



Alberto de la Rocha

Wielding Your Own Perdition

Empuñar la Perdición

Ignacio Castro Rey
Philosopher, writer, editor
eyeless@ignaciocastrorey.com

Resumen

La clave para resistir el peso atronador de la historia es poner un pie en la potencia *atemporal* que siempre está en el origen, de un individuo y de un pueblo. Al menos desde Nietzsche, que recoge ecos estoicos, una especie de *subversión por aceptación* es una de las obsesiones del pensamiento. El ser humano es libre cuando se hace cargo del destino fatal que le habita, una verdad que jamás será traducible a la voluntad pública del saber. Es significativo que sea cierta *potencia femenina*, de Simone Weil a Clarice Lispector, la que ha marcado una senda difícil para algunos varones. Aquellos que la han recorrido, de Benjamin a Agamben, han pensado y resistido al precio de escuchar un haz de tiniebla, una pérdida originaria, para la que la mujer siempre ha tenido mejor *oído*. Y más acerada la retina.

Palabras clave: atemporal, destino, potencia femenina, subversión por aceptación.

Abstract

The key to resisting the thunderous weight of history is to set foot in the *timeless* power that is always at the origin of an individual and of a people. At least since Nietzsche, who gathers Stoic echoes, one of the obsessions of thought is a kind of *subversion by acceptance*. Human beings are free when they take charge of the fatal destiny that inhabits them, a truth that will never be translatable to the public will of knowledge. Significantly, it is a certain *female potency*, from Simone Weil to Clarice Lispector, that has set a difficult path for some men. Those who have travelled it, from Benjamin to Agamben, have thought and resisted at the price of listening to a beam of darkness, an original loss, for which women have always had a better ear. And a steelier retina.

Keywords: timeless, destiny, feminine potency, subversion by acceptance.

Renunciar tiene que ser una elección. Desistir es la elección más sagrada de una vida. Desistir es el verdadero instante humano. Y solo ésta es la gloria propia de mi condición. La renuncia es una revelación. (Clarice Lispector 151)

1

No lejos del mundo paleocristiano del mejor Pasolini, con una delicadeza y un lujo de detalles que a veces encogen el corazón, Paul Virilio establece en *Estética de la desaparición* un estrecho vínculo entre la pérdida de la conciencia, una crisis de *ausencia* que se asociaba a la enfermedad sagrada de la epilepsia, y la percepción extrasensorial que solamente los seres frágiles, melancólicos y perdidos son capaces de tener. El libro de Virilio tiene otros registros, también el referido a la velocidad de la vida moderna como estrategia para *desaparecer* y no ser tocado por ningún paisaje. No obstante, las páginas que le dedica a las apariciones que suceden ante los chicos pobres, enclenques y un poco atolondrados, esos adolescentes abandonados por el éxito social en distintos siglos, son inolvidables (Virilio 41-43). En realidad, Virilio desarrolla en esas páginas una antigua leyenda que ha recorrido distintas culturas, del budismo al cristianismo. Según ella, la verdad pertenece a los elegidos por la desdicha, los seres vulnerables que nunca acaban de salir de la desgracia. Bastantes años antes Simone Weil se quejaba también del misterio que representa en este mundo el tormento de los inocentes (51). Pero también tenemos razones para pensar que si, por un milagro, hubiera algo de justicia en este mundo, tendría que ver con una dialéctica secreta que se establece entre el sufrimiento y la sabiduría, entre las pérdidas y la fortaleza; entre la angustia sentida en el cuerpo y la audacia de las visiones con las que una mente se sueña y se libera.

2

Es así en los paisajes de tristeza helada de Edgar Allan Poe o Georg Trakl. Sin embargo, no siempre la geografía de la nostalgia, la senda de los pasos perdidos, está ligada a las lágrimas o a una tristeza desfalleciente. Existe también, hermanada al paisaje antropológico de la pérdida, una *mala salud de hierro*. A veces los parajes del espíritu, cierta fortaleza de ánimo y un reguero de delicada orfebrería pertenecen a quienes

mantienen una relación solidaria con la pérdida, incluso con la angustia. Femenina y masculina, existe una intrínseca fortaleza en quien se niega a olvidar la fragilidad de la especie. No es casual que en uno de los libros señeros de la filosofía del pasado siglo, *El ser y el tiempo*, se llegue a afirmar que la angustia está más presente en el humano que pisa fuerte en el mundo, en quien se atreve a la libertad de "elegirse y empuñarse a sí mismo", que en el que se pasa la vida quejándose (Heidegger 208). Y "empuñar" (*ergreifen*), precisamente lo más inane del corazón, es una palabra que Heidegger emplea mucho para hablar de una reversión *desde dentro* de las pérdidas; reversión de la angustia en resolución, en fortaleza. Una y otra vez, ha resonado una promesa: solo quien se pierda logrará encontrarse a sí mismo. Un "sí mismo" que entonces tiene, con frecuencia sobre un cuerpo endeble, la anchura de un nuevo mundo.

No solo en *El ser y el tiempo*, concretamente en la página 210 de la edición citada, Heidegger relaciona esta experiencia *afirmativa* de la angustia con la teología cristiana. Fijémonos incluso en que el colmo de todas las pérdidas, la experiencia radical de la *falta*, de un *real* que es para el hombre *imposible*, aparece relacionada en Lacan, un sabio vinculado excesivamente al "retorno a Freud", al pensamiento más audaz que el hombre pueda tener sobre la consistencia del mundo. A pesar del sectarismo de tantas escuelas que viven a su costa, se puede decir que una de las ventajas del gesto *antifilosófico* de Lacan es resucitar una filosofía olvidada por la tradición dialéctica o racionalista que entonces imperaba en el continente. En *La angustia*, Lacan afirma:

Un objeto oculto está en el origen de la fe otorgada al primer motor de Aristóteles, que hace un momento he considerado sordo y ciego a aquello que lo causa. La certeza que acompaña a lo que llamaré prueba esencialista que no solo está en San Anselmo, porque la encontrarán ustedes igualmente en Descartes, basada en la perfección objetiva de la idea para fundar con ella la existencia de esta última, esa certeza, tan discutible y siempre sujeta a la irrisión, precaria e irrisoria a la vez, si se mantiene a pesar de toda crítica, si siempre nos vemos llevados, por el camino que sea, a volver a ella, es porque es la sombra de otra certeza, y esta certeza la he llamado aquí por su nombre, es la angustia... les he dicho que es preciso definirla como aquello que no engaña, precisamente en la medida en que todo objeto se le escapa... ¿Qué implica esto? Seguramente el cuestionamiento más radical que jamás se haya articulado en nuestra filosofía occidental de la función del conocimiento ("Kant con Sade" 731).

Exiliados de una regalada fortaleza diurna, de la espontaneidad de la dicha, una fragilidad armada y temible parece ser el patrimonio de algunos elegidos. Como si el dios de los parias les donase en visiones lo que les hurta en abundancia, en riqueza, seguridad o

imagen pública. Pongamos provisionalmente como hipótesis, para ver qué resulta de ella, la idea de que la *promesa* de un territorio, un reino mental y físico propios, brota de una buena relación con la pérdida, una hemorragia existencial que siempre vuelve. Son las pérdidas, un bajo de fondo que no nos deja, empuñado hasta convertirse en herramienta, las que configuran el contorno de un paisaje propio. Ernest Hemingway solía decir que tenía la autoridad moral de sus derrotas. También él, igual que el autor de *El Principito*, era uno de esos elegidos que unen un cuerpo aventurero a un alma desfalleciente, atenta a todas las sendas perdidas. Un corazón femenino alimentando un cerebro masculino, una sensibilidad de mujer alimentando una fortaleza viril: tópicos aparte, ¿es éste el secreto de la androginia de algunos seres que nos hechizan con sus hallazgos?

No nos molestaría resucitar la vieja sabiduría según la cual, a cierta clase de experiencia radical del dolor, de la pérdida que es vivir, solo se la vence *abrazándola*, concediéndole un rostro, una forma flexible capaz de resistir la crudeza del día. Existe en la poesía, en filosofía y en la literatura, un sinuoso reguero de mujeres y hombres, condenados o no como *herejes*, que han tenido el valor de sostener esta osada afirmación¹. En la cultura contemporánea, pocos creadores como Clarice Lispector, a la vez escritora y pensadora, han tenido el atrevimiento de llevar tan lejos esa tesis según la cual la bondad de Dios no es más que la serpiente del mal querida, abrazada, asumida. Escribir, pensar, crear, sostener una creación *ex nihilo* que ningún ser humano puede evitar, simplemente para vivir con soltura una vida mortal, es lo que nos permite hacer de la muerte algo soportable. En suma, que el agua envenenada de la colectividad moderna pueda ser bebida. Como decía Lispector "Yo soy mi propia muerte... *No saber*, ¿era así entonces como sucedía lo más profundo? Estar aparentemente muerta para que lo vivo se produjese"(37).

¹ En el final de la *Fenomenología del Espíritu*, con un Hegel cercano al *Deus sive natura* de Spinoza, podemos volver a recordar estas líneas: "El saber no se conoce solamente a sí, sino que conoce también lo negativo de sí mismo o su límite. Saber su límite quiere decir saber sacrificarse. Este sacrificio es la enajenación en la que el espíritu presenta su devenir hacia el espíritu, bajo la forma del *libre acaecer contingente (freien zufälligen Geschehens)*, intuyendo su *sí mismo* puro como el *tiempo* fuera de él y, asimismo, su *ser* como espacio. Este último devenir del espíritu, la *naturaleza*, es su devenir vivo e inmediato; la naturaleza, el espíritu enajenado, no es en su ser allí otra cosa que esta eterna enajenación de su *subsistencia* y el movimiento que instaura el *sujeto*". G. W. F. Hegel, *Fenomenología del espíritu*, trad. Wenceslao Roces, F. C. E., México, 1978, p. 472. Pero, sobre todo, esta reversión del *abismo* en *cumbre* es el eje de la *Ética* de Spinoza y recorre de parte a parte el *Zaratustra* de Nietzsche. Cfr. Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie*, trad. Andrés S. Pascual, Alianza, Madrid, 1980 (8ª ed.), "El viajero", pp. 219-221. También Friedrich Nietzsche, *Ecce homo. Cómo se llega a ser lo que se es*, trad. Andrés S. Pascual, Alianza, Madrid, 1978 (3ª ed.), p. 57.

El día más normal del mundo está, para algunos seres elegidos por la fortaleza de la pérdida, lleno de sombras animadas. Si repasásemos con detalle un poema llamado *Valium 10*, de la mexicana Rosario Castellanos, que no es más conocida por pertenecer al universo hispano de los perdedores, veríamos cómo en el universo moderno la firmeza del día puede convivir con el eco de cien sendas perdidas.

3

Por lo pronto, parece inevitable asumir que la antigua cuestión de la pérdida (lo que nos traicionó, lo abandonado y olvidado, las heridas, las derrotas) ha de tener alguna relación con lo que más tememos, esa elemental finitud que siempre, incluso bajo esta idiota consistencia civil forjada en el consenso electrónico, atormentó a la condición humana. *Somos* mortales, aunque algún día el delirio de la ciencia moderna haya soñado y siga soñando con vencer a la muerte o prolongar la vida humana indefinidamente (Arendt 16-20). Es en este horizonte de pánico latente, en este "horror fundamental" (Lacan, "Kant con Sade" 731) que es el suelo de la especie, donde el término de la vida no nos espera solo en un futuro indeterminado, en el que una eutanasia técnicamente limpia pueda instalar una solución indolora. Lejos de esta ideología social consoladora, la muerte, madre de todas las pérdidas, nos sigue en cada momento de intensidad vital, a semejanza de una luna nocturna que latiese en la consistencia del día. Y esto también en las grietas de la mañana más clara, como un fuego oculto en la luz diurna.

El oro se acrisola en las pérdidas. Lo cual explica que el orgulloso *animal rationale* jamás pueda librarse de un fondo de zozobra, de angustia o inquietud. Luchamos, amamos, odiamos. Nos entretenemos, jugamos incluso a divertimos puerilmente, pero un fondo neurótico o psicótico de pérdida nunca nos deja. El final de la vida puede ser un temor, una penumbra reprimida o una certeza serena, pero siempre está en el aire su *cuándo*.

Al poco de nacer, antes ya de la primera pérdida, los niños ya saben mucho de la muerte². Si no hay cuento infantil que no gire en torno a la Gran Dama es porque el *infans*, quien todavía no habla, tiene muy cerca las aguas oscuras del útero. Después, cuando el humano crece, parece probable que cierta entereza anímica ante este fondo sombrío sea una de las

² "Tan pronto como un hombre entra en la vida, es ya bastante viejo para morir". Si al poco de nacer el hombre ya puede morir, recuerda Heidegger citando a Jakob Böhme, también es cierto que mucho después de haber nacido el hombre sigue siendo un niño ante la muerte. Cfr. Martin Heidegger, *El ser y el tiempo*, op. cit., § 48, p. 268. Sobre la vitalidad de la muerte, fuente de cualquier sentido de las pérdidas, son impagables las "Doce tesis sobre la economía de los muertos". John Berger, *Con la esperanza entre los dientes*, trad. Ramón Vera, Alfaguara, Madrid, 2010, pp. 13-15.

cuestiones cruciales que decide en la vida quién es quién, el modo de ser, el carácter, la fortaleza y el encanto o la miseria moral de cada ser humano³. Y tal entereza mortal, por la cual alguien puede poner incluso su vida en juego, probablemente pesa más que las manidas cuestiones de índole sociológico, como la suerte natal, el entorno económico y cultural de nuestro crecimiento o la competencia en el posterior destino laboral y profesional.

No obstante, es posible que la media aritmética de nuestro progresismo urbano se confunda en cuanto al alcance de palabras como *seguridad*, *bienestar*, *capitalismo* o incluso la idea de *Occidente*. Quizá la ilustración contemporánea, heredera en distintos sentidos del discutible giro filosófico que se encarna en Marx, hacia lo que podríamos llamar una diurna y pragmática *ideología inglesa*, siga pensando nuestro universo antropológico en términos fatalmente *económicos*. Entendamos por *economía*, ante todo, ese ideario según el cual el hombre es un ente aislado que depende del entorno que le rodea por fuera, en el que ha de competir para labrar su suerte, directamente proporcional a su esfuerzo. Tal darwinismo cultural es, además, una ridícula copia de un universo animal profundamente deformado, extirpado de la *espiritualidad* laberíntica del instinto. Existe, sin embargo, otra amplia línea de pensamiento no muy atendido, línea que iría de Nietzsche a Weber, de Heidegger a Foucault (de Simone Weil a Ivan Illich, a Jonathan Crary), que se orienta a entender el capitalismo occidental no según cierta infraestructura económica, sino según una voluntad férrea de *separación* que, usando a la economía como instrumento de una cultura de *apartheid*, toma distancias y establece un cordón sanitario con el espíritu de cualquier inmediatez terrenal, imperio de los sentidos o comunidad mortal de la especie. Según Max Weber, ciertos atavismos milenarios, presentes en los arquetipos antropológicos de la especie y, por tanto, en sus comunidades afectivas, es lo que la Modernidad ilustrada ha intentado dejar atrás desesperadamente (18).

De ahí la sospecha de que, precisamente ante el irremediable paisaje de la pérdida, del cual el capitalismo nada quiere saber, el neurótico afán de progreso económico y técnico del norte protestante sea una astucia de la razón histórica moderna para *secularizar* un viejo afán salvífico de la religión. En nuestro caso, tal vez más de filiación judaica que cristiana

³ Queriendo interpretar a Hegel, Byung-Chul Han comenta: "Lo que induce al esclavo futuro a someterse al otro es el miedo a la muerte. El esclavizado prefiere la esclavitud a la muerte amenazante. Se aferra a la *mera vida* (...) Quien no tiene capacidad de muerte no arriesga su vida. En lugar de 'ir a la muerte consigo mismo', permanece 'en sí mismo dentro de la muerte'. No se entrega a la muerte. Así se convierte en *esclavo y trabaja*". Byung-Chul Han, *La agonía del Eros*, trad. Raúl Gabás, Herder, Barcelona, 2013, p. 34. Cfr. G. W. F. Hegel, *Fenomenología del espíritu*, op. cit., pp. 117-119.

(Steiner 295-300). Acaso hace tiempo que el Progreso es el opio del pueblo, administrado desde las nuevas clases dirigentes, y no un cristianismo que hace mucho ocupa entre nosotros un lugar relativamente residual, por no decir melancólico. Excepto en algunas activas sectas evangélicas que perviven en el imaginario posmoderno.

Según Nietzsche y Weber, no son tanto los abusos despóticos de un "antiguo régimen" como cierta incómoda inmediatez simbólica del universo sensitivo, una desnuda vida en *común* ante la cual nuestra cultura siente desde hace siglos una aversión creciente, lo que explica la fuerza con la que se desarrolla la voluntad modernizadora de Occidente. Fuerza *evangelizadora* que nos permitirá además invadir, colonizar y saquear muchas otras naciones. Las cartas que Marx publica en 1853, en el *New York Daily Tribune*, sobre los derechos de Inglaterra en la colonización brutal de la India son un documento progresista desolador en apoyo de los argumentos más *raciales* que dirigen la ideología mesiánica de avance occidental. Marx habla claramente de la *misión* modernizadora de Inglaterra, y no tiene empacho en citar en una de esas cartas a Goethe en favor de la actitud despiadada que ha dirigido la *liquidación* occidental en múltiples esquinas de la tierra: "¿Quién lamenta los estragos/Si los frutos son placeres?/¿No aplastó miles de seres/Tamerlán en su reinado?". (cit. Marx www.marxists.org)⁴

Al margen de Marx, precisamente si queremos re-aprender a vivir, no debemos apartarnos un ápice del territorio de la pérdida. Es preciso insistir en que la modernidad occidental no soporta ningún horizonte cercano que recuerde la pobreza inherente de la especie. De ahí la fuerza política, militar y económica con la que Nosotros imponemos nuestros designios en todo lo que consideramos un orbe *atrasado*, que necesita ser salvado. Y precisamente *atrasado*, hay que decirlo, en virtud de su superioridad *moral*, de la riqueza simbólica de esas culturas a la hora de convivir con las pérdidas enraizadas en los límites terrenales de la condición humana. La ferocidad con la que hasta hoy, también en esta pandemia primaveral del 2020, el norte europeo sigue imponiendo sus dictados al sur, sea en España o en Italia, en Portugal o Grecia, es significativa del odio a la comunidad de la pobreza que, desde el frío, dirige los dictados de los fanáticos del bienestar (Roca Barea 460-475). Antes en nombre de Dios y ahora en nombre del Desarrollo y los Derechos Humanos, la labor liquidadora occidental es imparable. Es tal vez especialmente sintomático que Grecia, en

⁴ El poema de Goethe está citado por Karl Marx, C. Marx La dominación británica en la India [1] (1852) Escrito: Por Marx el 10 de junio de 1853. Primera edición: Publicado en el *The New York Daily Tribune*, núm. 3804, del 25 de junio de 1853. Fuente: C. Marx & F. Engels, *Obras Escogidas*, en tres tomos, Editorial Progreso, Moscú, 1974; t. I. Esta edición: Marxists Internet Archive, 2000. Enlace: <http://www.marxists.org/espanol/m-e/1850s/25-vi-1853.htm>.

cuya cuna nació lo que hoy llamamos Occidente, en un resumen tal vez abusivo, haya sido una nación especialmente castigada por la apisonadora de la UE en la última década.

4

¿Pérdidas, melancolía, tristeza? Finitud y espectros nocturnos. Para combatir esos fantasmas, nuestro paisaje favorito es el diseño gigantesco, el escenario perfectamente liso de una radiante ciudad de luces perpetuas que expulsan a la noche. Los países "emergentes" han captado bien nuestra *episteme* salvadora: entre otros enclaves, Dubai es una buena caricatura del ideal prometeico que queremos. Escala gigantesca, brillo, estruendo. Todo lo que sean silencio o lágrimas lo abandonamos a un despreciado *romanticismo* que, con cierta condescendencia, reservamos para el fin de semana, la Navidad o algunos ídolos oscuros de nuestras secretas horas tardías. Que incluso la revolución moral que emprende el utilitarismo, al menos a través de Bentham, entienda lo moral como *ganancia* y lo inmoral como *pérdida* no deja de ser indicativo de qué tipo de mentalidad comercial implacable dirige la supuesta superioridad moral de Occidente. La rodilla blanca sobre el cuello de George Floyd, que no va a aflojarse mañana, hace mucho tiempo que se viene preparando con toda clase de argumentos de progreso. Y esa presión asfixiante seguirá, pues una sociedad que no puede mantener ninguna relación afirmativa con *la pérdida que es vivir* ha de justificarse en constantes enemigos externos que encarnan la finitud que es preciso superar. Dejaron de ser los judíos. Algún día dejarán de ser los negros. Pero es preciso que otras razas y culturas encarnen el atraso terrenal que es necesario mantener a raya.

Desde hace más de un siglo, con distintos acentos, Nietzsche insiste en que la nuestra es una inmisericorde cultura *platónica* de la elevación (51). Del mismo modo que la abstracción del concepto "hoja" debe librarnos de la suciedad irregular de *esta* hoja, también la geometría urbana, el orden jurídico y civil, más tarde los rascacielos, las redes de comunicación electrónicas (remedo popular de una anterior ilusión elitista de aventura orbital) deben librarnos del laberinto de los ásperos caminos terrenales, sentidos crecientemente como un obstáculo para la velocidad de nuestra teleología histórica. Esta requiere de la ligereza de las líneas bien trazadas y calculables, aunque sean curvas, no de una irregularidad geográfica y territorial que, con su dolor lacrimógeno, es un bulto sentimental que nos hace lentos. Desde hace al menos dos siglos, para que la tierra no sea un pecado imperdonable en la macroeconomía ha de ser sobrevolada, superada, dominada

desde arriba⁵. De ahí el privilegio creciente de lo *aéreo* (misiles balísticos, satélites artificiales, comunicación *on line*) en todas las tecnologías civiles y militares posteriores a la Primera Guerra. Para empezar, trazar el mapa de un territorio, bien sea para explorarlo, invadirlo o bombardearlo, requiere elevarse a un altozano. Al menos, elevarse a un esfuerzo imperial de imaginación para ver todo desde fuera, en una visión panorámica que mira desde arriba. No podemos desligar el nacimiento de la aviónica de esta voluntad celeste de sobreponerse a la inseguridad de los territorios, al laberinto de sus más que probables pérdidas.

En nuestro fetichismo de la movilidad, todo debe circular sin fin para convertirse en mercancía. Hace tiempo que en esta imparable liquidación capitalista Marx ha hecho obsoletos a todos los Papas, igual que el consumo hace prescindible la religión. Hace mucho que el avance civil, de Chicago a Berlín, de Milán a Barcelona, no hace más que prolongar de manera silenciosa los anteriores dispositivos militares ideados para sobreponerse a la incertidumbre terrenal, a la geografía de los límites, al laberinto de fronteras y sus sendas perdidas. Cualquier buen gestor de ese campo de ficción espectacular que hoy llamamos *política* ha de ignorar las anfractuosidades del terreno, los rostros y el sufrimiento singular de cuerpos y paisajes, el latido de los seres que los pueblan. Se podría pensar incluso que la lista interminable de enemigos que nos inventamos para sentirnos más seguros (negros, judíos, comunistas, rusos, musulmanes, chinos), demonios sin los cuales no puede vivir la religión del progreso, mantiene como alimento sumergido una verdad que no se puede reconocer a la luz del día. El verdadero enemigo de Occidente es el *atraso* penoso de la tierra, ese valle de lágrimas que no acaba de ser radiante, una existencia *cualquiera* (Agamben) que solo tiene la potencia del desamparo como tecnología punta para sostener su singularidad.

No olvidemos una verdad inconsciente y reprimida, que en el fondo seguimos temiendo. Es ley de vida que no haya avance aquí sin retroceso allí, pues las pérdidas son precisamente indispensables como precio y combustible de cualquier avance real. Éste no es nunca hacia una meta lejana que nos pueda librar de lo que somos, sino hacia completar la ardua e impagable tarea de alcanzarse a sí mismo. El tiempo de la vida es circular, la pérdida es nuestro paisaje, una pérdida convertida incesantemente en fuerza de vida. Y es

⁵ Martin Heidegger, "La época de la imagen del mundo", *Caminos de bosque*, trad. H. Cortés y A. Leyte, Alianza, Madrid, 2010, pp. 63-90. El Prólogo de Arendt a *La condición humana* está también dedicado al sentido metafísico de esta mundial voluntad de *elevación* sobre la condición mortal y terrena.

de esta estoica verdad oriental de la que ante todo huye el *espíritu* del capitalismo. No es la naturaleza la que huye del vacío, sino la Historia.

Todo ello, esto es lo grave, en un tiempo circular que jamás deja atrás las caídas, los accidentes o las derrotas, que son una bendita maldición que siempre vuelve como materia prima de nuestra fortaleza. Es como si partir una y otra vez de cero fuera el principal acicate del creador que es cualquier ser humano, aunque nosotros solamente lo reconozcamos en la figura del *genio*. Genio del lugar, genio de las pérdidas, del paisaje habitable. Vivimos en un desierto enormemente poblado, habitado por fantasmas que tienen en la pérdida su hueso. El primero de sus poderes es la constante reversión del dolor en fortaleza renovada, la metamorfosis de la pérdida en ganancia, en un nuevo reino conquistado.

5

Resulta entonces que, al abandonar los sucios territorios de una pérdida que es nuestro suelo natal, abandonamos también el único paisaje desde el cual podíamos ejercer una fuerza. ¿Es entonces como si hubiéramos dejado el *corazón* a los bárbaros, abandonando la cultura de los afectos a los seres marginales que, algún día, pueden acabar *vengándose*? Lo cierto es que la infelicidad, el crimen, la violencia doméstica, el terrorismo y toda clase de horrores se han multiplicado desde la caída del Muro, que nos protegía frente a un enemigo fácil. Tal vez la ventaja de los Otros, parias de la Tierra, es que tienen el conocimiento y la complicidad con los territorios, algo que nosotros (por temor a la inseguridad y a las pérdidas) hace tiempo que hemos perdido. El mal conoce los meandros del bien, pero no ocurre lo contrario. La humanidad de las afueras, que todavía se mantiene frente al mal de vivir, conoce el laberinto de las ciudades y de una nación entera. Mientras nosotros somos una patética élite urbana que se limita a sobrevolar las pérdidas de los otros a vista de pájaro. Lo cual, dicho sea de paso, le otorga un nuevo tipo de impunidad al delito, sea éste cual sea. Lo que explica tanto el pánico de las poblaciones a lo desconocido cuanto un amplio género de terror doméstico sin el cual no podríamos vivir, pues ese género exorciza el mal fuera, en otros. Al satanizar la naturaleza que creemos haber dejado atrás, en un paisaje abandonado donde la pérdida es el primer maná, el género de terror *blanquea* nuestra mala conciencia. Por un lado, con la información parece que a los otros siempre les va peor; por otro, nuestro maniqueísmo establece el simulacro de que todavía mantenemos alguna inteligencia emocional para el mal, un mal que otros encarnan. En conjunto, difícilmente los occidentales han conocido

una cultura más moralista que este laicismo contemporáneo, tan políticamente correcto y prohibicionista como nuestros acristalados edificios. Ninguna pérdida deja su huella sobre el cristal.

Psicosis, Poltergeist, El exorcista, Funny games, Joker. Recuerden los detalles. ¿Qué película de terror no comienza a partir de una fatal *detención* de la velocidad que nos salva, esa celeridad que nos libra de un paisaje terrenal siempre poblado de espectros? La liquidez capitalista vive contra la lentitud, ya no digamos la parada. ¿Por qué? Porque en todo momento de detención resuena el eco de las pérdidas, anteriores incluso a las primeras derrotas. Como nuestro eje cultural es el nihilismo del vacío, ello da lugar a un fundamentalismo doblemente histórico que no puede vivir más que de un llenado perpetuo. Tamaño, estruendo, efectos especiales, conexiones, espectáculo. El capitalismo vive de la ilusión de una *superación (Aufhebung)* continua del peligro, y de las inevitables pérdidas de vivir, a través de una expansión continua, una velocidad incansable, un remozamiento perpetuo. El estrés nos salva de los demonios del reposo. La obsolescencia programada de objetos y personas busca que no tengamos que ser fieles a nada, ni a la pérdida ni a la muerte de ninguna cosa. Ante todo, se busca que no tenga lugar la fidelidad al *sentido* de las pérdidas. Se puede decir que hace mucho tiempo que hemos elegido la metástasis de la expansión continua antes que una parada donde todas las pérdidas pueden volver, con su hilera de ecos.

Es muy posible que la actual fascinación por la visibilidad en las redes sociales esté también anclada en el miedo ancestral al laberinto de la finitud, esa vida *analógica* poblada de invisibilidades, secretos inconfesables y pérdidas imprevisibles. Ese devenir real sin ningún teclado con botón de *pausa* o marcha *atrás*, nos aterra. Cada uno prefiere vivir en su Matrix. Aparte de ser un escenario ideal para la balcanización sectaria en la que se basa su ideología de la identidad, siempre erigida (con su fanatismo de *haters*) contra *algo otro* que uno no es, la ventaja *existencial* de las redes es su cronología fluida, libre de la suciedad del espacio, de los cuerpos y sus pérdidas inesperadas. El privilegio actual del tiempo numérico, de una cronología medida y calculada, en menoscabo de una geografía espacial cuyos meandros son excesivamente inesperados (no solo para los negocios, sino también para nuestro puritanismo mental de origen protestante) le otorga una inmensa ventaja ontológica a la ingravidez virtual. Las líneas *on line* son siempre algo ligero y llevadero, compatible con la seguridad y el narcisismo, cosa que no siempre ocurre con lo que existe *on land*. Si podemos elegir, preferimos seguir flotando. Pues nada es cercano para quien flota, ni el paisaje ni sus pérdidas.

Esta vieja aversión al paisaje real, que Nietzsche ya diagnostica como infraestructura cultural de Occidente en el siglo XIX, podría ser también uno de los sentidos ocultos de aquella legendaria frase de Margaret Thatcher, una mujer mucho más compleja de lo que parecería a primera vista: "La economía es el método; el objetivo es cambiar el corazón y el alma". De ser así, sería implícito a Occidente un *racismo* teórico con respecto a todo lo que permanezca cercano al subdesarrollo, a la penumbra y la lentitud de la tierra. Fíjense que nos pasamos el año buscando y encontrando enemigos a los que castigar, todos ellos símbolos del atraso terrenal: cuando no son los judíos son los afroamericanos; el día que estos dejen de ser el blanco (el negro) de nuestro racismo, otras etnias o culturas ocuparán su lugar. Y, además, es curioso, siempre culturas *comunitarias*, lentas, profundas, que viven *frente a la pérdida*, en general excesivamente oscuras y complejas, poco aptas para la fluidez del inglés. Los chinos, los rusos, los musulmanes ya no están en la lista de espera, pues hace tiempo que su supuesta maldad despótica nos sirve de chivo expiatorio. El peligro amarillo, el peligro rojo, el peligro negro: parece que odiamos los colores telúricos del paisaje terrenal. Nuestro ideal es la piel traslúcida, aunque sea a golpe de maquillaje. Aceptamos con facilidad los colores codificados de la moda, de ningún modo la salvaje policromía de la tierra, que asusta al esquema binario que, en un fácil maniqueísmo en B/N, rige nuestro sistema de valores, desde lo informático a lo informativo.

6

En su *Carta a un religioso*, Simone Weil sostiene que el trasfondo de Occidente es la negación del tiempo de la vida, esa temporalidad sin historia que se concentra en cada paisaje espacial, en cada situación vital. Es el tiempo mismo el que no tiene historia, es el mundo mismo el que resiste toda mundialización. La historia es solo el conjunto de condiciones, prácticamente negativas, que permite eventualmente que surja algo nuevo, distinto a la historia. Pero si el eje del poder *masculino* (*falologocéntrico*, dice Judith Butler) de la historia es la "superstición de la cronología", es posible que el suelo de cualquier resistencia sea poner un pie en lo *acronológico*, ese tiempo que o bien se *acumula* en un instante o bien resulta imperceptible (Warburg 58 y Benjamin 188). Esto quiere decir que si cedemos a la oferta social y mediática de delegar en expertos el tiempo de vida, que solo a nosotros corresponde, cediéndole a gestores externos también las inevitables pérdidas, estamos cediendo en el único territorio desde el cual podemos ejercer la violencia que es necesita una vida cualquiera. En realidad, de lo que se expropia a la gente hoy en día es de su derecho a fracasar, de su derecho a la pérdida: vale decir, del

trozo de noche que nos corresponde. Se nos pueden quitar muchas cosas, jamás nuestra "nada", ese enigma que constituye el alma de cada forma de vida singular.

Tener un territorio, un paisaje propio con vistas, aunque uno viva en un angosto apartamento urbano y tenga una vida cuadrículada por la economía, depende sobre todo de haberse atrevido, contra toda la lógica social de la mediación, a darle *forma* a lo sumergido de una vida, ese subsuelo existencial que persiste bajo la infinidad de nuestras coacciones sociales (Sennett 79-102). Se trataría de reinventar el valor de convertir en *afirmación* singular, en "afirmación no positiva" (Foucault), las inevitables pérdidas que el tiempo de la vida impone. Vida singular y por tanto común, pues es la desgarradura de la singularidad, su abismo sin equivalencia, lo único que genera una comunidad. Comunidad (*Gemeinschaft*) que no necesita de ninguna pertenencia identitaria, pues le basta con el afecto de los seres en peligro que somos. La identidad siempre se erige contra algo, contra aquello que uno no es o que incluso desprecia. Por el contrario, una forma de vida singular no necesita enemigos, ni tiene por qué dejar nada fuera.

La tarea de resistir, de no *adaptarse* a las constantes presiones de nuestro medio social, es la tarea de convertir en rostro y carácter (lo que los psicoanalistas llaman *semblante*) una pérdida estructural que constituye la raíz del ser humano. Significativamente, cualquier salto hacia delante exige una profunda revisión del pasado. Es un poco el caso del velocista, de la nadadora, del saltador de pértiga: necesitan retrotraerse, retroceder unos milímetros y concentrarse en ese paso atrás antes de lanzarse a la meta. Igual que en las revoluciones, personales o colectivas, siempre se hacen reivindicando otra visión del pasado⁶. De algún modo, antes de una iniciativa subversiva o de crear un paisaje nuevo, es preciso habitar un tiempo *interior* a la historia, una sumergida constelación presente donde pasado y futuro están muy cercanos.

De ser así, la tarea vital, ética y estética de los humanos es construir un paisaje, un territorio propio que le haya dado forma al miedo y a las pérdidas, tanto natales como adquiridas. Ante todo, se trata de partir una y otra vez de una pérdida *a priori*, anterior a la primera derrota. Partir de una borrosa escena primitiva que jamás se acabará fijando en una imagen final. En toda persona de carácter, dice un Nietzsche aún no desangrado por la

⁶ Como la incertidumbre del futuro ya está aquí, en este temblor de lo que acaece, toda revolución en el campo de la cronología ha de hacerse cargo del *Jetztzeit* (Benjamin), ese halo de lo *ahistórico* que mueve desde fuera a la historia. De ahí que casi siempre los revolucionarios tiendan a disparar contra los relojes, para comenzar otra vez la cuenta desde cero y reiniciar el calendario, haciendo saltar el *continuum* de la historia. Walter Benjamin, "Tesis de filosofía de la historia", § 15, *Discursos interrumpidos I*, op. cit., p. 188.

sociedad que le rodeaba, "hay una vivencia típica y propia que retorna siempre" (*Más allá* 92).

Una mujer, un hombre que no miran de frente su irremediable modo de ser, esa traumática escena originaria de la que cada existencia proviene, no tienen, además, ningún territorio propio desde el que ejercer una *fuera*. Y no olvidemos que la felicidad de una buena cuna también entraña un trauma, aunque solo sea por el contraste posterior que le espera. Quienes no realicen ese gesto de metamorfosis, estarán probablemente perdidos cuando llegue cualquier revés serio. Sin empuñar su pérdida más originaria, de la cual vienen, abandonan la única herramienta capaz de resistir un poder histórico que sigue siendo implacable.

Como diría Lacan, no atreverse a hablar por cuenta propia es olvidar la fuente silenciosa del deseo, una inmensa meseta poblada de seres anómalos que nos constituyen. Abandonar esa enorme multitud sin imagen significa consentir *ser hablado* por otros. La única posibilidad para el ser humano consiste en entrar en esa zona central de indeterminación, donde la finitud y la deuda son constituyentes, para lograr desde ahí una *inversión de la separación*, una vegetación que beba en el agua oculta de ese desierto. Es aproximadamente lo que Heidegger defiende, siguiendo a Rilke, como un "estar desamparados vuelto hacia lo abierto" (287-289).

Al menos desde Nietzsche, retomando una vieja sabiduría estoica, esta *subversión por aceptación* es una de las obsesiones de la filosofía contemporánea. La idea es, lejos de nuestro maniqueísmo binario, vencer el mal abrazándolo. Morder la serpiente que nos amenaza, dice Zaratustra, y escupir su cabeza lejos (223-228). De ahí que Lispector llegue a hablar de que escribir y crear permite que el agua envenenada pueda beberse, como si no lo estuviera. *Haz de tu maldición un viñedo*, es la misma idea pronunciada en palabras del poeta Auden.

El ser humano es libre cuando se hace cargo de la *fatalidad* que le habita, de una verdad, un *absoluto* local que no será fácilmente traducible a nuestra voluntad pública de saber. Poco sospechoso de complicidades eclesásticas, Badiou pone en el origen de la universalidad cristiana una superación de la condición mortal *desde* la misma muerte. Se trataría de una tecnología de *reversión* de lo negativo, desde el interior mismo de la muerte hasta el otro lado, una orilla salvada. El *final* de los tiempos amenaza, también con su carga de promesa, en cada momento crucial, en cada encrucijada. La creencia cristiana es, según Badiou, una transformación escandalosa, una apuesta por la permanencia aquí de algo que no es de aquí. Por tanto, a diferencia de la anterior religión de los elegidos, creer es para

los cristianos apostar por una resurrección *después* de la muerte, creer en lo visible como *encarnación* de lo invisible.

7

Es cierto, como insiste una acusación habitual, que sin la muerte el cristianismo no sería nada. Pero ésta no es ninguna acusación particular, puesto que le ocurre a toda existencia, sea atea, agnóstica o creyente. Precisamente ésta es la ventaja de la escatología cristiana frente a un capitalismo que, en su espíritu, solo es sostenido por la ideología de una acumulación miedosa frente a la muerte. Lejos de esta pulsión adolescente, el cristianismo recomienza por el final común que tememos, que también es la trascendencia inmanente que une a los seres. Un final que Cristo desactiva atravesando su calvario en vida, según el ateo Badiou: asumiendo la cruz del tiempo, su perdición, desde el principio. Por eso los cristianos recomienzan por los excluidos de la antigua religión, por los lisiados, los enfermos, los niños, los pecadores y las prostitutas. El cristianismo puede decir: *La muerte ha sido vencida* (I Cor 15, 54). Pero esto ocurre *desde dentro*, insiste Badiou: Cristo ha sido *sacado fuera, de entre los muertos* (ἐκ νεκρῶν). Por "extracción, sustracción, pero no negación" (78). Es la misma inmortalidad la que nos hace mortales y exige partir, imponiendo un límite íntimo en todos los hijos, una desaparición *viva* que hace perdurable a cada cuerpo. Si cada Hijo tiene lo absoluto en su existencia, un reino que no cabe en este mundo, los hijos han de morir para confirmar su eternidad. Quien está traspasado por un absoluto que no es de este mundo, no puede terminar: muere para mostrar que puede volver. "Si yo no me voy no recibiréis el Espíritu" (Jn 16, 7). De ahí también la fraternidad cristiana, apiadada de unas criaturas que parecen condenadas a una muerte incesante.

Lo sobrenatural no es tan extraño, nos recuerda Whitman en *Hojas de hierba*: "Con el tiempo también yo seré sobrenatural". Es, a la vez, el posible significado de esta misteriosa frase de Cortázar en una entrevista tardía: "Parece una broma pero somos inmortales". Robert Graves susurra en "Come, enjoy your Sunday! ("Ven, goza tu domingo") ¿Temes a la muerte? "La muerte no es nada, solo el plomo que sella un frasco repleto" (154-155). Hablando de pérdidas, tal vez el único deber insoslayable de un ser humano es no ceder en cuanto a su deseo, vale decir: apurar su vida hasta las heces, de modo que la muerte, cuando venga, apenas tenga nada que llevarse.

En "I am what I am", el primer Círculo de *La Insurrección que viene*, se desarrolla la idea de que el fantasma de la libertad occidental es el desarraigo y de que lejos de esta mutilación capitalista para ser "libres" no hay realmente otra libertad duradera que se

atreva a darle forma a la fatalidad natal que heredamos.⁷ Por eso, insiste el Comité invisible, la raíz indoeuropea de *Freund y frei*, de *friend y free*, es la misma: ser libre es tener amigos, ser amigo de lo que ya eras... quizá de lo "desconocido sin amigos" (Blanchot) que está en la base de todo existir, en cualquier comienzo (Comité invisible 30) Es significativo que en cuanto a esta *metamorfosis* del mal en bien, un bien que entonces no resulta *banal* ni exactamente *construido*, sea cierta *potencia femenina* (quizá Weil más que Hannah Arendt, seguro que Clarice Lispector más que Judith Butler) la que haya marcado una senda difícil para los varones. No hay apenas en el pasado siglo libros comparables en densidad filosófica a *Aprendizaje* o *La pasión según G. H.*, esas dos temibles novelas de Lispector. Exceptuando, acaso, el oscuro linaje de algunos nombres masculinos muy lejanos del venerado e ingenuo Kant. Pero ellos, de Wittgenstein a Benjamin, de Heidegger a Agamben, han emprendido esa senda perdida al precio de escuchar un haz de tiniebla, una deuda natal, para la que la mujer siempre ha tenido mejor oído. Y más acerada la retina.

La industria, dice en cierto momento Deleuze, conserva las cosas añadiendo una sustancia que altera el original, convirtiéndolo en un artificio, un simulacro que sirve para la circulación consumista. La conservación implica en este caso una huida de la singularidad original, por eso se trata de un objeto de consumo rápido. Por el contrario, el arte *conserva* abrazando la caducidad de las cosas, entrando en su finitud hasta extraer de esa limitación algo incorruptible⁸. De ahí que haya una especie de eternidad, inaccesible al desaliento y a las pérdidas, en esa obra que abraza la perdición inherente a todas las cosas. Algo no puede morir si ya tiene la muerte dentro.

La lluvia, los rostros, los caminos. Una eternidad que bebe en la finitud no tiene nada que temer, pues ha asumido la muerte en su forma de vida, en el semblante de un rostro. Sean los cuerpos de Lucien Freud, los dibujos de Twombly, las figuras de Antonio López o los jarrones de Morandi. Cuando Lispector logra decir "Yo soy mi propia muerte", está realizando la misma operación de invertir la finitud desde dentro, alcanzando una inmortalidad que solo pueden *tener* los seres mortales. De ahí tal vez la legendaria envidia

⁷ Comité invisible, *La insurrección que viene*, trad. Yaiza N. Pichel, Melusina, Barcelona, 2009, p. 35. La referencia a la relación entre libertad y amistad la encontramos en Comité Invisible, *A nuestros amigos*, trad. Vicente E. Barbarroja, Pepitas de calabaza, Madrid, 2015, pp. 30-33.

⁸ Giorgio Agamben, *La comunidad que viene*, trad. José L. Villacañas, X "Irreparable", Pre-Textos, Valencia, 1996, p. 30. La referencia a esos dos modos de conservar, tan distintos en el arte y la industria, la encontramos en G. Deleuze y F. Guattari, *¿Qué es la filosofía?*, trad. Thomas Kauf, Anagrama, Barcelona, 1993, p. 174.

de los dioses a los hombres. Nosotros tenemos pérdidas, desde las cuales resurgimos. Ellos, los dioses, viven en una tediosa eternidad vacía, sin mácula.

Es posible que la intensidad no tenga derecho a durar y haya de afrontar la pérdida como su incesante punto de partida. La intensidad es temible, pues se traga la muerte. De ahí que la ideología del sistema sea *deconstructiva*, pues lo vivo, la intensidad original no construida, no es traducible a la articulación estable de lo histórico, social o institucional. Igual que el grito no es traducible a la articulación de un lenguaje normativo. El grito del inicio, ese sobresalto remoto del cual venimos, pervive en una tradición que es como el Guadiana, apareciendo y desapareciendo de forma imprevisible. El *trascendentalista* Emerson reconoce que una institución es solamente *el eco del paso de un hombre* (26). Como ven, lo más visible y poderoso proviene de un secreto que no duerme, siempre a un paso de la desaparición y la reaparición, de perderse y transmutarse en otra figura.

Tal vez por esta potencia inmanente de la pérdida, otra vez en una infraleve línea de sombra que tiene una tradición discontinua, Alan Watts recuerda que todos los escritos místicos son en realidad *instrucciones* materialistas. "No se trata de intentos de describir el universo, de describir a Dios... Todo místico sabe que eso es imposible. La palabra misticismo proviene de la palabra griega *myein*, que significa guardar silencio" (46).

Lispector escribe en *Aprendizaje*: "En aquella hora de la noche ella conocía ese gran susto de estar viva, teniendo como único amparo tan sólo el desamparo de estar viva. La vida era tan fuerte que se amparaba en el propio desamparo". La verdad resultante con la que vivimos la materia, una pulsación espectral que mantiene la desaparición en su núcleo, se parece entonces, en palabras de Hegel, a un "delirio báquico, en el que ningún miembro escapa a la embriaguez" (32). En definitiva, una pérdida que siempre retorna es lo que sostiene lo visible, alimentando el más cotidiano paisaje del mundo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Agamben, Giorgio. *La comunidad que viene*, Valencia: Pre-Textos, 1996.

Arendt, Hannah. *La condición humana*, Barcelona: Paidós, 1998, pp. 14-21.

Badiou, Alain. *San Pablo. La fundación del universalismo*, Barcelona: Anthropos, 1987, pp. 61-79.

Benjamin, Walter. "Tesis de filosofía de la historia", *Discursos interrumpidos I*, Madrid: Taurus, 1973, pp. 185-190.

Berger, John Peter. "Tesis sobre una economía de los muertos", *Con la esperanza entre los dientes*, Madrid: Alfaguara, 2010, pp. 13-15.

- Comité invisible.** *La insurrección que viene*, Barcelona: Melusina, 2009.
- . *A nuestros amigos*, Madrid: Pepitas de calabaza, 2015.
- Crary, Jonathan.** *24/7. El capitalismo al asalto del sueño*, Barcelona: Ariel, 2015.
- Deleuze, Gilles. y Guattari, Félix.** *¿Qué es la filosofía?*, Barcelona: Anagrama, 1993.
- Emerson, Ralph Waldo.** *Confianza en ti mismo*, Barcelona: Ediciones 29, 1994.
- Han, Byung-Chul.** *La agonía del Eros*, Herder, 2013.
- Hegel, George Wilhem Friedrich.** *Fenomenología del espíritu*, México: Fondo de Cultura Económica, 1978, pp. 450-475.
- Heidegger, Martin.** *El ser y el tiempo*, México: Fondo de Cultura Económica, 1951, pp. 208-300.
- . "La época de la imagen del mundo", *Caminos de bosque*, Madrid: Alianza, 2010 (10ª ed.), pp. 63-90.
- . "¿Y para qué poetas?", *Caminos de bosque*, Madrid: Alianza, 2010 (10ª ed.), pp. 199-238
- Lacan, Jacques.** *La angustia. El seminario: libro 10*, Buenos Aires: Paidós, 2006.
- . "Kant con Sade", *Escritos II*, trad. Tomás Segovia, Siglo XXI, 1985.
- Lispector, Clarice.** *La pasión según G. H.*, Madrid: Siruela, 2013.
- . *Aprendizaje. El libro de los placeres*, Madrid: Siruela, 2008.
- Marx, Karl.** "El dominio británico en la India", *The New York Daily Tribune*, 10 de Junio de 1853, <http://www.marxists.org/espanol/m-e/1850s/25-vi-1853.htm>.
- Nietzsche, Friedrich.** *Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie*, Madrid: Alianza, 1980.
- . *Ecce homo. Cómo se llega a ser lo que se es*, Madrid: Alianza, 1978.
- . *Más allá del bien y del mal*, Madrid: Alianza, 1985.
- Roca Barea, María Elvira.** *Imperiofobia y Leyenda Negra. Roma, Rusia, Estados Unidos y el Imperio español*, Madrid: Siruela, 2018 (20ª ed.), pp. 445-479.
- Sennett, Richard.** *La corrosión del carácter*, Barcelona: Anagrama, 2000, pp. 79-102.
- Steiner, George.** "Los archivos del Edén", *Pasión intacta*, traducido por M. Gutiérrez y E. Castejón, Madrid: Siruela, 1997, pp. 293-303.
- Virilio, Paul.** *Estética de la desaparición*, Barcelona: Anagrama, 1988, pp. 39-45.
- Warburg, Aby.** *El Atlas de imágenes Mnemosine*, Volumen I, México: Instituto de investigaciones estéticas, UNAM, 2012, pp. 47-59.
- Watts, Alan.** *OM. La sílaba sagrada*, Barcelona: Kairós, 1983.
- Weber, Max.** *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Barcelona: Península, 1994.
- Weil, Simone.** *Carta a un religioso*, Madrid: Trotta, 2011.