

IMAGINACIÓN Y CONTROL: UN ACERCAMIENTO AL PROBLEMA
CONTEMPORÁNEO DE LA IMAGEN VIRTUAL COMO
MANIPULACIÓN MEDIÁTICA, A TRAVÉS DE LA TEORÍA DEL
CONOCIMIENTO POR IMAGINACIÓN DE BARUCH SPINOZA

JOSÉ JOAQUÍN SANTAMARÍA JIMÉNEZ

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA
ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
FACULTAD DE FILOSOFÍA
PROGRAMA DE MAESTRÍA EN FILOSOFÍA
MEDELLÍN

2017

IMAGINACIÓN Y CONTROL: UN ACERCAMIENTO AL PROBLEMA
CONTEMPORÁNEO DE LA IMAGEN VIRTUAL COMO
MANIPULACIÓN MEDIÁTICA, A TRAVÉS DE LA TEORÍA DEL
CONOCIMIENTO POR IMAGINACIÓN DE BARUCH SPINOZA

JOSÉ JOAQUÍN SANTAMARÍA JIMÉNEZ

Trabajo de grado para optar al título de Magíster en Filosofía

Asesor

JAIME ALONSO SÁNCHEZ NARANJO

Magíster en Filosofía

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA

ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES

FACULTAD DE FILOSOFÍA

PROGRAMA DE MAESTRÍA EN FILOSOFÍA

MEDELLÍN

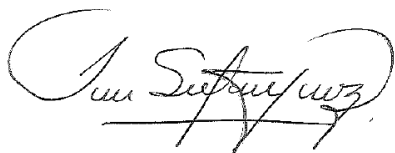
2017

Medellín, Julio 25 de 2017

Yo, José Joaquín Santamaría Jiménez

“Declaro que esta tesis (o trabajo de grado) no ha sido presentada para optar a un título, ya sea en igual forma o con variaciones, en esta o cualquier otra universidad” Art 82 Régimen Discente de Formación Avanzada.

Firma

A handwritten signature in black ink, appearing to read "José Joaquín Santamaría Jiménez". The signature is written in a cursive style with a horizontal line underneath.

CONTENIDO	PÁG.
RESUMEN	5
INTRODUCCIÓN	6
PRIMER CAPÍTULO: LA INMANENCIA NATURAL	10
SEGUNDO CAPÍTULO: SPINOZA Y DELEUZE: EL PROBLEMA DE LA IMAGEN	19
TERCER CAPÍTULO: LA IMAGEN COMO INSTRUMENTO DE AFECCIÓN PASIONAL	32
<i>Breve recorrido por la historia de la imagen</i>	33
<i>La fotografía y su impacto visual</i>	38
<i>La propaganda y la consolidación de los regímenes totalitarios del siglo XX</i>	41
CUARTO CAPÍTULO: LA PRODUCCIÓN TELEVISIVA DEL IMAGINARIO COLECTIVO	60
QUINTO CAPÍTULO: IMAGINACIÓN PASIONAL Y AUTOANIQUILAMIENTO	88
SEXTO CAPÍTULO: IMAGEN VIRTUAL Y ESTÉTICA DE LA EXISTENCIA: HACIA UN ENTORNO ÉTICO EN LA VIDEOSFERA	99
APÉNDICE PLURICULTURALIDAD Y POTENCIA: EL TERRITORIO Y SU IMPORTANCIA PARA LA CONSTRUCCIÓN DE UNA IDENTIDAD COMUNITARIA	118
REFLEXIONES FINALES	130
REFERENCIAS CITADAS	135

RESUMEN

De acuerdo con Spinoza, el ser humano en un estado nativo de ignorancia confunde las imágenes con las cosas, lo que evidencia una realidad mediada por las imágenes afectivas; es por ello que, en general, se guía por un apetito ciego y una avidez insaciable debido a que obedece a afecciones pasionales fundamentadas en las imágenes del mundo que recibe. Mediante una observación minuciosa se evidencia cómo, las imágenes, pueden causar confusión respecto a la realidad cuando se acumulan en la mente de una manera mediata y fragmentada, lo que hace que el mundo se presente equívoco. La imagen primera y simple de las cosas, sin un proceso racional, puede incluso impedir una intuición efectiva de la realidad. Si analizamos en la actualidad los medios de comunicación, encontramos la herencia de manipulación masiva instaurada por los regímenes totalitarios de principios del siglo XX. La sucesiva aglomeración de imágenes con gran impacto mediático que desborda la capacidad racional, en la cual la realidad misma se presenta parcial, incompleta y subjetiva, hace que los procesos de intelección, juicio y lucidez queden relegados y empobrecidos, inhibiendo en muchas ocasiones el entendimiento, constituyéndose en una de las razones principales por las cuales se genera un entorno imaginario pasional que, mediante la manipulación, hace más efectiva la consolidación de las relaciones de poder. La necesidad pasional de afirmación individual posibilita una relación recíproca entre el emisor y el receptor de la imagen virtual posicionando imaginarios de identidad colectiva. Es allí donde la formación intelectual del individuo cobra relevancia, para fortalecerlo mentalmente a partir del texto y las nuevas tecnologías, y el acrecentamiento de las potencialidades del cuerpo mediante sus relaciones con los demás cuerpos, así como la consolidación de las comunidades a partir de los logros de la sociedad instaurados como *imaginario colectivo* occidental, mediante un diálogo en la equidad cultural; una suerte de sincretismo sin gradaciones de ningún tipo. Educar al individuo en lo virtual y lo factual, reivindicando la historia particular de los pueblos como memoria enriquecida de la comunidad universal.

PALABRAS CLAVE: Spinoza – afectos – Imagen – Medios de comunicación – Manipulación mediática – Imaginario colectivo – Territorio

INTRODUCCIÓN¹

Lo clásico es lo que se conserva *porque* se significa e interpreta a sí mismo; es decir, aquello que es por sí mismo tan elocuente que no constituye una proposición sobre algo desaparecido, un mero testimonio de algo que requiere todavía interpretación, sino que dice algo a cada presente como si se lo dijera a él particularmente².

La inquietud por la imagen y el gusto por la filosofía de Baruch Spinoza, son la base de este trabajo que plantea una suerte de diálogo entre diferentes pensadores que en algún punto se cruzan en sus ideas convergentes. Si bien se parte de un piso conceptual estrictamente Spinozista y la actualización de dichos conceptos se hace a la luz de la comprensión aportada por Gilles Deleuze, único interprete citado de esa filosofía y también el más adecuado para ello, no es una monografía sobre Spinoza lo que se pretende, que además es bastante fecunda la producción al respecto, sino más bien «viajar en los hombros de un gigante» cuya altura permite observar el paisaje en perspectiva mientras se hace una descripción del acontecimiento de la *imagen como manipulación mediática*.

La teoría spinozista del *conocimiento por imaginación*, en cuanto a la imagen como una aprehensión del mundo de una manera incompleta y *sin orden para el entendimiento*, nos acerca a la relación que tiene el gran impacto mediático de la *imagen virtual*, y el tratamiento que se da en ello a los diferentes acontecimientos históricos, sociales y culturales en la actualidad, los cuales se reducen, insistentemente y como afirmación de ciertos poderes establecidos, a un cúmulo de imágenes que se repiten bajo el reiterativo posicionamiento de actitudes que en variados entornos se manifiestan con gran carga negativa y reducción de la conciencia crítica configurando el *imaginario colectivo*; el devenir social y las relaciones de poder son reforzadas en la legitimidad de un sistema de confrontación y disolución afectiva,

¹ Para citar la *Ética demostrada según el orden geométrico*, emplearemos la nomenclatura utilizada por Deleuze en su tesis doctoral *Spinoza y el problema de la expresión*, de la siguiente manera: E = Ética; def. = definición; proposiciones = pp. dem. = demostración; ax. = axioma; esc. = escolio; cor. = corolario; los números romanos se refieren a las partes; los números arábigos se utilizarán para las proposiciones, definiciones, postulados, etc., y número de página. Las demás citas se realizarán de acuerdo con las normas Chicago.

² Hans-Georg Gadamer, *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica* (Salamanca: Sígueme, 1984), 359.

en el cual la razón y la intuición quedan truncadas y confusas. Mediante la manipulación de la *imagen virtual*, se presenta el mundo de una manera mutilada generando un individuo perturbado, lo que ha permitido el asentamiento de un entramado que, al ser reflejo de una realidad captada y proyectada por el individuo, han consolidado la dominación mediante la mezquindad, el egoísmo y la subvaloración de los ideales éticos humanistas.

Afirma Gadamer que: “la interpretación empieza siempre con conceptos previos que tendrán que ser sustituidos progresivamente por otros más adecuados”³. En consecuencia, se parte de los conceptos aportados por Spinoza respecto a la imagen, la imaginación, las afecciones, los afectos etc., los cuales se adecuan coherentemente con la interpretación descriptiva de este trabajo sobre la imagen pasional, la cual se ha utilizado durante toda la historia de la civilización como mecanismo de imposición y legitimación de los diferentes sistemas de poder. Los conceptos spinozistas sirven de lente para la relación establecida entre los diferentes autores que se interconectan en el relato aquí proyectado, y a su vez mediante estas ideas, posteriores a su filosofía, se actualizan generando una suerte de *caleidoscopio* conceptual que esboza, en su luminosidad, formas variables de significados.

Es así como en esta construcción *caleidoscópica*, en el primer momento, toma la palabra Spinoza en la configuración de la base conceptual, y a continuación, en el segundo momento, se entabla un diálogo entre éste y Deleuze, para abrir el rodaje en la sucesión de imágenes que componen la totalidad de la secuencia del texto.

En un tercer momento se revisa, brevemente, la utilización de la imagen en el posicionamiento y afianzamiento de diferentes sistemas de poder desde la antigüedad, lo cual irá configurando una especie de progresión cuya herencia se sincretiza en los regímenes totalitarios de principios del siglo XX, alcanzando su máxima expresión en Alemania con el nazismo, el cual condensando, afinando y perfeccionando los métodos de manipulación masiva, modeló una fórmula implacable, cuyas características fueron sucedidas a la posteridad.

³ Gadamer, *Verdad y método...*, 333.

El cuarto momento, siguiendo con lo planteado por Gadamer quien afirma que: “Bajo la forma de la escritura todo lo transmitido se da simultáneamente para cualquier presente. En ella se da una coexistencia de pasado y presente única en su género, pues la conciencia presente tiene la posibilidad de un acceso libre a todo cuanto se ha transmitido por escrito”⁴, se plantea una relación dialógica entre la teoría spinozista del *conocimiento por imaginación* con lo expuesto en la contemporaneidad por autores como Debray, Sartori, Virilio, Baudrillard, Chomsky, entre otros; especialmente cuando se presenta la imagen como proyección, reflejo y manipulación, mediante el refuerzo de una realidad mediada por el posicionamiento de la *imagen virtual* como generadora de imaginarios pasionales que se han consolidado en la *era virtual*.

Para el quinto momento se plantea la deconstrucción necesaria del imaginario virtual a través de los textos, como un primer estadio que permite la reestructuración del entendimiento hacia su potenciación. Una aniquilación conceptual que antes que destruir la cohesión del individuo, lo que plantea es un fortalecimiento existencial asumiendo los afectos con su carga potencial como posibilidad de realización hacia el *conocimiento claro y distinto de la naturaleza*.

Como planteamiento final, en el sexto momento, se espera evidenciar la importancia de la reorganización del sistema educativo para posibilitar otra mirada del mundo en la cual los entornos éticos se deben resignificar aprovechando las potencialidades implícitas en la imagen y todo el avance tecnológico, como mecanismos que se sobrepongan a la reducción pasional en la que se ha sumergido la sociedad, avanzando hacia una estructuración social fundamentada en su creatividad y potencialidades, mediante un diálogo constante entre la herencia cognitiva dejada en el texto y las múltiples posibilidades que el entorno virtual ofrece.

Por último se realiza, en un apéndice, una crítica del *eurocentrismo* entronado en el *imaginario colectivo* de occidente haciendo un llamado a la resignificación de lo que implica el pensamiento latinoamericano.

⁴ Gadamer, *Verdad y método...*, 468.

Si lo que se pretende es una transformación de la realidad que ha acaecido infausta en múltiples ámbitos, es necesario reflexionar sobre las causas y consecuencias de la actual condición, así como las posibilidades de transformación en diferentes espacios que hagan posible y realizable otras formas de interacción y otros imaginarios que deben ser replanteados y reforzados a partir de todos los mecanismos con los cuales cuenta el Estado y que, en el caso de los medios de comunicación, se vuelven fundamentales en la transformación que se pretende.

Este trabajo respecto a la imagen y su utilización como mecanismo de manipulación y posicionamiento de *afecciones tristes* interiorizadas por el individuo como afirmación existencial, indaga por el papel que han tenido los *mass media* en el devenir actual de nuestro entorno a través de Spinoza cuyo ideal fue la *reforma del entendimiento*; es el eco que resuena incansablemente a través del tiempo como pretensión, siempre postergada, de una nueva forma en las relaciones de alteridad que potencien al individuo hacia la construcción de una sociedad más equitativa y libre; muy pertinente para esa tarea que compete al anhelo pacifista que, al menos en apariencia, se empieza a generalizar, y que solo es posible si se asume con honestidad, entereza y determinación.

1. LA INMANENCIA NATURAL

Spinoza proyecta la naturaleza partiendo del concepto de *sustancia* resignificándolo como la causa primera de todo: *causa sui*⁵, la cual se expande en infinidad de atributos, (solo nos es dado conocer dos: *Pensamiento y Extensión*⁶) expresados a su vez en una infinidad de modos, los cuales constituyen los cuerpos particulares que componen el todo⁷. La *expresión* deviene en tres vías manifiestas en la variable y diversa totalidad, como afirma Deleuze: “La expresión se presenta como una tríada. Debemos distinguir la sustancia, los atributos y la esencia. La sustancia se expresa, los atributos son expresiones, la esencia es expresada”⁸; es ella la que al abarcar y envolver la totalidad, aclarándola y dilucidándola, revela la naturaleza y la hace aprehensible.

Así pues, en la teoría spinozista se navega desde lo infinito *expresivo* como unidad múltiple fluyendo hacia lo particular finito, como son los cuerpos simples abarcados en la totalidad de la naturaleza mediante la existencia como única posibilidad, no la trascendencia sino la inmanencia; a su vez, en sentido inverso, se evidencia cómo los cuerpos simples mediante *relaciones de movimiento y de reposo* van modelando estructuras más complejas que se componen y descomponen en un juego universal de configuración unívoca. De una manera magistral mediante esta interpretación de la naturaleza a partir de la unidad móvil, del todo a la parte y de la parte al todo, concilia el problema de la dualidad en pugna mente-cuerpo planteada desde la antigüedad, por ejemplo en Platón, quien hace una diferenciación entre el *mundo de las ideas* y el *mundo sensible*, los cuales aparecen contrapuestos y radicalmente distintos. Enunciación del cuerpo como impedimento para que se puedan aprehender las ideas verdaderas de las cosas. Al respecto dice:

¿Y qué diremos de la adquisición de la ciencia? El cuerpo ¿no es un obstáculo cuando se le asocia a esta indagación? [...] ¿Cuándo encuentra entonces el alma la verdad? Porque mientras la busca con el cuerpo, vemos claramente que este cuerpo

⁵ Baruch Spinoza, *Ética demostrada según el orden geométrico*, I, def. 1 (Madrid: Alianza, 2013), 55.

⁶ E II, ax. 5, 124.

⁷ E I, def. 5, 57 y E II, def. 1, 122.

⁸ Gilles Deleuze, *Spinoza y el problema de la expresión* (Barcelona: Muchnik, 1996), 23

la engaña y la induce al error [...] mientras tengamos nuestro cuerpo, y nuestra alma esté sumida en esta corrupción, jamás poseeremos el objeto de nuestros deseos; es decir la verdad⁹.

Ésta dualidad aún presentada con posterioridad al renacimiento, en el racionalismo cartesiano¹⁰, es replanteada de una forma completamente diferente por Spinoza quien en la segunda parte de su *Ética demostrada según el orden geométrico*, en el segundo capítulo en el cual habla del *origen y naturaleza del alma*, realiza una afirmación que tendrá una relevante implicación en su teoría del conocimiento y en el pensamiento ulterior: *el alma es la idea del cuerpo*¹¹. Todo aquello que sucede en el alma, necesariamente sucede en el cuerpo, puesto que son una unidad, inconcebible la una sin el otro.

Spinoza presenta conceptos cargados de nuevos contenidos respecto a la significación de lo uno, de la sustancia, del problema del cuerpo y del alma, y desarrolla una ética mediante el orden geométrico y la estricta lógica racional, fundamentada en la naturaleza misma de los *afectos* y la intrincada relación de los seres particulares que componen la totalidad de la realidad percibida. Todos los cuerpos poseen una complejidad que obedece a la cantidad de micro relaciones que concurren en la composición y disolución de dicho cuerpo; así pues, mientras más compuesto sea un cuerpo de otros cuerpos más simples, más complejas serán las relaciones del mismo tanto intrínseca como extrínsecamente, y en la misma escala de complejidad estará la idea que tenga de sí mismo. Todo este juego de encuentros y desencuentros entre los cuerpos, los cuales en su movilidad o su quietud van dejándose mutuas huellas de una duración constante relativa al grado de intensidad de las confluencias orgánicas, es lo que comprende las *afecciones*, las cuales favorecen la cohesión o la disolución de los cuerpos mediante composiciones y descomposiciones relativas al tipo de encuentro experimentado. La esencia de los modos o cuerpos constitutivos es la potencia característica con la cual cada uno se realiza y se expresa de una manera determinada,

⁹ Platón, «Fedón o del alma», en *Diálogos* (México: Porrúa, 1998), 393.

¹⁰ Descartes dice al respecto “conocí por ello que yo era una sustancia cuya total esencia o naturaleza es pensar, y que no necesita, para ser, de lugar alguno ni depende de ninguna cosa material. De manera que este yo, es decir, el alma por la cual soy lo que soy, es enteramente distinta del cuerpo”. René Descartes, *Discurso sobre el método* (Madrid: Alianza, 1988), 94.

¹¹ E II, pp. 13, 140.

potencia que evidencia una actividad o una pasividad de acuerdo con la *afección* producida.

Deleuze al respecto afirma:

Una esencia de modo es potencia; le corresponde en el modo un cierto poder de ser afectada. Pero por ser el modo una parte de la naturaleza, su poder siempre es cumplido, sea por medio de afecciones producidas por las cosas exteriores (afecciones llamadas pasivas), sea por afecciones que se explican por su propia esencia (afecciones llamadas activas). Así la distinción de la potencia y del acto, al nivel del modo, desaparece en provecho de una correlación entre dos potencias igualmente actuales, potencia de actuar y potencia de padecer, que varían en razón inversa, pero cuya suma es constante y constantemente efectuada¹².

Ahora bien, puesto que *el alma es la idea del cuerpo*, es ella quien recibe las impresiones de los cuerpos exteriores con los cuales se encuentra en sus múltiples relaciones, unas relaciones pasivas de receptividad, el mundo deviene en pasionalidad; sin embargo, la naturaleza del alma es tal, que no sólo recibe estas impresiones sino que participa de la potencia natural por medio de las ideas que se van formando a partir de las relaciones antedichas. “Entiendo por idea un concepto del alma, que el alma forma por ser una cosa pensante”¹³, dice Spinoza. En este estadio se evidencia una actividad del alma, y todo el proceso antes descrito es el andamiaje de las *afecciones*, por medio de las cuales el alma se hace idea de los cuerpos encontrados al mismo tiempo que se opera un autoconocimiento referido a lo exterior: “el hombre no se conoce a sí mismo sino a través de las afecciones de su cuerpo y las ideas de éstas”.¹⁴ Deleuze señala una diferencia entre las *afecciones* y los *afectos* en relación con la actividad o pasividad de los cuerpos interrelacionados, pues la *afección* remite a un estado anímico del cuerpo que implica la idea del cuerpo exterior afectante, mientras que el *afecto* supone el tránsito potencial de la acción que intensifica o mengua las cualidades del individuo afectado: “La *affectio* remite a un estado del cuerpo afectado e implica la presencia del cuerpo

¹² Deleuze, *Spinoza y el problema...*, 87.

¹³ E II, def. 3, 122.

¹⁴ E III, pp. 53, dem, 272.

afectante, mientras que el *affectus* remite al paso de un estado a otro distinto, considerada la variación correlativa de los cuerpos afectantes”¹⁵.

A partir de este proceso perceptivo se da una *representación* de la realidad, la cual depende de las experiencias vividas y las relaciones individuales que encierran necesariamente el contacto con lo exterior, pues “no tenemos la idea de nuestro cuerpo, ni de nuestra alma, independientemente del efecto experimentado”¹⁶; el conocimiento entonces depende de una estructura afectiva fundamentada en la asimilación de las similitudes del cuerpo con los cuerpos exteriores encontrados: “el alma es tanto más apta para percibir adecuadamente muchas cosas, cuanto más cosas en común tiene su cuerpo con otros cuerpos”¹⁷.

Este proceso de conocimiento se va dando paulatinamente y Spinoza lo divide en tres niveles denominados *tres géneros de conocimiento*, en los cuales el ser humano va construyendo un sentido de sí mismo y de la naturaleza.

Inicialmente el ser humano nace en una completa ignorancia de las causas que lo mueven y lo determinan; las cosas aparecen frente a nosotros en el mundo por medio de una experiencia directa de interrelación con lo exterior al cuerpo; la mente recibe las impresiones inmediatas de los cuerpos exteriores sin entender las causas ni el carácter de necesidad natural, por lo cual solo percibe las *imágenes* de las cosas: “resulta claro que percibimos muchas cosas y formamos nociones universales: *primero*, a partir de las cosas singulares, que nos son representadas por medio de los sentidos, de un modo mutilado, confuso y sin orden respecto del entendimiento”¹⁸; y cada que el individuo sea determinado “de un modo externo, a saber, según la fortuita presentación de las cosas”¹⁹, solo podrá hacerse una representación del mundo mediante la *imagen*; es claro entonces que “el primer género de conocimiento solamente tiene por objeto los encuentros entre partes, según sus determinaciones extrínsecas”²⁰, y en este momento perceptivo el mundo es imaginado; solo se interiorizan las

¹⁵ Gilles Deleuze, *Spinoza: filosofía práctica* (Buenos Aires: Tusquets, 2013), 63.

¹⁶ Deleuze, *Spinoza y el problema...*, 142.

¹⁷ E II, pp. 39, cor., 176.

¹⁸ E II, pp. 40, esc. 2, 179.

¹⁹ E II, pp. 29, esc., 168.

²⁰ Deleuze, *Spinoza y el problema...*, 298.

afecciones como ideas figuradas, puesto que “cuanto menos entiende la mente y más cosas perciba, mayor poder tiene de fingir, y cuanto más entiende, más disminuye ese poder”²¹; esta capacidad de *imaginar* contribuye a enriquecer en cierta medida el mundo interior del individuo, sin embargo ante el desconocimiento de las causas, tanto éste como lo exterior solo se presentan como apariencias, lo que constituye el primer género de conocimiento al cual llama Spinoza *conocimiento por experiencia vaga, opinión o imaginación*²², y es causa de error puesto que en el individuo hay una confusión respecto a *las imágenes, las palabras y las ideas*²³, y esta confusión deviene en representación difusa de la realidad.

Cabe anotar que es evidente por sí mismo que el espíritu humano tiende al conocimiento por su misma naturaleza – como lo afirma Aristóteles: “Todos los hombres por naturaleza desean saber. Señal de ello es el amor a las sensaciones”²⁴–, y que encontrando *nociones comunes* con los otros cuerpos, adquiere un conocimiento reflexivo mediante un método, el cual parte de la evidencia de las ideas más simples de cosas elementales que en su composición revelan similitudes universales que irán develando ideas más estructuradas y complejas respecto a la naturaleza. Con el razonamiento se va desnudando la realidad de una manera más completa y clara. El sistema racional planteado por Spinoza consiste en ir empleando, construyendo y consolidando diversas herramientas intelectuales, cimentando un andamiaje cognitivo, y de esta manera construir instrumentos nuevos. Cuando se conocen cosas diversas el potencial de búsqueda se incrementa y el conocimiento se acrecienta de una manera más estructurada, así, “cuántas más cosas ha llegado a conocer la mente, mejor comprende también sus propias fuerzas y el orden de la naturaleza; y cuanto mejor entiende sus fuerzas, tanto mejor puede también dirigirse a sí misma”²⁵. Este es el segundo género de conocimiento al cual Spinoza llama *conocimiento por razón*.

El tránsito vivido del conocimiento imaginativo al conocimiento racional es una metamorfosis intelectual caracterizada por aclarar la imagen difusa de las confluencias

²¹ Baruch Spinoza, *Tratado de la reforma del entendimiento* (Madrid: Alianza, 2014), 125.

²² E II, pp. 40, esc. 2, 179.

²³ E II, pp. 49 esc., 195.

²⁴ Aristóteles, *Metafísica* (Madrid: Gredos, 2011), 71.

²⁵ Spinoza, *Tratado de la reforma...*, 115.

corpóreas: paso de la subjetividad imaginativa a la objetividad de las propiedades de los cuerpos y las figuras racionalmente aprehendidas. Lo racional conduce a “que sepamos usar nuestros sentidos, y realizar los experimentos conforme a leyes seguras y con orden. Éstos bastarán para determinar el objeto que investigamos”²⁶. El conocimiento racional descrito por Spinoza muestra en cierta medida y bajo ciertas determinaciones un orden de la Naturaleza en cuanto a una esencia y una composición que pueden ser aprehendidas; es éste un arduo ejercicio mediante el cual es posible transitar hacia la intuición, estadio en el cual la naturaleza abisma al espíritu que asciende desde la imaginación, mediante la praxis racional, hacia el mayor gozo y contento de sí, alcanzables en la contemplación de múltiples relaciones universales que evidencian una unidad infinita.

Sin embargo, esa laboriosa actividad racional que fluye hacia el estado intuitivo es tarea que pocos individuos asumen por la complejidad de su estructuración, pues hay que tener en cuenta que el cuerpo actual es afectado por un sinnúmero de cuerpos exteriores, quedando el individuo perplejo en medio de una turbación y un desasosiego producido por los encuentros aleatorios y brumosos, los cuales fluctúan entre el *amor* y el *odio*, *afecciones* primarias y universales que describen los estados contrapuestos de potencia dentro de los que se oscila, en los cuales están contenidas las demás afecciones. Cada cuerpo particular es afectado de *gozo* o de *tristeza*, respectivamente, de acuerdo con la afección producida por el cuerpo encontrado; así pues, es *secundada o reducida nuestra potencia de obra*; a mayor gozo mayor potencia e, inversamente, a mayor tristeza mayor reducción de las potencialidades del individuo. El amor sentido hacia un objeto puede ser causa de un gozo o una tristeza – que potencia o reduce al sujeto respectivamente –, proporcional a la duración de dicho objeto. Es evidente entonces que “el amor hacia una cosa eterna e infinita, apacienta el ánimo con una alegría totalmente pura y libre de tristeza, lo cual es muy de desear y digno de ser buscado con todas nuestras fuerzas”²⁷.

El camino racional utilizando los sentidos de manera pertinente, constante y progresiva mediante un arduo ejercicio y agudización sensorial conduce al *conocimiento intuitivo*, tercer

²⁶ Spinoza, *Tratado de la reforma...*, 151.

²⁷ Spinoza, *Tratado de la reforma...*, 101.

género de conocimiento designado por Spinoza *Ciencia intuitiva*²⁸, la cual posibilita la apreciación inmediata de la esencia eterna e infinita de la naturaleza. Intuir es captar la unidad de la sustancia y su íntima relación con todas las cosas y cómo, necesariamente, son inmanentes en ella. El *amor intelectual*, “conocimiento adecuado de la esencia de las cosas”²⁹, disuelve al ego en la naturaleza y lo hace dichoso al percibir la realidad interna y externa dentro del contexto de la totalidad sin delimitaciones ni clasificaciones estructurales de ningún tipo.

El ser humano como un modo de los atributos del pensamiento y la extensión es un cuerpo singular con idea de sí compuesto por muchos otros cuerpos de diferente complejión; este cuerpo singular que es el ser humano, a su vez, compone con otros cuerpos humanos el cuerpo social. El análisis spinozista de la estructura social señala que “sin la ayuda mutua, los hombres apenas si pueden sustentar su vida y cultivar su mente”³⁰; lo más útil a los seres humanos son sus semejantes. Como es evidente, los cuerpos en conjunto son más potentes que un cuerpo individual simple siendo necesario, para sobrevivir y persistir; que los individuos se asocien bajo ciertos parámetros comunes constituyendo formas más complejas y por lo tanto más potentes. En la estructura social, a falta de racionalidad y exceso de pasionalidad, el *temor* y la *esperanza* son los motores de dicha organización; el instinto de socialización tiene como móviles la defensa y la necesidad llevando al individuo a ceder su *derecho natural*³¹ – un derecho absoluto propio de todos los individuos de la naturaleza por

²⁸ E II, pp. 40, esc. 2, 180.

²⁹ E II, pp. 40, esc. 2, 180.

³⁰ Baruch Spinoza, *Tratado político* (Madrid: Alianza, 2010), 99.

³¹ Respecto al derecho natural en la teoría Spinozista, en la ética se describe de la siguiente manera: “conviene decir algo acerca del *estado natural* y el *estado civil* del hombre.

Cada cual existe por derecho supremo de la naturaleza, y, por consiguiente, cada cual hace por derecho supremo de la naturaleza lo que de su naturaleza se sigue necesariamente, y, por tanto, cada cual juzga, por derecho supremo de la naturaleza, lo bueno y lo malo, y mira por su utilidad de acuerdo con su índole propia, y toma venganza, y se esfuerza en conservar lo que ama y en destruir lo que odia. Pues bien, si los hombres vivieran según la guía de la razón, cada uno detentaría este derecho sin daño alguno de los demás. Pero como están sujetos a afectos que superan con mucho la potencia o virtud humana, son por ello arrastrados a menudo en diversos sentidos, y son contrarios entre sí, aun cuando precisan de la ayuda mutua. Así pues, para que los hombres puedan vivir concordes y prestarse ayuda, es necesario que renuncien a su derecho natural y se presten recíprocas garantías de que no harán nada que pueda dar lugar a un daño ajeno. Cómo pueda suceder esto – a saber, que los hombres, sujetos necesariamente a los afectos, inconstantes y volubles puedan darse garantías y confiar unos en otros – [...] A saber: que ningún afecto puede ser reprimido a no ser por otro afecto más fuerte que el que se desea reprimir, y contrario a él, y que cada cual se abstiene de inferir un daño a otro, por temor a un daño mayor. Así pues, de acuerdo con esa ley podrá establecerse una *sociedad*, a condición de que ésta

el solo hecho de pertenecer a ella y cuya única restricción es el alcance de la potencia individual – pues encuentra en la asociación mayores garantías de realización y seguridad; de esta manera “el derecho del Estado o supremas potestades no es sino el mismo derecho natural, en cuanto que viene determinado por el poder, no de cada uno, sino de la multitud que se comporta como guiada por una sola mente”³².

Para Spinoza el entendimiento humano tiene como fin último el *amor intelectual a la naturaleza* el cual se da de una manera desinteresada; como lo dice Aristóteles de los filósofos antiguos: “Es obvio que perseguían el saber por afán de conocimiento y no por utilidad alguna”³³. No atendiendo al capricho, al utilitarismo y la superstición, sabiendo que lo más útil al ser humano son sus semejantes, en la medida en que una sociedad avance por la senda del conocimiento, propiciará que cada individuo en particular potencie su entendimiento, lo cual sería bastante difícil si se avanzara por el camino del solitario egoísmo intelectual. Quien ama a la naturaleza con amor puro procura que todos gocen de la misma beatitud, de la cual se puede participar en mayor grado al recorrer juntos dicho sendero; poder reflejar de una manera clara y distinta el maravilloso vigor de la naturaleza. Siendo el ser humano una partícula del universo que se piensa a sí misma y piensa la totalidad, en esta

reivindique para sí el derecho, que cada uno detenta, de tomar venganza, y de juzgar acerca del bien y del mal, teniendo así la potestad de prescribir una norma común de vida, de dictar leyes y de garantizar su cumplimiento, no por medio de la razón, que no puede reprimir los afectos, sino por medio de la coacción. Esta sociedad, cuyo mantenimiento está garantizado por las leyes y el poder de conservarse, se llama *Estado*, y los que son protegidos por su derecho se llaman *ciudadanos*. Por todo esto, entendemos fácilmente que en el estado de naturaleza no hay nada que sea malo o bueno, en virtud del común consenso, dado que todo el que se halla en el estado natural mira sólo por su utilidad, y conforme a su índole propia, y decide acerca de lo bueno y lo malo únicamente respecto de su utilidad, y no está obligado por ley alguna a obedecer a nadie más que a sí mismo. Por tanto, en el estado natural no puede concebirse el delito. Pero sí, ciertamente, en el estado civil, en el que el bien y el mal son decretados por común consenso, y donde cada cual está obligado a obedecer al Estado. El *delito* no es, pues, otra cosa que una desobediencia castigada en virtud del solo derecho del Estado, y, por el contrario, la obediencia es considerada como un *mérito* del ciudadano, pues en virtud de ella se le juzga digno de gozar de las ventajas del Estado. Además, en el estado natural nadie es dueño de cosa alguna por consenso común, ni hay en la naturaleza nada de lo que pueda decirse que pertenece a un hombre más bien que a otro, sino que todo es de todos, y, por ende, no puede concebirse, en el estado natural, voluntad alguna de dar a cada uno lo suyo, ni de quitarle a uno lo que es suyo, es decir, que en el estado natural, no ocurre nada que pueda llamarse “justo” o “injusto”, y sí en el estado civil, donde por común consenso se decreta lo que es de uno y lo que es de otro. Por lo que es evidente que lo justo y lo injusto, el delito y el mérito son nociones extrínsecas, y no atributos que sirvan para explicar la naturaleza del alma. Pero de esto ya he dicho bastante.” (E IV, pp. 37, esc. 2, 355-358).

³² Spinoza, *Tratado político...*, 106 – 107.

³³ Aristóteles, *Metafísica...*, 76 – 77.

autointerpretación del cosmos que siempre se está potenciando, la vía del conocimiento hace posible avanzar hacia la realización de la máxima *potencia de obra* y de entendimiento que llena de plenitud y máxima felicidad como ideal de autorrealización humana.

2. SPINOZA Y DELEUZE: EL PROBLEMA DE LA IMAGEN

Como cuerpo finito, compuesto a su vez por muchos otros cuerpos de variada constitución, diferentes texturas y diversas disposiciones, el cuerpo humano se manifiesta de una manera determinada en relación con la infinidad de cuerpos con los cuales se correlaciona entrando en estados de concordancia y discordancia. Estados de gradación anímica que evidencian una actividad característica de la expresión natural. La sensibilidad es una peculiaridad potencial que manifiesta grados de intensidad en las fuerzas contenidas en cada relación; dice Spinoza: “el hombre consta de un alma y un cuerpo, y el cuerpo humano existe tal como lo sentimos”³⁴. La mente es el mecanismo reflexivo que dota de sentido las impresiones que el cuerpo recibe con cada convergencia en el deambular existencial humano, remitiendo de manera inmediata, con cada encuentro, a un estado que verifica la magnitud del rastro impreso en sí mismo proporcional a la cosa exterior encontrada, se verifica así una mezcla potencial que resulta en incrementos o reducciones, puesto que “todas las maneras en las que un cuerpo es afectado por otro se siguen de la naturaleza del cuerpo afectado y, a la vez, de la naturaleza del cuerpo que lo afecta”³⁵.

Esta multiplicidad de las confluencias y colisiones entre cuerpos, en los cuales se dejan vestigios mutuos de efusiones determinantes, permiten disposiciones nuevas que revelan a su vez potencialidades psíquicas que se actualizan con cada encuentro: “cuanto más apto es un cuerpo que los demás para obrar o padecer muchas cosas a la vez, tanto más apta es su alma que las demás para percibir muchas cosas a la vez”³⁶. Estas destrezas pueden tener más o menos fuerza dependiendo de la relación establecida con lo exterior, cuya magnitud es proporcional a la cantidad de condiciones establecidas, resultando en una variedad de disposiciones individuales, pues “el alma humana es apta para percibir muchísimas cosas, y tanto más apta cuanto de más maneras pueda estar dispuesto su cuerpo”³⁷.

³⁴ E. II, pp. 13, cor., 141.

³⁵ E II, ax. 1, posterior al lema 3. 145.

³⁶ E II, pp. 13, esc., 142.

³⁷ E II, pp. 14., 151.

Hay que precisar, que la actividad psíquica del cuerpo, envuelve los estímulos exteriores de todo aquello con lo que se dan las interrelaciones y encuentros. El estado en el que se entra en todo momento abarca lo exterior, lo ajeno a sí mismo, lo que solo es familiar en la irrupción foránea de lo manifiesto como otredad. Si bien la mente humana evidencia un grado de actividad interior cuando recoge las impresiones del mundo y las hace suyas, dicha actividad incluye todo el afuera en el que se deambula, así “la idea de la afección, cualquiera que ésta sea, en cuya virtud el cuerpo humano es afectado por los cuerpos exteriores, debe implicar la naturaleza del cuerpo humano y, al tiempo, la del cuerpo exterior”³⁸. Y aunque todo lo exterior determina necesariamente dicha actividad psíquica, todos estos impulsos recibidos solo pueden ser interpretados de acuerdo con la constitución y el carácter del cuerpo que recibe las impresiones de los encuentros; Spinoza es claro en ello: “las ideas que tenemos de los cuerpos exteriores revelan más bien la constitución de nuestro propio cuerpo que la naturaleza de los cuerpos exteriores”³⁹.

La mente humana entonces va recogiendo rastros, vestigios, señales errantes del mundo habitado, las cuales quedan impresas en sí, hasta tanto no se produzca una confluencia que borre o transforme en algo distinto o más complejo las impresiones que han marcado al individuo determinándolo a una manera de ser relativa a las relaciones en las que converge; así, “si el cuerpo humano experimenta una afección que implica la naturaleza de algún cuerpo exterior, el alma humana considerará dicho cuerpo exterior como si estuviese en acto, o como algo que le está presente, hasta que el cuerpo experimente una afección que excluya la existencia o presencia de ese cuerpo”⁴⁰.

Estos fragmentos de realidad impresos en la mente ya no dependen de la actualidad de las cosas con las cuales se entra en relación y su duración se desliga de la presencia de esa exterioridad definida. Esta desvinculación de la presencia fáctica de la cosa, en un sentido inverso asienta su permanencia en la mente en un rastro dejado como *imagen*, la misma que sobreviene en afecciones de aumentos y debilitamientos en los que se transita circunstancialmente de una disposición a otra. La durabilidad de la *imagen* como afección

³⁸ E II, pp. 16, 152.

³⁹ E II, pp.16, cor. 2, 152.

⁴⁰ E II, pp. 17, 153.

obedece a una condición preliminar que se extiende hacia una proyección subsiguiente. Dice Deleuze

...de un estado a otro distinto, de una imagen o idea a otra distinta se dan así transiciones, traspasos vividos, duraciones en las que pasamos a una perfección más o menos grande. Aún más, estos estados, estas afecciones, imágenes o ideas no pueden separarse de la duración que las vincula al estado precedente y las proyecta al estado posterior⁴¹.

Una vez la mente recibe la huella incesante de los cuerpos ajenos a sí misma, ellos se incrustan encuadrando anímicamente al cuerpo afectado. “El alma humana podrá considerar como si estuviesen presentes aquellos cuerpos exteriores por los que el cuerpo humano ha sido afectado alguna vez, aunque los tales no existan ni estén presentes”⁴². Estas huellas fijas, vestigios de un mundo fragmentado, conllevan a una representación dependiente del orden y la cantidad de rastros acumulados y sobrepuestos que proyectan la realidad. El ser humano como modificación del pensamiento y la extensión, al recibir las afecciones de los cuerpos exteriores, padece necesariamente, puesto que es “forzoso que cada modo existente sea afectado por modos exteriores, que sufra cambios que no se explican por su sola naturaleza. Sus afecciones son primero y ante todo pasiones”⁴³. Pasionalidad que satura las potencialidades, en cuanto al torrente de sensaciones que no dependen de nuestra capacidad de afectar, sino de ser afectados sin conocimiento alguno de las causas exteriores: “nuestro poder de ser afectado se encuentra pues colmado, desde el comienzo de nuestra existencia, por ideas inadecuadas y sentimientos pasivos”⁴⁴.

Vemos, de acuerdo con lo anterior, cuál es la naturaleza de la *imagen* y cuáles son las condiciones de su producción y fijación en la mente; para precisar la teoría spinozista al respecto, es necesario tener en cuenta la siguiente definición:

⁴¹ Deleuze, *Spinoza: filosofía...*, 62.

⁴² E II, pp. 17, cor., 153.

⁴³ Deleuze, *Spinoza y el problema...*, 210.

⁴⁴ Deleuze, *Spinoza y el problema...*, 212.

Llamaremos «imágenes» de las cosas a las afecciones del cuerpo cuyas ideas nos representan los cuerpos exteriores como si nos estuvieran presentes, aunque no reproduzcan las figuras de las cosas. Y cuando el alma considere los cuerpos de esa forma diremos que «imagina». Y en este punto, para comenzar a indicar qué es el error, quisiera que notarais que las imaginaciones del alma, en sí mismas consideradas, no contienen error alguno; o sea, que el alma no yerra por el hecho de imaginar, sino sólo en cuanto se la considera carente de una idea que excluya la existencia de aquellas cosas que imagina estarle presentes. Pues si el alma, al tiempo que imagina como presentes cosas que no existen, supiese que realmente no existen, atribuiría sin duda esa potencia imaginativa a una virtud, y no a un vicio, de su naturaleza; sobre todo si esa facultad de imaginar dependiese de su sola naturaleza, esto es, si esa facultad de imaginar que el alma posee fuese libre⁴⁵.

Con base en lo anterior se evidencia una doble característica de la imagen la cual se presenta como potencia o virtud si la imaginación va acompañada de la razón, pero también como pasionalidad cuando es causa de error presentándose como carencia; este último aspecto es el que se abordará para hacer un análisis de cómo opera esta característica pasional de aprehensión del mundo de una manera trunca en el individuo y en qué condiciones queda éste expuesto a la confusión y a la fragmentación de la realidad de una manera artificiosa por medio del juego de las *imágenes*. Deleuze al respecto nos dice:

...las ideas que tenemos son signos, imágenes indicativas impresas en nosotros, no ideas expresivas y formadas por nosotros; percepciones o imaginaciones, no comprensiones. En el sentido más exacto, la imagen es la huella, la traza o la impresión física, la afección del cuerpo misma, el efecto de un cuerpo sobre las partes fluidas y blandas del nuestro; en el sentido figurado, la imagen es la idea de la afección, que solamente nos hace conocer el objeto por su efecto. Pero un conocimiento así no lo es tal, a lo más es un reconocimiento. De allí derivan los caracteres de la indicación en general: el primer «indicado» jamás es nuestra esencia, sino un estado momentáneo de nuestra constitución variable; el indicado

⁴⁵ E II, pp. 17, esc., 155-156.

secundario (indirecto) jamás es la esencia o la naturaleza de una cosa exterior, sino la apariencia que solamente nos permite reconocer la cosa a partir de su efecto, y por lo tanto, de afirmar de ella la simple presencia, equivocadamente o con razón. Frutos del azar y de encuentros, sirviendo al reconocimiento, puramente indicativas, las ideas que tenemos son inexpressivas, es decir inadecuadas. La idea inadecuada no es ni privación absoluta ni ignorancia absoluta: engloba una privación de conocimiento⁴⁶.

Esta fuerza de la *imagen* impresa en la mente va determinando al individuo afectivamente de acuerdo con el grado de potencia del cuerpo exterior encontrado, y va creando un correlato de la realidad que se teje como una red que narra una construcción subjetiva del entorno habitado por el individuo afectado pasivamente. El cerebro – en este sentido, excluyendo todas sus demás potencialidades – funciona como unidad de almacenamiento que recoge fragmentos de realidad para luego proyectarse en el plano de las apariencias. Cada *imagen* se va constituyendo en una parte del tejido dependiente de otra, creando secuencias representativas que se encuadran en el rodaje de la escena elaborada. Ya Spinoza había señalado que “si el cuerpo humano ha sido afectado una vez por dos o más cuerpos al mismo tiempo, cuando más tarde el alma imagine uno de ellos, recordará inmediatamente también a los otros”⁴⁷. Es evidente entonces que en esta proyección del correlato construido a partir de la impresión en la mente de los vestigios exteriores, los hábitos, los usos, la tradición, que nos llevan asiduamente a volver una y otra vez a las mismas afecciones, va empujando al individuo a repetir inconscientemente una rutina que ha sido inscrita por lo exterior en la *memoria*, la cual...

...no es otra cosa que cierta concatenación de ideas que implican la naturaleza de las cosas que están fuera del cuerpo humano, y que se producen en el alma según el orden y concatenación de las afecciones del cuerpo humano. [...] Y según esto entendemos claramente por qué el alma pasa inmediatamente del pensamiento de una cosa al de otra que no tiene ninguna semejanza con la primera. [...] cada cual

⁴⁶ Deleuze, *Spinoza y el problema...*, 142 – 143.

⁴⁷ E II, pp. 18, 156.

pasa de un pensamiento a otro según hayan sido ordenadas las imágenes de las cosas por la costumbre, en los respectivos cuerpos⁴⁸.

Aunque aparentemente las *imágenes* así representadas en la mente no guarden una relación próxima en su producción, vemos cómo es el mecanismo por el cual se presentan vinculadas entre sí, alternando su manifestación en la proyección individual. Al ser arrojadas por las sensaciones remitidas a lo exterior, al afuera, se aglomeran de una manera confusa y fragmentada, lo cual va acompañado de un desconocimiento de la causalidad implícita en su producción: “en tanto el alma humana imagina un cuerpo exterior, no tiene de él un conocimiento adecuado”⁴⁹; de este modo la realidad se proyecta de una manera abstrusa al desconocer la naturaleza de las cosas y ciertas relaciones causales que explican los hechos de una manera más estructurada aclarando su simbolismo expresivo. El desconocimiento de estas relaciones crea una amputación que deforma y distorsiona lo que acontece: “la falsedad consiste en una privación de conocimiento, implícita en las ideas inadecuadas, o sea, mutiladas y confusas”⁵⁰.

El mecanismo de la *imaginación* es tal, que los seres humanos “se equivocan al creerse libres, opinión que obedece al solo hecho de que son conscientes de sus acciones e ignorantes de las causas que las determinan. Y, por tanto, su idea de «libertad» se reduce al desconocimiento de las causas de sus acciones”⁵¹, y esta incompreensión hace que haya una oscilación entre la inconstancia, el temor, la esperanza y demás afectos pasionales frente a diversos sucesos. Todo lo remitimos a nuestras sensaciones producidas por las *imágenes* mezcladas con el desconocimiento, lo cual, como se había señalado anteriormente, es la causa del error; cuando la imagen esboza la realidad de manera fragmentaria, se desdibuja el hecho en sí y se tergiversa el acontecimiento. Spinoza claramente lo ejemplifica en la segunda parte de la *Ética*:

Así también, cuando miramos el sol, imaginamos que dista de nosotros unos doscientos pies, error que no consiste en esa imaginación en cuanto tal, sino en el

⁴⁸ E II, pp. 18, esc., 156.

⁴⁹ E II, pp. 26, cor., 165.

⁵⁰ E II, pp. 35, 171.

⁵¹ E II, pp. 35, esc., 172.

hecho de que al par que lo imaginamos así, ignoramos su verdadera distancia y la causa de esa imaginación. Pues, aunque sepamos más tarde que dista de nosotros más de seiscientos diámetros terrestres, no por ello dejaremos de imaginar que está cerca; en efecto, no imaginamos que el sol esté tan cerca, porque ignoremos su verdadera distancia, sino porque la esencia del sol, en cuanto este afecta nuestro cuerpo, está implícita en una afección de ese cuerpo nuestro⁵².

Las limitaciones que se poseen en razón de una efímera existencia y las fronteras de la individualidad, solo permiten, inicialmente, una relación con el mundo mediante su fragmentación, en la cual la realidad es representada a partir de cierto número de imágenes posibles. Dice Deleuze, en este primer género de conocimiento, el *conocimiento por imaginación*: “percibo los objetos al azar de los encuentros, según el efecto que tienen sobre mí. Este efecto no es sino un «signo», una «indicación» variable. Este conocimiento es por *experiencia vaga*; y vaga, según la etimología, remite al carácter azaroso de los encuentros”⁵³. Cuando estas imágenes encontradas fortuitamente y de manera aleatoria superan la capacidad de la mente para dicha representación, se producirá una confusión generada por el desbordamiento que impide imaginar las pequeñas diferencias, los giros variables, las múltiples perspectivas y las mínimas aristas, llevando a la mente a agruparlos equívocamente de acuerdo a ciertas características comunes que los reúne de manera que puedan ser fácilmente interpretados, lo que imagine de uno lo afirmará de una generalidad en la cual halle concordancias arbitrarias de acuerdo con la disposición individual y sus afecciones, “debe notarse que esas nociones no son formadas por todos de la misma manera, sino que varían en cada cual a tenor de la cosa por la que el cuerpo ha sido más a menudo afectado, y que el alma imagina o recuerda más fácilmente”⁵⁴.

Toda posibilidad o imposibilidad de las cosas referentes al tiempo de su producción se remite a la *imaginación*, la cual relaciona los sucesos de acuerdo con las afecciones establecidas por medio de las *imágenes* y su concatenación. Una *imagen* puede producirse estimulada por otra en la memoria aunque la primera no esté presente actualmente, de acuerdo con la fuerza del

⁵² E II, pp. 35, esc., 172.

⁵³ Deleuze, *Spinoza y el problema...*, 283.

⁵⁴ E II, pp. 40, esc. 1, 178.

impulso, puesto que “si el cuerpo humano ha sido una vez afectado al mismo tiempo por dos cuerpos exteriores, en cuanto el alma imagine después uno de ellos, recordará inmediatamente el otro, esto es, considerará a ambos como estándole presentes, salvo que intervengan causas que excluyan su existencia presente”⁵⁵; entonces la fijación de la *imagen* en la memoria solo puede ser excluida por un suceso que deje una impresión diferente, contrapuesta o con más fuerza que la anterior, como ya se había anotado.

La mente en estas condiciones es arrastrada pasionalmente a esto o aquello, de acuerdo con el ordenamiento confuso que se instaure en sí a partir de las afecciones. Todo lo que conlleva la acción pasional, en este primer estadio de interrelación con el mundo, es entonces una determinación exterior ajena a la claridad mental y a la comprensión de lo que acontece de una manera coherente, siempre es un movimiento causal impulsado por fuerzas que son desconocidas. Dice Spinoza: “No hay en el alma ninguna voluntad absoluta o libre, sino que el alma es determinada a querer esto o aquello por una causa, que también es determinada por otra, y esta a su vez por otra, y así hasta el infinito”⁵⁶. De esta manera revela al *deseo*, más allá de la voluntad, como determinante de la acción. Al respecto afirma: “entiendo por «voluntad» la facultad de afirmar y negar, y no el deseo; es decir, entiendo aquella facultad por la que el alma afirma o niega lo verdadero o lo falso, y no el deseo, por el que el alma apetece o aborrece las cosas”⁵⁷.

En la realización de la potencia actual de cada individuo, potencia designada por Spinoza como *perseverar en su ser*, se manifiesta el impulso vital característico de cada uno, y este impulso es a su vez evidente en el *deseo* que mueve a hacer alguna cosa, incluyendo la autoconservación. La definición del deseo aparece de la siguiente manera:

Este esfuerzo, cuando se refiere al alma sola, se llama *voluntad*, pero cuando se refiere a la vez al alma y al cuerpo, se llama *apetito*; por ende, éste no es otra cosa que la esencia misma del hombre, de cuya naturaleza se siguen necesariamente aquellas cosas que sirven para su conservación, cosas que, por tanto, el hombre está

⁵⁵ E II, pp. 44, esc., 185.

⁵⁶ E II, pp. 48., 192.

⁵⁷ E II, pp. 48. Esc., 192.

determinado a realizar. Además entre «apetito» y «deseo» no hay diferencia alguna, sino es la de que el «deseo» se refiere generalmente a los hombres, en cuanto que son conscientes de su apetito, y por ello puede definirse así: *el deseo es el apetito acompañado de la consciencia del mismo*. Así pues, queda claro, en virtud de todo esto, que nosotros no intentamos, queremos, apetecemos ni deseamos algo porque lo juzgemos bueno, sino que, al contrario, juzgamos que algo es bueno porque lo intentamos, queremos, apetecemos y deseamos⁵⁸.

Es pues mediante el *deseo* que el ser humano está impulsado a actuar de maneras diversas, incluso a asentir un sinnúmero de cosas que, aunque lo pueden favorecer fortaleciendo sus capacidades, a su vez pueden ser erróneas y dar por sentado concepciones equivocadas sin poder decir por ello que posee certidumbre en su convencimiento, pues el error afirmado nunca es una certeza:

Así pues, cuando decimos que un hombre da aquiescencia a lo falso y no duda de ello, no por ello decimos que posee certeza, sino tan solo que no duda o que da aquiescencia a lo falso, ya que no hay ninguna causa que haga fluctuar su imaginación. De este modo, por mucho que se suponga que un hombre se adhiere a cosas falsas, nunca diremos, con todo, que posee certeza. Pues por «certeza» entendemos algo positivo, y no la ausencia de duda. En cambio, sí entendemos por «privación de certeza» la falsedad⁵⁹.

La manera de juzgar las cosas está condicionada a la apetencia, la cual determina las inclinaciones así como lo que se valida o se repudia y se rehúye; lo único posible en esta ignorada afectación, es la afirmación o la negación, mas, nunca la certeza de un conocimiento esclarecido e inequívoco sobre el mundo. La adherencia a las *imágenes* que pueden ser causa de yerros y desaciertos, en algunas ocasiones deviene de una manera categórica; indicios de aquello de lo cual no se tiene un discernimiento apropiado y que desemboca en la legitimación de la imagen como imperativo. Deleuze nos define, frente a todo este andamiaje perceptivo, la causa de los *signos*, los cuales aparecen como mandamientos cuyo origen está

⁵⁸ E III; pp. 9, esc., 223.

⁵⁹ E II, pp. 49, esc., 195.

en el *conocimiento imaginativo*. Al respecto afirma: “lo que forma la unidad del primer género de conocimiento, son los signos. Ellos definen el estado de un pensamiento que permanece inadecuado, englobado, no explicado”⁶⁰. Al seleccionar inconscientemente en las cosas mediante la sensibilidad las *imágenes* más familiares, se descartan las mínimas disconformidades para poder representárselas de una manera más asequible a la mente: “elegimos un carácter sensible, fácil de imaginar; distinguimos los objetos que lo poseen y aquellos que no lo poseen; en cuanto a las pequeñas diferencias, las despreciamos, precisamente porque los objetos confunden desde el momento en que su número supera la capacidad de nuestra imaginación”⁶¹.

Es así como ante la incompreensión y el desconocimiento solo queda la sumisión, “*el signo se une siempre a un propio*: significa siempre un mandamiento; y funda nuestra obediencia”⁶². De esta manera, la *imagen* al devenir en *signo*, se nos presenta como legitimidad de alguna finalidad, cuya causa no se nos acaba de aclarar, pues los *signos* “parecen decirnos lo que se *debe* hacer para obtener tal resultado, para realizar tal fin: este conocimiento es *de oídas*”⁶³. Todas las *imágenes* que se presentan como rastros de cuerpos encontrados cuya duración es indefinida y determinada por los grados de intensidad “son *signos*; no *se explican* por nuestra esencia o potencia, sino que *indican* nuestro estado actual, nuestra incapacidad para desembarazarnos de una huella; no *expresan* la esencia del cuerpo exterior, sino que *indican* la presencia de este cuerpo y su efecto sobre nosotros”⁶⁴.

Este mecanismo de la imaginación se produce entonces por el encadenamiento de las afecciones que mediante la memoria van ordenándose de acuerdo con las impresiones corpóreas y la sucesión en su producción que encadenan una sensación de otra haciéndolas simultáneas de acuerdo con su sincronía respecto a las demás: “si el cuerpo ha sido afectado por dos cuerpos a la vez, la huella de uno de ellos hace que el espíritu se acuerde del otro”⁶⁵; recuerdos dependientes de confluencias casuales, aleatorias y súbitas, externas y

⁶⁰ Deleuze, *Spinoza y el problema...*, 284.

⁶¹ Deleuze, *Spinoza y el problema...*, 270.

⁶² Deleuze, *Spinoza y el problema...*, 50.

⁶³ Deleuze, *Spinoza y el problema...*, 284.

⁶⁴ Deleuze, *Spinoza: filosofía...*, 95.

⁶⁵ Deleuze, *Spinoza: filosofía...*, 95.

circunstanciales: “y cuanto menor es la constancia de los encuentros, más vacila la imaginación y más equívocos son los signos”⁶⁶. De todo esto resulta una mezcla ficcional que conduce a la enajenación y el enfrascamiento en determinados ordenamientos imaginarios.

Las particularidades modales expresadas en esencia como individuos que se potencian, entran en un juego de afecciones disímiles: “a esta esencia corresponde una relación característica; a este grado de potencia corresponde un poder de afección. Aquella relación, en fin, subsume las partes, este poder de afección se encuentra necesariamente satisfecho por las afecciones”⁶⁷, las cuales son manifiestas en una acción que, ejercida ocasionalmente sobre otro individuo, acaecen para él mismo en pasión. En ese juego afectivo es necesario entender el acto para encaminar el encuentro hacia una composición potenciadora más no una disolución impotente, así, “lo que cuenta es saber si el acto está asociado con la imagen de una cosa *en cuanto* componible con él, o, por el contrario, *en cuanto* descompuesta por él”⁶⁸, ya que en esta ambivalencia de la imagen, así como puede confundir la razón, igualmente se constituye en un primer elemento de organización que puede impulsar la disposición hacia el conocimiento claro del universo y sus relaciones; el mecanismo operado a través de las imágenes, mediante la organización racional, permite ir construyendo y vislumbrando *nociones comunes*:

...como se aplican exclusivamente a los cuerpos existentes, las nociones comunes conciernen a las cosas que pueden ser imaginadas. (...). Representan, en efecto, composiciones de relaciones. Ahora bien, estas relaciones caracterizan los cuerpos en cuanto que convienen entre sí, en cuanto que forman conjuntos y se afectan entre sí dejando «imágenes», siendo imaginaciones las ideas correspondientes. Y sin embargo las nociones comunes no son en absoluto imágenes o imaginaciones, puesto que alcanzan una comprensión interna de las razones de conveniencia (II, 29). Pero mantienen con la imaginación una doble relación. Por una parte, una relación extrínseca; pues la imaginación o la idea de afección del cuerpo no es una

⁶⁶ Deleuze, *Spinoza: filosofía...*, 95.

⁶⁷ Deleuze, *Spinoza: filosofía...*, 38.

⁶⁸ Deleuze, *Spinoza: filosofía...*, 47.

idea adecuada pero, cuando expresa el efecto que tiene sobre nosotros un cuerpo que conviene con el nuestro, posibilita la formación de la noción común que comprende interior y adecuadamente la conveniencia. Por otra parte, una relación intrínseca; pues la imaginación capta como efectos exteriores de los cuerpos entre sí lo que la noción común explica mediante las relaciones internas constitutivas; hay por lo tanto una armonía necesariamente fundada entre los caracteres de la imaginación y los de la noción común, que es causa de que ésta se apoye sobre las propiedades de aquélla⁶⁹.

Es importante esforzarse en organizar los encuentros si se pretende vislumbrar otra cosa diferente de la ilusión imaginaria que arrastra hacia la enajenación; sobreponerse a la idea inadecuada la cual “conciérne siempre una mezcla de cosas y sólo retiene el efecto de un cuerpo sobre otro distinto; le falta una «comprensión» que se referiría a las causas”⁷⁰; efectuar la potencia en el sentido amplio de los aumentos, no de las reducciones, puesto que en una primera proposición:

Se supone que mi potencia es una cierta cantidad, cantidad de potencia. Segunda proposición: ella está siempre completa. Tercera proposición: puede ser llenada por tristezas o alegrías. Son los dos afectos de base. Cuarta proposición: cuando mi potencia es llenada por la tristeza, ella está completamente efectuada pero de manera tal de disminuir; cuando es llenada por alegrías, está efectuada de manera tal de aumentar⁷¹.

Por obvias razones, el poder de afección debe ser colmado mediante encuentros satisfactorios y alegres, que permitan la realización plena del individuo. La imagen definida con los elementos spinozistas, no solo deviene como afección pasional, sino que al ser utilizada como herramienta de construcción de nociones comunes mediante la utilización de los instrumentos de la razón, permite potenciar el entendimiento de una manera precisa. Como “la razón es un conjunto de afectos, pues se trata precisamente de las formas bajo las cuales

⁶⁹ Deleuze, *Spinoza: filosofía...*, 118.

⁷⁰ Deleuze, *Spinoza: filosofía...*, 93.

⁷¹ Gilles Deleuze, *En medio de Spinoza* (Buenos Aires: Cactus, 2008), 96.

la potencia se efectúa en tales o cuales condiciones”⁷², los encuentros afectivos pueden conducir, en determinadas circunstancias y bajo ciertos parámetros, a la realización potencial de la naturaleza individual en cohesión con los demás individuos constitutivos del universo, y en un nivel más particular, de la sociedad.

⁷² Deleuze, *En medio...*, 102.

3. LA IMAGEN COMO INSTRUMENTO DE AFECCIÓN PASIONAL

Ya se ha definido la imagen y su característica afectiva como huella impresa en la memoria, determinante de la proyección de la realidad y la interpretación de la naturaleza. Extrapolando la definición planteada de imagen como vestigio condicionante, hay un tránsito de ésta en el cual pasa de ser un afecto interior condicionado por los encuentros, para convertirse en una producción fáctica que impacta al individuo y determina su afección. La imagen como proyección que se plasma en el individuo, construida como mecanismo pasional referido a un exterior, tiene una larga historia como legitimadora de diversos poderes y como referente de aconductamiento social, línea en la cual se centrará el enfoque, dejando de lado todos los otros múltiples aspectos que la caracterizan. Retomando el concepto de afecto, dice Deleuze:

¿Qué será entonces el afecto? Pueden ser percepciones. Por ejemplo percepciones luminosas, percepciones visuales, percepciones auditivas, son afectos. Pueden ser sentimientos. La esperanza, la pena, el amor, el odio, la tristeza, la alegría son afectos. Los pensamientos son afectos, eso también efectúa mi potencia. Yo me efectúo entonces bajo todos los modos. Percepciones, sentimientos, conceptos, etc. son modos de llenado, efectuaciones de potencia⁷³.

Todos estos elementos son atribuibles a las *imágenes* puesto que como huellas impresas en la mente devienen afecciones que envuelven todas las anteriores características, tanto en el vestigio en el que se configuran como en el estado en que hacen entrar al individuo ante su exposición; nos enfocaremos en ella entonces como *percepción visual*, determinante de otras afecciones.

⁷³ Deleuze, *En medio...*, 95.

Breve recorrido por la historia de la imagen

La *percepción visual* ha sido históricamente un elemento fundamental en la determinación de diferentes relaciones sociales y la construcción de referentes colectivos necesarios en la cohesión cultural. Desde la prehistoria ya se evidencia la necesidad de proyectar los fragmentos de un mundo incomprendido, que rebasa al individuo y que desborda el entendimiento. Las pinturas rupestres son las huellas fijas desligadas del tiempo en el mismo instante de su producción; la *imagen* precede la comunicación estructurada mediante la escritura, pues sus primeros rastros indican que ya el ser humano plasmaba pedazos de su entorno en las rocas perennes primero que cualquier otro indicio de representación. “Antes de que el ser humano articulara un lenguaje escrito, [...] comenzó a realizar representaciones visuales de otros seres humanos y de animales en la paredes de las cuevas”⁷⁴, representaciones que, quizá, solo pretendían narrar el mundo y proyectarlo como mimesis.

Esta característica primitiva de la humanidad es todavía verificable en los niños, para quienes las proyecciones visuales comunican de una manera efectiva e inminente referentes que pueden ser dotados de significados antes de cualquier estructura conceptual racional: “percibimos muchas cosas y formamos nociones universales: *primero*, a partir de las cosas singulares, que nos son representadas por medio de los sentidos”⁷⁵, y estas representaciones recrean el mundo de una manera vaga, lo que constituye a su vez una lectura incompleta y confusa de la realidad, en ello “está el peligro de este lenguaje. En su inmediatez, todos creemos ser capaces de interpretar una imagen, porque rápidamente la rellenamos de significación, la interpretamos, pero ¿estamos haciendo una interpretación válida?”⁷⁶. Spinoza dice al respecto que “en tanto el alma humana imagina un cuerpo exterior, no tiene de él un conocimiento adecuado”⁷⁷. Y esta es la causa de que se interpreten los sucesos de una manera subjetiva y condicionada por los encuentros inmediatos. Se verifica en todo esto,

⁷⁴ Noemí Ávila Valdés, «El lenguaje visual», en *Teoría e historia de la imagen*, ed. por Fátima Gil y Francisco Segado (Madrid: Síntesis, 2011), 20.

⁷⁵ E II, pp. 40, esc. 2, 179.

⁷⁶ Ávila Valdés, «El lenguaje visual», 20.

⁷⁷ E II, pp. 26, cor., 165.

que la imagen siempre está remitida en primera instancia a un entorno, una proximidad con el objeto de representación, un espacio determinado, un tiempo, y que además en su percepción influyen la experiencia y el nivel cognitivo del espectador, puesto que todas las maneras como se interpreta la representación visual “tiene que ver no solo con los conocimientos, vivencias y creatividad del lector, sino también con el contexto en el que se consume la imagen, es decir, el lugar y el momento en el que se mira”⁷⁸.

Ya Platón había hecho una reflexión respecto a la *imagen* en el *Mito de la caverna*⁷⁹, en el cual analiza cómo ésta es un elemento fantasmagórico, al constituir en su proyección una tergiversación de lo que acontece, lo cual aparece como algo diferenciado del mundo de sombras que suplanta su manifestación. Sombras imperativas que en el rodaje fragmentario de la escena determinada por la intensión en su producción, enajenan al individuo inconsciente de la proyección construida adrede que él da por verídica. Este mecanismo desde la antigüedad misma ha configurado la legitimidad del poder y del orden establecido mediante el posicionamiento de *signos* que permiten comunicar la sublimidad de una potencia exterior incomprensible y el rebasamiento de las particularidades individuales, inscribiendo la necesidad de una trascendencia en un orden más allá de lo aprehensible y desbordando la capacidad del entendimiento humano.

Lo fecundo y lo percedero inmersos en un eterno devenir circular que se producen mutua e incansablemente, donde la divinidad juega un papel determinante en su movilidad, son objeto de las representaciones icónicas de una humanidad deslumbrada ante lo desconocido. “Insistente retorno, durante milenios, del simbolismo conjunto de la fecundidad y la muerte”⁸⁰. Lo funerario y la divinidad serán los móviles de la representación en la cual las afecciones se efectúan en el asentamiento del poder y la elevación de quienes lo ejercen. Por ejemplo en Mesopotamia y Egipto “la escritura, junto a la imagen, será un elemento fundamental para la transmisión de los mensajes que en estas civilizaciones se vinculan por un lado con la idea de la muerte y el culto a lo funerario y, por otro con el poder real asociado

⁷⁸ Ávila Valdés, «El lenguaje visual», 26.

⁷⁹ Platón, «La república o de lo justo», en *Diálogos* (México: Porrúa, 1998), 551.

⁸⁰ Régis Debray, *Vida y muerte de la imagen. Historia de la mirada en occidente* (Buenos Aires: Paidós, 1994), 20.

a la divinidad”⁸¹. Tanto en Mesopotamia como en Egipto las construcciones remitidas al poder se diseñaban en forma de montaña, significando la elevación hacia un orden cósmico extraordinario e ininteligible, misterioso, oculto y oscuro al entendimiento, el Zigurat, las pirámides, los templos se estructuran de tal forma para afectar al individuo dejando una impresión de suntuosidad y majestad que lo rebasan y lo reducen a su conciencia finita.

“El arte se convierte así en el vehículo para transmitir el poder y la autoridad político-religiosa”⁸², que aseguran el orden social y el liderazgo de quienes ostentan la suprema potestad. Como todo individuo desea perseverar en su ser, esta consciencia de finitud remitida a la imagen de magnificencia encierra una afección pasmosa, un majestuoso cuerpo exterior que predispone al *deseo* de merecer la eternidad: “Una religión fundada en el culto de los antepasados exigía que éstos sobrevivieran en imagen”⁸³, como referencia a una duración indefinida y una potencia incrementada: “ese deseo de eternidad, vinculado al rito funerario, es una de las claves más importantes para entender la función del arte y las imágenes del antiguo Egipto. Las pirámides fueron los grandes referentes visuales, las moradas que garantizaban la perdurabilidad de la vida”⁸⁴.

Aparte de la arquitectura, este *deseo* que anhela la perpetuidad y reafirma el poder en la imagen suntuosa del rebasamiento, es igualmente alimentado en la escultura, la cual es también un elemento fundamental en este cometido. En el caso de Egipto el arte ratifica el poder del faraón tanto a nivel político como espiritual, lo que hace a los artistas utilizar patrones y protocolos determinados a la hora de su producción; el orden jerárquico y las representaciones frontales son leyes de elaboración artística que marcarán la estética durante milenios. “La primera atribuye un determinado tamaño al personaje en relación con su importancia social y espiritual. La segunda, por su parte, crea una forma de representación que será seguida durante casi tres mil años con personajes con la cabeza y piernas de perfil, torso y mirada de frente”⁸⁵. Es notorio que la forma, la posición y el tamaño de la imagen

⁸¹ Ana Gómez González, «De la prehistoria a la antigüedad», en *Teoría e historia de la imagen*, ed. por Fátima Gil y Francisco Segado (Madrid: Síntesis, 2011), 118.

⁸² Gómez González, «De la prehistoria a la antigüedad», 118.

⁸³ Debray, *Vida y muerte...*, 21.

⁸⁴ Gómez González, «De la prehistoria a la antigüedad», 119.

⁸⁵ Gómez González, «De la prehistoria a la antigüedad», 120.

esculpida obedecían a una intencionalidad afectiva respecto del receptor de dicha imagen, la cual es transmisora de un mensaje que relaciona al faraón como figura máxima de poder:

Así como se puede ver, el arte en Egipto constituye un vehículo de transmisión de poder. A través de la silueta y monumentalidad de las grandes pirámides que se enmarcaban sobre la arena del desierto, de las esculturas pétreas y de las representaciones figurativas fuertemente jerarquizadas, el pueblo no sólo conocía al faraón sino que comprendía su origen divino y justificaba su vida eterna⁸⁶.

Posteriormente en Grecia, junto a esta característica monumental de las representaciones, la imagen asume una carga estética que tiende a la armonía y al equilibrio, así como a la exaltación del cuerpo cuya fortaleza es demarcada por las formas definidas, ostentando la potencia y el ideal de virtud que se pretende modelar y enunciar: “la belleza y la admiración que ésta despierta son sin ninguna duda el principal elemento vertebrador de la imagen griega clásica”⁸⁷. Además tanto en Grecia como en Roma lo grandioso y colosal, son utilizados para transmitir la solidez del imperio; en suma, todo el simbolismo de la imagen es convertido en Roma como un elemento de difusión y reafirmación de la supremacía de la autoridad imperial; en el gobierno de un enorme imperio con tan disímiles manifestaciones culturales, es necesario que se cuente con herramientas efectivas y es así como “Roma configura un arte nuevo y lo utiliza como instrumento propagandístico y unificador de su poder. [...] A través del arte se formará el orgullo cívico y se hará partícipe al ciudadano romano del sistema y las normas”⁸⁸, dejando a la posteridad esa herencia del manejo de la imagen y su poder manipulador: “El poder embaucador de la imagen clásica ha llegado hasta nosotros”⁸⁹.

La grandilocuencia de la imagen legitimadora del poder durante la edad antigua y el medioevo no deja ninguna duda, a aquel que se sobrecoje observándolas, de quién es el que gobierna. En Bizancio por ejemplo las “imágenes del emperador y la emperatriz acompañando a la divinidad enmarcados por la luz de un espacio infinito y dorado son

⁸⁶ Gómez González, «De la prehistoria a la antigüedad», 120.

⁸⁷ Gómez González, «De la prehistoria a la antigüedad», 121.

⁸⁸ Gómez González, «De la prehistoria a la antigüedad», 123.

⁸⁹ Gómez González, «De la prehistoria a la antigüedad», 121.

esquemas habituales de las artes figurativas”⁹⁰. Una estrategia en el manejo de la imagen bastante efectiva, cuando lo que se pretende es afectar al observador reduciéndolo respecto a la imagen de la cual recibe la afección. Es, quizá, por este motivo que Spinoza desdeña las estatuas y los emblemas, pues son *signos* que remiten necesariamente a la esclavitud; también señala su inconveniencia pues encaminan la acción, no por el valor que encierra en sí misma como potenciadora, sino como referida al premio que se obtiene a cambio de realizarla, se convierte así en un incentivo de la desigualdad, además de ser generadora, en consecuencia, de muchas otras pasiones tristes, como la envidia o la humildad:

Por lo demás, las estatuas, los emblemas y otros incentivos de la virtud más bien son signos de esclavitud que de libertad, pues es a los esclavos y no a los libres a quienes se otorgan premios por su virtud. [...] es cierto que la igualdad, cuya pérdida lleva automática y necesariamente consigo la pérdida de la común libertad, no puede, en modo alguno, ser conservada desde el momento que el derecho público otorga a un hombre, eminente por su virtud, honores especiales⁹¹.

No sólo las imágenes aluden al engrandecimiento del que gobierna, sino que también refuerzan el temor al proyectar posibles escenarios de turbulencia y devastación si se rompe el orden establecido; en el Gótico, Ambrogio Lorenzetti ornamentó el Palacio Público de la ciudad de Siena “con las *Alegorías del Buen y el Mal Gobierno*, imágenes cargadas de un fuerte sentido alegórico y de propaganda moral y política. A través de ellas se conocerían las ventajas de la paz y los sinsabores de la injusticia y el caos”⁹². Igualmente durante el Barroco y el Renacimiento la imagen se reafirmó al servicio del poder; el retrato y lo monumental en la arquitectura, cumplen con su papel legitimador de la obediencia y el sometimiento a la autoridad: “Durante el Barroco, con el afianzamiento de las monarquías absolutas, el arte del retrato será, junto a las arquitecturas colosales, uno de los mejores instrumentos de propaganda y poder que reforzarán la obediencia de los súbditos a su rey”⁹³. Rebasando la medida humana, mediante el deslumbramiento afectivo producido por la configuración de la

⁹⁰ Gómez González, «De la prehistoria a la antigüedad», 126.

⁹¹ Spinoza, *Tratado político...*, 240.

⁹² Gómez González, «De la prehistoria a la antigüedad», 130.

⁹³ Gómez González, «De la prehistoria a la antigüedad», 133.

imagen y su potencia reductora, durante el Barroco se producirán “obras donde la grandiosidad, el movimiento y el poder expresivo del color consiguen impresionar y emocionar al espectador”⁹⁴. A finales del siglo XV, por medio del arte al servicio del poder, “eran bien conocidos los usos de la imagen para despertar emociones en los espectadores”⁹⁵.

También, mediante la imagen que rememora la cultura clásica se hace un intento de reafirmar al individuo y redimensionarlo en un sentido diferente a la concepción medieval del mismo: “la historia de Narciso, el joven enamorado de su propia imagen reflejada en el lago, puede traer al recuerdo la cultura clásica, pero también la emergente individualidad y búsqueda de identidad del hombre renacentista”⁹⁶. Empieza a constituirse la imagen en la apariencia y el reflejo en el espejo de otro que nos desborda en su refracción incierta. Afirmación de una imagen exterior demandada por la interacción afectiva de otros que se determinan en su aparecer maleable.

La fotografía y su impacto visual

Estas formas de representación de la realidad mediante el dibujo, la pintura, la escultura, la arquitectura, que durante toda la historia constituyeron elementos fundamentales de cohesión social, parámetros morales y sometimiento a la autoridad fueron rebasadas, hacia 1839, con un fascinante invento que revolucionaría las proyecciones visuales: aparece la fotografía y con ella la posibilidad de captar un instante de realidad y fijarlo para su conservación. La *imagen fáctica*, un fragmento de suceso congelado, desligado del momento de su producción y arrojado a la posteridad. Este instante captado a través del lente como mimesis del acontecimiento, adquiere el peso de la veracidad cuando se carece de una capacidad racional cohesionada, ya que “dada la semejanza entre la imagen fotográfica y la realidad misma, se

⁹⁴ Gómez González, «De la prehistoria a la antigüedad», 134.

⁹⁵ Asa Briggs y Peter Burke, *De Gutenberg a Internet. Una historia Social de los medios de comunicación* (Madrid: Taurus, 2002), 48.

⁹⁶ Gómez González, «De la prehistoria a la antigüedad», 133.

identificaba la primera con la segunda, atribuyéndole valor de verdad sin atisbo de crítica”⁹⁷. Con la fotografía la relación temporal del individuo se trastoca permitiendo atrapar súbitamente el instante en un eterno presente. La imagen visual efímera se fija congelando un trozo de acaecimiento en una materialidad estática.

Este nuevo mecanismo óptico que atrapa un fragmento del acontecer y lo proyecta fijándolo en una atemporalidad, permite un afianzamiento del poder, pues es un elemento clave en la influencia sobre la opinión de la masa. “Usualmente los fotógrafos trabajaban por encargo de los dirigentes de grandes empresas pero, sobre todo, del Estado. Mandatarios y gobiernos percibieron el posible uso político del invento y quisieron utilizarlo para orientar la opinión pública a su favor”⁹⁸, lo cual fue posible por la novedad psicológica que implicó una transformación cultural acarreado una nueva manera de comprender la realidad. Periódicos y revistas utilizaron este mecanismo de atrapar la imagen la cual tuvo un uso generalizado hacia finales de del siglo XIX y principios del XX. Los sucesos escabrosos relacionados con la guerra presentan un escenario de proyección pasional manifiesto, en el que las circunstancias instan “a que el lector «vea las noticias a través de la cámara» [...] Este uso tenía sentido, además, en un contexto de agitación ideológica y de cambios sociales en el que comenzaba a demandarse más información, también visual”⁹⁹.

La imagen fotográfica se instala en el impacto que produce la visualización del miedo, la destrucción, la muerte, afecciones pasionales que al rebasar al individuo devienen confusas y pasmosas reduciendo su potencia y atrapándolo en la tristeza que se alimenta una y otra vez mediante el morbo y la compasión, produciendo una *perturbación* del ánimo: “la deriva que siguió la imagen en la prensa sensacionalista, especialmente en Estados Unidos, que quería asegurar lectores – y, con ellos, ingresos publicitarios – recogiendo catástrofes, desastres naturales, sucesos y, por supuesto, la guerra, que era lo que más vendía”¹⁰⁰. Con la llegada de *Life*, revista estadounidense editada por Time Inc. en 1936 se...

⁹⁷ Araceli Rodríguez Mateos, «La fotografía», en *Teoría e historia de la imagen*, ed. por Fátima Gil y Francisco Segado (Madrid: Síntesis, 2011), 140.

⁹⁸ Rodríguez Mateos, «La fotografía», 145.

⁹⁹ Rodríguez Mateos, «La fotografía», 148.

¹⁰⁰ Rodríguez Mateos, «La fotografía», 148.

...inauguró una nueva etapa en el periodismo gráfico porque se trataba de la primera revista donde la fotografía era el principal instrumento informativo de la actualidad. Así, ofrecía relatos eminentemente visuales que el texto completaba situando los datos básicos de la acción y sus protagonistas. Su decidida apuesta por lo visual – la revista nacía para “Ver la vida, ver el mundo, ser testigo visual de los grandes acontecimientos [...]” – confiaba totalmente en la foto como instrumento de información no ya útil, sino imprescindible en la sociedad contemporánea. Invitaba a que el hombre percibiera, interpretara y aprehendiera la realidad sensible a través de la imagen, aunque todavía no se le había enseñado a diferenciarlas. La prensa no hizo sino extender el atractivo de la foto en una sociedad aún sin televisión¹⁰¹.

Es así como la imagen se convierte en un efectivo mecanismo para comercializar, asentar el poder y moldear la mente del *receptor acrítico*. *Life* abrió un camino para que otras empresas de la imagen aprovecharan la capacidad de afección que la fotografía proveía; “los distintos poderes vieron multiplicado el atractivo de la foto como fórmula para modelar conciencias. Quisieron controlar qué se mostraba y cómo, pero también elaboraron imágenes y las utilizaron con afán propagandístico”¹⁰², así se asentó esta característica afectiva desarrollándose hasta el día de hoy, cuando los diferentes regímenes del poder han afinado ingeniosamente sus mecanismos de control de masas de una manera más perspicaz.

Una característica de esta forma de comunicación visual es precisamente la apropiación de la realidad de una manera *confusa y sin orden respecto del entendimiento*, pues la exposición que se hace de la misma es icónica, y la mente del observador al recibir estos pedazos de acontecimiento, sin una mirada crítica y reflexiva, sin un conocimiento adecuado, queda sumida en una perplejidad confusa, pues no comprende que dicha manifestación solo es una parte de una estructura más compleja. La fotografía al reflejar una imagen fija de un hecho remitido a una experiencia sensible, sin tener presente la intervención de un *emisor* el cual tiene una intencionalidad en la emisión, representa un riesgo en la cohesión del pensamiento y la racionalidad pues se presta al engaño mediante la imposición de estereotipos, de los

¹⁰¹ Rodríguez Mateos, «La fotografía», 150.

¹⁰² Rodríguez Mateos, «La fotografía», 151.

cuales no se sospecha debido a que este tipo de imagen remite directamente a una realidad que, aunque fragmentaria, es organizada en un relato como en un tejido *imaginario*; el *receptor acrítico* “no dudaba de la fotografía como podía hacerlo de otro tipo de testimonios y, por eso, ésta ha sido un elemento manipulador de la opinión pública muy utilizado por algunos poderes”¹⁰³.

La imagen fotográfica empieza así a ser utilizada para afianzar conceptos de exclusión y superioridad racial con teorías como el *Darwinismo social*, teoría pseudocientífica que según Gabriel Jackson en su obra *Civilización y Barbarie*, legitimó, por ejemplo, la eliminación en masa de Africanos en la invasión de ese continente durante las últimas décadas del siglo XIX por parte de Bélgica, Francia e Inglaterra, que con “ametralladoras Maxim” aniquilaron comunidades enteras del África Central, cuyos guerreros nativos apenas contaban con lanzas, con las cuales dieron unas cuantas bajas a los invasores europeos quienes publicaban sus hazañas en los periódicos para horror de unos cuantos coterráneos escandalizados por la obra macabra de sus semejantes; sin embargo: “otros, o bien justificaban abiertamente las matanzas en nombre de extender la «civilización», o bien expresaban una resignada y anestesiada pesadumbre ante los extraños caminos del señor”¹⁰⁴.

Se evidencian, en este acontecimiento cuya información fue suministrada por la prensa, afecciones que reducen las potencialidades individuales como son el horror, la resignación y la pesadumbre, que irán afirmándose como algunos de los elementos esenciales de sensacionalismo periodístico.

La propaganda y la consolidación de los regímenes totalitarios del siglo XX

La prensa se va consolidando como herramienta efectiva de control y adoctrinamiento mediante la propaganda y con el invento de la fotografía iría refinando sus tácticas, impactando de una manera pasional e inmediata a un público ansioso de novedad. No es

¹⁰³ Rodríguez Mateos, «La fotografía», 150.

¹⁰⁴ Gabriel Jackson, *Civilización y barbarie en la Europa del siglo XX* (Barcelona: Planeta, 2004), 35.

gratuito que algunos líderes representantes del totalitarismo europeo del siglo XX tuvieran una cercana relación con la prensa, como el caso de Trotski, quien antes de reaparecer en Rusia en 1914 acompañado de Lenin auxiliados por Alemania, “acababa de volver de Canadá y Estados Unidos, donde se había dedicado a tareas periodísticas”¹⁰⁵. Así mismo Mussolini, quien antes de ser el padre del fascismo italiano, editaba un periódico socialista:

En la década anterior a 1914, Mussolini fue un prominente periodista socialista, de orientación revolucionaria y antiimperialista. No era un pensador abstracto, profundo ni polemista como Lenin o Trotski, pero sí un personaje terrenal, aparatoso, autor anónimo de obras sensacionalistas, como un panfleto titulado “Dios no existe” y una novela titulada *La querida del cardenal*¹⁰⁶.

Sus habilidades periodísticas, las supo combinar el dictador, con el histrionismo y la exuberancia representativa, útiles para crear impacto *imaginario* en la muchedumbre inerme; siguiendo el ejemplo del poeta Gabriele D’Annunzio, quien dominó alrededor de un año la ciudad de Fiume, dotando a sus tropas de camisas negras, y dictando decretos adornados con sentencias floridas desde un balcón, “Mussolini adoptó las camisas negras y la oratoria de balcón, que hizo dramática, como técnicas propagandísticas para captar adeptos políticos”¹⁰⁷. Así fue depurando su habilidad para la manipulación mediática, con la cual la opinión pública, tanto nacional como internacional, era seducida. “Como antiguo editor de periódicos se convirtió en uno de los grandes «creadores de imagen» del siglo de la (des)información”¹⁰⁸, entendiendo la importancia de mantener un absoluto control sobre la radiodifusión y el contenido publicado en la prensa.

También Hitler, quien consideraba trascendental la oratoria como herramienta irrefutable de manipulación psicológica para enardecer el ánimo y encausar una revolución, encontró un gran apoyo en la propaganda impresa; él mismo afirma en *Mi lucha*: “Al servicio de nuestra labor de difusión pusimos también la propaganda impresa y por eso las primeras asambleas

¹⁰⁵ Jackson, *Civilización...*, 80.

¹⁰⁶ Jackson, *Civilización...*, 107.

¹⁰⁷ Jackson, *Civilización...*, 109.

¹⁰⁸ Jackson, *Civilización...*, 110.

se caracterizaron por la circunstancia de que las mesas se hallaban cubiertas de volantes, periódicos, revistas, folletos, etc., etc.”¹⁰⁹.

Luego de la fotografía como inmovilidad del instante, se da una evolución de la imagen al ponerla en movimiento; todos esos fragmentos de la realidad plasmados sobre una base material que registran en el tiempo la duración de un instante que se hace perdurable, hacen posible construir secuencias de imágenes fijas que se suceden, no como en la fotografía o la pintura que nos presentan una imagen inmóvil, “sino que forma parte de un texto constituido por distintas unidades. La imagen secuencial se define como cada segmento visual que integra o compone una sucesión de imágenes en el tiempo”¹¹⁰.

Nace así el cine y con él se amplían las posibilidades de afección pasional; ya la imagen en su movilidad permite recrear de una manera más completa el mensaje que se quiere transmitir, matizando en el *movimiento* todo aquello que se quiere afirmar o negar. Las *relaciones de movimiento y reposo* de la imagen y su afección anímica respecto del individuo que la recibe, permiten una variada gama de probabilidades del texto audiovisual que a su vez posibilita “la formulación de planteamientos ideológicos, al proponer determinadas visiones – existenciales, sociales, políticas, incluso – del medio y de perspectivas teóricas heterogéneas a la hora de plasmar ideas a través del montaje interno”¹¹¹.

Cabe señalar que una característica determinante del cine consiste en ampliar la mimesis respecto a la realidad, al darle movilidad a la imagen proyectada: “Su atractivo inicial se basaba en que podía mostrar la realidad tal cual era puesto que, según afirmaba Máximo Gorki, «había nacido de la vida»”¹¹². Sin embargo esta imitación, en la cual se suplanta la materialidad objetiva del acontecer por la veracidad implantada en el relato visual, ya se evidenciaba como una proyección distorsionada, así “Méliès, entendió que el cine no solo servía para mostrar la realidad sino que, además, podía falsearla”¹¹³.

¹⁰⁹ Adolf Hitler, *Mi lucha* (Bogotá: Negretbooks, 2014), 218.

¹¹⁰ Mario Rajas Fernández, «La imagen secuencial», en *Teoría e historia de la imagen*, ed. por Fátima Gil y Francisco Segado (Madrid: Síntesis, 2011), 79.

¹¹¹ Rajas Fernández, «La imagen secuencial», 93.

¹¹² Fátima Gil Gascón, «Historia del cine (I): El origen del cinematógrafo», en *Teoría e historia de la imagen*, ed. por Fátima Gil y Francisco Segado (Madrid: Síntesis, 2011), 164.

¹¹³ Gil Gascón, «Historia del cine (I): El origen del cinematógrafo», 164.

Es de esta manera como el cine se convierte en una herramienta de propaganda bastante eficaz para implantar una ideología o legitimar conductas excluyentes propias de grupos sociales que se consideran superiores a los marginados; un ejemplo claro de ello se puede observar en David W. Griffith:

Su obra más importante, *el nacimiento de una nación* (1915), cuenta las vicisitudes de dos familias, una esclavista y la otra abolicionista, durante la Guerra de Secesión y la inmediata postguerra. Los miembros de la primera, ante el acoso al que se ven sometidas sus mujeres por los antiguos esclavos, deciden crear el Ku Klux Klan con el fin de proteger a la raza blanca y evitar los desmanes provocados por los negros. *El nacimiento de una nación*, con un evidente y buscado planteamiento xenófobo, constituye uno de los primeros usos propagandísticos del cine¹¹⁴.

La imagen en movimiento se afianza como un instrumento de control más efectivo para los regímenes totalitarios de principios del siglo XX, que utilizando diferentes medios de propaganda, como se había dicho, buscaban la obediencia y la sumisión de un pueblo masificado en una idea única que se plasmaba como ideal de sociedad cohesionada sobre los principios que sus líderes consideraban como los más apropiados. Esta herramienta fue bastante útil puesto que “incluso sin el sonido, que no llegó hasta 1928, ofrecía ilimitadas posibilidades de entretenimiento, educación y propaganda”¹¹⁵. Se debe tener en cuenta, además, que el cine presenta una gama más amplia de recepción pues rebasa los límites de clase y nivel educativo de quien recibe lo que la pantalla ofrece:

El hecho de que nada fuera «real» en la pantalla, de que los actores no fueran de carne y hueso, y de que, a pesar de todo, la imagen de la pantalla resultara tan vívida y abarcadora en la oscuridad del teatro dio alas a la imaginación de públicos de todas las clases, edades, niveles de inteligencia y educación¹¹⁶.

La *imaginación* se convierte en protagonista del espectáculo que construye la realidad a partir de imágenes que son movilizadas en beneficio de una idea o con una intencionalidad pasional

¹¹⁴ Gil Gascón, «Historia del cine (I): El origen del cinematógrafo», 165.

¹¹⁵ Jackson, *Civilización...*, 187.

¹¹⁶ Jackson, *Civilización...*, 189.

que hacen que el público se desdoble psíquicamente hacia la historia visualizada y suspenda su existencia factual por una virtualidad imaginativa que lo desborda.

En el caso de Rusia, Lenin halla en el cine un significativo mecanismo de proyección ideológica. Dice Fátima Gil que él mismo aseveró: “De todas las artes el cine es para nosotros la más importante”, asegurando seguidamente: “en un país tan extenso, con unas inevitables diferencias regionales y sociales y una muy elevada tasa de analfabetización, las imágenes permitían de forma fácil y rápida enseñar al pueblo los nuevos principios comunistas”¹¹⁷.

El cine sirvió al partido Bolchevique – luego del estallido de la Revolución (1918-1921) –, como un medio de difusión educativa bastante efectivo; mediante historias entretenidas la gente era al mismo tiempo adoctrinada. Fue en esa época que se empezó a desarrollar la industria cinematográfica rusa. “El cine que se realizó durante estos años en Rusia fue un cine por y para la masa. El protagonista, fuera colectivo o individual, era siempre el pueblo. Su función era muy clara: adoctrinar a la población y mostrar los principios del comunismo”¹¹⁸. El comunismo se consolida entonces mediante herramientas propagandísticas variadas, en las que la imagen aparece como un móvil de enajenación; para “Lenin y su comisario de Educación Anatoli Lunacharski, la cinematografía dirigía el pensamiento y formaría la moral de la clase trabajadora”¹¹⁹.

Rusia se especializa en el manejo propagandístico de la imagen perfeccionando, como herencia para la posteridad, este instrumento afectivo de afirmación pasional. La política fue un faro de la producción cinematográfica en el mundo soviético dirigido por Stalin, en el cual desde el más humilde campesino hasta los centros de cultura ciudadanos fueron receptores de esta arremetida mediática; desde entonces, aparte del fortalecimiento ideológico, el cine se produce con la convicción de que, la gente busca el entretenimiento, la trivialidad, la distensión, más que la edificación espiritual, por lo cual las afecciones pasionales son el

¹¹⁷ Gil Gascón, «Historia del cine (I): El origen del cinematógrafo», 167.

¹¹⁸ Gil Gascón, «Historia del cine (I): El origen del cinematógrafo», 168.

¹¹⁹ Jackson, *Civilización...*, 192.

manjar exhibido, y así, en “la vida de la mayoría de la gente ha tenido mucha más influencia que ninguna otra forma de arte o comunicación social”¹²⁰.

También Alemania sería un claro ejemplo de cómo la imagen encierra en sí una capacidad de afección que rebasa e inhibe las posibilidades racionales, al asentar la ignominia como afirmación del poder sobre *afecciones tristes*, como son el odio y la destrucción de lo que se consideraba inferior o imperfecto, relacionándolo además con la enfermedad y la mutilación; el pueblo «enemigo» se pinta en la propaganda como un cuerpo virulento por cuyas relaciones de descomposición se debe precipitar necesariamente hacia la aniquilación. Carl Amery lo ilustra de una manera acertada:

El lenguaje metafórico de Hitler, en cambio, se centra en lo clínico, cabría decir en lo epidemiológico. Los pueblos están «infestados»; doctrinas extranjeras penetran y se adentran cual «bacilos» en el «saludable cuerpo del pueblo»: en su habla la eugenesia deja de ser terapia de consulta o práctica quirúrgica para convertirse en un gigantesco hospital de campaña en el que los infestados candidatos a la muerte yacen entre sanguinolentos vendajes y miembros amputados¹²¹.

Hitler utiliza una retórica de exterminio que emplea para cohesionar su proyecto de nación aria, el cual afirma en *Mi lucha* donde expone cómo la masa psicológicamente está inclinada más hacia lo que exprese una fuerza integradora, una pasionalidad inherente que la lleva a someterse al que represente esta integración masificada, despreciando lo débil de una manera intransigente. Así es como planea su proyecto socialdemócrata utilizando una estrategia...

...que responde al preciso cálculo de todas las debilidades humanas y que tiene que conducir casi matemáticamente al éxito, si es que el partido opuesto no sabe que el gas asfixiante se contrarresta sólo con gas asfixiante. A los espíritus pusilánimes hay que recalcarles que en esto se trata del ser o del no ser.

¹²⁰ Jackson, *Civilización...*, 195.

¹²¹ Amery, Carl, *Auschwitz...*, 57.

El método del terror en los talleres, en las fábricas, en los locales de asambleas y en las manifestaciones en masa, será siempre coronado por el éxito mientras no se le enfrente otro terror de efectos análogos¹²².

Conocedor de lo «infinitamente primitivo» de la moralidad y la mentalidad humanas, aprendido en Viena según él mismo, y convencido de que “la mayoría no sólo representa siempre la ignorancia, sino también la cobardía”¹²³, se propone manipular la «opinión pública», teniendo en cuenta que ésta se fundamenta necesariamente en la individualidad personal y los conocimientos adquiridos por la propia experiencia – *conocimiento por imaginación* en la teoría spinozista –; el ciudadano se hace una idea de la realidad a partir de la «información pública», la cual es acérrima y permanente. La «instrucción política» es brindada por la prensa en su mayor parte, lo cual constituye la propaganda, y se establece como una forma de educación para adultos que debería estar en manos del Estado. Hitler dice que en Viena tuvo la oportunidad de conocer en su juventud “a los propietarios y fabricantes espirituales de esa máquina de instrucción colectiva”¹²⁴, sorprendiéndose del poco tiempo que este poder necesitaba para instaurar una opinión en el público.

En el transcurso de pocos días, esa prensa sabía hacer de un motivo insignificante una cuestión de Estado notable, e inversamente, en igual tiempo, relegar al olvido general problemas vitales o, más simplemente, sustraerlos a la memoria de la masa. De este modo era posible en el curso de pocas semanas henchir nombres de la nada y relacionar con ellos increíbles expectativas públicas, adjudicándoles una popularidad que muchas veces un hombre verdaderamente meritorio no alcanza en toda su vida; y mientras se encumbran estos nombres que un mes antes apenas si se había oído pronunciar, calificados estadistas o personalidades de otras actividades de la vida pública dejaban llanamente de existir para sus contemporáneos o se les ultrajaba de tal modo con denuestos, que sus apellidos corrían el peligro de convertirse en un símbolo de villanía o de infamia. Esta es la chusma que en más de

¹²² Hitler, *Mi lucha...*, 30.

¹²³ Hitler, *Mi lucha...*, 49.

¹²⁴ Hitler, *Mi lucha...*, 50.

las dos terceras partes fabrica la llamada “opinión pública”, de donde surge el parlamentarismo cual una Afrodita de la espuma¹²⁵.

Otro aspecto que tuvo muy en cuenta, fue la impresión causada, a la vista del provinciano, por las grandes edificaciones que históricamente se han erigido monumentalmente como legitimación del poder, lo cual lo llevó a un reconocimiento y admiración del Parlamento inglés erigido como “templo de gloria de la nación”, y un elemento de identidad nacional, papel que debería cumplir el arte, en este caso la arquitectura. De esta manera se conjugan como mecanismos para alcanzar su pretensión de unidad nacional la oratoria, la propaganda y el arte, los cuales deberían ser mediados por la pasionalidad. Al respecto afirma:

Todos los grandes movimientos son reacciones populares, son erupciones volcánicas de pasiones humanas y emociones afectivas aleccionadas, ora por la diosa cruel de la miseria, ora por la antorcha de la palabra lanzada en el seno de las masas [...] Únicamente un huracán de pasiones ardientes puede cambiar el destino de los pueblos; mas despertar pasión es sólo atributo de quien en sí mismo siente el fuego pasional¹²⁶.

Mediante un juicioso estudio y observación de la efectividad de una propaganda bien planeada y dirigida, Hitler en su marcado interés por los acontecimientos políticos, lleva a cabo su plan con el ejemplo del socialismo: “la actividad de la propaganda me había interesado siempre en grado extraordinario. Veía en ella un instrumento que justamente las organizaciones marxistas y socialistas dominaban y empleaban con maestría¹²⁷”. Esta arma «terrible» de la propaganda, como la nombraba el *Führer*, debía acomodarse muy bien al nivel de inteligencia popular, regulándose en un grado muy básico de intelectualidad relativo a la capacidad receptiva del público a la que va dirigida, siendo más bajo cuanto mayor sea la proporción de «masa humana» que se pretende englobar. Si el objetivo es influenciar a una nación entera, intelectualmente el mensaje propagandístico debe ser sumamente simple. En *Mi lucha* afirma que:

¹²⁵ Hitler, *Mi lucha...*, 50 – 51.

¹²⁶ Hitler, *Mi lucha...*, 61.

¹²⁷ Hitler, *Mi lucha...*, 91.

La capacidad de asimilación de la gran masa es sumamente limitada y no menos pequeña su facultad de comprensión, en cambio es enorme su falta de memoria. Teniendo en cuenta estos antecedentes, toda propaganda eficaz debe concretarse sólo a muy pocos puntos y saberlos explotar como apotegmas hasta que el último hijo del pueblo pueda formarse una idea de aquello que se persigue. En el momento en que la propaganda sacrifique ese principio o quiera hacerse múltiple, quedará debilitada su eficacia por la sencilla razón de que la masa no es capaz de retener ni asimilar todo lo que se le ofrece. Y con esto sufre detrimento el éxito, para acabar a la larga por ser completamente nulo.¹²⁸

Además de los elementos mencionados, está el posicionamiento de un «enemigo maldito» hacia el cual dirigir la *afección de odio* que al reducir la capacidad de obra del afectado, da poder al que lo manipula para alcanzar sus objetivos. Siempre culpar al otro de la desgracia, en tanto que se desentiende de la propia responsabilidad, en la que los derechos de los otros se diluyen en favor del propio derecho como objeto de la propaganda: “La masa del pueblo es incapaz de distinguir dónde acaba la injusticia de los demás y dónde comienza la suya propia”¹²⁹. Se da una oscilación afectiva entre dos extremos que se excluyen mutuamente y que solo generan confusión en el entendimiento: *alegría-tristeza* como estados manifiestos en los que las afecciones primarias *amor-odio* fluctúan generando todas las pasiones afectivas que se desprenden de estos dos impulsos que, incrementando o reduciendo las potencialidades del individuo, lo arrastran en su turbulencia desmedida.

Una mentira puede posicionarse así como una gran verdad en razón de una reiterada afirmación por parte del emisor:

La variación en la propaganda no debe alterar jamás el sentido de aquello que es el objeto de esa propaganda, sino que desde el principio hasta el fin, debe significar siempre lo mismo. Puede el motivo en cuestión ser considerado desde puntos de vista diferentes, más es condición esencial que toda exposición entrañe en resumen,

¹²⁸ Hitler, *Mi lucha...*, 93.

¹²⁹ Hitler, *Mi lucha...*, 94.

invariablemente, la misma fórmula. Sólo de esta suerte es posible hacer que la propaganda sea eficaz y uniforme¹³⁰.

Por esta capacidad de convencimiento y de erigirse en portavoz veraz del mensaje instaurado, es que en “los círculos periodísticos se suele llamar a la Prensa el “gran poder” en el Estado. Evidentemente su significación es extraordinaria y jamás podrá ser bastante apreciada”¹³¹. Y este poder que si supo explotar el *Führer*, dirigió a Europa en el siglo de su realización civilizada, a la barbarie más escabrosa de la que aún hoy se avergüenza la humanidad; todo su proyecto nacionalsocialista se sustentaba sobre el argumento de la esclavitud como un proceso evolutivo necesario y natural, en el que el animal humano inferior se convierte en bestia de carga para la realización cultural y social de los más fuertes. Su argumento además, sostiene que “la masa quiere es el triunfo del más fuerte y la destrucción del débil o su incondicional sometimiento”¹³².

Así pues, una «diferencia cualitativa» racial debe propender a que el más fuerte someta al «inferior y al débil», y para esto se deben implantar dogmas, mediante los cuales se organice rígidamente la masa a través de una ideología que posicione, sobre la opinión, un paradigma de justicia a una multitud intolerante y fanática: “El futuro de un movimiento depende del fanatismo, si se quiere, de la intolerancia con que sus adeptos sostengan su causa como la única justa y la impongan frente a otros movimientos de índole semejante”¹³³. La constitución del totalitarismo europeo se estableció sobre la miseria pasional humana, erigiéndose en una monstruosa máquina de muerte y devastación. Sobre un espíritu de sacrificio y obediencia fanática; se anularon las libertades individuales en beneficio del Estado fascista, inculcando un amor patrio desmedido en el que toda oposición o idea disímil debía ser eliminada: “Una ideología que irrumpe, tiene que ser intolerante y no podrá reducirse a jugar el rol de un simple “partido junto a otros”, sino que exigirá imperiosamente que se la reconozca como exclusiva y única”¹³⁴.

¹³⁰ Hitler, *Mi lucha...*, 95.

¹³¹ Hitler, *Mi lucha...*, 123.

¹³² Hitler, *Mi lucha...*, 159.

¹³³ Hitler, *Mi lucha...*, 163.

¹³⁴ Hitler, *Mi lucha...*, 210.

Todo esta estructura de dominación posibilitada por la efectividad de la propaganda, mantenía a la gran mayoría de ciudadanos ignorante de lo que este proyecto político encarnaba, lo cual según Hitler solo incumbía a los líderes del movimiento, dejando al resto de la población una “orientación más sentimental que racional”¹³⁵. En ese sentido, la lealtad se exigía ciegamente imposibilitando toda crítica o alteración del programa por parte de sus miembros. El temor al aislamiento y la persecución por parte de esta minuciosa máquina de terror, fue un aliciente para la unidad del partido: “el rebaño desconcertado se encuentra, además, marginado, dirigido, amedrentado, sometido a la repetición inconsciente de eslóganes patrióticos, e imbuido de un temor reverencial hacia el líder que le salva de la destrucción”¹³⁶. Un panorama desolador encarnado en una sociedad que marcha unida como un hato hacia la ignominia; ya había afirmado Spinoza que “aquella sociedad cuya paz depende de la inercia de unos súbditos que se comportan como ganado, porque solo saben actuar como esclavos, merece más bien el nombre de soledad que de sociedad”¹³⁷.

En la consolidación del proyecto nazi se adoptó simbólicamente el color negro, como lo había hecho Mussolini – color que en occidente simboliza la muerte, como es evidente en los funerales, referido al dolor, la tristeza y la oscuridad –, acompañado del rojo – color pasional que remite a la sangre y el sacrificio –, heredado por el marxismo en sus multitudinarias manifestaciones, además de la esvástica como símbolo del trabajo constante; el rojo, el blanco y el negro son los colores tradicionales alemanes de acuerdo con lo que escribe en *Mi lucha*. Para Hitler el simbolismo es sumamente importante para impactar la psiquis de la masa, como lo asegura en las siguientes líneas:

Más de una vez tuve en mi juventud ocasión de darme cuenta y penetrar instintivamente la enorme significación psicológica que entraña un tal símbolo. Después de la guerra, vi en Berlín un mitin marxista delante del palacio real. Un mar de banderas rojas, de brazaletes rojos y de flores rojas, daban a esta demostración, aproximadamente de ciento veinte mil personas, un aspecto exterior muy

¹³⁵ Hitler, *Mi lucha...*, 211.

¹³⁶ Noam Chomsky, «El control de los medios de comunicación», en *Cómo nos venden la moto. Información, poder y concentración de medios*, Noam Chomsky e Ignacio Ramonet (Barcelona: Icaria, 2002), 53.

¹³⁷ Spinoza, *Tratado político...*, 128.

imponente, y yo mismo sentía y comprendía la facilidad con que el hombre del pueblo se deja dominar por la magia seductora de un espectáculo de tan grandiosa apariencia¹³⁸.

Con un convencimiento de que podía valerse de cualquier arma por brutal que fuese, explotó la necesidad psicológica de la masa que clamaba por un nuevo orden. Mediante un cálculo para exacerbar los instintos más bajos, se dedicó por entero a la propaganda, persuadido de que “una concepción ideológica apoyada en el terror jamás podrá ser reducida por virtud de procedimientos legales de la autoridad establecida, sino únicamente por obra de otra concepción ideológica nueva y de acción no menos audaz y resuelta de aquélla”¹³⁹; se triunfará en la imposición ideológica, siempre que esta se grave en la mente del pueblo por medio de la repetición del mensaje y después sea mantenida, incluso por la fuerza en caso de ser necesario. Al respecto escribe Noam Chomsky:

Se trata de crear un eslogan que no pueda recibir ninguna oposición, bien al contrario, que todo el mundo esté a favor. Nadie sabe lo que significa porque no significa nada, y su importancia decisiva estriba en que distrae la atención de la gente respecto de preguntas que sí significan algo: *¿Apoya usted nuestra política?* Pero sobre esto no se puede hablar¹⁴⁰.

El ciudadano al perder su autonomía psicofísica, deviene esclavo de un sistema que lo envuelve vertiginosamente. Dice Spinoza al respecto: “es totalmente contrario a la libertad de todos adueñarse del libre juicio de cada cual mediante prejuicios o coaccionarlo de cualquier forma”¹⁴¹.

En el anhelo de que el movimiento fascista tomara fuerza y se instaurara con contundencia Hitler se dedicó a su labor propagandística explorando y experimentando todos los medios a su disposición: la oratoria, los volantes, los anuncios en la prensa que llaman ligeramente la atención; y así descubrió el potencial de la imagen gráfica y del cine para transmitir con

¹³⁸ Hitler, *Mi lucha...*, 228.

¹³⁹ Hitler, *Mi lucha...*, 248.

¹⁴⁰ Noam Chomsky, «El control de los medios de comunicación», 20.

¹⁴¹ Baruch Spinoza, *Tratado teológico político* (Madrid: Alianza, 2012), 64.

mayor contundencia el mensaje: “Mejores perspectivas de éxito tiene en este orden la propaganda gráfica en todas sus formas incluso el film. Un gráfico proporciona en tiempo mucho más corto, quisiera decir casi de golpe, una explicación que por escrito se obtendría sólo después de penosa lectura”¹⁴².

Los nazis utilizaron la propaganda en el cine “principalmente de la mano de Leni Riefenstahl. En el *triunfo de la voluntad* (1935); la realizadora consigue mostrar la grandeza y el poder de la retórica nazi, mientras que *Olimpia* (1938) es un canto a la perfección física, a la superioridad y la belleza de la raza aria.”¹⁴³ Juan Cristóbal Cruz Revueltas describe como en *El triunfo de la voluntad* en la que se recrea el congreso nazi de Núremberg en todo el apogeo del nazismo “con su abuso constante de emblemas, estandartes, *close ups* de pretensión hierática, y con su deseo de representar al «pueblo» fusionado con su *leader*, como se concretiza, con el mayor paroxismo, esta convergencia entre la imagen estética y el poder”¹⁴⁴.

En el espectáculo macabro del nacionalsocialismo alemán, la estética y la política se funden en la autocontemplación de su imagen que se trasluce como reflejo de una ignominia generalizada; espectadores activos que participan de la tragedia del sometimiento a la pasionalidad ciega que los arrastra:

Para un observador agudo como Walter Benjamin, la política entendida a la manera del nacionalsocialismo expresa en realidad “el deseo y expectativa silenciosa de algo como una representación, una figuración, incluso una encarnación del ser o del destino de la comunidad”. Benjamin lo entiende bien: no sólo los nazis se pretenden artistas del Estado; también el pueblo alemán pareciera querer sucumbir al fascinante y narcisista espectáculo de su propia imagen¹⁴⁵.

Al transcurrir el siglo XX se da una recurrente deificación de la imagen y de esta manera se posiciona como centro de las relaciones sociales, en las cuales media y las rebasa en un juego de apariencias reflejas. Proceso de sustitución de la tradición en favor de una posmodernidad

¹⁴² Hitler, *Mi lucha...*, 219.

¹⁴³ Gil Gascón, “Historia del cine (I): El origen del cinematógrafo”, 173.

¹⁴⁴ Juan Cristóbal Cruz Revueltas, *Imagen: ¿signo, icono o ídolo? de la imagen a la representación política* (México: Siglo XXI, 2009), 35.

¹⁴⁵ Cruz Revueltas, *Imagen...*, 99.

que sucumbe ante el encanto de lo imaginario como producción icónica y fragmentada: “Destruir las imágenes y los íconos tradicionales para usurparlos mejor será la tarea que emprenderán también los Estados autocráticos y totalitarios. Durante el siglo XX, sacralizar la *imagen* del pueblo, sea en el proletariado o en la nación, es un procedimiento recurrente”¹⁴⁶.

Tratando de desembarazarse del escabroso escenario que desnudó la crueldad y la crudeza de una sociedad envilecida en su civilización progresista, se buscó maquillar lo cruel y brutal hacia su declarado enemigo, en una imagen deformada, que durante los doce años de adoctrinamiento nazi, transmitieron los medios de comunicación de manera ambigua e imprecisa: “tratamiento que no pocas ocasiones roza lo ridículo. Caras, atuendos y *atrezzo* se conjuran y se alían para crear una imagen, o imágenes, que resultan quiméricas, surrealistas y a veces hasta grotescas”¹⁴⁷. Goebbels supo utilizar hábilmente los recursos propagandísticos de adoctrinamiento ideológico, combinándolos sutilmente con los miedos y esperanzas del pueblo y así, “como custodio del cine alemán propugnó una política de entretenimiento dura destinada al hombre común”¹⁴⁸, el cual después de un constante bombardeo iconográfico presente en diferentes formatos de distribución propagandística, en un proceso minucioso de enajenación, después de leer *Mi lucha* “apenas habría podido distinguir si aquello que le había quedado en la cabeza tras la lectura del libro no hubiera sido depositado allí previamente por otros medios (periódicos, pasquines, libros escolares, folletos de formación del espíritu popular, etc.)”¹⁴⁹.

Los regímenes totalitarios lograron posicionar la imagen como elemento de manipulación y reafirmación del poder mediante la exaltación de afectos pasionales, quedando como imperativo y proyectada como paradigma de veracidad, generando de una manera contundente un temor frente a lo que amenaza la coherencia u organización como identidad nacional. Mediante la realidad instaurada a través del mensaje reiterativo, se reduce al

¹⁴⁶ Cruz Revueltas, *Imagen...*, 29.

¹⁴⁷ Carl Amery, *Auschwitz, ¿comienza el siglo XXI? Hitler como precursor* (México: Fondo de Cultura Económica, 2002), 11 – 12.

¹⁴⁸ Amery, *Auschwitz...*, 79.

¹⁴⁹ Amery, Carl, *Auschwitz...*, 21.

individuo que se siente amenazado, y se lo empuja a ceder sus derechos buscando la protección de la manada en la que encontrará la seguridad de la suma de fuerzas individuales que crea un poder más cohesionado, “pues no cabe duda de que uno tiene tanto menos poder y, por tanto, tanto menos derecho, cuantas más razones tiene de temer”¹⁵⁰, escribe Spinoza.

Se erige un enemigo común que encarna una admonición funesta mediante lo pasional que se afirma en el mensaje expuesto, del cual hay que defenderse y blindarse, y esta seguridad de defensa la brinda el líder carismático, al cual los medios de comunicación han posicionado como protector; se reafirma así el odio, el temor y la esperanza, *afecciones tristes* sobre las que se asienta el poder. Chomsky nos termina de ilustrar este acontecimiento, desde la perspectiva que da el alejamiento histórico del hecho y sus consecuencias constatadas en el transcurrir del tiempo, en el cual se evidencia la efectividad de la imagen en la manipulación ideológica y pasional:

Tomemos por ejemplo el caso de Alemania a comienzos de los años 30. Tenemos tendencia a olvidarlo, pero era entonces el país más avanzado de Europa, estaba a la cabeza en materia de arte, de ciencias, de técnicas, de literatura, de filosofía. Después, en muy poco tiempo hubo un retroceso completo, y Alemania se volvió el Estado más mortífero, el más bárbaro de la historia humana. Todo aquello se realizó destilando temor: de los bolcheviques, de los judíos, de los norteamericanos, de los gitanos, en síntesis, de todos aquellos que, según los nazis, amenazaban el corazón de la civilización europea, es decir los "herederos directos de la civilización griega". En todo caso era lo que escribía el filósofo Martin Heidegger en 1935. Ahora bien, la mayoría de medios de comunicación alemanes que bombardearon a la población con mensajes de este género usaron las técnicas de marketing puestas a punto por los publicistas norteamericanos. No olvidemos cómo se impone siempre una ideología. Para dominar, la violencia no basta, se necesita una justificación de otra naturaleza. Así, cuando una persona ejerce su poder sobre otra – trátase de un dictador, un colono, un burócrata, un marido o un patrón –, requiere de una ideología que la justifique, siempre la misma: esta dominación se hace "por el bien" del

¹⁵⁰ Spinoza, *Tratado político...*, 98.

dominado. En otras palabras, el poder se presenta siempre como altruista, desinteresado, generoso¹⁵¹.

Todos los bandos, todas las doctrinas, todos los enemigos enfrentados en la contradicción ideológica, se valieron de la imagen para reafirmarse y extender su influencia en un público masificado en el cual asientan su poderío y al cual necesitan sujetar; “Durante la Segunda Guerra Mundial, ambos bandos utilizaron todos los medios de que disponían para hacer propaganda. El cine no fue la excepción. Tanto la ficción como el documental o el noticiario se hicieron eco de la contienda”¹⁵². Entre el público de la época fue el cine uno de los instrumentos de distracción más acogidos, al tiempo que era utilizado como herramienta ideológica, puesto que “no solo permitía unas horas de diversión sino que, además, se recibía una cierta dosis de entusiasmo y adoctrinamiento”¹⁵³.

Los sistemas de gobierno de la primera mitad del siglo XX heredaron a la posteridad la efectividad de la imagen para la consolidación de una idea única y el posicionamiento de una opinión en el imaginario colectivo, al descubrir y aplicar de manera contundente el poder de la propaganda mediante el miedo, el odio, el desprecio, la difamación y todo un abanico de afecciones pasionales exasperando la mezquindad, el egoísmo y la vanidad, en el que el derecho y las decisiones democráticas pasan a un segundo plano en pro de la consolidación de un Estado erigido sobre el temor y el espanto:

Lo que unía a Hitler con Mussolini, con Franco, con los intentos fascistas de Pilsudski, Pétain, Salazar, Antonescu, o como se llamen todos, está claro: un desprecio radical de la democracia mayoritaria, la aniquilación del derecho objetivo y, en consecuencia, la desposesión de todo derecho del enemigo político, junto con el poder paralelo ejercido por formaciones militares y paramilitares. Pero todos esos dictadores entendían y practicaban este tipo de política entendiéndola como

¹⁵¹ Noam Chomsky, *El lavado de cerebros en libertad es más eficaz que en las dictaduras* (Argentina: revistaelemilio.wordpress.com, 2015), acceso 24 de julio de 2016, 4:20 pm, <https://revistaelemilio.wordpress.com/?s=noam+chomsky>

¹⁵² Gil Gascón, “Historia del cine (I): El origen del cinematógrafo”, 173.

¹⁵³ Gil Gascón, “Historia del cine (I): El origen del cinematógrafo”, 173.

fortalecimiento del Estado, erigiendo, o recuperando, su carácter excelso y su poder basado en el terror¹⁵⁴.

La característica general de los bandos enfrentados en la segunda guerra mundial, fue de una completa desvergüenza moral y desprecio generalizado por la dignidad humana. Dice Jackson respecto al totalitarismo: “según mi modo de pensar, lo que en ellos había de total era la capacidad de cínica manipulación y la completa carencia de escrúpulos morales”¹⁵⁵; carencia que fue asimilada profundamente por toda la empresa mediática que devino en *dictadura de la imagen*. Los sistemas políticos enfilaron sus estructuras hacia la alienación, cuyos resultados efectivos en unificación ideológica fueron ampliamente demostrados en los aparatos de manipulación fascistas. La imagen del terror que movilizó afectivamente a Europa, fue llevada a la máxima expresión, al presenciar la devastación producida por el lanzamiento de la bomba atómica, teniendo como fin la cohesión del poder y la irrefutabilidad amenazante que desdibujó los límites entre fascismo y democracia.

En las circunstancias específicas de agosto de 1945 el uso de la bomba atómica demostró que un ejecutivo desde el punto de vista psicológico muy normal, elegido en elecciones democráticas, pudo utilizar el arma exactamente igual que la habría utilizado el dictador nazi. Ninguna persona a quien le preocupen las distinciones morales en la conducta de diversos tipos de gobierno puede dejar de pensar que, con el lanzamiento de las bombas atómicas, Estados Unidos redujo la diferencia entre fascismo y democracia¹⁵⁶.

No fue gratuito que muchos intelectuales franceses al visitar la Unión Soviética en la década de los 50 declararan que la sociedad estadounidense era “por completo materialista e inculta. Su política exterior, respaldada por la superioridad nuclear, pretendía amedrentar al resto del mundo para que aceptara el dominio económico norteamericano y la cultura de Hollywood más la Coca-Cola¹⁵⁷”. Los sucesos relacionados con la guerra, el totalitarismo y las democracias de mediados del siglo XX, produjeron una ansiedad y un desasosiego en el

¹⁵⁴ Amery, Carl, *Auschwitz...*, 61.

¹⁵⁵ Jackson, *Civilización...*, 440.

¹⁵⁶ Jackson, *Civilización...*, 252.

¹⁵⁷ Jackson, *Civilización...*, 383.

imaginario colectivo, que al presenciar el horror provocado por la sociedad civilizada “destruyeron la capacidad de los pueblos europeos para pensar en el futuro con optimismo”¹⁵⁸. Este pesimismo generalizado durante la posguerra, devino en escepticismo sobre las condiciones de vida digna propugnadas por el ideal de «Estado de bienestar», la consciencia de los acontecimientos se difuminó en la magnitud de la barbarie; “nunca hubo tantísimos testigos que vieran la combinación de semejante poder material con semejantes crueldades y traiciones masivas; o por lo menos nunca hubo tantísimos testigos que no tomaran conciencia de ella”¹⁵⁹.

Fue así como derrotando al nazismo, las potencias occidentales, enemigas del nacionalsocialismo, utilizaron y perfeccionaron en la misma medida que sus enemigos la maquinaria propagandística con su probada eficacia en la dominación masificada de las naciones a partir de la ignorancia colectiva. Hitler había heredado del marxismo la efectividad de esta herramienta como él mismo lo enuncia en *Mi lucha*, y sofisticando sus métodos enfiló a toda una nación hacia la crueldad justificada en la superioridad racial. Con el advenimiento de la Guerra Fría, cada uno de los bandos enfrentados por la dominación mundial hace uso de toda esta maquinaria para generar el temor y la zozobra ante un enemigo exterior legitimando a quien “protege” al ciudadano, el sistema imperante, en el sofisma del interés nacional. Por consiguiente “la salvación se define del mismo modo tanto en el capitalismo como en el marxismo: plenitud de bienes, liberación de las fuerzas de producción. Y las confesiones enfrentadas se echan en cara errar el tiro en virtud de la perversidad de sus prácticas”¹⁶⁰. Hábilmente todo movimiento espontáneo que surge como oposición ante dicho sistema imperante, es absorbido por éste: “El sistema siempre procurará, no obstante, recodificar esa diferencia, reterritorializarla en su sistema de flujos de mercado y de producción”¹⁶¹, y mediante la manipulación mediática de una *imagen virtual*¹⁶² – cuya

¹⁵⁸ Jackson, *Civilización...*, 430.

¹⁵⁹ Jackson, *Civilización...*, 430.

¹⁶⁰ Amery, *Auswichtz...*, 130.

¹⁶¹ Renier Castellanos Meneses, «El canto del signo. Análisis serial, agenciamiento y semióticas de la diferencia» (Tesis doctoral, Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín, 2016), 11.

¹⁶² “La palabra “virtual” viene del latín “*virtus*” y alude a la fuerza o voluntad para realizar un trabajo, aunque no lo realice. [...] Virtual significa algo aparente que no es real. Por ejemplo, un holograma es un objeto virtual, que resulta de la proyección de un fotograma tridimensional de un objeto real. En óptica geométrica, determinadas imágenes producidas por la reflexión de los espejos, son imágenes virtuales, por ej. La imagen

fuerza reside en su fachada de veracidad que encierra un sentido que se oculta, consolidándose en la construcción de una realidad digital que, en su apariencia, se posiciona como modelo –, se le inserta dejando su base fundamental invariable e inmutable, mientras la faz de la ciudadanía parece cambiar y transformarse hacia un absurdo disoluto: “Contrastando con la eliminación de lo real «objetivo», asistimos al ascenso espectacular de la Realidad Integral, de una Realidad Virtual que descansa en la desregulación del principio mismo de realidad”¹⁶³.

Ante la dictadura de la imagen, la democracia se ha convertido en una quimera, que se esfuma en la realidad construida virtualmente, donde el Estado ha cedido su poder absoluto de manipulación a los intereses de las transnacionales que lo suplantaron en el orden social; la economía neoliberal ejerce el reinado y el dinero es el símbolo absoluto de su poderío. En este vertiginoso mercado de las apariencias la imagen acaece virtual respecto a su representación ilusoria metamorfoseada con relación a la acción factual, en la que la realidad se transforma en la proyección intencional de un acontecimiento de acuerdo con ciertos intereses que, por lo general, son políticos y económicos con una agenda definida. El «Estado de bienestar» se hace dependiente del monetarismo neoliberal y esa dependencia es cada vez más irrenunciable debido a la tecnología.

que vemos de nosotros mismos cuando estamos parados frente a un espejo plano, es una imagen virtual. [...] podemos precisar que la palabra virtual viene del latín *virtualis*, la cual lleva el sufijo – alis (– al = relativo a) sobre la palabra *virtus* (Valor, virtud, cualidad del varón) que indica fuerza o potencialidad intrínseca que algo tiene. Se asocia con la palabra *vis* (fuerza)” <http://etimologias.dechile.net/?virtual> 7:38 am mayo 19.

¹⁶³ Jean Baudrillard, *El pacto de lucidez o la inteligencia del Mal* (Buenos Aires: Amorrortu. 2008), 11.

4. LA PRODUCCIÓN TELEVISIVA DEL *IMAGINARIO COLECTIVO*

Desde la antigüedad se ha construido un andamiaje configurativo de la mente del cuerpo social, a través de la imagen, en el que se aúnan diferentes dimensiones reales e imaginarias cuyos elementos son la base de una filiación colectiva mediante un cúmulo de símbolos, magia, mitos, que alimentan tendencias y concepciones del mundo, legitimadas en el orden social a través de una identidad comunitaria. Al llegar el cine dicha estructura imaginaria, cuya base real se fuga en la producción de imágenes, se hace más efectiva, permitiendo la estandarización de una cultura del consumo, que mediante su producción maquínica, impacta al espíritu enajenándolo. Al respecto afirma Edgar Morin, que el cine es tanto un reflejo del mundo como del espíritu y que “sus alas son verdaderos laboratorios mentales en los que se concreta un psiquismo colectivo a partir de un haz luminoso.”¹⁶⁴

Lo individual y lo colectivo son afectados en ese «espejo antropológico» en el que los íconos, los ídolos, los rituales, los fetiches, etc., son herencias primitivas realizadas en la pantalla:

La antropología de lo imaginario nos lleva, pues, al corazón de los problemas contemporáneos. Pero recordemos que ella ha tomado de allí su salida. El cine es un espejo – la pantalla –, pero al mismo tiempo una máquina – el aparato tomavistas y de proyección. Es el producto de una era maquinista. Está incluso a la vanguardia del maquinismo. La máquina, que parecía limitar su eficacia a reemplazar el trabajo material, se difunde actualmente en todos los sectores de la vida. Se ocupa del trabajo mental – máquinas de calcular, de pensar. Se inserta en el corazón mismo del no-trabajo, es decir, del ocio. Omnipresente, tiende a constituir, como han demostrado los análisis de Georges Friedmann, no sólo un utillaje, sino un *nuevo medio* que condiciona toda la civilización, es decir, la personalidad humana. Estamos en ese momento de la historia en el que la esencia interior del hombre se

¹⁶⁴ Edgar Morin, *El cine o el hombre imaginario* (Buenos Aires: Paidós, 2001), 179.

introduce en la máquina, en el que, recíprocamente, la máquina envuelve y determina la esencia del hombre, mejor aún, la realiza.¹⁶⁵

En las intrincadas relaciones de los seres humanos entre sí, y entre éstos y las cosas de la naturaleza se da un enriquecimiento imaginario que contribuye a la realización y estructuración de la realidad como un «andamiaje de proyecciones». Tiempo y espacio se mezclan en esta proyección en la que el conocimiento y lo ilusorio arrojan al ser humano hacia una existencia a medias. Comercio con el mundo, en donde la «asimilación psíquica» de los cuerpos exteriores, vislumbra la conciencia que se imbuye en las imágenes recibidas. La realidad se integra a lo imaginario mediante la máquina, en este caso, como relación protésica recíproca entre la mente y los *mass media*, produciendo un sincretismo nebuloso virtual:

Al fin por primera vez, mediante la máquina, a su semejanza, nuestros sueños son proyectados y objetivados. Son fabricados industrialmente, compartidos colectivamente.

Vuelven sobre nuestra vida despertada para modelarla, nos enseñan a vivir o no vivir. Volvemos a asimilarlos, socializados, útiles, o bien se pierden en nosotros, o nos perdemos nosotros en ellos. Ahí están, ectoplasmas almacenados, cuerpos astrales que se nutren de nuestras personas y nos nutren, archivos de alma.¹⁶⁶

Morin afirma que las imágenes producidas en la pantalla, esa «sustancia imaginaria», afecta la realidad factual confundiéndose con la actividad psíquica, haciendo al individuo «ver lo que cree ver», transformando la percepción. La «participación» del ser humano, como presencia en el mundo y su respectiva interacción con él, es el germen constante de lo «imaginario», cuya irrealdad se asienta en la realidad misma de donde toma su materia. Así pues las «proyecciones imaginarias» “llevan todos los sueños imposibles, todas las mentiras que el hombre se dice a sí mismo, todas las ilusiones que se forja (espectáculos, artes). Los

¹⁶⁵ Morin, *El cine...*, 189

¹⁶⁶ Morin, *El cine...*, 193

mitos y las religiones están allí para testimoniar su increíble irrealidad. Nuestros sentimientos deforman las cosas, nos engañan sobre los acontecimientos y los seres”.¹⁶⁷

Estas «proyecciones imaginarias» adquieren una nueva dimensión con el advenimiento de la televisión, la cual al insertarse en la vida cotidiana de los individuos, rompiendo las fronteras de la intimidad del hogar, deviene en prótesis doméstica del «imaginario». La imagen irrumpe desde la lejanía de una manera más próxima que la sala de cine o la prensa, las cuales son ajenas a la residencia en el sentido en que demandan un desplazamiento respecto al domicilio para acceder a ellas, al respecto Giovanni Sartori escribe: “la televisión nos permite *verlo todo* sin tener que movernos: lo visible nos llega a casa, prácticamente gratis, desde cualquier lugar¹⁶⁸”. Esta sedentarización imaginaria, trastoca las relaciones sociales y el impacto de la imagen televisiva se estandariza abarcando diferentes grupos, clases, edades y tendencias, iniciando un proceso de universalización arrojando un torrente vertiginoso y alienante de producción visual; y como...

...el cuerpo humano, por ser limitado, es capaz de formar, distinta y simultáneamente, sólo un cierto número de imágenes; si ese número es sobrepasado, las imágenes empezarán a confundirse, y si el número de imágenes que el cuerpo es capaz de formar distinta y simultáneamente es sobrepasado con mucho, se confundirán todas completamente entre sí¹⁶⁹.

El volumen desbordante causa una *perturbación* y un aturdimiento en el receptor, lo cual modela la imaginación de una forma ilusoria y desligada de significantes racionales y coherentes respecto a los acontecimientos y su lógica explicativa, ya que “si las imágenes están por completo confundidas en el cuerpo, el alma imaginará asimismo todos los cuerpos confusamente”¹⁷⁰. Las nociones que se crean sobre las cosas de este modo, son perfiladas de acuerdo con las intenciones de los productores de imagen pues “esas nociones no son formadas por todos de la misma manera, sino que varían en cada cual a tenor de la cosa por la que el cuerpo ha sido más a menudo afectado, y que el alma imagina o recuerda más

¹⁶⁷ Morin, *El cine...*, 184

¹⁶⁸ Giovanni Sartori, *Homo videns. La sociedad teledirigida* (Buenos Aires: Taurus, 1998), 32.

¹⁶⁹ E II, pp.40, esc. 1, 177.

¹⁷⁰ E II, pp.40, esc. 1, 177.

fácilmente”¹⁷¹. En este sentido, todo lo que se proyecta y que afecta al cuerpo por medio del impacto visual, se constituye en la base de su «imaginario».

La generalización universalizada de este tipo de proyecciones masifica el imaginario impactado por lo visual que se le presenta; hay que tener en cuenta que “casi hasta los más pobres tienen televisión en su casa desde los años sesenta y equipos de video desde los años ochenta”¹⁷², y con el advenimiento de las nuevas tecnologías dicha masificación se hace aún más manifiesta. La televisión, globalizándose, se convierte en un potente y efectivo mecanismo de control y reducción pasional, siendo “un instrumento que, teóricamente, ofrece la posibilidad de llegar a todo el mundo”¹⁷³; invadiendo de una manera más generalizada e íntima la imaginación individual, se presta para la trivialización de lo verdaderamente importante, y rebasando las potencialidades, se convierte en una idea fija en la mente, pues “la fuerza de una pasión o afecto puede superar las demás acciones del hombre, o sea, puede superar su potencia, hasta tal punto que ese afecto quede pertinazmente adherido al hombre”¹⁷⁴, haciendo de lo intrascendente y lo banal el centro de la atención masificada: “se pasa de la realidad como principio y como concepto a la realización técnica de lo real y a su performance”¹⁷⁵.

Así es como se abre el espectro de la *videosfera* que ha trastocado la naturaleza humana hacia lo virtual: “Nos encontramos en plena y rapidísima revolución multimedia. Un proceso que tiene numerosas ramificaciones (Internet, ordenadores personales, ciberespacio) y que, sin embargo, se caracteriza por un común denominador: *tele-ver*, y, como consecuencia, nuestro *video-vivir*”¹⁷⁶. Permutación del mundo objetivo en un nebuloso espejismo algorítmico; “estrategia fatal de transnumerización del mundo en información pura, clonación de lo real por Realidad Virtual, sustitución del mundo “natural” por un universo técnico y artificial”¹⁷⁷.

¹⁷¹ E II, pp. 40, esc. 1, 179.

¹⁷² Jackson, *Civilización...*, 313.

¹⁷³ Pierre Bourdieu, *Sobre la televisión* (Barcelona: Anagrama. 2013), 18.

¹⁷⁴ E IV, pp. 6, 320.

¹⁷⁵ Baudrillard, *El pacto...*, 13.

¹⁷⁶ Sartori, *Homo...*, 11.

¹⁷⁷ Baudrillard, *El pacto...*, 26.

Esta máquina de imaginaria como «mecanismo de manipulación efectiva», se posiciona en la medida en que la exposición televisiva se extiende tanto en el tiempo de consumo como en la historia personal y la configuración de la experiencia individual, pues los contenidos visuales transmitidos por medio de este dispositivo se exhiben a los infantes desde muy corta edad y a lo largo de toda su vida¹⁷⁸, impactando la memoria de una manera intencional de acuerdo con los intereses de quien produce las imágenes proyectadas. Mediante esta implantación en la memoria de las imágenes introyectadas a través de la exposición continua, “los espectadores no fabrican sus imágenes mentales a partir de lo que les es dado de modo inmediato para que vean, sino a partir de sus recuerdos”¹⁷⁹. Grabación sin identidad histórica ni cohesionada, fragmentación residual que evoca sólo la oquedad, eterno presente en la amnesia virtual, “la televisión es el espejo de la memoria de los espectadores”¹⁸⁰. Espejo que refleja la imagen tergiversada de una realidad ilusoria instaurada en la mente del *espectador acrítico*, en el cual se contempla la miseria humana: “las convenciones televisivas distorsionan gravemente las situaciones de la vida real”¹⁸¹. Falseamiento de los hechos reales que favorece el desconocimiento mediante la proliferación de la pobreza mental a partir de la expropiación del sentido generando confusión: “La falsedad consiste en una privación de conocimiento, implícita en las ideas inadecuadas, o sea, mutiladas y confusas”¹⁸².

Teniendo en cuenta que de acuerdo con Spinoza “hay dos polos de la existencia. Los dos polos son la tristeza y la alegría. Son los dos afectos de base. Él hace toda una teoría de las pasiones en la que la tristeza y la alegría son los dos afectos de base. Es decir, todos los otros

¹⁷⁸ John Condry hace una proyección en la cual se afirma que – entre 1980 y 1994, año de publicación de su texto *Ladrona del tiempo, criada infiel*, en: *La televisión es mala maestra*–, los niños ven un promedio de 40 horas de televisión a la semana, incluyendo filmes de videocasetes videojuegos y televisión por cable. Este estudio está realizado en la audiencia estadounidense, concluyendo que los niños que ven mucha televisión tienden a leer menos, jugar menos y ser obesos, describiendo esto como “efectos indirectos” de ver continuamente la televisión. Frente a esto es pertinente evidenciar cómo, el tiempo de exposición a la imagen virtual, ha aumentado pues los jóvenes por medio de dispositivos electrónicos como tablets, computadores portátiles, smartphones entre otros, han creado un entorno virtual que abarca la mayor parte de su tiempo e interrelaciones.

¹⁷⁹ Paul Virilio, «Una amnesia topográfica», en *La máquina de visión* (Madrid: Cátedra, 1989), 12.

¹⁸⁰ John Condry, «Ladrona del tiempo, criada fiel», en *La televisión es mala maestra*. Karl R. Popper et al. (México: Fondo de Cultura Económica, 2006), 70.

¹⁸¹ Condry, «Ladrona del tiempo, criada fiel», 68.

¹⁸² E II, pp. 35, 171.

afectos derivan de ellos”¹⁸³, expresando la potencia y la impotencia respectivamente; no hay que olvidar que para dominar en la barbarie, es necesario afectar al individuo, objeto de dicha dominación, en la disminución pasional, afectarle de tristeza, debilitarlo potencialmente e impedirle incrementar su entendimiento; ello explica el por qué lo que se arroja al televidente es un torrente de nimiedad, futilidad, vulgaridad y fruslerías acompañadas del temor, el odio, la compasión y en general de toda una gama de afecciones reductoras, en las que se afirma el ego a través de un apetito irracional que se impone como medida, y como “cada cual, por naturaleza, apetece que los demás vivan como él lo haría según su índole propia, y como todos apetece lo mismo, se estorban los unos a los otros, y, queriendo todos ser amados o alabados por todos, resulta que se odian entre sí”¹⁸⁴. Exacerbando la indignación, la frustración y el deseo de consumo en el que el individuo se afana por olvidar la reducción potencial en que se le ha sumido, “la televisión alcanza su mejor nivel cuando el caos de una situación hace irrupción en la imagen, en el estremecimiento irremplazable de lo eventual. Aquí, la incertidumbre marca el apogeo, manifestación en directo”¹⁸⁵.

Como seres afectivos, toda interrelación del individuo con lo exterior está mediada por una serie de reflejos recíprocos que tienden a reforzar su individualidad y su socialización a partir de la afirmación del ego frente al otro, en este sentido Foucault señala: “Por todas partes, el hombre se preocupa por sí mismo; pero, a la inversa, este mismo hombre transmite las semejanzas que él recibe del mundo, es el gran foco de las proporciones, el centro en el que vienen a apoyarse las relaciones y de donde son reflejadas de nuevo”¹⁸⁶. Se hace manifiesto entonces que uno de los elementos que hace exitoso lo virtual, es precisamente esa reciprocidad en el manejo de lo que se presenta y lo que se refleja en ello, como artilugio de identidad y autoafirmación, lo cual se realiza sin la intervención directa del espectador como determinante, sino como receptor que reflejará el contenido, como lo anota Paul Virilio, el

¹⁸³ Deleuze, *En medio...*, 95.

¹⁸⁴ E III, pp. 31, esc., 248.

¹⁸⁵ Debray, *Vida y muerte...*, 263 – 264.

¹⁸⁶ Michel Foucault, *las palabras y las cosas* (México: Siglo XXI, 1981), 32.

individuo es atrapado por “la televisión, un campo sobre el que evidentemente no tienen ningún poder de intervención”¹⁸⁷.

A partir de esta afirmación del individuo en la quimera virtual, “el sujeto se realiza en ella perfectamente, pero cuando el sujeto está perfectamente realizado, se convierte de forma automática en objeto”¹⁸⁸. Objeto de manipulación y de consumo, en el cual la vida misma se percibe a través de una pantalla, en la que se apresura la mente y se esclaviza la voluntad. Dice Baudrillard: “Uno entra en su propia vida como en una pantalla. Uno enfila su propia vida como una combinación digital”¹⁸⁹.

Mediante esta «combinación digital» se configura un *imaginario colectivo* en la composición del cuerpo social, afectado por la imagen que recibe y plenamente relacionado con el tiempo de exposición a la pantalla televisiva y el volumen y tipo de información suministrada, siendo más determinante el tiempo transcurrido ante este artilugio que el último aspecto, pues la duración es fundamental en la adquisición y el tipo de experiencia introyectada; como afirma Condry:

La influencia de la televisión depende de dos factores: la exposición y el contenido. Cuanto mayor es la exposición del espectador al espectáculo televisivo, tanto mayor es, en general, la influencia ejercida por el medio. En cierto grado, la naturaleza de tal influencia será determinada por el contenido. Sin embargo, la exposición basta por sí sola para influir sobre el espectador, independientemente del contenido¹⁹⁰.

Ya se había mencionado cómo en la infancia se pasa gran parte del tiempo expuesto a lo virtual¹⁹¹, por lo tanto “el contenido de los programas y de la publicidad de la televisión

¹⁸⁷ Paul Virilio. *La máquina de la visión* (Madrid: Cátedra, 1989), 84.

¹⁸⁸ Jean Baudrillard, *Pantalla total* (Barcelona: Anagrama, 2000), 207.

¹⁸⁹ Baudrillard, *Pantalla..*, 204.

¹⁹⁰ Condry «Ladrona del tiempo, criada fiel», 64.

¹⁹¹ Además de lo afirmado por Condry, Popper, Sartori entre otros, numerosos estudios han abordado la exposición a los medios virtuales en la infancia y la problemática que ello conlleva, lo cual es progresivo teniendo en cuenta la masificación de los *mass media* y el impacto mediático que se genera en el individuo desde muy corta edad; en este sentido algunos artículos nos ilustran al respecto: Xavier Bringué Sala y Juan De los Ángeles Villena, «La investigación académica sobre publicidad, televisión y niños: antecedentes y estado de la cuestión», *Comunicación y Sociedad* Vol. 13 (Jun 2000): 37-70,

influye profundamente en las actitudes, creencias y acciones de los niños”¹⁹², afectando profundamente su memoria, la cual irá configurando con secuencias de imágenes con un impacto determinado, un tipo de ser humano cuyo intelecto se ve truncado y confuso en esa ansia de novedad desmedida a la que se le ha acostumbrado: “el vídeo está transformando al *homo sapiens*, producto de la cultura escrita, en un *homo videns* para el cual la palabra está destronada por la imagen. Todo acaba siendo visualizado”¹⁹³.

Debido a las características compositivas de los cuerpos entre sí, cuya idea de sí se complejiza de acuerdo con sus relaciones singulares y la manera como son afectados así como el medio en el cual habitan que propicia dichas relaciones, la adaptación y estructuración individual a lo largo de toda la vida proveen de las habilidades psicomotrices que se adecuan al entorno abarcante así como las capacidades comprensivas del individuo; es por ello que en esta “relación entre niños y televisión nos encontramos frente a un problema evolutivo: los niños vienen a este mundo estructurados para una tarea, la de adaptarse a su ambiente”¹⁹⁴. Como resultado de este entorno de visualización masificado la niñez se ha metamorfoseado en modalidad compositiva con lo óptico, cuyas prótesis tecnológicas hacen parte de lo cotidiano en su materialidad; “es bastante evidente que el mundo en el que vivimos se apoya sobre los frágiles hombros del «vídeo-niño»: un novísimo

<http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=a9h&AN=6482329&lang=es&site=ehost-live>
Francisco Sacristán Romero, «La Proyección Mediática de la Televisión en la Edad Infantil», *Revista Mexicana de Orientación Educativa* Vol. 4 (Mar 2006): 34-43,

<http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=a9h&AN=25427763&lang=es&site=ehost-live>
Patricia Digón Regueiro, «Programación infantil y TV sensacionalista: entretener, desinformar, deseducar», *Comunicar* Vol. 16 (2008): 65-76,

<http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=a9h&AN=36314927&lang=es&site=ehost-live>
Marithza Sandoval Escobar, «Los efectos de la televisión sobre el comportamiento de las audiencias jóvenes desde la perspectiva de la convergencia y de las prácticas culturales», *Universitas Psychologica* Vol. 5 (2006): 205-222, <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=a9h&AN=24309438&lang=es&site=ehost-live>.
Nora Patricia Sánchez Chávez, «La televisión y su impacto en los niños» *Revista Mexicana de Puericultura y Pediatría* Vol. 11 (nov/dic 2003): 42-51,

<http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=a9h&AN=12364794&lang=es&site=ehost-live>

¹⁹² Condry «Ladrona del tiempo, criada fiel», 66.

¹⁹³ Sartori, *Homo...*, 11.

¹⁹⁴ Karl R. Popper, “Una patente para producir televisión” en *La televisión es mala maestra*. Karl R. Popper et al. (México: Fondo de Cultura Económica, 2006), 43.

ejemplar de ser humano educado en el tele-ver – delante de un televisor – incluso antes de saber leer y escribir”¹⁹⁵.

La imagen virtual recreada en lo ficticio, a lo cual se expone el individuo a lo largo de su existencia, termina por producir un efecto de fuga de la realidad fáctica, en la que lo imaginario y lo concreto se mezclan de una manera informe cuya química genera unas reacciones disolventes. Siendo “un objetivo de la *fiction* en general y de varias formas de *fiction* ofrecidas por la televisión el de hacer aparecer las escenas lo más vivas y reales posibles”¹⁹⁶, el sensacionalismo y la espectacularidad mediática obnubilan el entendimiento, llevándolo a truncar el discernimiento sobre lo proyectado, creando esa avidez insaciable de consumo virtual desenfrenado y apremiante: “la moda de las novelas de crímenes y de espionaje, de la películas violentas y de los “culebrones” de televisión; la búsqueda de sensaciones físicas cada vez más novedosas, y el alejamiento de la realidad [...] las espantosas revueltas de masa entre los fanáticos del fútbol”¹⁹⁷, son síntomas de una sociedad pasional que ha sido rebasada por la imagen virtual y empujada hacia la decadencia, lo cual la arrastra en la inconstancia y el absurdo. Dinámico aturdimiento en la producción imaginaria de la precariedad fluctuante entre dos polos de estimulación exasperante:

La videosfera, que proscribe la duración, no se asusta al ver las imágenes en las emisiones perseguirse unas a otras, pues solo el instante es real (a sus ojos). Pero ese instante inaprehensible no cesa de anticiparse a nosotros, como un fuego fatuo, espejismo excitante y decepcionante, titilación sin fin para nosotros, pobres espectadores eternamente en pos de una imagen-segundo, de un modo, de un tema, de un escándalo, de un genocidio, en nuestro presente televisivo que corre siempre más que nosotros. Alcanzarlo expone a la modorra. Nada se despliega ante nuestros ojos asombrados, no se argumenta, no respira¹⁹⁸.

El impacto mediático desliga al ser humano del pasado, en la fragmentación de una realidad vertiginosa, desinteresada por la proyección de un futuro que se presenta cada vez más

¹⁹⁵ Sartori, *Homo...*, 12.

¹⁹⁶ Popper, “Una patente para producir televisión”, 47.

¹⁹⁷ Jackson, *Civilización...*, 430.

¹⁹⁸ Debray, *Vida y muerte...*, 267.

incierto. “La televisión vive en el presente, no tiene respeto al pasado y muestra escaso interés por el futuro”¹⁹⁹. Reverberante novedad retransmitida del instante cuyo relato se desliga del narrador como una glosa sin escritor, collage amorfo, crónica atemporal, óptica cegadora, lo virtual “da la hora, no el año. Esa fugacidad explica sus ansias de fidelización, su observación por la «cita regular» con el espectador. Necesita marcar el tiempo porque lo trivializa. La televisión es el tiempo que pasa y el tiempo que hace, no el que cristaliza y se ordena”²⁰⁰.

La realidad deviene como paquete de información donde lo mediato desborda la capacidad racional y convenientemente, además, se desdibuja la historia en esa necesidad neurótica de primicia, inmediatez e impacto, en la cual la vigencia del presente se difumina en la insaciabilidad de lo actual. “La excesiva proximidad del acontecimiento y de su difusión en tiempo real crea una indeterminabilidad, una virtualidad del acontecimiento que le quita su dimensión histórica y lo sustrae a la memoria”²⁰¹. La imagen sobreviene autoritaria mediante esta sustracción de la historia modelando los intereses y propósitos de quien tiene la potestad de producirla como lo enuncia Régis Debray:

Fascista es lo visual, no el lenguaje. Lo visual fija los objetivos en aquellos que tienen la máxima apariencia, confirmando así el poder de los que ya lo tienen, pero esa redundancia evacúa la válvula de los posibles y la desviación simbólica de la ley. Nadie replica al presente puro, y, en la televisión, todo es siempre presente, inmediato, evidente, irrefutable. Para reaparecer, el instante pasado debe hacer como si no fuera pasado, erigirse en cuasipresente, actuar de nuevo como simultáneo²⁰².

El modelo implantado por la producción televisiva, en la mayor parte de las ocasiones, está cargado de *afecciones tristes*, que impiden una concepción clara y distinta de lo que acontece y arrastra al televidente a asumir actitudes depresivas, violentas²⁰³ y contradictorias,

¹⁹⁹ Condry “Ladrona del tiempo, criada fiel”, 70.

²⁰⁰ Debray, *Vida y muerte...*, 268.

²⁰¹ Baudrillard, *Pantalla...*, 203.

²⁰² Debray, *Vida y muerte...*, 265.

²⁰³ Dice John Condry en el texto citado: “Centenares de estudios, efectuados desde principios de la década de 1960 – estudios experimentales sobre un número limitado de niños y amplios estudios de campo, efectuados en culturas diversas, utilizando variedad de técnicas –, concuerdan por lo menos en el hecho de que los niños y niñas que ven mucho televisión son más agresivos que quienes no la ven con la misma frecuencia.” (Pág. 67)

sumiéndolo en una parafernalia imaginativa e hilarante. “Presenciar programas televisivos violentos influye no solo sobre el comportamiento, sino también sobre actitudes, creencias y valores”²⁰⁴. La imagen apresa el juicio y la lucidez encadenándolos al desentendimiento de los intereses más apremiantes, fundamentales y significativos en su realización²⁰⁵. La transmisión de las imágenes del terror se hace efectiva en su objetivo puesto que “el asombro ante un mal tiene al hombre suspenso de tal manera en su sola contemplación, que no es capaz de pensar en otras cosas con las que podría evitar ese mal”²⁰⁶. La opinión pública es programada en los mass media a partir de “la *primacía de la imagen*, es decir, de la preponderancia de lo visible sobre lo inteligible, lo cual nos lleva a un ver sin entender”²⁰⁷.

La efectividad de la manipulación televisiva está en que como medio de control es un espacio en el cual para la audiencia acrítica y masificada, “a diferencia de los instrumentos de comunicación que la han precedido (hasta la radio), destruye más saber y más entendimiento del que transmite”²⁰⁸; la teleaudiencia concibe como real, veraz y fidedigno lo que ve y escucha, y en su pasividad receptora del contenido que se proyecta hacia ella, es influenciada conductualmente sin ser consciente de eso, como lo describe McLuhan en su texto *Comprender los medios de comunicación*: “Todo el mundo experimenta mucho más que

²⁰⁴ Condry “Ladrona del tiempo, criada fiel”, 67.

²⁰⁵ Respecto a la trivialización de lo presentado como enmascaramiento de lo importante dice Bourdieu: “Pero los sucesos son también elementos de distracción. Los prestidigitadores tienen un principio elemental, que consiste en llamar la atención sobre una cosa distinta de la que están haciendo. Una parte de la acción simbólica de la televisión, a nivel de los noticiarios, por ejemplo, consiste en llamar la atención sobre unos hechos que por su naturaleza pueden interesar a todo el mundo, de los que cabe decir que son *para todos los gustos*. Se trata de hechos que, evidentemente, no deben escandalizar a nadie, en los que no se ventila nada, que no dividen, que crean consenso, que interesan a todo el mundo, pero que por su propia naturaleza no tocan nada importante. La crónica de sucesos es una especie de sucedáneo elemental, rudimentario, de la información, muy importante, porque interesa a todo el mundo, a pesar de su inanidad, pero que ocupa tiempo, un tiempo que podría emplearse para decir otra cosa. Ahora bien, ocurre que el tiempo es un producto que va extremadamente escaso en la televisión. Y si se emplean unos minutos tan valiosos para decir unas cosas tan fútiles, tiene que ser porque esas cosas tan fútiles son en realidad muy importantes, en la medida en que ocultan cosas valiosas. Insisto sobre este particular porque, como es bien sabido, hay un sector muy importante de la población que no lee ningún periódico, que está atado de pies y manos a la televisión como fuente única de informaciones. La televisión posee una especie de monopolio de hecho sobre la formación de las mentes de esa parte nada desdeñable de la población. Pero al privilegiar los sucesos y llenar este tiempo tan escaso de vacuidad, de nada o casi nada, se dejan de lado noticias pertinentes que debería conocer el ciudadano para ejercer sus derechos democráticos.” (*Sobre la televisión*, Pág. 22 – 23).

²⁰⁶ E III, pp. 52, esc., 270.

²⁰⁷ Sartori, *Homo...*, 12.

²⁰⁸ Sartori, *Homo...*, 12.

entiende. Y, no obstante, más que la comprensión, es la vivencia la que influye en la conducta, sobre todo en las cuestiones colectivas de los medios y de la tecnología, cuyos efectos sobre el individuo necesariamente le pasan desapercibidos”²⁰⁹. Al haber una suerte de invisibilización del espectador frente a lo que se presenta, y al aparecer lo que se presenta reafirmado por la exposición directa, aquello que se proyecta a través de la pantalla adquiere una autoridad y veracidad que son asumidos inconscientemente. “La invisibilidad de la masa incrementa la autoridad de la supervisión”²¹⁰. El mensaje impacta precisamente en su reproductibilidad instantánea y generalizada, abarcando la mayor parte posible de video-videntes, ya es necesario que para “que una señal (mensaje) tenga un impacto apropiado, casi siempre debe llegar a muchos destinos y no sólo a uno”²¹¹.

Hay un gran riesgo en esta influencia y es que los personajes que representan la realidad construida virtualmente, se convierten en referentes que encarnan valoraciones, y éstas valoraciones en gran parte de los casos son negativas respecto al comportamiento asumido e imitado, así como lo admitido y legitimado por ese receptor insensato de la imagen: “La mímica aporta el factor común para que un comportamiento llegue a tener un significado que permita relacionar los estados internos con los comportamientos percibidos en los demás”²¹². La sensación de cada individuo lo lleva a relacionarla con lo que el otro está sintiendo en condiciones similares. Principio de identidad relacional que permite la empatía y la afinidad:

Lo correcto o incorrecto del comportamiento moral, como es presentado por la televisión, depende de que la acción sea realizada por un personaje simpático y admirado o bien por uno antipático y que inspira desconfianza. Muchos comportamientos que normalmente serían juzgados “inmorales” – la extorción, el homicidio, el robo, etc. – son aceptados si los adopta alguien que goza del favor público²¹³.

²⁰⁹ Herbert Marshall McLuhan, *Comprender los medios de comunicación* (Barcelona: Paidós, 1994), 324.

²¹⁰ Walter Benjamin, *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica* (México: Ítaca, 2003), 74.

²¹¹ Rodolfo R. Llinás, *El cerebro y el mito del yo. El papel de las neuronas en el pensamiento y el comportamiento humanos* (Bogotá: Norma, 2003), 290.

²¹² Llinás, *El cerebro...*, 280.

²¹³ Condry “Ladrona del tiempo, criada fiel”, 79.

De esta manera los mass media se convierten en una herramienta muy valiosa para los monopolios políticos²¹⁴ y económicos, quienes a través de la pantalla se muestran altruistas y desinteresados, quizás bondadosos y honestos, con valores humanistas y comportamientos intachables, enmascarando su verdadera naturaleza funesta y deplorable. “Si el gobierno o la comunidad empresarial y los medios de comunicación consideran que una historia es útil y dramática a la vez, se centran intensivamente en ella y la utilizan para instruir al público”²¹⁵. Dicha instrucción se concentra gran parte de las ocasiones – como en el fascismo –, en el posicionamiento del enemigo común, amenazante, inhumano y los discursos de odio exacerbaban el ánimo en una aparente unidad nacional, la cual nunca puede ser positiva pues “el odio nunca puede ser bueno”²¹⁶. Este siempre desencadena un proceso reductivo anímico destructivo de la cohesión individual, por lo tanto, “todo lo que apetecemos en virtud del odio que nos afecta, es deshonesto, y en el Estado es injusto”²¹⁷. Independientemente de los intereses o motivaciones, el tono de voz utilizado por tantos dirigentes, el hecho de compartir imágenes de masacres, el odio que emana de sus palabras, se enmarcan en un entorno de tristeza que deja un halo de maldad y rebajamiento; aquel que “quiere vengar las ofensas mediante un odio recíproco vive, sin duda, miserablemente”²¹⁸.

La efectividad de la imagen proyectada está en la aptitud del emisor para valerse del engaño, con una minuciosidad casi quirúrgica, apelando a las convicciones íntimas implantadas durante todo el tiempo de exposición a lo largo de la existencia del receptor, las cuales están

²¹⁴ Al respecto dice Sartori: “Actualmente, el pueblo soberano “opina” sobre todo en función de cómo la televisión le induce a opinar. Y en el hecho de conducir la opinión, el poder de la imagen se coloca en el centro de todos los procesos de la política contemporánea. Para empezar, la televisión condiciona fuertemente el proceso electoral, ya sea en la elección de los candidatos, bien en su modo de plantear la batalla electoral, o en la forma de ayudar a vencer al vencedor.” (*Homo videns*. Pág. 66). Cabe anotar además lo que dice Karl Popper en ese sentido: “Ahora bien, ha sucedido que la televisión se ha convertido en un poder político colosal, potencialmente, se podría decir, el más importante de todos, como si fuese Dios mismo el que hablara. Y así será si seguimos permitiendo el abuso. Se ha vuelto un poder demasiado grande para la democracia. Ninguna democracia puede sobrevivir si no se pone fin al abuso de este poder. En este momento se abusa de él con toda seguridad, [...] En Alemania no había televisión bajo Hitler, aun cuando su propaganda se construyó sistemáticamente casi con la potencia de la televisión. Creo que un nuevo Hitler adquiriría, con la televisión, un poder infinito.” (“Una patente para producir televisión”), 48.

²¹⁵ Noam Chomsky y Edward S. Herman, *Los guardianes de la libertad. Propaganda, desinformación y consenso en los medios de comunicación de masas* (Barcelona: Austral, 2014), 74.

²¹⁶ E IV, pp. 45, 364.

²¹⁷ E IV, pp. 45. Cor. 2, 365.

²¹⁸ E IV, pp. XLVI, esc., 367.

marcadas por la pasionalidad. Al respecto Llinás afirma: “Para ser eficaz, un engaño debe expresar claramente la abstracción interna, independientemente de la veracidad con que ésta represente la realidad externa. Lo único que importa es que la intención se transmita clara y precisamente”²¹⁹.

Este instrumento de dominación les permite incluso presentar dichas actuaciones terribles y devastadoras como necesarias y pertinentes. Se han entronado en la pantalla puesto que “la imagen es ley. De hecho, determina los índices de popularidad, la composición de los gobiernos, las jerarquías en el Estado, el calendario y los contenidos del discurso público. Al menos la mitad del tiempo de un jefe de Estado y de partido, es destinado a «comunicación»”²²⁰. Las nuevas tiranías, constituidas en monopolios económicos, se valen así de las afecciones tristes para mantener a la gran masa de consumidores sujetos a sus objetivos. Proyectando el mundo sin posibilidad de intervención se enfatiza la impotencia individual y “cuando el alma imagina su impotencia se entristece”²²¹, y cuando se entristece se reduce y de esta manera se domina más fácilmente, pues “en la tristeza, nuestra potencia como *conatus* se emplea por entero en cubrir la huella dolorosa y en rechazar o destruir el objeto que es su causa. Nuestra potencia queda inmovilizada y sólo puede reaccionar”²²².

Por ello es lo sensacional lo que marca la escena presentada, dramatización de lo inicuo exagerándolo y de lo trágico reduciéndolo: “Los periodistas tienen unos «lentes» particulares mediante los cuales ven unas cosas, y no otras, y ven de una forma determinada lo que ven. Llevan a cabo una selección y luego elaboran lo que han seleccionado”²²³. Se viaja desde la comodidad del hogar a través de un mapamundi en el que la actualidad, no el televidente, escoge el destino visitado; lo sensacional del suceso, la «imagen-emoción», como afirma Debray, hace aparecer durante unos instantes lugares remotos solo en caso de desastres, hechos catastróficos, siniestros, acontecimientos trágicos, en una perspectiva desligada de los verdaderos móviles, haciendo de los hechos reales un espectáculo seguido de un

²¹⁹ Llinás, *El cerebro...*, 289.

²²⁰ Debray, *Vida y muerte...*, 280.

²²¹ E III, pp. 55, 273.

²²² Deleuze, *Spinoza: Filosofía...*, 123.

²²³ Bourdieu, *Sobre la televisión...*, 25.

despliegue de farándula y anécdotas triviales; se exhibe una realidad mundial suministrada por quienes prevén la información de los cuales:

Nueve de diez provienen de dos fuentes estándar (Visnews en primer lugar) que abastecen a las pantallas de casi todos los países y en particular a los más pobres. «La información es libre», no el acceso al mercado de la información. El elevadísimo coste de las transmisiones electrónicas y de las plazas en el paisaje audiovisual nacional y *a fortiori* mundial agrava aún más los monopolios tradicionales de las agencias de prensa («Más de mil millones de personas, cada día, basan sus juicios de valor en materia de acontecimientos internacionales en las informaciones de Associated Press»). En todas partes, tanto en el norte como en el sur, los periódicos pertenecen al poder y a las «buenas familias»²²⁴.

La imagen del terror es el plato fuerte que se sirve en la mesa virtual seguido del postre frívolo y baladí por los dueños y señores de la infamia, ya que, de acuerdo con Deleuze: “Tienen necesidad de hacer reinar la tristeza porque el poder que tienen no puede estar fundado más que sobre la tristeza”²²⁵. Y como ya lo había afirmado Spinoza en su *Tratado Político*, aquél que quiere conservar el poder sobre la reducción pasional de los otros debe servirse del embuste y la falsedad, pues su principal interés es sujetar mediante artimañas a los seres humanos a través del “miedo con el que se los quiere controlar, a fin de que luchen por su esclavitud, como si se tratara de su salvación”²²⁶. El miedo y el engaño se constituyen en la cena empalagosa para la sociedad de consumo fundamentada en la *tiranía de la imagen*. Triste banquete de quien se atiborra insaciablemente frente a la miseria universalizada. Histeria colectiva desentendida de la continuidad razonada y la observación minuciosa de las situaciones y eventos exhibidos en detrimento de la historicidad. Fulguración noticiaria “cada mañana, por un mercado de la información que no puede vender sino lo nunca visto”²²⁷; este es el precio pagado por la futilidad aprensiva del desenfreno comercial.

²²⁴ Debray, *Vida y muerte...*, 286 – 287.

²²⁵ Deleuze, *En medio...*, 91.

²²⁶ Spinoza, *Tratado teológico...*, 64.

²²⁷ Debray, *Vida y muerte...*, 292.

La irrupción simultánea del dinero en la imagen y de la imagen en la persuasión colectiva contribuye a reabsorber el espacio cívico en el espacio económico, reduce un poco más la igualdad de derecho sobre las desigualdades de hecho y reserva a los más afortunados las funciones directivas. El acto de persuadir se analiza como una operación de compra (de espacios y tiempos), y uno se dirige al ciudadano como a un consumidor, debidamente sondeado, muestreado, clasificado y listado por el *marketing* de los diversos jefes de empresas hegemónicas. En ese sentido, la dominación de la imagen sobre la letra impresa ha sido un formidable acelerador de corrupción del juego en sí mismo y de los jugadores políticos²²⁸.

Si el dinero es el nuevo ídolo – divinidad materializada, que permite el deleite insaciable del apetito excitado y entristecido, de un ser humano que ha perdido la confianza en sus ideales ilustrados luego de las grandes guerras mundiales que evidenciaron el horror de la civilización cuyos logros fueron puestos al servicio de la muerte y el espanto –, su culto mediatizado hace de las «máquinas virtuales» el templo de su sacralización.

En esta sociedad acostumbrada a las pasiones tristes mediante el bombardeo de imágenes con esta carga pasional inducida y estimulada, es manifiesto que “las malas noticias dan lugar a más titulares que las buenas”²²⁹, puesto que es la cobardía el móvil cuyas ansias de protección permite los mecanismos de control utilizados mediante las *redes del poder*, como dice Foucault:

...la delincuencia tiene una cierta utilidad económica-política en las sociedades que conocemos. La utilidad mencionada podemos revelarla fácilmente: cuantos más delincuentes existan más crímenes existirán, cuantos más crímenes haya más miedo tendrá la población y cuanto más miedo haya en la población más aceptable y deseable se vuelve el sistema de control policial. La existencia de ese pequeño peligro interno permanente es una de las condiciones de aceptabilidad de ese sistema de control, lo que explica por qué en los periódicos, en la radio, en la televisión, en

²²⁸ Debray, *Vida y muerte...*, 282.

²²⁹ Jackson, *Civilización...*, 446.

todos los países del mundo sin ninguna excepción, se concede tanto espacio a la criminalidad como si se tratase de una novedad en cada nuevo día²³⁰.

La masificación de la imagen como mecanismo de control, que se empieza a observar en la primera mitad del siglo XX, posicionada como elemento de manipulación y reafirmación del poder mediante la exaltación de afectos pasionales, hace que ésta se haya emplazado como arquetipo veraz proyectado a través del lente, generando de una manera contundente un temor frente a lo que amenaza la coherencia u organización de lo que se le ha impelido, o lo pasional que se afirma en el mensaje expuesto, el cual mediante su reiteración e incidencia en las mismas imágenes intencionadas convertidas en verdades, no permite otras variaciones ni nuevos sentidos, ni diversidad de significados debido a esa característica por medio de la cual “el alma imagina siempre las cosas como estándole presentes, aunque no existan, salvo que sobrevengan causas que excluyan la existencia presente de aquéllas”²³¹. Relación tiránica en la que se hace improbable la emancipación, puesto que:

Te enganchan, no te sueltan. No paran de meter la nariz en cualquier mierda, de otra manera no están contentos. Siempre es preciso que rebajen las cosas. No es que las cosas estén forzosamente altas, pero para ellos es siempre demasiado alto. Siempre es preciso que descubran una pequeña ignominia bajo la ignominia. Se sonrojan de la alegría. Cuanto más repugnante, mejor. Eso es el esclavo, es también el tirano, y es también el hombre del remordimiento²³².

Engaño pueril de dominación, en el que “la facultad de juzgar puede pertenecer jurídicamente a otro, en la justa medida en que el alma puede ser engañada por otro”²³³. La política devenida en virtualidad determinante conductual, plantea una uniformidad ideológica, mediante una provocación agresiva visual, que instaurando un enemigo común hacen de la resignación un estado de comodidad irrenunciable. La imagen virtual se proyecta mediante *afecciones tristes*, pues para gobernar mediante el temor del sometido, todo monopolio “ante todo tiene

²³⁰ Michel Foucault, *Las redes del poder* (Buenos Aires: Prometeo, 2014), 61.

²³¹ E II, pp. XLIV, esc., 185.

²³² Deleuze, *En medio...*, 93.

²³³ Spinoza, *Tratado político...*, 96.

necesidad de la tristeza de sus súbditos porque no hay terror que no tenga como base una especie de tristeza colectiva”²³⁴.

No es gratuito que el *imaginario colectivo* de las masas populares, en general, se haya transformado en un automatismo frenético, preocupado por los afanes de la apariencia cuyo resultado suele ser la frustración. La afirmación deleuziana respecto a la configuración cultural en estas condiciones es una radiografía acertada de la dominación tiránica y su producto, cualquiera sea la máscara adoptada: “Es una cultura de la tristeza. Cualesquiera sean los fines, le da igual, él no juzga más que eso. Cultivar la tristeza. El tirano, para su poder político, tiene necesidad de cultivar la tristeza”²³⁵. Esto hace que de por sí se haga más infructuoso el camino del *amor intelectual a la naturaleza* enunciado por Spinoza respecto a la adquisición de las ideas adecuadas que permitan el potenciamiento del entendimiento y por lo tanto el contento de sí, “las cadenas televisivas han producido ciudadanos que no saben nada y que se interesan por trivialidades”²³⁶ y así los individuos compositivos del cuerpo social se han abocado a la imaginación irracional, constituyéndose en fuerzas que rebasan al individuo particular, impidiendo su potencia, mediante una ambigüedad generalizada que se metamorfosea incansablemente entre aumentos y reducciones produciendo esa inconstancia anímica y fluctuante entre afecciones contradictorias:

...las dichas y las tristezas, los crecimientos y las mermas, los esclarecimientos y los oscurecimientos suelen ser ambiguos, parciales, cambiantes, mezclados unos con otros. Y sobre todo son muchas las personas que sólo pueden asentar su poder sobre la tristeza y la aflicción, sobre la merma de poder de los demás, sobre el ensombrecimiento del mundo: hacen como si la tristeza fuera una promesa de dicha, y ya una dicha por sí misma. Instauran el culto de la tristeza, de la servidumbre o de la impotencia, de la muerte. No paran de emitir y de imponer señales de tristeza, que presentan como ideales y dichas a las almas que ellas han hecho enfermar.[...] La selección de los signos o de los efectos, como primera condición del nacimiento del concepto, no implica por lo tanto únicamente el esfuerzo personal que cada cual ha

²³⁴ Deleuze, *En medio...*, 91.

²³⁵ Deleuze, *En medio...*, 91.

²³⁶ Sartori, *Homo...*, 86 – 87.

de efectuar sobre sí mismo (Razón), sino una lucha pasional, un combate afectivo inexpiable, aún a costa de la muerte, en el que los signos se enfrentan a los signos y los afectos chocan con los afectos, para que un poco de dicha que nos haga salir de la sombra y cambiar de género sea salvada. Los gritos del lenguaje de los signos marcan esta lucha de pasiones, de dichas y de tristezas, de aumentos y mermas de poder²³⁷.

Logros de la *videosfera*: un público reducido pasionalmente, y un monopolio que promete la felicidad del dinero y la aceptación de su precaria condición con la amenaza siempre postergada de la desgracia en lo contrario que nunca llega; un mundo globalizado virtualmente, y polarizado económica e ideológicamente donde la agenda del mercado marca las pautas de conducta y el talante de la organización social. “La televisión catequiza. Se dirige al deber más que al ver, hace un deber de hacernos ver todo lo que cuenta. Encarna el Juicio de la sociedad, equivalente para nosotros del juicio de Dios”²³⁸. Axiomática del mercado, la superficialidad y la resignación en sociedades cuyo progreso material y tecnológico son testigos visuales, a través de sus pantallas, del horror que se cierne cada día sobre los más desventurados cuyos infortunios parecieran ilimitados; pueblos enteros sometidos al desplazamiento, la catástrofe, el genocidio consentido por aquellos cuya responsabilidad se diluye en justificaciones de libertad y democracia. Polaridad estratificada que justifica la inequidad, que magnifica las desgracias de los privilegiados y minimiza las de los excluidos:

Mientras que la cobertura informativa que merece una víctima “digna” suele prodigar los detalles sangrientos y las expresiones que resaltan la atrocidad cometida y piden justicia, las informaciones que se refieren a víctimas “menos dignas” están redactadas en un tono menor, con la intención de restarles carga emocional, y suelen aludir a sentidas y filosóficas generalidades acerca de la omnipresencia de la violencia y de la tragedia inherentes a la vida humana. Esta diferencia cualitativa se

²³⁷ Gilles Deleuze, *Crítica y clínica. Spinoza y las tres éticas* (Barcelona: Anagrama, 2016), 200 – 201.

²³⁸ Debray, *Vida y muerte...*, 266.

hace patente tanto en la ubicación de las noticias como en los editoriales que se dedican a cada caso²³⁹.

Mientras se bombardea con la ignominia de la imagen, se somete con el horror de los misiles. Y el público siempre en primera fila en la comodidad del hogar, testigo a distancia de un espectáculo escabroso. “Además de falsas estadísticas y entrevistas casuales, la desinformación se alimenta de dos típicas distorsiones de una información que tiene que ser *excitante* a cualquier precio: premiar la excentricidad y privilegiar el ataque y la agresividad”²⁴⁰. Tantas son las imágenes de la guerra y la represión convertidas en espectáculo, que una indiferente mirada entra en paz consigo misma con un cambio de canal. “Repetición, la situd, la intriga se complica. Entonces uno mira a otro sitio, sin preocuparse de guardar ningún elemento de la escena precedente. La guerra del Golfo fue una guerra «visual», y, por eso mismo, invisible y sin huellas entre nosotros”²⁴¹. Costosa moneda de confort para unos cuantos, cuya base es la fatalidad para el hemisferio de los pobres y los marginados, convertidos en culpables por su nacionalidad o condición social. Una promesa de bienestar para aquellos adaptados a la condiciones del sistema a quienes...

...les prometieron, pues, aquello que más ama el vulgo, mientras que a sus infractores les amenazaron con lo que más teme; es decir, que han procurado sujetar, en la medida de lo posible, al vulgo como a un caballo con un freno. De ahí que se ha considerado, ante todo, como ley una forma de vida que es impuesta a los hombres por mandato de otros; y, en consecuencia, los que obedecen a las leyes, viven, como suele decirse, bajo la ley y parecen sus esclavos.²⁴²

Y para aquellos que se niegan a someterse mediante su *servidumbre voluntaria*²⁴³, un castigo terrible que se visualiza en las pantallas de todo el orbe para asegurar la obediencia de quienes

²³⁹ Noam Chomsky y Edward S. Herman, *Los guardianes...*, 83.

²⁴⁰ Sartori, *Homo*, 93.

²⁴¹ Debray, *Vida y muerte...*, 256.

²⁴² Spinoza, *Tratado teológico...*, 138.

²⁴³ Étienne de la Boétie a mediados del siglo XVI escribe el *Discurso sobre la servidumbre voluntaria*, en el que de una manera punzante y contundente, increpa a los pueblos que son sometidos, solamente por su propio consentimiento, lo cual constituye un «vicio» innombrable: “¿Qué es esto? ¿Cómo llamaremos ésta desgracia? ¿Cómo llamaremos este vicio, este vicio horrible de ver un número infinito de hombres, no sólo obedecer sino servir, no ser gobernados sino tiranizados, sin tener ni bienes, ni padres, ni hijos, ni siquiera su propia vida que

en su cómoda ruindad asienten impasiblemente. Viejo principio de dominación, que asegura el poder en el que se sujeta a la obediencia con la certeza de que “tendrá el supremo derecho sobre todos, quien posea el poder supremo, con el que puede obligarlos a todos por la fuerza o contenerlos por el miedo al supremo suplicio, que todos temen sin excepción”²⁴⁴. Obediencia que cesa en el momento en que dicho temor se disuelve. Autoridad de lo visible que asciende en la *videosfera* al grado de nobleza que refrenda su impostura con un aura de majestad sobre una muchedumbre de nuevos vasallos invisibles en su servilismo mediático: “La visibilidad como criterio de una sociedad de órdenes: de un lado, los visibles, que son los nuevos nobles, emisores de opiniones autorizadas; de otro, los innobles, o no conocidos, que no tienen acceso a las pantallas”²⁴⁵ y por lo tanto deben conformarse con ser la audiencia que consume el acto. La vida solo puede ser real en la medida de su virtualidad, no hay un fuera de cámaras posible, lo que no aparece en los mass media no existe; en el mejor de los casos se acepta entre dientes una existencia caduca externa a la imaginería virtual, pero siempre proscrita. Supresión social de lo que se ha decidido no enfocar, y banalización de lo que podría impresionar traumáticamente por el horror presenciado:

Al trivializar lo extraordinario y sublimar lo trivial; al eufemizar catástrofes y atrocidades; al leer los acontecimientos, todos furtivos y espejeantes, igualmente espectaculares y, por eso mismo, más o menos indiferentes; al favorecer un consumo primero lúdico, pronto onírico y por último pornográfico de los actos y de las obras, hechos y fechorías, juegos y desastres, el efecto de realidad termina por desrealizar la actualidad. Y, ante todo, al disolver su codicia. Hemos visto que la miniaturización por la imagen hace aceptables e incluso pintorescas las matanzas y las guerras lejanas que no habríamos soportado en tamaño natural, a escala real²⁴⁶.

sean suyos? [...] ¿Qué vicio monstruoso es éste, que no merece ni siquiera el título de cobardía, que no encuentra un nombre bastante feo, que la naturaleza niega y que la lengua rehúsa nombrar?”; recalando que lo único que se tendrían que hacer, es dejar de servir y el poder se derrumbaría. «Sobre la servidumbre voluntaria», en *¿Servidumbre o libertad?*, ed. por Jaime Rafael Nieto López (Medellín: Universidad de Antioquia, 2015), 15 – 84.

²⁴⁴ Spinoza, *Tratado teológico...*, 340.

²⁴⁵ Debray, *Vida y muerte...*, 282.

²⁴⁶ Debray, *Vida y muerte...*, 297.

En el show se encuentra la residencia de las apariencias que en última instancia es lo que importa. Lo demás, el tedio, y lo corpóreo que se resiste a la fugacidad de su representación virtualizante. La cámara que sublima la imagen dándole una supremacía sobre las ideas racionales, enfoca su objetivo de acuerdo con la intención premeditada²⁴⁷ del *prestidigitador virtual* cuyo accionar obedece al interés de los monopolios; así el público se convierte en juez mediante el panóptico del control donde cada ojo dispara el flash siempre dispuesto: “Nosotros hemos legitimado y sublimado a la vez, como “deber de injerencia”, nuestro derecho de mirada exclusiva sobre el prójimo, monopolio técnico que se ha convertido en obligación moral”²⁴⁸.

Mediante este juicio implacable video-compulsivo sobreviene la estandarización, la uniformidad; una aparente variabilidad de lo mismo que homogeniza el imaginario, dando a las relaciones sociales la necesidad del espacio virtual para su realización: “La televisión, sometida a un sondeo permanente, impulsa a abandonar el espacio público, como una dulce asignación a residencia. Reduce el vínculo social a una relación sin intercambio”²⁴⁹. Mar fantasioso en el que se naufraga, tendiente a lo irracional como precepto y a la novedad como sentido: “como el vulgo es siempre igualmente desdichado, en parte alguna halla descanso

²⁴⁷ De acuerdo con Sartori “Informar es proporcionar noticias, y esto incluye noticias sobre nociones. Se puede estar informado de acontecimientos, pero también del saber. Aun así debemos puntualizar que *información no es conocimiento*, no es saber en el significado eurístico del término. Por sí misma, la información no lleva a comprender las cosas: se puede estar informadísimo de muchas cuestiones, y a pesar de ello no comprenderlas. Es correcto, pues, decir que la información da solamente nociones. Lo cual no es negativo. También el llamado saber nocional contribuye a la formación del *homo sapiens*. Pero si el saber nocional no es de despreciar, tampoco debemos sobrevalorarlo. Acumular nociones, repito, no significa entenderlas.

Debemos también destacar que la importancia de las informaciones es variable. Numerosas informaciones son sólo frívolas, sobre sucesos sin importancia o tienen un puro y simple valor espectacular. Lo que equivale a decir que están desprovistas de valor o relevancia “significativa”. Otras informaciones, por el contrario, son objetivamente importantes porque son las informaciones que constituirán una opinión pública sobre problemas públicos, sobre problemas de interés público (*vid. supra*, pág.69). Y cuando hablo de subinformación o de desinformación me refiero a la información de “relevancia pública”. Y es en este sentido (no en el sentido de las noticias deportivas, de crónica rosa o sucesos) en el que la televisión informa poco y mal.

Con esta premisa, es útil distinguir entre subinformación y desinformación. Por *subinformación* entiendo una información totalmente insuficiente que empobrece demasiado la noticia que da, o bien el hecho de no informar, la pura y simple eliminación de nueve de cada diez noticias existentes. Por tanto, subinformación significa reducir en exceso. Por *desinformación* entiendo una distorsión de la información: dar noticias falseadas que inducen a engaño al que las escucha. Nótese que no he dicho que la manipulación que distorsiona una noticia sea deliberada; con frecuencia refleja una deformación profesional, lo cual la hace menos culpable, pero también más peligrosa.” (*Homo videns* Pág. 79 – 80).

²⁴⁸ Debray, *Vida y muerte...*, 288.

²⁴⁹ Debray, *Vida y muerte...*, 284.

duradero, sino que sólo le satisface lo que es nuevo”²⁵⁰. Esta investidura de la imagen como obcecación en una falaz veracidad ha transformado la percepción de la realidad hasta hacerle perder su vigencia, su estructura fáctica. La maquinaria televisiva se ha convertido en fábrica de sucesos: “la televisión, que pretende ser un instrumento que refleja la realidad, acaba convirtiéndose en un instrumento que crea una realidad. Vamos cada vez hacia universos en que el mundo social está descrito-prescrito por la televisión”²⁵¹; las relaciones de alteridad se han transformado hasta el punto de solo posibilitarse mediadas por la virtualidad: “la imagen fáctica audiovisual, imagen pública que hoy viene a suceder al antiguo espacio público donde se efectuaba la comunicación social, avenidas, plazas públicas, actualmente superadas por la pantalla, la publicidad electrónica”²⁵².

Miopía generada por ese torrente ilusorio desatado en la *videosfera*, “la producción de una *visión sin mirada* ya no es en sí misma más que la reproducción de una intensa ceguera; ceguera que se convertirá en una nueva y última forma de industrialización: *la industrialización de la no mirada*”²⁵³. Así se ha engendrado el pánico a la rutina, de la que se pretende escapar en cada nueva puesta en escena, ha producido precisamente ese tedio del que se huye y en el que se termina petrificado en la movilidad inmóvil de una imagen reiterativa, que a fuerza de pretender la variabilidad, en su eufórica reproducción, confluye en la monotonía que obnubila el entendimiento y fecunda la superficialidad en su invidencia:

La fobia de lo repetitivo y el miedo de aburrir terminan por provocar aburrimiento y reiteración. La oleada de la actualidad, ese “mar siempre renovado” en el que cada ola se deshace en otra que en el fondo es la misma, recuerda una nauseabunda eternidad. A fuerza de querer primar el acontecimiento, la cultura del *scoop*, en cuanto que impide mirar detrás, ya no ve venir nada, pues impide ver las grandes líneas de fuerza, el ritmo profundo de las cosas. ¿Cuántos acontecimientos que se

²⁵⁰ Spinoza, *Tratado teológico...*, 64.

²⁵¹ Bourdieu, *Sobre la televisión...*, 28.

²⁵² Virilio, *La máquina...*, 83.

²⁵³ Virilio, *La máquina...*, 94.

explicarían perfectamente con un modesto retroceso en las cronologías no permanecen opacos a los que siempre quieren ir por delante?²⁵⁴

Millones de personas consumen televisión, pero esta tiene una deficiencia interactiva pues “cuando se expresa un mensaje u opinión, lo recibimos, opinamos sobre él y ahí termina el caso. Puede que lo discutamos con amigos, pero no contribuimos realmente en nada a ese flujo unidireccional de información”²⁵⁵. No así sucede con la Red, la cual presenta para el *videonauta* un amplio rango de interactividad, y un voluminoso paquete de información y posibilidades comunicativas, sobreoferta sofocante que exaspera: “el individuo se puede asfixiar en Internet y por Internet. Disponer de demasiada oferta hace estallar la oferta; y si estamos inundados de mensajes, podemos llegar a ahogarnos en ellos”²⁵⁶. Esto se constituye en un problema que puede llegar a ser aún más lamentable respecto al detrimento de la racionalidad si no se resignifica la *videosfera* hacia un entorno potenciador de las facultades intelectuales. Más allá de la cantidad de personas que se adhieran a un juicio mediado por el impacto, debe buscarse la objetividad frente al acontecimiento. Frente a este descomunal desenfreno de la internet en la producción visual...

...surge nuevamente el problema de los números. Justamente por la velocidad y volumen de información, la Red puede perpetuar la noción de que el valor de las ideas y creencias se base simplemente en el número de personas que dicen adherir a ellas. ¡No sólo la tiranía de la mayoría, sino una tiranía sesgada y autoseleccionada! Si doscientas mil personas opinan sobre esto o aquello en la Red, *deben* tener razón. En último término, esta inercia de los números adquiere vida propia y determina nuestros gustos y disgustos, generando así una profecía. Y este fenómeno sin duda se acelerará por las maquinaciones dentro de la Red²⁵⁷.

La aceleración de dichas maquinaciones imaginativas e irracionales generará una estandarización mayor mediante la uniformidad del *imaginario colectivo* por la quimera virtual, su producto: el menoscabo de la variabilidad cultural en una unificación del mercado

²⁵⁴ Debray, *Vida y muerte...*, 292.

²⁵⁵ Llinás, *El cerebro...*, 294.

²⁵⁶ Sartori, *Homo...*, 57.

²⁵⁷ Llinás, *El cerebro...*, 298 – 299.

de consumo de la imagen: “A través de los índices de audiencia la lógica de lo comercial se impone a las producciones culturales”²⁵⁸. La manera como se forma la mente a partir de lo que se presenta a través de las pantallas configurarían de esta manera una «superestructura cultural» como lo afirman Briggs y Burke: “los medios de comunicación de masas, en particular la televisión, que, más que ningún otro, daría forma a la superestructura cultural del futuro. Los medios tuvieron un papel tan esencial en los procesos de persuasión como en el suministro de información”²⁵⁹.

Este detrimento cultural en una globalización imaginaria empobrece la diversidad. El mundo globalizado en el ciberespacio, acorta distancias culturales al hacer inmediata la comunicación mediante la imagen instantánea introvirtiendo al individuo hacia una interacción cada vez más restringida a lo virtual, lo que deviene en un sedentarismo mediatizado. Una enajenación solipsista en la negación del encuentro fáctico de las relaciones interpersonales; el universo virtual envuelve al individuo en una proyección egocéntrica de sí mismo en la imagen exhibida; la “regencia televisiva reduce las posibilidades del pluralismo. Es un factor de alienación y no de expansión de las minorías”²⁶⁰. Mientras la eficacia virtual siga en crecimiento con el desarrollo de nuevas tecnologías, la idea del “sí mismo” se diluirá en ese cuerpo constitutivo de la realidad virtual interconectado a través de todos los computadores en el que el cerebro deviene como prótesis de la máquina de producción de imágenes virtuales²⁶¹. Desventaja de la homogeneización en contravía de una

²⁵⁸ Bourdieu, *Sobre la televisión...*, 37.

²⁵⁹ Asa Briggs y Peter Burke, *De Gutenberg...*, 131.

²⁶⁰ Debray, *Vida y muerte...*, 283.

²⁶¹ Al respecto dice Llinás: “A medida que la Red se haga más eficiente, estas maquinaciones influenciarán profundamente la autopercepción y se redefinirá el concepto mismo de “sí mismo”. La noción de que nuestras ideas nos pertenecen se diluirá, porque una idea dada a la Red, o bien se acepta, e inmediatamente se vuelve obvia, o inmediatamente se rechaza, esto, en menoscabo de la capacidad de discernir, de la identidad individual y del dominio de nuestras ideas – en esencia, de lo que conforma el fundamento de nuestras creencias y del “sí mismo”. Una homogeneización del pensamiento puede no ser buena, pero si ocurre, alimentará la inercia de los números devolviéndose contra sí misma de manera muy implosiva. La homogeneización del pensamiento, a su vez homogeneizará la sociedad, perspectiva ésta bastante sombría. En mis viajes de juventud, disfrutaba observando la riqueza de las diferencias culturales, de creencias y de perspectivas. Hoy en día ya no es así; por ejemplo, los niños de Asia, Europa o África desean los mismos productos de consumo, en parte por el bombardeo de imágenes semejantes que les llega a través de los medios de comunicación masiva. Esta tendencia hacia la igualdad se observa por doquier, en la medida en que todo se copia, lo bueno y lo banal – y, en general, es más fácil copiar lo banal que lo profundo. Nos acercamos rápidamente hacia una cultura mundial de la igualdad, no sólo en cuanto a su parafernalia externa, sino en cuanto al carácter y valores de la sociedad. La

variabilidad creativa fundamento de la supervivencia, cuyo resultado será un sistema “más deleznable, simplemente por la reducción de opciones, si todos piensan lo mismo acerca de algo o de algún conjunto de valores. Este trasfondo de igualdades hace más fácil – y más probable – exponer la propia vulnerabilidad”²⁶².

La unificación del imaginario desemboca así en un fascismo televisivo en la uniforme parafernalia que debilita el intelecto haciéndolo más vulnerable; un imaginario desabrido en la cultura de la imagen sin cultura, precisamente por la anulación de su diversidad expresiva.

Actualmente, proliferan las mentes débiles, que proliferan justamente porque se tropiezan con un público que nunca ha sido adiestrado para pensar. Y la culpa de la televisión en este círculo vicioso es que favorece – en el pensamiento confuso – a los estrambóticos, a los excitados, a los exagerados y a los charlatanes. La televisión premia y promueve la extravagancia, el absurdo y la insensatez. De este modo refuerza y multiplica al *homo insipiens*²⁶³.

Con la proliferación de las nuevas máquinas de ilusión, en las que el mundo se ha virtualizado en su fuga hacia su proyección en las pantallas, sus posibilidades se han extendido desproporcionadamente en una realidad que no es real, en la que el entendimiento ha sido suplantado por lo visto, que en su inmediatez simplifica su penetración instantánea como en un tipo de ósmosis. Instantaneidad que rebasa la palabra y elimina las fronteras: “la imagen es pura y simple representación visual. La imagen se ve y eso es suficiente; y para verla basta con poseer el sentido de la vista, basta con no ser ciegos. La imagen no se ve en chino, árabe o inglés; como ya he dicho, se ve y es suficiente”²⁶⁴. La contundencia de la imagen rebasa las palabras, las cuales se transforman en un apéndice de ésta que solo sirve para reafirmar el contenido consumido por el «animal vidente»; *telespectador* fabricado en un entorno de masificación virtual, cuyos artilugios de producción lo han inmerso en una nueva era:

fuerza e influencia de los medios de publicidad han hecho casi imposible oponerles resistencia y no hay razón para pensar que la Red no acelere este proceso.” (Pág. 299 – 300).

²⁶² Llinás, *El cerebro...*, 300.

²⁶³ Sartori, *Homo...*, 148.

²⁶⁴ Sartori, *Homo...*, 35.

En efecto hemos pasado, o estamos pasando, a una edad “multimedia” en la cual, como su nombre indica, los medios de comunicación son numerosos y la televisión ha dejado de ser la reina de esta multimedialidad. El nuevo soberano es ahora el ordenador. Porque el ordenador (y con él la digitalización de todos los medios) no sólo unifica la palabra, el sonido y las imágenes, sino que además introduce en los «visibles» realidades simuladas, realidades virtuales²⁶⁵.

Durante la historia de la humanidad se ha modelado, estructurado, dado forma a la sociedad con diferentes herramientas de organización; en ese sentido la «información» ha jugado un papel determinante: “Tanto en inglés como en francés, el verbo “informar”, derivado del latín, significaba originariamente no sólo dar a conocer hechos, que podían ser incriminatorios, sino también «formar la mente»”²⁶⁶. Esta información, como formación del *imaginario colectivo* abarca tanto la individualidad como la organización social y, por lo tanto, su base económica, tres esferas que determinan la constitución política universal en cuyo andamiaje es determinante la imagen virtual: “En todas las épocas, la necesidad de información se ha asociado a la necesidad de control del presente y del futuro por razones personales, políticas y económicas”²⁶⁷.

Como modos constitutivos del cuerpo natural, la conciencia de cada individuo atómicamente se constituye en conciencia universal; por lo tanto, las maneras como se forme el intelecto individual, en su relación masificada, influye proporcionalmente en la autoconciencia de las sociedades, así como la idea que tengan de sí mismas y de su devenir histórico como unidad en comunidad, siendo “la conciencia parte integrante del mundo, y el mundo parte integrante de la conciencia, yo lo pienso y él me piensa”²⁶⁸. Reciprocidad afectiva que condiciona la manera como se refleja la realidad y se le da forma a su composición, ya que “las cosas no nos son dadas sino por intermedio de nuestra representación”²⁶⁹.

²⁶⁵ Sartori, *Homo...*, 32.

²⁶⁶ Asa Briggs y Peter Burke, *De Gutenberg...*, 213.

²⁶⁷ Asa Briggs y Peter Burke, *De Gutenberg...*, 296.

²⁶⁸ Baudrillard, *El pacto...*, 33.

²⁶⁹ Baudrillard, *El pacto...*, 33.

Así la realidad mundial, construida con base en los afectos mutuos, arroja un panorama desalentador; la «información» proporcionada por los *mass media* ha rebasado el entendimiento de tal manera que se ha generalizado una falsa impresión de libertad: “la creencia en la libertad no es otra cosa que la ilusión de ser causa de los propios actos”²⁷⁰. Una libertad que remacha las cadenas de dependencia al sistema de consumo que se devora la tierra en un proceso cada vez más acelerado; se ha formado a los individuos – como una prótesis de la realidad virtual –, inconscientes de la causalidad afectiva que los desborda. Como dijo Spinoza, solo es libre quien es consciente de sí mismo y de la naturaleza y su necesidad eterna, que no está al vaivén de las pasiones y por la tanto es poseedor de la *suprema beatitud*. Camino bastante arduo, cuyo recorrido es inusual y tantas veces desdeñado: “Todo lo excelso es tan difícil como raro”²⁷¹.

²⁷⁰ Baudrillard, *El pacto...*, 41.

²⁷¹ E V, pp. 42, esc., 463.

5. IMAGINACIÓN PASIONAL Y AUTOANIQUILAMIENTO

Nos dice Deleuze que “el acontecimiento no es lo que acontece (accidente); está en lo que acontece, lo expresado puro que nos hace señas y nos espera. Según las tres determinaciones precedentes, es aquello que ha de ser comprendido, lo que ha de ser querido, lo que ha de ser representado en lo que acontece”²⁷². Es entonces la *imagen* el acontecimiento en el cual las *afecciones tristes* se implantan mediante la manipulación, afirmando el poder económico neoliberal que absorbe al Estado menoscabando las garantías sociales, manifestándose en detrimento de la fuerza vital individual. La aprehensión del mundo fragmentada confusamente enmarca el entorno subjetivo de una manera determinada por la reducción servil frente a la tiranía del consumo virtual. La permanencia de este acontecimiento elude una limitación temporal. Resistencia a su reducción en la duración, en la que el espacio de su manifestación se esfuma en la conjugación de momentos que se trastocan en la fuga pretérita y, lo posterior, en un efímero ahora que apenas recoge una impresión percedera que en su multiplicidad agonizante aparece como pálido reflejo de una actualidad incesante, que a su vez se suscribe a una borrasca virtualidad inaprensible.

Con un deseo abrasante por “lo que debe ser comprendido”, pacientemente Spinoza, el *Pulidor de lentes*, observa el mundo y sus relaciones en los sucesos representados; como un artesano que se dedica a su obra proyectándola sobre el plano de la vida, perfeccionándola quedamente como un viajero del pensamiento que recorre un camino paso a paso con la seguridad de vislumbrar la inmanencia del universo infinito. Es por ello que “aprende la talla de cristales, se hace artesano, filósofo-artesano provisto de un oficio manual idóneo para captar y seguir la orientación de las leyes ópticas”²⁷³. Desde la lejanía del tiempo, construye conceptualmente su legado que le permitirá al *Tejedor intuitivo*, con el telar del entendimiento, tejer el sentido de la realidad pacientemente como un artista de las ideas. Su objetivo es interconectar de una manera consciente los elementos constitutivos del universo, develando mediante la intuición las potencialidades inherentes a los individuos dotando de

²⁷² Gilles Deleuze, «Vigesimoprimer serie. Del acontecimiento», en *Lógica del Sentido* (Barcelona: Barral, 1971), 191.

²⁷³ Deleuze; *Spinoza: filosofía...*, 15 – 16.

sentido la existencia misma. Para construir este legado “pule anteojos Spinoza, anteojos especulativos que desvelan el efecto producido y las leyes de su producción”²⁷⁴. Lentes que permiten una observación detallada de las íntimas relaciones de los cuerpos y su imagen proyectada como *efecto* de un afuera que delimita las formas.

En la producción de la imagen se evidencia el reflejo de un cuerpo que emite su esencia, la cual es deformada por las *afecciones* primeras que impiden su aprehensión deviniendo en simulacro mediante el contacto próximo de aquello que rebasa nuestro poder de raciocinio. Contra esta deformación: “Con toda su forma tanto de vivir como de pensar erige Spinoza una imagen de la vida positiva, afirmativa, contra los simulacros con los que se conforman los hombres”²⁷⁵. El lente que posibilita una minuciosa observación deviene a su vez en la contradicción inherente a todo lo que hemos representado, como legitimador de una imagen deforme como elemento de *enajenación* en la que la mente es apresada e inhibida; siglos de óptica nos arrojan la cámara que evoluciona en el ámbito de los *mass media* congelando la imagen en un instante efímero que se instaura en el tiempo ahistórico e indeterminado, y cuya movilidad posterior fragmenta el mundo representado en retazos de una actualidad que no cesa de reproducirse en su precipitación. La *imagen virtual* aparece como universo de nuevas posibilidades, de creación y potencia imaginativa, y al mismo tiempo legitimadora de la pasionalidad reduccionista que pierde al individuo en una quimera de apariencias, doblez, reverso, doble posibilidad contradictoria de aquello que acontece. Este lente que captura la imagen haciéndola virtual, nos la refleja deformada intencionalmente, como el espejo devuelve la imagen en un sentido contrapuesto. El proyector de la *imagen virtual*, repitiéndola, la masifica: principio de la *identidad*²⁷⁶ donde cada acción me convierte en otros que habitan el mismo apetito, la diferencia en lo mismo.

²⁷⁴ Deleuze; *Spinoza: filosofía...*, 19.

²⁷⁵ Deleuze; *Spinoza: filosofía...*, 21.

²⁷⁶ Identidad: “La palabra identidad viene del latín *identitas* y este de *idem* (lo mismo) que encontramos en frases del latín clásico como: *Idem et Idem* (Una y otra vez), *Semper idem* (Siempre lo mismo – Cicerón), *Ego idem sum* (yo soy el mismo) y *Non omnibus idem mos est* (No todos tienen las mismas costumbres). La palabra identidad tiene una dualidad, por una parte se refiere a características que nos hacen percibir que una persona, es **única** (una sola y diferente a las demás). Por otro lado, se refieren a características que poseen las personas que nos hacen percibir que son **lo mismo** (sin diferencias) que otras personas.” (Valentín Anders y múltiples colaboradores. Etimologías de Chile. <http://etimologias.dechile.net/?prestidigitador> mayo 24 de 2016, 5:19 pm).

La *imagen virtual* se proyecta frente a dos tipos de individuos que se definen de acuerdo con sus potencialidades: uno es el *Receptor acrítico y masificado* quien recibe los mensajes de manera irreflexiva, carente de análisis y de modo pasional, asume lo transmitido en los *mass media* como sinónimo de veracidad. Su naturaleza deviene fluctuante entre cada presente transmitido en la *realidad virtual*, presente arraigado en la *imagen virtual*, de manera constante, enfermiza, delirante; este presente persistente es alimentado por un ansia de novedad, es una realidad mediata, mediática, instantánea y frenética. El otro es el *Espectador objetivo* que no se deja llevar por la pasión, sabe encontrar un punto equilibrado entre la proyección virtual y el acontecer factual, la tranquilidad y la serenidad son sus cualidades críticas, puede hacer de la imagen una ocasión de potenciación afectiva. Su capacidad reflexiva le permite sopesar el contenido transmitido por los *mass-media*, haciendo un análisis coherente de la intencionalidad en la *imagen virtual*. Estos dos campos de pasionalidad y raciocinio respectivamente, engloban las posibilidades expectativas de la *videosfera*. Se puede fluctuar entre los dos, se puede ser un caso extremo y desbordante en cualquier dirección.

Sobre la base sistemática de dominación y reducción pasional producida por los *mass media*, se erige el *Opresor*; moviendo los hilos de la *realidad virtual* construida mediante imágenes transmitidas a un público masificado y sirviéndose del *Prestidigitador Virtual*²⁷⁷ legitima sus intereses y objetivos. El prestidigitador manipula la imagen para producir un efecto de

²⁷⁷ “Etimológicamente prestidigitador viene del latín *Praestigium*: fascinación que alguien puede ejercer sobre otro, que devino en el juego de magia que puede provocar este efecto. *Praestigium* se forma del prefijo *prae*, que aparte de significar “delante de” significa también ascendencia o influencia frente a otros, y una raíz que parece ser *strig-/stric-* que significa apretar, oprimir, y que tenemos en palabras como estricto, estrechar o distrito. *Praestigium* en origen debería ser *praestrigium*, forma que eliminó la segunda erre por haplogía.” (Valentín Anders y múltiples colaboradores. Etimologías de Chile.

<http://etimologias.dechile.net/?prestidigitador>, acceso el 24 de mayo de 2016).

“Una falsa etimología, no por eso menos difundida, es que prestidigitador proviene del latín *præstus* ‘pronto’ y *digitus* ‘dedo’. En realidad, se originó en el bajo latín *præstigium* ‘fantasmagoría’, ‘juegos de habilidad manual’ y su derivada *præstigiator* ‘el que hace juegos de mano’. Sin embargo, el respetado *Dictionnaire d’étymologie*, de Albert Dauzat, recoge como buena esta falsa versión, que surgió por primera vez en francés en 1829, como *prestidigitateur* en lugar de *prestigiateur*. Esta forma fue adoptada en castellano en 1855 como prestidigitador. En español, prestigio* denotaba, inicialmente, ‘juegos de mano’, como en latín, y más tarde, ‘fascinación o ilusión con que se impresiona a alguien’. Este último significado fue evolucionando hacia el actual, de *ascendiente e influencia*”.

(Ricardo Soca. Elcastellano.org. <http://www.elcastellano.org/palabra/prestidigitador>, acceso el 25 de mayo de 2016).

fascinación en la que la influencia de la *imagen virtual* oprime el entendimiento llevando a la mente a un estado de *perturbación*.

Como medio de propagación virtual se encuentra el *Emisor* quien es el que emite contenido en los *mass media* con un objetivo preestablecido por los intereses afirmados y reforzados en la *imagen virtual* transmitida; dicho contenido que se presenta en muchos casos como un espectáculo de distracción, afluye en el establecimiento y configuración de parámetros culturales definidos; así mismo la información difundida que se pretende verídica se distorsiona con una intencionalidad clara de legitimación ideológica en la cual los elementos publicitarios son determinantes. De este modo la *realidad fáctica* pierde vigencia frente a la *realidad virtual* que en última instancia suplanta la razón mediante la opinión y la apariencia.

Disfrazado de maestro, ecologista, animalista, activista o consejero, comerciante de esnobismo y sordidez, periodista, presentador, comentarista, o artista de ilusión, el *actor* entra en escena en la tragicomedia virtual humana encargándose de impartir enseñanzas de tinte dogmático, moral, compasivo o resignado, juez parcial de lo que presenta...

... exteriorización de una representación del mundo en una narración, interiorización de la visión del mundo propuesta en el relato por un Actor que la asume como propia; comportamiento del Actor inducido por la representación interiorizada; repercusión de los comportamientos sobre el estado de la sociedad²⁷⁸.

Su actuación refrenda el mensaje transmitido, y su imagen inscrita en los nuevos séquitos de nobles virtuales, lo invisten de una dignidad irrefutable, ante un público que se difumina en el anonimato. Una gleba indigna que debe ser manipulada. Aparece como un legitimador inmediato de la costumbre, la obediencia, la conmiseración, el conformismo y la sumisión, asentando la *reducción de la potencia de obra*. Presentándose como idealista de virtudes superiores, enferma la mente de un individuo que cede ante la *alienación* fabricada mediante la *imagen virtual* y su contexto ominoso de afectación artificiosa; muchas veces inconsciente de su papel pues él también deviene enajenado. Convicción de quien ha sido cegado por la

²⁷⁸ Manuel Martín Serrano, *La producción social de comunicación* (Madrid: Alianza Editorial. 1986), 38.

fama, la alabanza o la gloria, sirviendo a intereses ruines y mezquinos, en su afán de «aparecer» avaluado frente al otro a quien desprecia. Objeto de transmisión de la imagen cuyo mensaje se instaura en esa mímica, cuya actuación es una farsa. Máscara cuya sonrisa vela una mueca desolada.

La *imagen virtual* como el plano de inmanencia sobre el que se tiende la *Red*, en la cual se es mosca o araña, acaece como un paraje en el que se entra en el juego del apresamiento insecticida o la habilidad *arachnida* para sortear el entramado de hilos invisibles entrelazados por los prestidigitadores virtuales, donde la destreza para entretejer el entendimiento es determinante en el desarrollo de las facultades intuitivas, o el apresamiento afectivo pasional donde por *asimilación* la materialidad próxima se trastoca en el contenido mediato de la *realidad virtual*.

La perspectiva se abre en el momento en que nos detenemos en esa potencialidad de la imagen para alienar, que podría ser trastocada en un juego inverso; la imagen como manipulación afectiva, lleva a la reflexión consonante con la teoría spinozista sobre el *primer género de conocimiento*, el *conocimiento por imaginación*, donde la imagen como primer grado empírico en relación con el mundo nos permite un escalamiento que remite a otros grados de potencialidad.

¿Qué opera en el individuo cuando recibe la imagen virtual que configura en cierta medida el mundo y su representación? ¿Sería válido hablar de un mundo perturbado en la combinación de las imágenes virtuales transmitidas por los *mass media* y las experiencias existenciales? Para abordar estas preguntas que resuenan y persisten desde lo mediático, se exige un acuerdo entre la oposición que deviene entre la comunicación global como necesidad de encuentro, y la disolución alienante de lo efímero como apego en la afirmación ególatra de lo que se esfuma y la desvirtuación de una identidad colectiva. Confluencia y disolución que operan en el mismo espacio de relaciones afectivas. Es necesaria allí la fuga del sentido en perspectiva sobre un plano que se proyecta a través del lente. Óptica de las relaciones que se resisten a ser unificadas en la proyección imaginaria de consolidación y fractura.

El otro en su exterioridad es un extenso paisaje convergente con el espectador que se disuelve en el espacio de las posibilidades virtuales perdiendo su realidad fáctica. Espectador en medio de una audiencia que a su vez se trastoca en imagen desvinculada de una dimensión determinada: contemplación mutua que se disuelve en el espacio virtual. Pere Salabert afirma:

Hay entonces una pausa, una escisión gracias a la cual los «demás», que son segregación o exceso, quedan reducidos a su actuación. Son espectáculos que yo, y otros «como yo», contemplamos desde nuestra altura de espectadores distendidos y al cabo de la calle. Esta escena pavorosa que veo aquí en mi pantalla, y en la que me complazco expresando incluso mi malestar, es la de «su» muerte. Aquello es «su» hambre. Todo eso es «su» horror. Reflejada en el espejo de la representación, vista en la pantalla de un Otro categórico en cuya realidad ni siquiera debo creer, mi propia realidad se separa de mí, se distiende y acaba por desertar. Sólo que en algún punto de esa realidad mía que he olvidado, algo gotea lentamente, se acumula y me vive sin yo saberlo, sale al exterior en algunos casos y me «retrata»²⁷⁹.

Ese mirarse en el espejo de las representaciones virtuales, presenta una disección, una ruptura que puede aniquilar las continuidades uniformes de la producción visual y hacer despertar como una bofetada hacia la contemplación de la naturaleza de las cosas y sus relaciones íntimas; ese algo ajeno a su cohesión e identidad, deja escapar el suceso que lo empapa indistintamente como desbordamiento. Es en este estadio en el cual el texto cobra vigencia determinante en el diálogo que se instaura entre «videosfera» y «grafosfera», entre esa virtualidad absurda y la solidez textual del pensamiento escrito. Dice Kafka:

Lo que necesitamos son libros que nos golpeen como una desgracia dolorosa, como la muerte de alguien a quien queríamos más que a nosotros mismos, libros que nos

²⁷⁹ Pere Salabert, *Inimágenes*. (Santiago de Cali: Universidad del Valle, 1997), 20.

hagan sentirnos desterrados a los bosques más remotos, lejos de toda presencia humana, algo semejante al suicidio²⁸⁰.

Imagen y texto en su relación dialógica, pueden propiciar la disolución como salida al hastío existencial, una reflexión de lo absurdo que se hace sobre la propia existencia. Un conocimiento que abisma en los confines del universo interior del individuo, y que en reiteradas ocasiones lo anega de tedio; Galeno afirma que es una actitud propia del sabio el conocerse: “En efecto, solo el hombre sabio puede conocerse con rigor; los otros no pueden conocerse más que de manera aproximada: unos más que otros”²⁸¹. Solo el conocimiento que asciende desde las imágenes hacia las nociones generales soportaría con calma todo el cúmulo de infinitas relaciones, algunas de ellas terribles, que configuran al ser humano. No en vano, o tal vez por banalidad, el individuo de nuestra época prefiere fijar la mirada en lo externo, en esa imagen de la apariencia y la trivialidad, antes que arriesgarse a soportar su devenir en una mirada introspectiva de su unidad.

Partir de la nada, para regresar a ella inexorablemente, puede tornarse en espera o elección. Dice Sartre: “Significa que el hombre empieza por existir, se encuentra, surge en el mundo, y que después se define. El hombre [...] empieza por no ser nada. Sólo será después, y será tal como se haya hecho”²⁸². Ese hacerse nunca puede estar desligado de la comunidad que lo determina inmerso en el *imaginario colectivo*, por lo cual necesita potenciar su entendimiento para lograr su libertad de elección que le permitirá hacer de su vida un constructo consiente, entendiendo que puede aniquilarse a sí mismo en el instante en que el impulso vital cesa de fluir hacia la potenciación y se reduce hacia la nada original. La costumbre que se teje en lo cotidiano, y que le hace sentir cómodo en su mundo familiar que a veces se convierte en aburrimiento, el dolor y el sufrimiento inevitable de ese existir, el saberse ínfimo y perecedero en medio de lo infinito e inconmensurable, lo irracional que acecha en la imagen virtual cada día, la *perturbación* virtualizada, arrecian hacia el sinsentido y culminan en la

²⁸⁰ Franz Kafka, *Carta a Oskar Pollak, 1907*, acceso el 20 de mayo de 2017, <http://www.goodreads.com/quotes/tag/carta-a-oskar-pollak>.

²⁸¹ Galeno de Pérgamo, *De las pasiones y los errores del alma* (Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, 2013), 8.

²⁸² Jean Paul Sartre, *El existencialismo es un humanismo*, acceso el 30 de marzo de 2017, <http://www.uruguaypiensa.org.uy/imgnoticias/766.pdf>, 3.

muerte. “Morir voluntariamente supone que se ha reconocido, aunque sea instintivamente, el carácter irrisorio de esa costumbre, la ausencia de toda razón profunda para vivir, el carácter insensato de esa agitación cotidiana y la inutilidad del sufrimiento”²⁸³.

El cuerpo, esa gran razón como la llamara Nietzsche cuando enuncia: “Hay más razón en tu cuerpo que en tu mejor sabiduría”²⁸⁴, es la unidad que se piensa a sí misma, potencialidad constituida de muchos cuerpos disímiles y a su vez constitutiva de un cuerpo mayor que lo rebasa, puede abocarse hacia su disolución cuando cesan sus relaciones o el hastío existencial sobrepasa el instinto de permanencia. Solo es posible morir, cuando la naturaleza corpórea tiende a su desintegración, cuando las microrrelaciones que la componen, la minan desde su integridad y tiende a la descomposición, así “hay muertes que no esperan la transformación del cuerpo en cadáver. Y, por fin, la modificación puede ser de tal género que nuestra parte modificada se comporte como un veneno, y disuelva las otras partes volviéndose contra ellas (algunas enfermedades y, en el límite, el suicidio.)”²⁸⁵.

Cuando la existencia misma rebasa lo humano, o la confusión imaginaria se cierne sobre la mente, la muerte se presenta como salida autónoma. “Matarse, en cierto sentido, y como en el melodrama, es confesar. Es confesar que se ha sido sobrepasado por la vida o que no se la comprende”²⁸⁶. Baja el telón de la tragicomedia humana; cuando el actor termina su actuación, el escenario queda desolado, la imagen se disuelve. Sin embargo no es suficiente el negar conscientemente la existencia para autoaniquilarse, puesto que hay una fuerza vital en el cuerpo que tiende a su conservación, sobrepasando lo consciente; su intrincada composición que se presenta desconocida para el intelecto, empuja al individuo en diversas direcciones, las más de las veces inconsciente. Nietzsche ironizaba a todos aquellos que pretendían el desprecio irracional hacia lo que nos rebasa en la materia: “A los despreciadores del cuerpo quiero decirles mi palabra. No deben aprender ni enseñar otras doctrinas, sino tan sólo decir adiós a su propio cuerpo – y así enmudecer”²⁸⁷. Mensaje que resuena en el tiempo

²⁸³ Albert Camus, *El mito de Sísifo* (Madrid: Alianza, 1985), 18.

²⁸⁴ Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra* (Madrid: Alianza, 2015), 79.

²⁸⁵ Deleuze, *Spinoza: Filosofía...*, 45.

²⁸⁶ Camus, *El mito...*, 18.

²⁸⁷ Nietzsche, *Así habló...*, 78.

de reafirmación de la imagen virtual como verdad irrefutable y del cuerpo como prótesis, cuya modificación implica el espectáculo legitimador y la aceptación de su anulación. Pero no es solo afirmando la muerte como solución y disolución existencial o trascendente como se ejecuta el acto de extinción individual y autónoma, sino precisamente en la realización clara y acertada de dicha acción, que solo es posible cuando cesa el impulso vital de autoconservación corpórea. “En el apego de un hombre a su vida hay algo más fuerte que todas las miserias del mundo. El juicio del cuerpo equivale al del espíritu y el cuerpo retrocede ante el aniquilamiento”²⁸⁸. Es pues la vida lo que se afirma.

Cuando se habla del suicidio como autoaniquilación consciente, se podría no solo referir a aquello que destruye al cuerpo como unidad material, sino a aquello que lo mina desde sus relaciones de pensamiento, reduciendo a cenizas toda pretensión y dejando las ruinas como base para la reflexión. Un renacer ante la disolución pasional encontrando los afectos alegres que potencien las relaciones características. Cioran afirma:

Debemos aprender a pensar contra nuestras dudas y contra nuestras certezas, contra nuestros humores omniscientes, debemos, sobre todo, forjándonos otra muerte, una muerte incompatible con nuestra carroña, consentir en lo indemostrable, en la idea de que algo existe... La nada era sin duda más cómoda. ¡Qué molesto es disolverse en ser!²⁸⁹

Ese disolverse en el ser mediante la muerte de lo que se es para devenir en otro. Malestar profundo al despojarse del cadáver de la imagen. Deconstrucción irreparable de una estructura rota; reducirse a escombros para restituirse en el pensamiento. Metamorfosis que se produce en el alejamiento que se configura en la razón; aquella lectura que resquebraja lo humano mediante el destierro intelectual de una transfiguración desde lo nimio imaginario hacia la potencia del entendimiento, para dotar de sentido la existencia en la *suprema beatitud*.

²⁸⁸ Camus, *El mito...*, 20.

²⁸⁹ Emile Cioran, *La tentación de existir; Adiós a la filosofía y otros textos* (Madrid: Alianza Editorial, 2005), 127.

Un suicidio de pensamiento es lo que muchos han elegido para seguir perseverando en la existencia: “Otros, príncipes del espíritu, han renunciado también, pero a lo que llegaron en su rebelión más pura fue al suicidio de su pensamiento”²⁹⁰. Suicidio que necesariamente implica un renacer, un reestructurarse, para al fin perecer definitivamente en la disolución hacia el cosmos. En el vaivén de la imagen se navega en la existencia ondeando como una veleta al viento en el mar de la sinrazón. Inconstantes en nuestros pareceres, opiniones y decisiones, nos aniquilamos día a día en la apariencia y el engaño imaginativo; el hastío y la melancolía anidan en el cuerpo saciado de realidad virtual. Ya lo decía Montaigne: “Sujeto maravillosamente vano, variable y fluctuante es el hombre, a quien cuesta trabajo formar juicio uniforme y constante”²⁹¹. Y esto se ha consolidado mediante los *mass media*.

No es en las profundidades del pensamiento, ni en las alturas de lo trascendente, sino en la superficie en donde se desliza el sentido de la realidad; el suceso se presenta en su inmediatez para ser desnudado en su significante. “El doble sentido de la superficie, la continuidad del derecho y el revés, sustituyen a la altura y la profundidad. Nada tras la cortina, sino mezclas innombrables. Nada sobre la alfombra, sino el cielo vacío. El sentido aparece y se juega en la superficie”²⁹², dice Deleuze. Es pues en un plano real y mediato en el que se desarrolla el problema, mas no en una profundidad incierta ni en una trascendental quimera. De esta manera la apariencia pierde su carga impostada para convertirse en el aparecer como modo de expresión de una manera inmediata que en la mirada profunda adquiere un nuevo significado. “La apariencia remite a la serie total de las apariencias y no a una realidad oculta [...] Pues el ser de un existente es, precisamente, lo que *parece*”²⁹³.

La aniquilación propiciada por la imagen pasional demanda de una fuerza espiritual que se incrementa en el ejercicio de la lectura, como posibilidad de reestructuración afectiva en el devenir de las potencialidades. Un texto contundente rompe el cristal de las quimeras proyectadas. Una transformación en la mirada hacia las profundidades de lo que «aparece»

²⁹⁰ Camus, *El mito...*, 23.

²⁹¹ Michel Eyquem Montaigne, *Ensayos* (México: Porrúa, 2003), 5.

²⁹² Gilles Deleuze, “De las tres imágenes de filósofos” en *Lógica del Sentido*. Barcelona: Paidós, 1995.

²⁹³ Jean Paul Sartre, *El ser y la nada* (Barcelona: Altaya, 1993), 16.

en la «apariencia» imaginaria y su perturbación, mediante otras relaciones, permite un rehacerse antes de la disolución fatal.

6. IMAGEN VIRTUAL Y ESTÉTICA DE LA EXISTENCIA: HACIA UN ENTORNO ÉTICO EN LA *VIDEOSFERA*

Frente a esta terrible realidad aniquilante, resultado de los sistemas de producción de imagen durante toda la historia occidental, es apremiante la «reflexión-acción» respecto a los caminos, cuyo tránsito conlleven a una desestructuración fáctica de lo establecido en pro de unos nuevos imaginarios que dignifiquen la naturaleza humana:

Ahora, ante el fracaso práctico de las revoluciones y la sangre derramada por los sistemas totalitarios y ante el descrédito teórico de la política, la filosofía, de una manera más modesta y sin pretensiones de corte científico, trata de responder a las demandas de sabiduría práctica propias de una cultura que plantea de múltiples modos una exigencia de espiritualidad²⁹⁴.

El diálogo filosófico, cuyo objetivo es encontrarse con el “sí mismo” y con lo que íntimamente se comprende sobre la realidad, aparece como laboratorio en el cual es posible develar el sentido humano en su dignidad como construcción colectiva: “Ese inmenso laboratorio es la filosofía, el ejercicio de la palabra en el diálogo”²⁹⁵. La filosofía ofrece herramientas óptimas para encontrar asiento argumentado de lo que se pretende fundamental y dialógicamente viable, es la superación de la simple opinión y la constitución de un sistema que tiende más hacia lo racional en la búsqueda del sentido claro y coherente de lo que la existencia implica; inclinarse más hacia el raciocinio práctico de la realidad, permite la fundamentación de unos mínimos parámetros para encontrar la tranquilidad y el *contento de sí*, a lo cual aspira el ser humano en su realización, y a lo que, enmarcada en la imagen irracional, la simple opinión trunca, ya lo afirmaba Epicteto: “No son las cosas las que atormentan a los hombres, sino las opiniones que se tienen de ellas”²⁹⁶.

²⁹⁴ Víctor Peñuela Cano, *De la genealogía del poder a la estética de la existencia* (Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 2011), 15 – 16.

²⁹⁵ Iván Darío Carmona Aranzazu, *Séneca: Conciencia y drama* (Medellín: UPB, 2008), 11.

²⁹⁶ Epicteto. «Enquiridión o máximas», en *Moralistas Griegos*, ed. por M. Aguilar, 359 – 411 (Madrid: Aguilar, 1945), 370.

La inclinación hacia la verdad, una verdad que debe ser estructurada a partir de las relaciones contemplativas con lo que afecta al individuo interiormente y su comprensión elaborada con valentía y coherencia en la acción y el autoconocimiento, permiten la recreación de la vida como obra de arte en la que la belleza es sinónimo del valor y la coherencia entre lo que se sabe y lo que se vive. Un acercamiento racional al mundo y su proyección en imagen como manifestación lumínica de sus cuerpos constitutivos, permite escalar comprensivamente en los diferentes grados de conocimiento, desde la imagen primera que transmite los cuerpos exteriores en su encuentro inmediato, hacia la reflexión racional por medio de las *nociones comunes* que “se sirven de las leyes de la imaginación para liberarnos de la imaginación misma”²⁹⁷, adquiriendo la potencia aumentativa en cada encuentro afectivo de composiciones en las *afecciones alegres*, con la entereza y el ímpetu que exige encarnar una verdad que se construye racional y pacientemente, en la estructuración de una *estética de la existencia* que demanda coherencia y honestidad: “ante todo hay que excogitar el modo de *curar el entendimiento* y, en cuanto sea posible al comienzo, purificarlo para que consiga entender las cosas sin error y lo mejor posible”²⁹⁸; camino que se pule artísticamente como el lente o a golpe de piedra, como el escultor o el molino, para alcanzar la libertad que otorga otra mirada sobre el mundo; un bien supremo de una pluralidad expresiva: “la expresión de la Naturaleza reemplaza los signos, el amor reemplaza la obediencia”²⁹⁹. Transformar en acción el padecimiento amargo de la incompreensión de las fuerzas que nos determinan hacia lo inevitable: “Un afecto que es una pasión deja de ser pasión tan pronto como nos formamos de él una idea clara y distinta”³⁰⁰.

Mediante el proceso cognitivo sobre las afecciones, imágenes formadas por los encuentros fortuitos, que conduce por el camino de la potenciación, nos acercamos paso a paso a la libertad del entendimiento como meta de realización:

La virtud es lo deseable por sí mismo, desde ella el hombre se ubica en un nivel superior, su existencia no depende del azar de los acontecimientos, del flujo caprichoso

²⁹⁷ Deleuze, *Spinoza y el problema...*, 290.

²⁹⁸ Spinoza, *Tratado de la reforma...*, 104.

²⁹⁹ Deleuze, *Spinoza y el problema...*, 285.

³⁰⁰ E V, pp. 3, 422.

del destino; todo lo que inevitablemente acontece no alcanza a perturbar la existencia, sucede porque nada de lo que yo haga puede modificarlo, pero es recibido con actitud serena, lo que no debe confundirse con resignación³⁰¹.

La virtud como libertad, *conocimiento intuitivo de la naturaleza*, es el mayor contento de sí que se puede alcanzar como lo reafirma Spinoza, contento que describe la condición del guerrero triunfante, que ha batallado con sus demonios y, al derrotarlos, se sobrepone a su condición servil haciéndose dueño y señor de su autonomía e independencia frente al yugo pasional imaginario: “La felicidad no es un premio que se otorga a la virtud, sino que es la virtud misma, y no gozamos de ella porque reprimamos nuestras concupiscencias, sino que, al contrario, podemos reprimir nuestras concupiscencias porque gozamos de ella”³⁰².

La felicidad – cuya búsqueda incansable nos ha llevado al extravío en fangos voluptuosos, exacerbados por la exposición continua del frenesí virtual, pretendiendo en el exceso olvidar la propia miseria; desembocando en una culpa vergonzante y un arrepentimiento inicuo –, se posibilita mediante un conocimiento adecuado de la naturaleza en la autoconciencia del cuerpo; no se trata aquí de reprimir pasiones, sino, mediante el conocimiento de ellas y su relación con el cuerpo, transformar las relaciones individuales con lo exterior:

Así se realiza el programa de Spinoza: no suprimir toda pasión, sino gracias a la pasión dichosa, hacer que las pasiones no ocupen más que la más pequeña de las partes de nosotros mismos y que nuestro poder de ser afectado sea colmado por un máximo de afecciones activas³⁰³.

El ejercicio racional perseverante es el que mediante una práctica constante y consciente del afuera, puede otorgar la preciada meta, que incansablemente se fuga en el intento, ese ideal feliz que tanto se busca en el afuera, y que solo en la introspección consciente y meditada de la realidad próxima, quizás se pueda realizar. “El hombre es un ser que vive más hacia fuera,

³⁰¹ Carmona, *Séneca...*, 30.

³⁰² E V, pp. 42, 462.

³⁰³ Deleuze, *Spinoza y el problema de la expresión...*, 279.

que huye de su adentro, que vive fugado de sí mismo. Grandiosa paradoja de lo humano, vivir en el afuera de sí mismo, vivir en fuga. De espaldas a la realidad y por fuera de ella”³⁰⁴.

Esa libertad que otorga la razón lleva, necesariamente, al cuestionamiento por el cosmos que deviene en las íntimas relaciones del individuo con el universo y sus infinitas posibilidades, y desboca en un reflejo autoconsciente de las potencialidades implícitas en la constitución individual que reclaman una realización en la cualificación y potenciación en la inmanencia hacia lo ilimitado e inconmensurable. La pregunta por el «sí mismo» más allá de la imagen aparente y reproductible, es una necesidad tácita en la naturaleza humana, inclinada al conocimiento, cuyo instrumento es la razón que nos conduce a la virtud:

...la esencia de la razón no es sino nuestra alma, en cuanto que conoce con claridad y distinción. Luego, todo esfuerzo que realizamos según la razón no es otra cosa que conocimiento. Además, puesto que ese esfuerzo que el alma realiza en cuanto que raciocina, para conservar su ser, no es otra cosa que el conocimiento, entonces este esfuerzo por entender es el primero y único fundamento de la virtud, y no nos esforzaremos por entender las cosas teniendo a la vista algún fin, sino que, al contrario, el alma no podrá concebir, en cuanto que raciocina, que sea bueno para ella nada sino lo que conduce al conocimiento³⁰⁵.

La lógica de este indagar las causas naturales en la que aparece la develación del ser humano como constitutivo de dicha composición universal, de la cual pretendía desligarse en el desprecio por lo corpóreo, cuestiona ese ubicarse frente a la naturaleza como algo ajeno a ella, “como un imperio dentro de otro imperio”³⁰⁶, señalaba Spinoza. De modo que esta inquietud que interpela la realidad, para desnudar su apariencia, necesariamente deviene en la pregunta por lo humano como esencia, y en dicho cuestionamiento, el conocimiento de sí aparece en el teatro de la tragicomedia existencial, en el cual se hace necesario un extenderse hacia formas más estructuradas de interrelación social. En el espacio del conocimiento, incluido, claro está, el autoconocimiento, se necesita rehacerse y encontrar fundamentos

³⁰⁴ Carmona, *Séneca...*, 74.

³⁰⁵ E IV, pp. 26, dem., 339.

³⁰⁶ E III, prefacio, 207.

sólidos que sostengan el andamiaje conceptual que lo constituye y que se manifiesta en la esencia de lo que aparece. Así pues la sentencia *Conócete a ti mismo*, desnuda una intimidad cósmica y enfrenta al individuo con su manera de representar la existencia:

Nos conduce al *bios*, a la vida, a la existencia y a la manera como la llevamos. Esa instauración de sí mismo, esa autoinstauración ya no como *psykhé* sino como *bios*, ya no como alma sino como vida y modo de vida, es correlativa de un modo de conocimiento de sí que, desde luego, de cierta manera y en lo fundamental, supone sin duda el principio del *conócete a ti mismo*³⁰⁷.

Filosofía retomada por Foucault en sus clases, quien ve en los filósofos de las escuelas helenísticas, principalmente en los cínicos “el arte de la existencia y el discurso veraz, la relación entre la existencia bella y la verdadera vida, la vida en la verdad, la vida para la verdad”³⁰⁸. Una vida que necesita evidenciarse en su mismo devenir con coherencia y templanza, que asume en la *parrhesía* ese reto a la veracidad con valor, el *coraje de la verdad*: “Tenemos aquí la definición de la *parrhesía* como ejercicio del decir veraz que se anuncia a los hombres sin dejarse impresionar jamás por el miedo”³⁰⁹. Fuerza necesaria para encarar el miedo generalizado mediante la imagen virtual; para destruir la esperanza de un mañana que no llega en beneficio de la acción constante y contundente de la *imaginación creativa*; arrojo para evidenciar lo verídico frente a la falsedad impuesta como premisa en el mensaje mediático.

Las rocas del camino que se encuentra el viajero de la existencia reflexiva y sosegada, van limando las asperezas del sufrimiento, el odio y la desesperanza, mediante la reflexión activa y la acción consciente en la construcción del día a día. Si el derrumbe se precipita, dejar pasar la roca antes de ser aplastado, o aprovechar la piedra para, como en el molino, separar el grano que servirá de harina, para amasar el modo de vida. Ese hacer frente a las vicisitudes, en la develación de la intrascendencia del suceso, permite dejar de mentirse a sí mismo como principio de libertad y potenciación. Tener el valor de trastocar el pensamiento, pensar de

³⁰⁷ Michel Foucault, *El coraje de la verdad; clases del 22 de febrero de 1984, segunda hora*. (Argentina: Fondo de Cultura Económica, 2010), 172.

³⁰⁸ Foucault, *El coraje...*, 175.

³⁰⁹ Foucault, *El coraje...*, 179.

una manera diversa, súbita y explosiva como la vida misma. “Hay que someter la vida a una piedra de toque para separar con exactitud lo que está bien en lo que hacemos, en lo que somos, en la manera de vivir”³¹⁰.

La vida como virtud que trasciende el discurso para evidenciarse en la praxis a partir del *logos* – “El maestro a quien todo el mundo debe escuchar, ya que nadie ha podido proponer una definición del coraje, es por supuesto el *logos* mismo, el discurso que va a dar acceso a la verdad”³¹¹ –, la imagen constituida en modelo de creatividad y fortalecimiento intelectual, potencia la realización del individuo que se sobrepone a sí mismo en la revelación de una verdad que se apropia en el asumirse en lo terrible, en esa melancolía del pensamiento que nos hace conscientes de la tragicomedia que nos rebasa, pero que al mismo tiempo sorprende al espíritu ávido de infinito. Insondable saciedad de quien bebe del cosmos, y se maravilla en su aparecer desnudo.

El permanecer a la espera de lo bello, de esa belleza que se capta en el acontecer, que se superpone a la apariencia para sumirse en la estética del suceso, es permanecer en la pregunta por el sí mismo. La poesía de la vida nos arrastra tempestuosamente, mientras se hace frente al océano de la existencia con valor mientras se zozobra; valentía de apartarse del mundo y su aceleración en el consumo de la imagen, mediante la permanencia en la inquietud del «sí mismo». Encarar la belleza y su manto de tragedia. “Porque lo bello no es nada más que el comienzo de lo terrible, justo lo que nosotros todavía podemos soportar”³¹², escribe el poeta. Y esa belleza que es la existencia misma, y que se soporta y pule como un lente a través del cual se observan las imágenes del mundo que virtualmente se presentan, la posibilidad de recrearlas como obra de arte, lleva a la autonomía y a la libertad en el alejamiento de lo que condiciona y ata hacia el absurdo, precisando en el hacer el resolver día a día los afanes para que no se conviertan en un caos futuro. La prontitud para resolver los asuntos, permite la tranquilidad mañana; no la laxitud sedentaria a que se ha condenado al individuo mediante las prótesis virtuales, sino la acción consciente de sus potencialidades creativas.

³¹⁰ Foucault, *El coraje...*, 160.

³¹¹ Foucault, *El coraje...*, 166.

³¹² Rainer María Rilke, *Elegías de Duino*. (Madrid: Ediciones Cátedra, 1993), 61.

Existencia estética en el *coraje de la verdad*, que permite la afirmación de la vida a partir de la unidad potencial entre cuerpo y mente para asumirla con entereza y decisión; una fuerza aumentativa en lo cotidiano, que pule como a cincel el producto mismo del diario quehacer; modelar como en un cuadro la calma frente a la turbulencia; pinceladas de tranquilidad ante la desgracia; sinfonía de equidad y razón frente a la estridencia de la injusticia; proyección cinematográfica de la existencia dueña de sí:

Este discurso de rendición de cuentas de sí mismo debe definir la figura visible que los seres humanos tienen que dar a su vida. Dicho decir veraz afronta, no el riesgo metafísico de situar, por encima o al margen del cuerpo, la realidad otra que es el alma; afronta ahora el riesgo y el peligro de decir a los hombres el coraje que necesitan y lo que éste les costará para dar a su vida un estilo determinado. Coraje del decir veraz cuando se trata de descubrir el alma. Coraje del decir veraz, también, cuando se trata de dar forma y estilo a la vida³¹³.

Para dar forma a la existencia personal, se necesita de un espejo que refleje lo que se oculta al juicio propio, así pues es el otro, el que se cruza en mi sendero, el que me sirve de espejo para proyectar la imagen de la pretensión y de lo que no soy, de lo que pretendo ser, y de lo que podría ser, en cuanto sujeto de reflexión. Tener el coraje y la diligencia de construirse y potenciarse a sí mismo, pues “pereza y cobardía son las causas merced a las cuales tantos hombres continúan siendo con gusto menores de edad durante toda su vida”³¹⁴; potencia que permite al individuo metamorfosearse en otro del que se es, y se sobrepone a aquello que no permite ascender hacia una razón equilibrada en el modo de vida. Todo momento en la existencia es propicio para transformarse en alguien diferente, no hay edad que no permita pulirse estéticamente, “aun cuando uno sea un hombre de edad, y a lo largo de toda su vida, debe poner en cuestión su manera de vivir. Debe someter sin cesar su existencia, la forma de su estilo de vida, al *básanos* (la piedra de toque)”³¹⁵.

³¹³ Foucault, *El coraje...*, 173.

³¹⁴ Immanuel Kant, *¿Qué es la ilustración?* (Madrid: Alianza, 2011), 83.

³¹⁵ Foucault, *El coraje...*, 168.

El acontecer en torno a la verdad; una verdad que se ha asumido como una íntima certeza, implica una valentía en la acción que demanda un sobreponerse a la apariencia y a la injusticia, y para modelar la vida invita a alcanzar la virtud mediante el ejercicio constante y estructurado del deseo, de la conciencia y del entendimiento, en el cual la experiencia otorga los instrumentos necesarios para tomar las decisiones adecuadas y asumir la existencia con una tranquilidad activa. No es la apatía desinteresada en lo que acontece lo que se pretende, sino la construcción estética de un modelo de vida en el cual, el fuego de la virtud reduce a cenizas la pasionalidad desenfrenada de esa esclavitud frente a las cosas que se apetecen desmedidamente, y que una virtualidad impuesta ha generalizado; puesto que “la naturaleza se concibe según el modelo del *arte* y por esto se llama el fuego *artífice*”³¹⁶, siendo el ser humano parte del engranaje universal, mediante el *conocimiento de sí mismo*, de ese llamado que persiste en el tiempo, necesariamente se hace parte de ese fuego creador que posiciona la existencia como obra de arte; el sobreponerse a las afecciones mediante una imagen potencial en la comprensión del suceso, solo es posible a través de la razón. La verdad exige coraje, pues solo un valiente puede encarar la mezquindad, la ruindad, el oprobio y la infamia que envenenan el espíritu humano, y con la frente en alto, colmado de virtud, sin importar la edad ni el tiempo de su producción constructiva, entrar en la muerte en la plenitud de la vida.

Aunque Spinoza afirma bellamente: “Un hombre libre en nada piensa menos que en la muerte, y su sabiduría no es una meditación de la muerte, sino de la vida”³¹⁷, vitalismo autoconsciente de la unidad pluriforme de la naturaleza en su expresión creativa, en Sócrates encontramos un coraje mediante el cual asumió su verdad con entereza aceptando calmamente la muerte, antes que sucumbir al engaño y a la adulación características de un espíritu pusilánime, soltó las ataduras de los apegos, incluso a la vida. Desatar esos lazos que anudan la existencia en la ignominia, la humillación y la falsedad es una premisa; desamparo de quien no posee una verdad fuerte y decisiva que valide su realidad como una potencia que se resuelve a aceptar su destino con firmeza y determinación, para sobreponerse estéticamente. De esta manera Sócrates escoge el pesado camino de la muerte, para consumir

³¹⁶ Julián Marías, *Historia de la filosofía*. (Madrid: Revista de Occidente, 1981), 88.

³¹⁷ E IV, pp. 67, 389.

su vida como una obra de arte en la verdad, refutando con su misma actitud la vergüenza, el oprobio, el deshonor y la afrenta de ser acusado falsamente:

¡Ah, atenienses, no es lo difícil evitar la muerte; lo es mucho más evitar la deshonra, que marcha más ligera que la muerte! Esta es la razón porque, viejo y pesado como estoy, me he dejado llevar por la más pesada de las dos, la muerte; mientras que la más ligera, el crimen, está adherida a mis acusadores, que tienen vigor y ligereza. Yo voy a sufrir la muerte, a la que me habéis condenado; pero ellos sufrirán la iniquidad y la infamia a que la verdad los condena³¹⁸.

El coraje filosófico exige ejercitarse en la veracidad y la virtud para despojarse del miedo que impide realizarse dignamente; solo así se devela la falsedad en la apariencia de un discurrir vacío e impostado en la imaginiería electrónica. La vida a partir del *logos* debe superarse a sí misma como un canto a la virtud y la honestidad como esencia realizada de la potencia natural que le corresponde a lo humano como humano. Valentía de atreverse a transformar el entorno cuya responsabilidad es asignada por el conocimiento mismo que evidencia las potencialidades naturales.

Spinoza asigna al filósofo la tarea de denunciar todo lo que es tristeza, todo lo que vive de la tristeza para asentar su poder. [...] La desvalorización de las pasiones tristes, la denuncia de aquellos que las cultivan y que se sirven de ellas, forman el objeto práctico de la filosofía. Pocos temas en la *Ética* aparecen con tanta constancia como éste: todo lo que es triste es malo, y nos convierte en esclavos; todo lo que engloba la tristeza expresa un tirano³¹⁹.

Abandono de la frialdad del sepulcro académico en el que yace enterrada la filosofía tantas veces puesta al servicio de la opresión, y atreverse a reconstruir la realidad fragmentada como un lente roto en mil imágenes de la ignominia; la palabra y la imagen conjugadas en una nueva vitalidad creadora: “Porque a partir de palabras y de imágenes se pueden formar

³¹⁸ Platón, «Apología de Sócrates», en *Diálogos* (México: Porrúa; 1998), 17.

³¹⁹ Deleuze, *Spinoza y el problema...*, 263 – 264.

muchas más ideas que a partir de los solos principios y nociones, sobre los que se levanta todo el edificio de nuestro conocimiento natural”³²⁰.

El arrojo y la decisión de *Zarathustra*, se convierten en llamado para el filósofo que decide dejar su vida de ermitaño para regresar ante la humanidad con una potencia creadora, quitarse el muerto de encima, y hacer como Spinoza quien profundamente “denuncia las potencias opresivas que no pueden reinar sino inspirando al hombre pasiones tristes de las que se aprovechan”³²¹ los monopolios. Construir nuevos conceptos más estéticos y vitales:

...la voluntad de verdad signifique para vosotros esto, ¡que todo sea transformado en algo pensable para el hombre, visible para el hombre! ¡Vuestros propios sentidos debéis pensarlos hasta el final!

Y eso a lo que habéis dado el nombre de mundo, eso debe ser creado primero por vosotros: ¡vuestra razón, vuestra imagen, vuestra voluntad, vuestro amor deben devenir ese mundo! ¡Y, en verdad, para vuestra bienaventuranza, hombres de conocimiento!³²²

Resignificar los signos y su carga pasional, los cuales “no desaparecerán por ello, ni siquiera las tristezas inevitables. Subsistirán, reiterarán las nociones, pero perderán su carácter exclusivo y tiránico en beneficio de las nociones y de las acciones. Hay así pues en los signos algo que a la vez prepara y reitera los conceptos”³²³.

La resignificación de los signos mediante una reciprocidad de transformación, en la que el otro es el reflejo, lleva un impulso que inclina a despertar a los demás, puesto que un proceso de modificación existencial hacia una conciencia universal, necesariamente reclama una renovación del entorno que posibilitará esa metamorfosis de una manera más completa y efectiva; proceso de liberación en el que se desea compartir la tranquilidad de la existencia encontrada en esa libertad, para recrear un entorno de socialización en el *amor intelectual a la naturaleza*:

³²⁰ Spinoza, *Tratado teológico...*, 94.

³²¹ Deleuze, *Spinoza y el problema...*, 265.

³²² Nietzsche, *Así habló...*, 154.

³²³ Deleuze, *Spinoza y las tres éticas...*, 200.

En efecto: si, por ejemplo, dos individuos que tienen una naturaleza enteramente igual se unen entre sí, componen un individuo doblemente potente que cada uno de ellos por separado. Y así, nada es más útil al hombre que el hombre; quiero decir que nada pueden desear los hombres que sea mejor para la conservación de su ser que el concordar todos en todas las cosas, de suerte que las almas de todos formen como una sola alma, y sus cuerpos como un solo cuerpo, esforzándose todos a la vez, cuanto puedan, en conservar su ser, y buscando todos a una la común utilidad; de donde se sigue que los hombres que se gobiernan por la razón, es decir, los hombres que buscan su utilidad bajo la guía de la razón, no apetecen para sí nada que no deseen para los demás hombres, y, por ello, son justos, dignos de confianza y honestos³²⁴.

La potencia del entendimiento que lleva a desear la misma *libertad del entendimiento* para el cuerpo social, necesita entereza y honestidad; así quien encare dicha transformación, quien desee hacerse maestro, deberá liberarse de las ataduras del mundo alucinado que se ha construido en la quimera virtual: “Es menester, para poder cumplir el papel consistente en decir la verdad y despertar a los otros, estar libre de toda atadura”³²⁵.

No es gratuito que Spinoza sea reiterativo en recordar la naturaleza social humana y cómo el cuerpo social se va constituyendo desde las composiciones diversas de sus individuos, los cuales se necesitan recíprocamente para su cohesión y desarrollo; la utilidad mutua y necesaria de todos los seres humanos los lleva a asumir las responsabilidades inherentes a todos los beneficios adquiridos: ética de la reciprocidad constructiva. He ahí el fundamento del compromiso del filósofo respecto a su labor creativa conceptual que incumbe a su sensatez y a la acción vital que debe asumir para dar cuerpo a sus ideas.

La transformación del *imaginario colectivo* en la resignificación de esa aparatosa estructura de relaciones sociales donde la economía se ha convertido en el centro y el norte que da sentido a la existencia de este nuevo tipo de ser humano es apremiante; este «homo videns» que se ha fugado de su realidad fáctica devorando el mundo, dejando a su paso un panorama

³²⁴ E IV, pp. 18, esc., 332.

³²⁵ Foucault, *El coraje...*, 183.

desolador, necesita resignificarse. No consiste en una utopía, en un ideal irrealizable; es un llamado que persiste en la historia y que deja la sospecha de que otra cosa es posible, si no mejor, al menos más estética. De esta manera hay que cuestionar a la humanidad sobre su acaecer como comunidad en la superación del individualismo exacerbado en la *videosfera*:

Es sólo porque el hombre se ha convertido en sujeto de modo general y esencial, y en la medida en que eso ha ocurrido, por lo que a partir de entonces hay que plantearle la pregunta expresa de si quiere ser un Yo limitado a su gusto y abandonado a su arbitrariedad o el Nosotros de la sociedad, si quiere ser como individuo o como comunidad, si quiere ser una persona dentro de la comunidad o un mero miembro de un grupo dentro de un organismo, si quiere y debe ser como Estado, nación y pueblo o como la humanidad general del hombre moderno, si quiere y debe ser el sujeto que *ya es en tanto* que ser moderno. Sólo allí en donde el hombre ya es esencialmente sujeto existe la posibilidad de caer en el abuso del subjetivismo en sentido del individualismo. Pero, del mismo modo, sólo allí en donde el hombre *permanece* sujeto, tiene sentido la lucha expresa contra el individualismo y a favor de la comunidad como meta de todo esfuerzo y provecho³²⁶.

Con la conciencia mercantil reforzada en la *videosfera*, se ha creado un individuo “libre” de vender su fuerza de trabajo, de utilizar el control remoto para pasar el canal, de participar en las encuestas de opinión, de disparar el flash para capturar el instante, de obturar la grabación en el dispositivo móvil para grabar la muerte, la desgracia del prójimo, el estupro. Incluso no basta oprimir u obturar, también se comparte en medio de una comunidad frívola e insensible. Lo apremiante es el consumo: libertad de grillos virtuales pasionales. Si se desea un destino diferente como cuerpo social, se debe insistir en lo que durante años se ha reclamado por diferentes intelectuales y organizaciones sociales y que tantos siglos ha, el mismo Spinoza proponía: una *reforma del entendimiento*. Y es la escuela, como encargada de preparar al individuo en su inserción al medio social, la que prepara al ciudadano, la que dicta normas y comportamientos, la que ha sido cooptada por la empresa mercantil, la que paradójicamente

³²⁶ Martin Heidegger, «La época de la imagen del mundo», en *Caminos de bosque* (Madrid: Alianza. 2015), 76.

debe asumir un proceso diferente de formación. Como ente estatal debería propender por educar al individuo en la libertad.

El fin del Estado, repito, no es convertir a los hombres de seres racionales en bestias o autómatas, sino lograr más bien que su alma (*mens*) y su cuerpo desempeñen sus funciones con seguridad, y que ellos se sirvan de su razón libre y que no se combatan con odios, iras o engaños, ni se ataquen con perversas intenciones. El verdadero fin del Estado es, pues, la libertad³²⁷.

Si todos los individuos nacen en una completa ignorancia de la naturaleza y las causas que los determinan, el tipo de educación que se reciba a lo largo de la vida, determinará la conciencia de ese individuo en la comprensión de sus relaciones constitutivas y, por consiguiente, las condiciones de desarrollo sociocultural del cuerpo social constituido por dichos individuos; debido a que “la razón, la fuerza o la libertad no son separables de un devenir, de una formación, de una cultura. Nadie nace libre, nadie nace razonable”³²⁸, por lo tanto la libertad y la racionalidad deberán potenciarse y esto sólo es posible en relación activa con los semejantes. Así la educación debería tener sumo cuidado en la formación, puesto “que vale para la ciudad lo que para el individuo: muchas causas intervienen, a veces insensibles, que pervierten su naturaleza y provocan su ruina.”³²⁹

Si se enseña al individuo a ser autónomo y a estar al asecho de sus afecciones, encontrará los instrumentos racionales para ejercitar su memoria y su imaginación como potencialidades, lo que se verá revertido en su ejercicio como ciudadano en beneficio de una comunidad.

Es pues evidente que no podemos suprimir toda pasión durante nuestra existencia: las partes extensivas, en efecto, son determinadas y afectadas desde el exterior al infinito. A las partes del cuerpo, corresponden *facultades* del alma, facultades de experimentar afecciones pasivas. También la imaginación corresponde a la

³²⁷ Spinoza, *Tratado teológico...*, 415.

³²⁸ Deleuze, *Spinoza y el problema...*, 255.

³²⁹ Deleuze, *Spinoza y el problema...*, 260.

impresión actual de un cuerpo sobre el nuestro, la memoria a la sucesión de las impresiones en el tiempo. Memoria e imaginación son verdaderas partes del alma.³³⁰

Partes que podrán incrementar las afecciones alegres en la medida en que se estructure de una manera adecuada el entendimiento. No se trata entonces de ejercicios intelectuales de abstracción predominantes, sino de nuevas relaciones en las que se incrementen las cualidades del cuerpo con consciencia de sí mismo: “Nuestros sentimientos, por ellos mismos, son ideas que engloban la relación concreta del presente con el pasado en una duración continua: engloban las variaciones de un modo existente que dura.”³³¹

Sería necesario entonces plantear una combinación en la cual se utilicen las diferentes facultades de la mente para lograr esa libertad del entendimiento; no es un movimiento inverso, además imposible, de supresión de lo visual en beneficio de lo factual. Que esa capacidad racional empobrecida por la falta de lectura y exceso de imagen, se pueda equilibrar en un sincretismo expresivo que desarrolle las habilidades imaginativas, abstractivas intelectuales, racionales y comunicativas en la estructuración de un individuo cuya consciencia de sí le permita unas mejores relaciones de alteridad y a la sociedad un avance significativo. Así la lectoescritura y la imagen virtual en su combinación creativa, pueden propiciar estas potencialidades en la medida en que:

...palabra e imagen no se contraponen. Contrariamente a cuanto vengo afirmando, entender mediante conceptos y entender a través de la vista se combinan en una “suma positiva”, reforzándose o al menos integrándose el uno en el otro. Así pues, la tesis es que el hombre que lee y el hombre que ve, la cultura escrita y la cultura audio-visual, dan lugar a una síntesis armoniosa. A ello respondo que si fuera así, sería perfecto. La solución del problema debemos buscarla en alguna síntesis armónica. Aunque de momento los hechos desmienten, de modo palpable, que el hombre que lee y el *homo videns* se estén integrando en una suma positiva. La

³³⁰ Deleuze, *Spinoza y el problema...*, 306 – 307.

³³¹ Deleuze, *Spinoza y el problema...*, 211.

relación entre los dos – de hecho – es una «suma negativa» (como un juego en el cual pierden todos)³³².

Esa «suma negativa» es la que hay que transformar mediante otros procesos educativos que generen un mayor impacto. Aunque hay algunos esfuerzos al respecto, la voluntad política de los sistemas de poder es incipiente, lo que hace de esta labor un esfuerzo titánico.

La adicción a la imagen televisiva y algorítmica, en detrimento de la lectura es catastrófica, lo que convierte a la escuela en un lugar tedioso, que además durante siglos ha sido diseñado como prisión en la que se le vigila y adiestra mediante la coacción, la obediencia, la represión de sus afecciones y el temor, lo que dificulta aún más el proceso de potenciación:

Por encima de todo, la verdad es que la televisión es la primera escuela del niño (la escuela divertida que precede a la escuela aburrida); y el niño es un animal simbólico que recibe su *imprint*, su impronta educacional, en imágenes de un mundo centrado en el hecho de ver. En esta *paideia*, la predisposición a la violencia es, decía, sólo un detalle del problema. El problema es que el niño es una esponja que registra y absorbe indiscriminadamente todo lo que ve (ya que no posee aún capacidad de discriminación)³³³.

Esa escuela constituida en los *mass media*, como habíamos visto, lo único que produce es la confusión y el «empobrecimiento de la capacidad de entender» por su característica de arrojar imágenes indiscriminadamente sin ninguna explicación sobre ellas y aunque un «conocimiento por medio de imágenes» no es tal, como afirma Sartori, sino que antes mina las bases mismas del entendimiento; hay que recordar que esa misma potencia para reducir, podría ser empleada en un sentido inverso como se había anotado, lo que habría que hacer entonces es asumirla como una gran oportunidad de diversificación y pluralidad en muchos sentidos. Si bien la imagen virtual ha contribuido al detrimento cultural por su estandarización universalizada, por la trivialización de los acontecimientos y por generalizar una suerte de atrofia mental en su labor perturbadora, en la que las salas virtuales han

³³² Sartori, *Homo...*, 50 – 51.

³³³ Sartori, *Homo...*, 37.

suplantado los encuentros directos entre las personas; en las que las nuevas tecnologías de la información incluso han convertido al ser humano en prótesis de su funcionamiento virtualizado: “efectivamente, cada interacción se reduce siempre a un diálogo sin fin con una máquina. Mirad al niño y su ordenador en la escuela: ¿creéis que lo hemos hecho interactivo, que lo hemos abierto al mundo? Sólo se ha logrado crear un circuito integrado niño-máquina”³³⁴.

Una tarea apremiante sería desmaquinizar al individuo y volcarlo hacia la conciencia de la utilización de la herramienta como medio de creación y aprendizaje mediante el desarrollo de sus habilidades intelectuales, liberándolo de su dependencia encadenada. No se debe olvidar que “las posibilidades de Internet son infinitas, para bien y para mal. Son y serán positivas cuando el usuario utilice el instrumento para adquirir información y conocimientos, es decir, cuando se mueva por genuinos intereses intelectuales, por el deseo de saber y de entender”³³⁵. Gran reto para la escuela, la cual debe trastocar este orden confuso que se ha posicionado: “es potencialmente evidente que la televisión, así como es una tremenda fuerza para el mal, podría ser una tremenda fuerza para el bien”³³⁶. Como afirman Chomsky y Herman:

Los medios de comunicación de masas actúan como sistema de transmisión de mensajes y símbolos para el ciudadano medio. Su función es la de divertir, entretener e informar, así como inculcar a los individuos los valores, creencias y códigos de comportamiento que les harán integrarse en las estructuras institucionales de la sociedad³³⁷.

Si bien agregan que este es el sentido de la propaganda, cuyo papel es el cumplimiento de la agenda de los monopolios económicos, no se puede pasar por alto que lo que habría que hacer es un cambio de enfoque, para que en vez de alienar, sea esa herramienta virtual una potencia para el desarrollo intelectual de las sociedades. “Las imágenes pueden ser y son,

³³⁴ Jean Baudrillard, «Videosfera y sujeto fractal», en *Videoculturas de fin de siglo*, ed. por Jenaro Talents (Madrid: Cátedra. 1996), 30.

³³⁵ Sartori, *Homo...*, 52.

³³⁶ Popper, “Una patente para producir televisión”, 38.

³³⁷ Noam Chomsky y Edward S. Herman, *Los guardianes...*, 21.

frecuentemente, eficaces instrumentos de manipulación y de ilusión, pero ello se explica porque, ante todo, ellas mismas son medios de conocimiento y estructuración de nuestra experiencia”³³⁸. Son el primer encuentro sensible con el mundo, y como tal son la base de la experiencia necesaria para el saber, solo habría que racionalizarlas pues el “esfuerzo que realizamos según la razón no es otra cosa que conocimiento, y el alma, en la medida en que usa la razón, no juzga útil nada más que lo que la lleva al conocimiento”³³⁹. Es muy importante entonces educar la mirada en retrospectiva y en perspectiva dotando de significados racionales lo proyectado, ligándolo a una conciencia histórica y potenciadora de la creatividad imaginativa, aprovechando esa universalidad significativa que poseen: “Las imágenes, contrariamente a las palabras, son accesibles a todos, en todas las lenguas, sin competencia ni aprendizaje previos”³⁴⁰.

En la relación del cuerpo con la mente, es claro que la potencia de uno se ve reflejada en la potencia del otro, por lo cual hay que propiciar además las habilidades corpóreas cuyo sedentarismo contribuye a la precariedad de las condiciones individuales; en esa lógica corporal “según el cuerpo sea más apto para ser excitado por la imagen de tal o cual objeto, en esa medida es el alma más apta para considerar tal o cual objeto”³⁴¹. En Spinoza es fundamental el equilibrio que se mantiene entre el cuerpo y su idea, para poder mantener la salud espiritual, por ello hace una invitación al disfrute mesurado de los deleites:

Pues, ciertamente, sólo una torva y triste superstición puede prohibir el deleite. ¿Por qué saciar el hambre y la sed va a ser más decente que desechar la melancolía? Tal es mi regla, y así está dispuesto mi ánimo. Ningún ser divino, ni nadie que no sea envidioso, puede deleitarse con mi impotencia y mi desgracia, ni tener por virtuosos las lágrimas, los sollozos, el miedo y otras cosas por el estilo, que son señales de un ánimo impotente. Muy al contrario: cuanto mayor es la alegría que nos afecta, tanto mayor es la perfección a la que pasamos, es decir, tanto más participamos necesariamente de la naturaleza divina. Así, pues, servirse de las cosas y deleitarse

³³⁸ Cruz Revueltas, *Imagen...*, 271.

³³⁹ E IV, pp. 26, 339.

³⁴⁰ Debray, *Vida y muerte...*, 300.

³⁴¹ E III, pp. 2; esc., 215.

con ellas cuanto sea posible (no hasta la saciedad, desde luego, pues eso no es deleitarse) es propio de un hombre sabio. Quiero decir que es propio de un hombre sabio reponer fuerzas y recrearse con alimentos y bebidas agradables, tomados con moderación, así como gustar los perfumes, el encanto de las plantas verdeantes, el ornato, la música, los juegos que sirven como ejercicio físico, el teatro y otras cosas por el estilo, de que todos pueden servirse sin prejuicio ajeno alguno. Pues el cuerpo humano está compuesto de numerosas partes de distinta naturaleza, que continuamente necesitan alimento nuevo y variado, a fin de que todo el cuerpo sea igualmente apto para hacer todo lo que pueda seguirse de su naturaleza, y, consiguientemente, a fin de que también el alma sea igualmente apta para conocer al mismo tiempo muchas cosas. Y así, esta norma de vida concuerda muy bien con nuestros principios y con la práctica común; por lo cual, si hay alguna regla de vida que sea la mejor, lo es ésta, así como la más recomendable en todos los sentidos³⁴².

De esta manera entonces se podría pensar en una política de los afectos en tanto que es mediante las afecciones que se debe llevar al individuo a descubrir la naturaleza contemplándola en su magnificencia. En esa composición estructural en la que juegan fuerzas disímiles y arrasadoras, no es ejerciendo una oposición necia y obstinada como esto se logrará, sino mediante los mismos afectos que son los únicos que pueden excluir un afecto anterior: “Un afecto no puede ser reprimido ni suprimido sino por medio de otro contrario, y más fuerte que el que ha de ser reprimido”³⁴³. En consecuencia, la mente será más activa y creadora en la medida en que sus ideas sean adecuadas y su pasividad será manifiesta en la confusión predispuesta por las ideas inadecuadas correspondientes a las afecciones tristes, las cuales solamente podrán ser superadas por una potencialidad mayor expresada en las afecciones alegres puesto que: “El odio aumenta con un odio recíproco, y puede, al contrario ser destruido por el amor”³⁴⁴.

³⁴² E IV, pp. 45, esc., 366.

³⁴³ E IV, pp. 7, 320.

³⁴⁴ E III, pp. 43, 260.

Buen proyecto de *reforma del entendimiento* como objetivo generalizado de un mejor tipo de hombre; sin embargo es claro que ya ha corrido bastante el río cuyas aguas turbulentas siguen arrastrando a la humanidad en su pasionalidad desbordada.

Terminaremos este trabajo con la sentencia de Spinoza quien a través de la distancia del tiempo nos sigue lanzando su advertencia que resuena como un eco en el vacío existencial:

Pero está muy lejos de que todos puedan ser fácilmente conducidos por la sola guía de la razón, ya que cada uno es arrastrado por su placer y la mente está casi siempre tan ocupada por la avaricia, la gloria, la envidia, la ira, etc., que no queda espacio alguno para la razón³⁴⁵.

³⁴⁵ Spinoza, *Tratado teológico...*, 340.

APÉNDICE

PLURICULTURALIDAD Y POTENCIA: EL TERRITORIO Y SU IMPORTANCIA PARA LA CONSTRUCCIÓN DE UNA IDENTIDAD COMUNITARIA

Nosotros los que conocemos somos desconocidos para nosotros, nosotros mismos somos desconocidos para nosotros mismos: esto tiene un fundamento. No nos hemos buscado nunca, -¿cómo iba a suceder que un día nos *encontrásemos*? Con razón se ha dicho: «Donde está vuestro tesoro, allí está vuestro corazón»³⁴⁶.

Un claro ejemplo de *homogeneización* de la cultura se da en la imposición de una *imagen del mundo* mediante la europeización con la invasión a América finalizando el siglo XV y su posterior colonización. Siendo la historia universal un producto sincrético de procesos disímiles y variados, en los cuales cada cultura particular alrededor del orbe, como dominada o dominadora, ha desbordado sus límites hacia una mezcla informe y diversa que ha resultado en un sinnúmero de manifestaciones representadas siempre en una imagen determinada por su tradición, produciendo la pluriculturalidad característica del género humano, que ha hecho posible la intersubjetividad del mundo globalizado.

Desde los discursos hegemónicos que enuncian una superioridad sociocultural respecto a la subyugación de lo que se pretende inferior y marginal, referido a una evolución psicosocial universal, se ha instaurado históricamente una falacia posicionando un *eurocentrismo* en el cual, la evolución mundial, tiene como centro a Europa y una periferia dominada y excluida que debe ser transformada a partir de los procesos culturizadores y desarrollistas de acuerdo con un modelo racional europeo; repetición interminable en la que se afirma la superioridad de un imperio, y el riesgo imaginario de la inferioridad salvaje siempre combatida, cuya resistencia se hace manifiesta. Respecto a la conciencia colectiva dice Llinás:

³⁴⁶ Friedrich Nietzsche, *La genealogía de la moral* (Madrid: Alianza, 1994), 17.

El concepto de conciencia colectiva no es nuevo. El resultado de unas elecciones se toma como un mandato del pueblo que representa la decisión colectiva de la gente. Las ventajas de interactuar con un número aún mayor de mentes y las experiencias de cada una de ellas serían muy provechosas para la interiorización, pues el sistema nervioso atiende en particular a estímulos novedosos, convertidos en propios a través de la repetición. Si alguien nos previene: “No juegues con una araña negra que tenga una mancha como un reloj de arena en la barriga”, pero pasa a decir inmediatamente: “No lo creerás, pero una vez vi una ballena voladora”, probablemente recordemos la precaución de la araña cuando ya nos esté picando. Por otro lado, si repetidamente, amigos, padres, profesores y médicos nos previenen sobre los riesgos que corremos si estas arañas nos pican, es muy posible que las evitemos desde el primer encuentro. Lo que queda en la mente es lo que se repite, y la “impresión” de este conocimiento evolucionó debido al remolino repetitivo de la información en muchas mentes, antes que en la propia³⁴⁷.

Es de esta manera como el *imaginario colectivo* universal de occidente fue impuesto a través de todos los mecanismos de producción imaginaria en la repetición del ideal europeo dominante y la trivialización de las culturas nativas del territorio americano dominadas; como ha sucedido en todo el orbe, un ejemplo de ello la colonización de África; la araña venenosa que ha tendido las redes ha pasado desapercibida; al respecto Dussel afirma: “Denominamos a esta visión “eurocéntrica” porque indica como punto de partida de la “Modernidad” fenómenos intra-europeos, y el desarrollo posterior no necesita más que Europa para explicar el proceso”³⁴⁸. Visión provinciana que recuerda las palabras de Martí: “cree el aldeano vanidoso que el mundo entero es su aldea”³⁴⁹, vanidad que niega todo lo exterior, afirmándolo como inferior, aceptando solo lo familiar y cercano como superior, y validando la tradición propia como única posibilidad de potencia. Imaginario que reduce a un bajo nivel las culturas

³⁴⁷ Llinás, *El cerebro...*, 297.

³⁴⁸ Enrique Dussel, *Europa, modernidad y eurocentrismo*. (Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2000), acceso abril 11 de 2016, http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100708040738/4_dussel.pdf.

³⁴⁹ José Martí, «Nuestra América», en *Páginas escogidas* (Madrid: Espasa Calpe, 2003), 117.

nativas relacionándolas con la barbarie, mientras Europa se constituye en una «aparente» potencia civilizadora.

Mediante la imposición relacional de imágenes se configura una memoria en la representación pasional desbordada, con medidas restrictivas que crean confusión y sentimiento de culpa, para reinar en la tristeza con la promesa de la felicidad. Fluctuación anímica desbordada en instantes desdibujados en el absurdo, y en su desolación irracional un ansia desmedida de seguridad y sentido. Reducción potencial que impide el dominio de sí, en favor del dominio de otro. Orfandad que se refugia en su protector tirano. Esperanza del desposeído. Temor del esclavo:

Tiene a otro bajo su potestad quien lo tiene preso o quien le quitó las armas y los medios de defenderse o de escaparse, o quien le infundió miedo o lo vinculó a él mediante favores, de tal suerte que prefiere complacerle a él más que a sí mismo y vivir según su criterio más que según el suyo propio. Quien tiene a otro bajo su potestad de la primera o segunda forma sólo posee su cuerpo, pero no su alma; en cambio, quien lo tiene de la tercera o la cuarta forma ha hecho suyos tanto su alma como su cuerpo, aunque sólo mientras persista el miedo o la esperanza³⁵⁰.

Característica de un mundo colonizador que justifica una aparente inferioridad del colonizado dando por sentada la validez única de sus principios y costumbres, desbocando en una negación del invadido y su riqueza sociocultural en la que toda manifestación es descalificada como arcaica y primitiva, mientras su territorio y las riquezas inherentes a él son hurtados violentamente, derecho civilizado a poseer la tierra mientras se esclaviza a sus habitantes, desarrollo y avance social sobre la miseria de los demás:

...el bienestar de las llamadas naciones avanzadas sólo era posible gracias a una ingente aceleración de la obtención de recursos y mediante la expansión de un imperio energético de materias primas global. Esta libertad frente al temor y la

³⁵⁰ Spinoza, *Tratado político...*, 96.

miseria se compró mediante la apropiación de los recursos de los vecinos más débiles y del futuro de nuestros hijos y nietos³⁵¹.

La Europa del siglo XVII, de esta manera, se convierte en el centro legítimo del mundo y se erige como eje histórico de la humanidad entera apropiándose, mediante la usurpación, de la diversidad y multiplicidad de procesos históricos disimiles, configurándose como *centro de la Historia Mundial*. Frente a esta falacia, Dussel propone una visión diametralmente diferente a lo tradicionalmente planteado respecto a la visión eurocéntrica de la historia, afirmando que el mundo moderno empieza a manifestarse desde 1492, momento en el cual, mediante la invasión a América por parte de Europa, se circunscribe realmente una *visión* universal, pues antes a este suceso solo había una coexistencia de *diversos imperios o sistemas culturales*. Frente a este acontecimiento “todo el planeta se torna el “lugar” de “una sola” Historia Mundial”³⁵².

Según Dussel, la modernidad no empezaría como tradicionalmente se ha aceptado teniendo en cuenta que: “América Latina entra en la Modernidad (mucho antes que Norte América) como la “otra cara” dominada, explotada, encubierta”³⁵³. Es necesario entonces develar el ocultamiento de la Modernidad como violencia irracional que significó la justificación de lo injustificable en la afirmación de que el proceso dominante europeo respecto a las otras culturas a las que impuso su *visión* de mundo, su sistema cultural y socioeconómico era necesario; esto significaría la culturización de lo salvaje y la dominación de lo indomable en lo bárbaro mediante la barbarie culta. Anulación de la imagen del invadido en beneficio de la imagen propia mediante la reducción de su simbolismo e identidad. Negación del Otro como individuo pleno de diversidad cultural, intelectual y social, invalidando una riqueza ajena a lo familiar y aceptando como único parámetro la realidad europea:

Al negar la inocencia de la “Modernidad” y al afirmar la Alteridad de “el Otro”, negado antes como víctima culpable, permite “des-cubrir” por primera vez la “otra-cara” oculta y esencial a la “Modernidad”: el mundo periférico colonial, el indio

³⁵¹ Amery, *Auschwitz...*, 131.

³⁵² Dussel, *Europa...*, 27.

³⁵³ Dussel, *Europa...*, 29.

sacrificado, el negro esclavizado, la mujer oprimida, el niño y la cultura popular alienadas, etcétera (las “víctimas” de la “Modernidad”) como víctimas de un acto irracional (como contradicción del ideal racional de la misma Modernidad)³⁵⁴.

El desocultamiento de ese Otro subyugado, al cual se debe afirmar, plantea el desafío de una reinterpretación histórica, y por lo mismo el replanteamiento y redireccionamiento de los procesos socioculturales que deben enmarcar el ámbito globalizado que, inevitablemente, se impuso en la ruptura de las barreras fronterizas mediante la implementación de los sistemas comunicacionales universales – por ejemplo con el acceso a internet –. La dignidad de ese Otro, rebajado, despojado y marginado tradicionalmente, es ahora el eje de reafirmación mediante el cual se debe plantear una «co-realización de una fecundidad mutua»:

Esto es posible, aún para la razón de la Ilustración, cuando éticamente se descubre la dignidad del Otro (de la otra cultura, del otro sexo y género, etcétera); cuando se declara inocente a las víctimas desde la afirmación de su Alteridad como Identidad en la Exterioridad como personas que han sido negadas por la Modernidad. De esta manera, la razón moderna es trascendida (pero no como negación de la razón en cuanto tal, sino de la razón violenta eurocéntrica, desarrollista, hegemónica). Se trata de una “Trans-Modernidad” como proyecto mundial de liberación donde la Alteridad, que era co-esencial de la Modernidad, se realice igualmente. La “realización” de la Modernidad no se efectúa en un pasaje de la potencia de la Modernidad a la actualidad de dicha Modernidad europea. La “realización” sería ahora el pasaje trascendente, donde la Modernidad y su Alteridad negada (las víctimas), se co-realizarán por mutua fecundidad creadora³⁵⁵.

Si definimos al intelectual como el individuo dedicado al ejercicio de la inteligencia, en el cual se trata de conferir sentido y asiento a la realidad que se nos presenta mediante una actitud crítica e investigativa, cabe la pregunta por el deber ser y la libre determinación del individuo en cuanto a su decisión y elección sobre el papel a ejercer en la sociedad que lo acoge, sin perder de vista ciertas responsabilidades respecto a los beneficios que se reciben

³⁵⁴ Dussel, *Europa...*, 30.

³⁵⁵ Dussel, *Europa...*, 30.

como animales sociales. ¿Está obligado el intelectual a retribuir lo que ha recibido de los otros? ¿El deber, necesariamente, configura una determinación hacia el desarrollo social del entendimiento? Si respondemos que no es así, que es claro que cada individuo posee la libertad de decidir entre el altruismo y el egoísmo, que no es necesaria una valoración respecto a la actitud de quien conoce; que igual se puede ser, sin retribuir; se corre el riesgo de anular aquello que se ama, pues si fuese el egoísmo el que se impusiera en la actitud de todo aquel quien conoce, no hubiese sido posible el gran universo del saber que se ha construido a través de la historia y nos describe el presente; como afirma Spinoza no hay nada más útil al ser humano que sus semejantes; y en un sentido inverso, si se entregase al servicio de una causa social, correría el riesgo de una «aparente» superficialidad en su indagación, pues al entregarse por completo a su objetivo, carecería del tiempo necesario para sumergirse en cualquier ejercicio de pensamiento pretendidamente profundo en su alejamiento solipsista, como bien lo describe Enrique Dussel:

El trabajador intelectual corre un doble peligro. O se siente arrastrado a una acción concreta que le impide poder consagrarse científica o propiamente a su trabajo; o, se encierra en un globo de cristal, en un aislamiento egoísta, en una irresponsabilidad social, en la apariencia de investigar los primeros principios sin interesarse del presente, presente en el cual todo principio existe y sin el cual ningún principio puede existir³⁵⁶.

Lo más adecuado sería entonces encontrar el equilibrio entre lo que éticamente se debe retribuir a la sociedad que nos alimenta y la afirmación individual como potencia. Puesto que los seres humanos se caracterizan por su interdependencia que obedece a una necesaria relación de alteridad, una composición de relaciones corpóreas en incrementos y reducciones potenciales, reconociendo al otro como riqueza fecunda, y siendo el conocimiento un patrimonio de la comunidad universal, resultado de intrincadas relaciones neuronales, fruto de un largo proceso evolutivo afirmado mediante un legado histórico-social, debemos dar por sentado, entonces, que hay un deber social del intelectual que se realiza mediante la movilidad del conocimiento, la cual garantiza su constante construcción y transformación.

³⁵⁶ Dussel, *Europa...*, 19.

Deviene entonces dicho deber como transformador y develador de nuevos sentidos y delatador de falsedades y errores históricos, que se ponen en duda para potenciar y reestructurar un andamiaje que permita la progresión del saber en el tiempo. Es apremiante una transformación del *imaginario colectivo*, disponiendo de las mismas herramientas virtuales que la tecnología ofrece. Y para ello es necesario abandonar los fríos recintos en el que se ha encumbrado el pensamiento occidental que se ha impuesto a esta provincialidad envanecida con su rancia heredad que interpreta la realidad mediante su sesgada mutilación.

Como escribía Rafael Uribe Uribe, el 5 de mayo de 1907 desde Río de Janeiro a los intelectuales colombianos: “El contacto con la naturaleza, mal puede verificarse al través de los libros, ni de los gabinetes de los plumarios. Hay que buscarla en donde ella está; y es esa espléndida naturaleza de nuestro país, que los rodea y se les mete por los ojos, la que ustedes no conocen”³⁵⁷.

Vemos entonces, de acuerdo con Conrado Giraldo, que el ser humano dedicado al conocimiento “es capaz de poner en duda lo que los modos de pensamiento imponen en cualquier circunstancia histórica”.³⁵⁸ Esa capacidad, si se es coherente con la labor constructiva que en gran medida se manifiesta como revolucionaria, en el sentido de la transformación a partir del replanteamiento de los paradigmas y engaños determinados por las instancias de poder, debe ponerse al servicio de la fuerza creadora que demuele las bases de una fortaleza imaginaria instaurada como verídica: “La actividad del intelectual es agresiva porque sacude los cimientos de los sistemas de pensamiento operantes”.³⁵⁹

El cuestionamiento, que con coraje y decisión debe hacerse, en función del bien común y la potencia afectiva como sociedad dueña de su destino en el bienestar de todos sus elementos constitutivos, presenta el descarnado escenario de nuestra realidad latinoamericana subyugada a sistemas de pensamiento ajenos a su íntima naturaleza, despierta abruptamente a una realidad de servilismo frente a lo que se ha presentado como superior y reforzado por una virtualidad colonizadora. Eduardo Galeano al respecto, recuerda cómo, no sólo en lo

³⁵⁷ Rafael Uribe Uribe, «El mayor flagelo». en *Euphorion*, n. 6. (Medellín, noviembre de 2011), 94.

³⁵⁸ Conrado Giraldo Zuluaga, «La labor del intelectual o la tentativa de conferir sentido», en *La mosca el pez y el acróbata* (Medellín: Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, 2003), 82.

³⁵⁹ Giraldo, *La labor...*, 90.

referente a la Modernidad europea, sino ahora frente al imperio estadounidense, Latinoamérica ha sido desplazada a una categoría de segunda, “hasta perdimos el derecho de llamarnos *americanos*, [...] Ahora América es, para el mundo, nada más que los Estados Unidos: nosotros habitamos, a lo sumo, una sub América, una América de segunda clase, de nebulosa identificación”³⁶⁰. Amargo despertar de un sueño centenario, en el que un espejismo se ha impuesto como verdad velando el sentido claro y cierto de la identidad latinoamericana como un sincretismo cultural. “Se nos ha mentido durante muchos siglos y es tiempo de comprender la verdad, porque aunque es posible que ya se nos haya dicho, parece que no podemos aún entenderla”³⁶¹ dice a su vez Giraldo.

Es entonces una necesidad primera encausar la labor intelectual a la realización de una fundamentación de la identidad latinoamericana, de levantar la frente ante el mundo «desarrollado» con una fuerza creadora que ha sido subvalorada y marginada a los suburbios de la cultura europeizada, en la cual la llamada identidad se desintegra como una flor pisoteada por la vanidad orgullosa de quien desprecia la originalidad y el valor de la otredad. La subyugación mediante la opresión y el engaño, en la cual se ha empoderado un sistema paradigmático que se ha presentado como verídico y convenientemente la mejor opción posible, ha degradado lo latinoamericano hasta la exclusión indigente que subyace en las márgenes citadinas de una sociedad indolente. En este orden de ideas es apenas obvio que: “Nuestros pueblos requieren de intelectuales que delaten estos vicios y que hagan salir de la ignorancia a nuestras gentes explotadas en círculos viciosos de miseria”³⁶².

Urge pues, el posicionamiento de nuevas ideas que rompan aquellos paradigmas que han devorado al mundo y que necesitan una respuesta alternativa. Dice Martí que se deben empuñar “las armas del juicio que vencen a las otras. Trincheras de ideas valen más que trincheras de piedra”³⁶³. Es necesario ante el avance bélico que ha caracterizado a la naturaleza humana y el bombardeo de imágenes legitimadoras de una realidad virtual que trivializa lo humano, un empoderamiento del pensamiento en su labor constructora de

³⁶⁰ Eduardo Galeano, *Las venas abiertas de América Latina*. (Santafé de Bogotá: Tercer Mundo, 1997), 2.

³⁶¹ Giraldo, *La labor...*, 105.

³⁶² Giraldo, *La labor...*, 106.

³⁶³ Martí, *Nuestra América...*, 117.

realidades; una demolición del pensamiento provinciano hacia el que se nos ha empujado; un suicidio del ideal norteamericano del consumo desmedido; la autoaniquilación del servilismo generalizado, para renacer como el ave mítica entre las cenizas de ese mundo desgastado, contaminado, devastado por las guerras fratricidas, y empezar a brillar con luz propia. “Lo que quede de aldea en América ha de despertar”³⁶⁴ para levantarse con la validez universal que otorga todo ejercicio intelectual que arroja ideas originales y valiosas a un sistema, que en su arrasadora sed de consumo, ha envejecido en su decadencia destructora.

Este sistema económico es por tanto un aliado del desierto, y el estado final en el que desembocará su actividad roturadora será un mundo hecho de desechos, basura y veneno. Ninguna atrevida charla sobre la innovación, la era de la comunicación o instancias similares podrá modificar un ápice este patrón básico de nuestra actividad económica. Lo único que podrá hacer es atarnos aún más a nuestras ideas preconcebidas de lo que es el “progreso” mediante ofertas siempre renovadas de virtualidad y que resulte menos fácil reconocer el peligro que corre nuestra especie en ese mundo en vía de extinción, peligro que palidecerá en un mundo virtual programado por nosotros. Este mundo artificial, enajenado de toda producción auténtica, ya pasa hoy en el discurso político y social por la realidad decisiva. Quien hoy se llame “realista” quiere decir con ello que hace tiempo que ha desaparecido en ese mundo de repuesto, que ha cerrado tras de sí la puerta que conduce a la realidad de la biosfera y que le importan un comino sus peligros mortales, y posiblemente ya ni es capaz de concebirlos³⁶⁵.

Heredad consumista hacia la que se ha abocado al humanidad en la que la oferta se ciñe al disfrute fugaz del instante efímero que se esfuma incansablemente en su reiteración monótona, feria de delirio virtual, mercado audiovisual inacabable, bazar de quimeras, cuyo único sentido son las utilidades mercantiles, las ganancias, la valorización de las acciones que exige el tráfico de riquezas naturales convertidas en energía y materia prima, que en su arrasadora destrucción de los territorios ha impuesto la ilusión de su necesidad para la

³⁶⁴ Martí, *Nuestra América...*, 117.

³⁶⁵ Amery, *Auschwitz...*, 160.

liberación económica del miedo y la pobreza, en un mundo que se ha convertido en una pesadilla de miseria y terror para los marginados. Promesa de bienestar en un vertiginoso consumismo suicida. Esta es la razón por la cual...

...en América Central y Sudamérica, reinó durante mucho tiempo, sustentado por los “políticos reales” norteamericanos, un fascismo que se regocijaba con la tortura, bien formado y armado, dirigido y fomentado por maestros del fascismo. Las heridas de esa era no han cicatrizado y los asesinos se mueven con entera libertad o incluso permanecen en los gobiernos³⁶⁶.

Todo el horror a cambio de la tierra que produce infinitos beneficios a esta avaricia insaciable, lleva a centrar la atención en el territorio como base necesaria para la reconstrucción del andamiaje sociocultural; impedir la voraz avidez extractiva de las riquezas que destruye no solo la biodiversidad sino también las vidas de los habitantes que terminan siendo desplazados, masacrados o empobrecidos por la maquinaria neoliberal. En la reafirmación del territorio como lugar en que se asientan las manifestaciones culturales y la historia de una comunidad, cuya naturaleza íntima está intrincadamente relacionada, pues el individuo en su composición hace parte de un entorno que le ha alimentado tanto el cuerpo como el espíritu.

De ahí que el suelo y cuanto a él va unido de dicha forma son lo primero que pertenece al derecho público de la sociedad, es decir, de aquellos que pueden reclamarlo con sus fuerzas unidas o de aquel al que todos entregaron esa potestad. Por consiguiente, el suelo y cuanto va a él unido deben ser de tal estima entre los ciudadanos, cual es indispensable para que puedan afincarse en tal lugar y defender el derecho común o la libertad³⁶⁷.

Derecho común a la libertad de «construir» culturalmente el entorno a partir de lo heredado en el territorio que alimenta esta intrincada conformación expresiva. “La tierra es la que, sirviendo sostiene; la que floreciendo da frutos; la que se extiende entre riscos y aguas”³⁶⁸; construir como habitar afirmado por Heidegger: “El habitar es el modo en que los mortales

³⁶⁶ Amery, *Auschwitz...*, 148.

³⁶⁷ Spinoza, *Tratado político...*, 165.

³⁶⁸ Martin Heidegger, *Construir Habitar Pensar* (Madrid: LaOficina, 2015), 21.

son sobre la tierra”³⁶⁹. «Comunidad de los hombres» pertenecientes al territorio que los ha engendrado como unidad. Esta Latinoamérica cuyas raíces se arraigan más allá de su monocromía histórica impuesta, en la confluencia genética, en la que el europeo, el indígena, el negro, el gitano como afluentes constituyen un río de manifestaciones múltiples en la riqueza de su composición, más allá de ese desfile militar de próceres, como lo expresa Galeano, en que a la historia “traicionada en los textos académicos, mentida en las aulas, dormida en los discursos de efemérides, la habían encarcelado en los museos y la habían sepultado, con ofrendas florales, bajo el bronce de las estatuas y el mármol de los monumentos”³⁷⁰. Reconstruir la memoria de este trópico biodiverso y pluricultural en el que:

Otras voces, otras historias aguardan por ser escuchadas por viajeros que apenas se atreven a ojear de paso al interior de las vidas que proliferan allí, entre la belleza exuberante de este trópico que parece signado por un dios ambiguo a tener y a no disfrutar de todas las riquezas, y a sufrir todas las miserias que la casta indolente de gobernantes que, por desgracia tenemos, le han heredado³⁷¹.

Frente al poder de los Estados latinoamericanos que se han estructurado al servicio de los monopolios y que coartan de manera aplastante y trasgreden la dignidad vergonzosamente – pues quien ejerce el poder también obedece a su deseo y avaricia antes que al bien de los otros –, mediante una construcción colectiva de organizaciones comunitarias que propendan el bien generalizado de sus integrantes y la posibilidad del enriquecimiento cultural a partir del empoderamiento de los territorios, siempre está abierta la puerta de la insubordinación, “constituirse en una fuga del malsano acostumbramiento moral, del hábito indecente de la obediencia y de los regímenes absolutistas de significación”³⁷², puesto que “la obediencia consiste en que alguien cumpla las órdenes por la sola autoridad de quien manda, se sigue que la obediencia no tiene cabida en una sociedad cuyo poder está en manos de todos y cuyas leyes son sancionadas por el consenso general.”³⁷³ La emancipación en la que nuevamente

³⁶⁹ Heidegger, *Construir...*, 19.

³⁷⁰ Eduardo Galeano, *Memoria del fuego I. Los nacimientos* (Santafé de Bogotá: Tercer Mundo, 1997), xv.

³⁷¹ Jandey Marcel Solviyerte, *crónicas de riel: Una arqueo-historia de la carrilera en la línea Medellín-Puerto Berrío del Ferrocarril de Antioquia* (Medellín: Cosa Nostra, 2014), 10.

³⁷² Castellanos Meneses, «El canto del signo», 13.

³⁷³ Spinoza, *Tratado teológico...*, 160.

se afirma la característica de autoafirmación de la naturaleza humana como potencia es necesaria ya que, como punto de quiebre respecto a las leyes naturales que son determinantes y absolutas, no exige un cumplimiento obligatorio e invariable de una legislación arbitraria e ignominiosa, pues la decisión individual o colectiva y la negación al cumplimiento de lo pactado o legislado en detrimento de las garantías sociales, siempre existe como posibilidad y contundente determinación.

REFLEXIONES FINALES

El mundo contemporáneo, atiborrado de imágenes virtuales prediseñadas para favorecer el ejercicio del poder, viene consolidándose como un cuerpo social enfermo, el cual a su vez, siguiendo el orden spinozista, posee un alma enferma; la misma que es transmitida por medio de los *mass media* a los seres que componen el cuerpo social, es decir, al ciudadano global – en procura de hacer de sus miembros entes insanos –, tiene también sus espacios de fuga, de evasión; si se quiere, de marginalidad, hechos de una sutil y lúcida resistencia.

Como se ha dicho con mayor énfasis en los capítulos finales, la labor actual del filósofo contemporáneo, en primera medida, es denunciar y combatir desde el ejercicio racional del pensamiento todo aquello que el poder propone como afecciones tristes con miras a sumir en tales afecciones al ser humano y ejercer sobre éste una mayor manipulación; dicho combate no pertenece al plano de lo ilusorio, como sí lo es el cúmulo de imágenes virtuales que funcionan a manera de virus sobre las mentes y los cuerpos de los humanos de nuestra época; el filósofo debe asumir a diario esta pugna, como hombre de conocimiento que es, utilizando para ello las herramientas que la razón le entrega y no dejándose llevar al plano de lo que el propio Baruch llamó *conocimiento por opinión o imaginación*, sino a través del *conocimiento por intuición*, al cual accede todo aquel que se haya dedicado a agudizar de manera minuciosa y constante su pensamiento y a fortalecerse en la práctica de la *Ciencia de la intuición*.

En segunda instancia debe también señalar la llaga donde todos ven el esplendor de la imagen virtual, y encontrar justo en ella la abertura por donde se inicie un viraje del pensamiento, pero también de la salud del cuerpo, siendo ambos, para el filósofo actual – como para Spinoza –, una sola cosa: *pensamiento y extensión*. Es justo apuntando a desentrañar las intenciones del poder, llevadas a cabo a través de la instauración de un mundo virtualizado, viralizado en la Red por mandato de quienes ostentan manejar los hilos del pensamiento y de la extensión (alma y cuerpo) de la humanidad, cuando el campo de acción del filósofo actual se ensancha. Allí donde la realidad no ha sido aún trivializada, avanza el hombre de conocimiento, siendo el sentido de la tierra manifestado en su “amor intelectual a la

naturaleza”. A mayor amor por ésta, mayor el conocimiento que de ella se adquiriera para potenciar, de esta manera, al hombre en la tierra y en la naturaleza, extensión y pensamiento, atributos de la sustancia.

El mundo de hoy en su devenir-máquina, devenir-virtual, y el hombre en su devenir-*homo videns*, como lo evidencia Sartori, o *cibernauta*, como lo expresa Virilio, debe potenciar una nueva medida de hombre, que posea, en términos spinozistas, un *amor intelectual a la naturaleza* y que empiece a diferenciarse del hombre-simio-virtual contemporáneo, colmado de falacias a las cuales llama desarrollo, progreso, felicidad, cuando, por el contrario, son mecanismos creados para impedir un verdadero desarrollo de las facultades humanas, un eficaz progreso en la consecución de un mundo y de una vida más estéticos, afines a las ideas adecuadas de belleza, y una felicidad manifiesta en “el amor intelectual a la naturaleza”, lo cual se emparenta con la sentencia nietzscheana: “Sea el hombre el sentido de la tierra”.

Este *homo novus*, separado por decisión propia de todo aquello que le es enfermizo venido del eurocentrismo y de la *american life* de los anglosajones del norte; este habitante de la América Latina, negra, indígena y mestiza – aunque saqueada y violada, aún vasta y rica –, encontrará la forma de develar el traje astroso y descolorido con el cual los investidos del poder camuflan los viejos mecanismos de control y de dominación a través de un mundo irreal, más virtual que palpable, donde las relaciones interpersonales tienden a volverse maquínicas; un *statu quo* imperante que confecciona ilusiones a cambio de ciega obediencia.

En consonancia con el pensamiento de Dussel, el hombre de conocimiento latinoamericano está encargado – ya por factores históricos y sociales, ya por herencia espiritual – de darle forma a una nueva “visión universal”, que se emparente con “las víctimas de la modernidad”, que son las que testimonian la existencia de esa marginalidad anteriormente expuesta; de esa periferia olvidada y condenada a las más infames vejaciones durante quinientos años, como antesala a la innominable suma de víctimas de todas las tiranías sustentadas en siglos de veneración de la imagen, hoy día virtual pero igualmente efectiva para fines de control.

El reconocimiento de la alteridad, del Otro, de lo Otro, toma mayor relevancia en la actualidad y presupone ya no la lucha de los opuestos (la de la hegemonía europea contra lo

que ha considerado bárbaro, hereje, islámico, incivilizado, comunista, terrorista), sino del aplazado encuentro de seres potenciales, *humanos, demasiado humanos*, sobre el plano de immanencia donde el pensamiento y la extensión son expresión: la naturaleza. En este plano donde todo puede acontecer bajo las leyes de la naturaleza: “la sustancia se expresa, los atributos (pensamiento y extensión) son expresión y la esencia es lo expresado” (Deleuze).

El poder casi absoluto de la imagen, y de la imagen virtual en la actualidad, donde el individuo es casi digital – como lo planteó Baudrillard – y enciende su vida como encendiendo una pantalla televisiva o un dispositivo móvil para interconectarse en la Red, funciona como un mecanismo de control bastante efectivo en las «sociedades de control» puestas en evidencia por Foucault. Este control ejercido a partir de las afecciones tristes redundante en una tristeza generalizada en el cuerpo social, haciendo no agradable la existencia. El filósofo u hombre de conocimiento está impelido por las circunstancias (también por los afectos) a inventar y reinventar las formas de lo venidero, lo que llamó Dussel «co-realización de una fecundidad mutua» donde a partir de las afecciones adecuadas (alegres) se potencia la vida.

Todos los totalitarismos del siglo XX, como se formuló en el capítulo 3 de este trabajo, vieron en la educación y en la propaganda dos de los grandes componentes para el adoctrinamiento de las masas en la consolidación de los nacionalismos. El poder actual, que ha superado todas las esferas de los estados-naciones y los ha puesto a su servicio, sigue utilizando ambos componentes esenciales para efectos de control y obediencia. A la par que la propaganda viralizada ofrece en la pantalla un mundo cada vez más aséptico, más saludable, más insoportablemente ideal e inmaculado, el mundo real se desbarata y destruye a pedazos. Es ahí donde el componente educacional entra a operar sobre las mentes de los ciudadanos globales a reforzar lo que la propaganda viene repitiendo de manera ininterrumpida. Crear público acrítico es la función primordial del poder en las sociedades de control.

Debe por tanto el filósofo dentro de esa comunidad «de una fecundidad mutua» no solo saber descifrar los códigos de dominación y control expresados en la propaganda, ni tampoco únicamente volverlos objeto de estudio y de análisis en los espacios educativos, sino que

además debe plantearse una especie de contra-propaganda, sustentada en la razón y en las afecciones adecuadas para contrarrestar los efectos de la primera sobre los educandos.

El ejercicio práctico de la filosofía debe tener como principio la educación de las nuevas generaciones en la convicción de que apuntando todos los esfuerzos y aprovechando al mismo tiempo las propias herramientas tecnológicas para inocular conocimiento – no como un veneno sino como una medicina sanadora – de manera directa en las mentes y en los cuerpos de la niñez y juventud actuales. ¿Dónde si no en el aula y en los espacios afines a ella puede el ser humano del conocimiento ensayar las nuevas formas para la nueva humanidad?

La educación de las nuevas generaciones enfrenta el desafío de sobreponerse a una racionalidad que se ha precarizado en beneficio del posicionamiento de la imagen, una batalla centenaria que muestra el poder de la imaginación construida sobre afecciones tristes evidenciadas en el posicionamiento de una cultura del consumo, la máscara, la trivialidad, la frivolidad, la basura, la devastación natural y la destrucción mediante la guerra y la violencia de diferentes grupos, pueblos y sociedades, alimentada por una voraz ambición que todo lo engulle a su paso. Cabe preguntarse cuáles estrategias serían más potentes para contrarrestar la consolidación pasional del poder hegemónico en la reducción potencial de las masas; cómo hacer para que la imagen alienante ceda ante un proceso racionalizador cuya fuerza es cada vez más efímera, pues aunque en la imaginación ya se han posicionado potencialidades estéticas creativas, sin embargo, éstas han sido rebasadas por la civilización de la banalidad y los deshechos.

Mediante la fijación cada vez más generalizada de la *realidad virtual* y la interacción creciente de los individuos con las imágenes proyectadas, por ejemplo el zapping, los videojuegos, las redes sociales, las comunidades virtuales, etc., el espectador empieza a asumir un papel aparentemente más activo y directo, sin embargo, es claro que la pasividad no ha sido sobrepasada en cuanto a que las «redes del poder» se extienden hacia diversos contenidos e intereses de los receptores acríticos, en los que la interacción se limita a repetir lo que en el *imaginario colectivo* se ha consolidado. No obstante, es claro por ejemplo, cómo ciertos contenidos han empujado las noticias de actualidad que empiezan a ser tendencia de

acuerdo con la divulgación hecha mediante dispositivos móviles de los que dispone gran parte de la población, en los cuales se captura la imagen, la cual es viralizada distribuyéndose por el orbe en cuestión de minutos mediante las *redes sociales*, determinando incluso, en algunos casos, el contenido de las agencias noticiosas; a través de estos mecanismos de interacción virtual se van consolidando y vislumbrando otras dinámicas sociales y procesos políticos cuya magnitud y alcance apenas se empiezan a evidenciar. El enorme flujo de información, la configuración de una red neuronal virtual que subsume a los individuos interconectados mediante la autoselección de contenidos – a los que de antemano están determinados –, que genera comunidades virtuales interactivas variables, nos cuestionan, como lo advierte Llinás, sobre el «menoscabo de la capacidad de discernir» por el posicionamiento de las verdades a medias, o *posverdad*, distorsiones que pueden derivar en detrimento de la especie por la homogeneización del pensamiento en la virtualidad.

REFERENCIAS CITADAS

- Amery, Carl. *Auschwitz, ¿comienza el siglo XXI? Hitler como precursor*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002.
- Anders, Valentín et al. *Etimologías de Chile*. Acceso el 24 de mayo de 2016. <http://etimologias.dechile.net/?prestidigitador>.
- Aristóteles. *Metafísica*. Madrid: Gredos, 2011.
- Baudrillard, Jean. *Pantalla total*. Barcelona: Anagrama, 2000.
- *El pacto de lucidez o la inteligencia del Mal*. Buenos Aires: Amorrortu, 2008.
- «Videosfera y sujeto fractal». En *Videoculturas de fin de siglo*. Editado por Jenaro Talents, 27 – 36. Madrid: Cátedra, 1996.
- Benjamin, Walter. *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*. México: Ítaca, 2003.
- Bourdieu, Pierre. *Sobre la televisión*. Barcelona: Anagrama, 2013.
- Briggs, Asa y Peter Burke. *De Gutenberg a Internet. Una historia Social de los medios de comunicación*. Madrid: Taurus, 2002.
- Bringué Sala, Xavier y Juan De los Ángeles Villena. «La investigación académica sobre publicidad, televisión y niños: antecedentes y estado de la cuestión». *Comunicación y Sociedad* Vol. 13 (Jun 2000): 37-70. <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=a9h&AN=6482329&lang=es&site=ehost-live>
- Camus, Albert. *El mito de Sísifo*. Madrid: Alianza Editorial, 1985.
- Carmona Aranzazu, Iván Darío. *Séneca: Conciencia y drama*. Medellín: UPB, 2008.

- Castellanos Meneses, Renier. «El canto del signo. Análisis serial, agenciamiento y semióticas de la diferencia». Tesis doctoral. Universidad Pontificia Bolivariana. Medellín, 2016.
- Cioran, Emile. «La tentación de existir». En *Adiós a la filosofía y otros textos*. Madrid: Alianza Editorial, cuarta reimpresión, 2005.
- Chomsky, Noam. *El lavado de cerebros en libertad es más eficaz que en las dictaduras*. Argentina: revistaelemilio.wordpress.com, 2015. Acceso el 24 de julio de 2016. <https://revistaelemilio.wordpress.com/?s=noam+chomsky>
- «El control de los medios de comunicación». En *Cómo nos venden la moto. Información, poder y concentración de medios*. Noam Chomsky e Ignacio Ramonet. Barcelona: Icaria, 2002.
- Chomsky, Noam y Edward S. Herman. *Los guardianes de la libertad. Propaganda, desinformación y consenso en los medios de comunicación de masas*. Barcelona: Austral, 2014.
- Cruz Revueltas, Juan Cristóbal. *Imagen: ¿signo, icono o ídolo? de la imagen a la representación política*. México: Siglo XXI, 2009.
- Debray, Régis. *Vida y muerte de la imagen. Historia de la mirada en occidente*. Buenos Aires: Paidós, 1994.
- De la Boétie, Étienne. «Discurso sobre la servidumbre voluntaria». En *¿Servidumbre o libertad?* Editado por Jaime Rafael Nieto López, 15 – 84. Medellín: Universidad de Antioquia, 2015.
- Deleuze, Gilles. *En medio de Spinoza*. Buenos Aires: Cactus, 2008.
- «Spinoza y las tres éticas». En *Crítica y clínica*. 192 – 209. Barcelona: Anagrama, 2016.
- *Spinoza: filosofía práctica*. Tusquets: Buenos Aires, 2013.
- *Spinoza y el problema de la expresión*. Barcelona: Muchnik, 1996.

- «Vigesimoprimera serie. Del acontecimiento». En *Lógica del Sentido*. 189 – 195.
Barcelona: Barral, 1971
- Descartes, René. *Discurso sobre el método*. Madrid: Alianza, 1988.
- Digón Regueiro, Patricia. «Programación infantil y TV sensacionalista: entretener, desinformar, deseducar». *Comunicar* Vol. 16 (2008): 65-76.
<http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=a9h&AN=36314927&lang=es&site=ehost-live>
- Dussel, Enrique. *Europa, modernidad y eurocentrismo*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2000. Acceso el 11 abril de 2016.
http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100708040738/4_dussel.pdf
- Epicteto. «Enquiridión o máximas». En *Moralistas Griegos*. Editado por M. Aguilar, 359 – 411. Madrid: Aguilar, 1945.
- Foucault, Michel. *Las palabras y las cosas*. México: Siglo XXI, 1981.
- *Las redes del poder*. Buenos Aires: Prometeo, 2014.
- *El coraje de la verdad*. Argentina: Fondo de Cultura Económica, 2010.
- Gadamer, Hans-Georg. *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Salamanca: Sígueme, 1984.
- Galeano, Eduardo. *Las venas abiertas de América Latina*. Santafé de Bogotá: Tercer Mundo, 1997.
- *Memoria del fuego I. Los nacimientos*. Santafé de Bogotá: Tercer Mundo, 1997.
- Galeno de Pérgamo. *De las pasiones y los errores del alma*. Medellín: Universidad de Antioquia, 2013.
- Gil, Fátima y Segado, Francisco, ed. *Teoría e historia de la imagen*. Madrid: Síntesis, 2011.
- Giraldo Zuluaga, Conrado. «La labor del intelectual o la tentativa de conferir sentido». En *La mosca el pez y el acróbata*. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 2003.

- Heidegger, Martin. *Construir Habitar Pensar*. Madrid: LaOficina, 2015.
- «La época de la imagen del mundo». En *Caminos de bosque*. Madrid: Alianza, 2015.
- Hitler, Adolf. *Mi lucha*. Bogotá: Negretbooks, 2014.
- Jackson, Gabriel. *Civilización y barbarie en la Europa del siglo XX*. Barcelona: Planeta, 2004.
- Kafka, Franz. *Carta a Oskar Pollak, 1907*. Acceso el 20 de mayo de 2017.
<http://www.goodreads.com/quotes/tag/carta-a-oskar-pollak>.
- Kant, Immanuel. *¿Qué es la ilustración?* Madrid: Alianza, 2011.
- Llinás, Rodolfo R. *El cerebro y el mito del yo. El papel de las neuronas en el pensamiento y el comportamiento humanos*. Bogotá: Norma, 2003.
- Marías, Julián. *Historia de la filosofía*. Madrid: Revista de Occidente, 1981.
- Martí, José. «Nuestra América». En *Páginas escogidas*. Madrid: Espasa Calpe, 2003.
- Martín Serrano, Manuel. *La producción social de comunicación*. Madrid: Alianza Editorial, 1986.
- McLuhan, Herbert Marshall. *Comprender los medios de comunicación*. Barcelona: Paidós, 1994.
- Montaigne, Michel Eyquem. *Ensayos*. México: Editorial Porrúa, 2003.
- Morin, Edgar. *El cine o el hombre imaginario*. Buenos Aires: Paidós, 2001.
- Nietzsche, Friedrich. *Así habló Zaratustra*. Madrid: Alianza, 2015.
- *La genealogía de la moral*. Madrid: Alianza, 1994.
- Peñuela Cano, Víctor. *De la genealogía del poder a la estética de la existencia*. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 2011.
- Platón. *Diálogos*. México: Porrúa, 1998.

- Popper, Karl R., Karol Wojtyła, John Condry y Charles S. Clark. *La televisión es mala maestra*. México: Fondo de Cultura Económica, 2006.
- Rilke, Rainer María. *Elegías de Duino*. Madrid: Cátedra, 1993.
- Romero, Francisco Sacristán. «La Proyección Mediática de la Televisión en la Edad Infantil». *Revista Mexicana de Orientación Educativa* Vol. 4 (Mar 2006): 34-43.
<http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=a9h&AN=25427763&lang=es&site=ehost-live>
- Salabert, Pere. *Inimágenes*. Santiago de Cali: Universidad del Valle, 1997.
- Sánchez Chávez, Nora Patricia. «La televisión y su impacto en los niños». *Revista Mexicana de Puericultura y Pediatría* Vol. 11 (nov/dic 2003): 42-51.
<http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=a9h&AN=12364794&lang=es&site=ehost-live>
- Sandoval Escobar, Marithza. «Los efectos de la televisión sobre el comportamiento de las audiencias jóvenes desde la perspectiva de la convergencia y de las prácticas culturales». *Universitas Psychologica* Vol. 5 (2006): 205-222.
<http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=a9h&AN=24309438&lang=es&site=ehost-live> .
- Sartori, Giovanni. *Homo videns. La sociedad teledirigida*. Buenos Aires: Taurus, 1998.
- Sartre, Jean Paul. *El existencialismo es un humanismo*. Acceso el 30 de marzo de 2017.
<http://www.uruguaypiensa.org.uy/imgnoticias/766.pdf>
- El ser y la nada*. Barcelona: Altaya, 1993.
- Spinoza, Baruch. *Ética demostrada según el orden geométrico*. Madrid: Alianza, 2013.
- *Tratado de la reforma del entendimiento*. Madrid: Alianza, 2014.
- *Tratado político*. Madrid: Alianza, 2010.
- Tratado teológico político*. Madrid: Alianza, 2012.

Soca, Ricardo. *Elcastellano.org*. Acceso el 25 de mayo de 2016.
<http://www.elcastellano.org/palabra/prestidigitador>.

Solviyerte, Jandey Marcel. *Crónicas de riel: Una arqueo-historia de la carrilera en la línea Medellín-Puerto Berrío del Ferrocarril de Antioquia*. Medellín: Cosa Nostra, 2014.

Uribe Uribe, Rafael. «El mayor flagelo». En *Euphorion*, n° 6. 88 – 94. Medellín, noviembre de 2011.

Virilio, Paul. *La máquina de la visión*. Madrid: Cátedra, 1989.