre, de ahora en adelante, prohibidos, reducidos, eliminados de acuerdo con las necesidades de las distintas disciplinas técnico-científicas, y para beneficio de oscuros lobbies de intereses económicos y tecnocráticos.

Si la humanidad vive una adolescencia, que encontrará reposo en una próxima madurez; o si lo que ocurre no son meros trastornos del crecimiento, sino indicios de un proceso de ruptura y extrañamiento que sólo acaba de empezar.

En tal caso, ¿qué nos queda?

La vida, siempre la vida.

## BIBLIOGRAFÍA

- Adorno, Theodor y Horkheimer, Max, 1944, Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos Filosóficos, Madrid: Trotta, 1998.
- Bachelard, Gaston, 1938, La Formación del Espíritu Científico, Mexico DF: Siglo XXI, 1997.
- Bocardo, E. La política del negocio. Barcelona: Horsori Ed., 2012.
- Davidson, Donald, 1991, "Tres Variedades de Conocimiento", en Subjetivo, Intersubjetivo, Objetivo, Madrid: Cátedra, 2003, pp. 280-300.
- Debord, Guy, 1967, La Sociedad del Espectáculo, Valencia: Pre-textos, 2005.



El Búho Nº 13  
Revista Electrónica de la [Asociación Andaluza de Filosofía](#).  
D. L: CA-834/97. - ISSN 1138-3569.  
Publicado en [www.elbuho.aafi.es](http://www.elbuho.aafi.es)

- Deleuze, Gilles y Guattari, Felix, 1991, ¿Qué es la Filosofía? Barcelona: Anagrama, 1993.
- Kuhn, Thomas, 1962, La Estructura de las Revoluciones Científicas, Madrid: Fondo de Cultura Económica de España, 2006.
- Husserl, Edmund, 1936, La Crisis de las Ciencias Europeas, Buenos Aires: Prometeo 2008.
- Marcuse, Herbert, 1954, El Hombre Unidimensional, Ed. Ariel 2010.
- Piaget, Jean, 1968, El Estructuralismo, Barcelona: Ed. Orbis 1974.
- Putnam, Hilary, 1975, "El Significado de 'Significado'", La Búsqueda del Significado, ed. L. Valdés Villanueva, Madrid: Ed. Tecnos 1991.