

EN EL FINAL DE LA HISTORIA, EN EL LÍMITE DEL CAPITALISMO

Nacho Escutia (HERCRITIA)

Esta pandemia nos ha cambiado. Nos ha cambiado para cambiar; sin haber cambiado nada. Pero, ¿cuántas son, cuántas eran las posibilidades de transformación? ¿Cuántas acaso pertenecientes al interior del sistema-realidad en el cual vivimos? Así, más bien, quizá habría que preguntarse: ¿cuáles eran las posibilidades de transformación de *la posibilidad de transformación* misma respecto de un *mundo* dado? ¹ Un mundo que no es cualquiera, sino aquel en el cual el capitalismo liberal de consumo y producción ilimitados impera globalmente y gobierna, como lógica y racionalidad del pensar, cuantificador y calculador, cientifista-positivista en definitiva, hasta el último resquicio de la realidad que puede dárse nos desde el pensar que habita en su elementalidad... ¿o no parecemos nosotros mismos calculando ahora “posibilidades” al cabo? Así pues, ¿qué cabe, qué cabía esperar? ¿O no sucede acaso que no puede aguardarse sino aquello que ya está presente de algún modo? Presente en el anhelo, presente en la esperanza, presente en el futuro, presente en la nostalgia, presente en el recuerdo, presente en el pasado. ¿Qué podía entonces haber pasado sino lo que ha pasado? ¿Qué puede pasar sino lo que estaba y está pasando ya? Mas, ¿qué puede transformar acaso un acontecimiento cuya fuerza sólo puede medirse respecto de un criterio de valoración que no pone él mismo, tal como si de un pan traído bajo el brazo se tratara, sino que le viene dado desde allí donde eso estaba pasando y está pasando ya? A saber, un criterio perteneciente a una realidad previa que, por su parte, ¿podía o no podía esperar ya lo sucedido? Un criterio, así, perteneciente a lo que estaba pasando, a lo que en su despliegue encuentra su presente aquí, ahora, en esta pandemia y en esta parálisis. Pero al *tiempo*... ¿qué pasado, qué futuro pueden ser pensados desde el presente habilitado por el horizonte de comprensión a partir del cual se endereza el sentido donde se sostiene la co-referencialidad de ese pasado, este presente y ese futuro, la co-referencialidad sólo bajo la cual éstos tienen *lugar* [se constituyen como *espacio*...]? Es decir, qué era y qué es el tiempo para ese sentido unidireccional hacia el bienestar que, se dice, es el capitalismo.

¹ “Un mundo no es una mera agrupación de cosas presentes contables o incontables, conocidas o desconocidas. Un mundo tampoco es un marco únicamente imaginario y supuesto para englobar la suma de las cosas dadas. *Un mundo hace mundo* y tiene más ser que todo lo aprensible y perceptible que consideramos nuestro hogar. Un mundo no es un objeto que se encuentre frente a nosotros y pueda ser contemplado. Un mundo es lo inobjetivo a lo que estamos sometidos mientras las vías del nacimiento y la muerte, la bendición y la maldición nos mantengan arrobados en el ser. Donde se toman las decisiones más esenciales de nuestra historia, que nosotros aceptamos o desechamos, que no tenemos en cuenta o que volvemos a replantear, allí, el mundo hace mundo. [...] Desde el momento en que un mundo se abre, todas las cosas reciben su parte de lentitud o de premura, de lejanía o proximidad, de amplitud o estrechez. [...] ...el mundo es el claro de las vías de las directrices esenciales a las que se ajusta todo decidir.” (Heidegger, M: «El origen de la obra de arte», en *Caminos de bosque*, trad. al español de Arturo Leyte & Helena Cortés, Madrid, Alianza, 2010, p. 32 y p. 39)

I. La cifra de la expiración

Pero *eso* que estaba pasando es lo que está pasando, lo que podía pasar, lo que estaba habilitado a suceder. Y ¿de qué se trataba, de qué trata *eso*? Lo que intentamos decir ², pensar, es, al cabo: ¿qué es *eso* que podemos decir, que podemos pensar, una vez nos hallamos en éstas? ¿Desde dónde se piensa y hacia dónde se puede pensar? ¿Desde qué fin acaso *puede orientarse el pensamiento* en nuestro tiempo?

Bajo cualquier estructuración modal por la cual pudiéramos regirnos, una evidencia se nos ofrece ya con todo su innegable brillo e inequívocidad: ya ha pasado, luego... podía pasar. Es decir, resulta innegable que algo, toda vez que sucede de manera efectiva, ha contado, no sólo con la potencia y por ende con la *posibilidad* tensada en ésta para erigirse en su estatuto de “posible” [en el respecto de la potencia para con la acción en tanto fin hacia y desde el cual se dispone, desde el cual y hacia el cual (se) *tiende* ³], sino también con toda la gama de hipotéticos necesarios que requiere de agenciarse para hacerse efectiva, toda la serie de condiciones materiales y de ausentes obstaculizaciones que pudiera encontrar... ⁴ Enumerado de forma sucinta cabe pensar, con relación al suceso que nos ocupa: la proliferación ilimitada de granjas e industrias de manufactura cárnica para satisfacer la demanda internacional de esta clase de producto alimenticio a bajo coste; el incremento exponencial de este tipo de espacios y el hacinamiento de cientos de miles de animales en condiciones de salubridad mínima (en el mejor de los casos) a fin de ahorrar costes de producción de manera que su usufructo ofrezca un plusvalor, por leve que sea, toda vez que su importe en el mercado se pretende sea el mínimo posible a fin de abastecer de carne a la población trabajadora en condiciones de injusta precariedad económica, derivada de la escasa rentabilidad de su labor; la deforestación requerida por la necesidad de extender los pastos para la ganadería y la roturación exponencial de tierras para el cultivo de los ingredientes para piensos que demanda la alimentación de los animales criados en esas macrogranjas; el desplazamiento y adaptación consecuentes de poblaciones enteras de animales salvajes a ecosistemas donde han de convivir con otras especies o su aclimatación al hábitat industrial donde se adaptan a la convivencia con los animales previstos para el consumo y con los propios humanos a cargo de su explotación; un flujo comercial internacional de mercancías y personas que favorece el desplazamiento y la reproducción incontrolable de cualquier agente vírico en cuestión de horas; la necesidad constante y exponencial de la liquidez –cada vez mayor– de dichos flujos toda vez que el abastecimiento y fabricación de artículos de necesidad básica, circunscrito en adición al interés de derivar la producción a países donde su coste es mucho menor (China, India, Indonesia, Pakistán, Vietnam, Camboya, etc.) requiere de contar con las condiciones oportunas que lo posibiliten y lo hagan, incluso, más rentable a la mayor celeridad factible, cada vez más; la reducción en muchos de los estados europeos del gasto en

² En torno a la cuestión que condensa la inquietud propia de la filosofía: qué puede y hasta qué punto puede pensar nuestra particular actualidad, véase la inestimable aportación de Jiménez, A.: “Recordando el futuro” en *filosofiaenlacuarentena.com*, 5 de abril de 2020: <https://www.filosofiaenlacuarentena.com/2020/04/recordando-el-futuro-alba-m-jimenez.html>

³ Cfr. Aristóteles: *Metafísica*, V-12, 1019b 28 – 1020a 6.

⁴ Cfr. *Ibid.*, IX-7, 1049a 8 – 14. / Se trata de aquello que Hartmann, en disenso respecto a la ontología modal trazada por Aristóteles, vendrá a definir como la posibilidad *plena* o como la *posibilidad real* “*ontológicamente*” *completa*; véase Hartmann, N.: *Ontología. II. Posibilidad y efectividad*, trad. al español de José Gaos, México, Fondo de Cultura Económica, 1956, cap. 15 - d, pp. 154-156.

servicios de salud públicos y de las inversiones destinadas a investigación en cumplimiento de las políticas de austeridad adoptadas por la UE como medida para abordar la crisis financiera de 2008, medidas que además se allegaron bien con la premisa liberal del adelgazamiento de los aparatos estatales; la situación de precariedad en cuanto a sistemas de producción de recursos sanitarios, alimenticios, energéticos, maquínico-manufactureros, de higiene básica, de materias primas, etc., en la cual se han hallado muchos de los países occidentales (España entre ellos) a causa de esta “rentable” deslocalización-desindustrialización, mermando así con ello su capacidad de actuar como diques de contención frente a la propagación del virus y tornándose, en cambio, zonas sensiblemente vulnerables donde su afectación ha sido incluso mayor; la capacidad, simultánea e inversamente proporcional a la de contención de la epidemia, de propagación de ésta a través del turismo y de los desplazamientos laborales (intensificados por el fenómeno de deslocalización industrial referido) dispuesta por estos países cuya vulnerabilidad, a causa precisamente de este proceso de desindustrialización que les impide poder disponer de los materiales oportunos sin mediación comercial previa, ha sido máxima y donde, al tiempo y en consecuencia, se despliega una parte muy importante del tejido de comunicaciones a nivel mundial: tanto de flujos humanos (entre ellos el turismo, como parte fundamental del aparato económico de tales países) como de transportes de mercancías (que requieren igualmente de personal laboral humano) ⁵.

Ahora bien, se mire desde donde se mire ⁶, la pandemia como tal, una pandemia en sí misma, no era nada extraordinario, si por ordinario entendemos aquello que puede suceder o sucede con una regularidad más o menos determinada, con una frecuencia estadística más o menos concretable respecto a un tiempo cronológico preciso en mayor o menor grado de probabilidad. Por eso, no podemos decir que la pandemia en sí sea nada extraordinario: no sólo la ciencia-ficción ⁷, sino la historia misma, la ciencia médica ⁸ o la propia OMS ya nos presentaban la pandemia, antes de que sucediera, como algo posible. Mas, ¿qué es entonces lo que puede cambiar(nos) si no es “lo extraordinario”? O bien, ¿qué es aquí, si es que hay algo tal, lo extraordinario, aquello que, en definitiva, ostenta un potencial de transformación?

Así pues, si la pandemia era algo que podía concebirse, algo posible, algo, incluso, esperable por mera estadística a tenor de las condiciones socio-económicas y

⁵ Un exhaustivo análisis en torno a la serie causal de esta pandemia en su ligazón a las condiciones de producción industrial-capitalista puede verse en el artículo debido a Lara, Á. L.: «Causalidad de la pandemia, cualidad de la catástrofe», en *eldiario.es*, 29 de marzo de 2020: https://www.eldiario.es/interferencias/Causalidad-pandemia-cualidad-catastrofe_6_1010758925.html

⁶ Un examen con alcance de futuridad a partir del horizonte dispuesto por las condiciones de nuestra actualidad crítica en la pandemia puede verse en A. Serrano, P.: «Los juegos del coronavirus», en *catedradehermeneutica.org*, 6 de mayo de 2020: https://www.catedradehermeneutica.org/wp-content/uploads/2020/05/PASerrano_JUEGOS_CORONAVIRUS.pdf

⁷ Véase en este sentido la aportación debida a Yrigoyen, E.: «Con la fuerza de lo real. Pandemia, relato y ficción en época de coronavirus», en *catedradehermeneutica.org*, 14 de mayo de 2020: <https://www.catedradehermeneutica.org/pandemia-globalizacion-y-ecologia-13/>

⁸ Véase el texto debido a Rábano, A.: «Zoonosis: La vida oculta de los animales (que somos)», en *catedradehermeneutica.org*, 6 de mayo de 2020: <https://www.catedradehermeneutica.org/pandemia-globalizacion-y-ecologia-06/>

ecológicas desplegadas desde la estructura del capitalismo de consumo ilimitado hegemónico... ¿qué es entonces “lo inesperado”, *eso* que no podía esperarse, pero desde donde podría producirse la conmoción capaz de alterar la propia capacidad para el cambio y la transformación?

II. En el confín de la Historia

La nada inocente “ingenuidad” de Fukuyama, para quien la Historia habría tocado a su fin en la medida en que ya no habría más historia por hacer(se), cobra ahora una inusitada actualidad y se vislumbra, repentinamente, envuelta en un *sentido* diverso, en cierto modo, al pretendido por su autor. Recordemos que para Fukuyama el final de la historia tiene lugar en la medida en que ésta, comprendida como la evolución ideológica de la humanidad, habría alcanzado su clímax, toda vez que dicha evolución se explica como el despliegue dialéctico y agonístico de las diversas formas y estados de conciencia en la esfera de las ideas, donde el liberalismo habría alcanzado la victoria final por ausencia de toda posibilidad de réplica⁹; esto es, por hacer inviable cualquier otra forma alternativa de organización socioeconómica¹⁰. En lo que sería una suerte de política de tierra quemada invertida, que consume no la tierra que va dejando atrás sino aquella que queda por delante, por donde se podría transitar. Desde luego esto último lo decimos nosotros, no Fukuyama, para quien ni la miseria del continente africano o la explotación poliforme de Latinoamérica por parte de los EEUU, ni aún la precariedad de muchos de sus propios conciudadanos estadounidenses, es motivo de escándalo. Tampoco lo es la violencia implícita y constituyente de ese púgil, el liberalismo democrático victorioso, que se habría alzado con la hegemonía –según se da a entender en las palabras del norteamericano- por el mero hecho de su apabullante eficiencia. Lo relevante no es, sin embargo, la insensibilidad de las afirmaciones de Fukuyama, sino antes bien la concepción de la Historia sobre la cual este preconizado “final” de la misma se proyecta de antemano. Como sabemos, ello surge a partir de cierta interpretación del pensamiento de Hegel bajo el tamiz de Kojève, e incluso de Marx (especialmente por lo que se refiere al *espíritu dialéctico* que como *superación* crítica se hallará por igual en el fondo estructural del marxismo clásico¹¹), donde se establece que es en el ámbito de la ideología, y como tal en el *equivalente* reino del Espíritu (para decirlo hegelianamente), donde se enfrentan y se cifran en efecto las cosmovisiones. Desde las cuales se despliega el movimiento que instituye el devenir de la humanidad,

⁹ Véase Fukuyama, F.: *¿El fin de la Historia? Y otros ensayos*, trad. al español de María Teresa Casado Rodríguez, Madrid, Alianza, 2015.

¹⁰ “si la unidad del género humano se ha vuelto realmente posible, ello ha sido de hecho, en gran medida, por el establecimiento de una disciplina universal de control absoluto del poder sobre nuestras vidas. Los conflictos que todavía brotan alrededor del mundo sólo parecen, desde este punto de vista, problemas de «orden público», y el poder dominante sólo puede verlos así. Cada conflictualidad es sólo un fenómeno residual que no tiene legitimidad alguna. De ahí el nombre de «terrorismo» atribuido a cualquier manifestación de disenso, incluso la más pacífica: incluso si esos disensos, al estar prácticamente desprovistos de legitimidad respecto al ideal de la unidad, se consideran sólo como formas consciente o inconsciente de apoyo a las actividades terroristas.” (Vattimo, G.: *Alrededores del ser*, trad. al español de Teresa Oñate, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2020, pp. 78-79)

¹¹ En torno a dicha cuestión, que actuará como uno de los centros de gravedad críticos más esenciales en orden a la constitución histórica de la posibilidad de una izquierda no marxista, véase la «Introducción» de Jacobo Muñoz a la obra de Lyotard, J.-F.: *¿Por qué filosofar?*, trad. al español de Godofredo González, Barcelona, Paidós/I.C.E. – U.A.B., 1989, pp. 9-78.

es decir, el lugar donde con prioridad germina la causa ideal cuya acción y efecto comporta una serie de acontecimientos en el mundo material: expandiéndose, encarnándose, haciéndose de este modo efectiva en su propagación sensible. Desprendiéndose así la historia como una piel, cincelada en su particular dinámica de rozamiento con la materia, de este cuerpo conformado en el ascenso y desarrollo inercial (de esta causa) hasta su particular realización esencial. Un fin sólo alcanzable a través de esa pugna mediante la cual se perfecciona, es decir, progresa, hasta culminar en su madurez y plenitud.

Así, el lugar donde nos encontramos ahora, en la hegemonía triunfante del capitalismo de consumo, es en el final de la Historia, de la historia de *la dialéctica de las ideologías y las cosmovisiones*: en su precisa y exacta culminación¹². Así pues, ¿qué historia nos queda? O más bien, ¿qué queda de la Historia? El propio Fukuyama se pregunta si acaso eso supone el término del devenir de aconteceres y noticias, el término al cabo de los cambios y transformaciones políticas que suelen ocupar las portadas de los noticiarios. La Historia, con mayúsculas, se ha clausurado. Queda, sin embargo, la historia de la implementación y encarnación materiales del capitalismo liberal en la tierra, con sus tensiones y resortes, sus matizaciones y concreciones diversas, sus vueltas y revueltas, queda pues la historia subsidiaria, menor, la intrahistoria de la urbanización y labranza de la racionalidad capitalista-positivista-técnica¹³: queda, en definitiva, la historia de cómo el mundo se convierte en dato y valor. Esta es la historia en la cual nos hallamos, en la que ha venido a tener lugar esta pandemia; este es el

¹² En el fondo de nuestra reflexión se halla la comprensión de la profunda simpatía que media entre el final de la Historia enunciado por Fukuyama, entendido aquel como victoria y hegemonía del capitalismo liberal, y el final de la Metafísica como historia del nihilismo, como historia al final de la cual del Ser como tal “ya no queda nada” –en palabras de Nietzsche-, o como historia del olvido del ser (del olvido del olvido del ser) –para decirlo esta vez con Heidegger-; toda vez que éste, el Ser, se ha diluido en valor para la voluntad que sólo quiere querer (voluntad de voluntad) y que en cuanto tal sólo impele a la “gestión” de la presencia con relación a sí misma en tanto esencia de dicha presencia (en tanto querer a partir de la cual se dispone lo querido que en cuanto tal lo re-quiere). Es así que la propia metafísica, como devenir histórico que en el constante desplazamiento y aplazamiento *de la esencia de la realidad* bajo el cual se endereza la historia como curso de sentido unitario encauzado a la culminación –inalcanzable- de dicha *meta* (y que integra incluso así el dolor provocado por su constante violencia dialéctica), se ha diluido en el capitalismo como relato que al cabo viene a acabar con toda necesidad del relato, con toda escatología y distancia (*chorismós* [separación]). Ello en la medida en que disipa toda necesidad trascendente mediante la reducción del ser a valor, y de la valoración a mera perspectiva subjetiva autorreferente y autovolitiva. Un perspectivismo que, en último término, sólo se justifica con el poder: es decir, con la simple posición de lo presente en tanto presente, con la validez elemental del hecho (positivismo), que hace superflua ya toda metafísica y, por ende, toda historia. Véase Heidegger, M.: *Identidad y diferencia*, trad. al español de Helena Cortés y Arturo Leyte, Barcelona, Anthropos, 2013; y Vattimo, G.: *El fin de la modernidad*, Barcelona, Gedisa, 2015; y Oñate, T.: *Hermenéuticas contra La Violencia* [Vols. I, II & III] [Ed. y Coord. Teresa Oñate & Nacho Escutia], Madrid, Dykinson, 2019.

¹³ Es decir, de aquello que Heidegger ha venido a pensar mediante la noción de *Ge-stell* [cuya traducción al español se vierte en nuestra edición como “estructura de emplazamiento”], véase Heidegger, M.: «La pregunta por la técnica», en *Conferencias y artículos*, trad. al español de Eustaquio Barjau, Barcelona, Ediciones del Serbal, 2001, 9 – 40, pp. 9-32. Una comprensión mediada por el alcance hermenéutico de esta lógica “estructural” de la provocación y solicitud acerca de nuestra actualidad puede verse en el texto debido a Gilabert, F.: «Sintomatología de la cotidianidad en tiempos de la pandemia global», en *catadradehermeneutica.org*, 5 de mayo de 2020: <https://www.catadradehermeneutica.org/pandemia-globalizacion-y-ecologia-05/>

mundo donde la pandemia misma, cual hijo ¿ilegítimo? ha venido a engendrarse *históricamente*; en el propio seno de esa historia subsidiaria del establecimiento material del capitalismo de consumo ilimitado en la tierra. Esto es, desde luego, lo que está pasando y estaba pasando ya.

III. Aporía y *epojé* de la teodicea capitalista

La pandemia del COVID-19 ha deparado, sin embargo, algo tan insólito como la detención de ese proceso de enraizamiento y despliegue material del capitalismo liberal moderno. La máquina ha cesado. Ha frenado. Y con ella la historia se encuentra en una *epojé*, en una suspensión, en un paréntesis cuyo término no se conoce por el momento; si bien su otro lado, su otra orilla, ya ha comenzado a vislumbrarse en el horizonte bajo la figura de una crisis económica inexorable y despiadada, sobre cuyos contornos comienzan a trazarse predicciones y especulaciones varias. Porque precisamente la información, la datación, es la aprensión más traslúcida de esa racionalidad objetivadora, cosificadora, que todo lo pone a disposición, siempre que tengamos a la vista que ante todo es *información*, como delineamiento de correspondencias y necesidades, datación e inventario de las sinergias productivas, definición y acumulación exhaustivas de las aptitudes del ente en su respectividad y potencia utilitaria, aquello que, ante todo, es el mundo para ella: material de consumo. Materia consumible y explotable, que hace de la misma información algo consumible-reproductible también, toda vez que ésta es susceptible de ser consumida con arreglo a su pro-educción circular de consumo: es decir, se consume para consumir. Pero, ¿significa esto que nos hallamos ahora en una supresión de la historia? ¿Fuera de ella? ¿En un *impasse*? ¿En una oscuridad insondable? Y sin embargo, ¿no es acaso este evento lo que precisamente esa información enfatiza ya desde su lógica cuantificadora de los efectos como el acontecimiento histórico más importante de la historia reciente de la humanidad? ¿En qué historia nos hallamos entonces?

Se dirá, con razón, que no queda ni puede quedar más historia que la constituida a partir de los avatares de esa encarnación y despliegue de la razón capitalista-científico-técnica en la tierra, que no hay más que una dialéctica interna que se dirime entre las formas de ajuste y gestión de esta razón liberal al mundo. Que la reflexión misma se ve sobredeterminada de hecho por la apelación de la puesta a disposición y rentabilidad del ente, de la extracción e inducción de las potenciales necesidades a las cuales podría corresponder en su uso y transformaciones y cabe las cuales, bien en su respuesta bien en su generación, es alumbrado y constituido en su entidad con normativizada e institucionalizada prioridad. Contando incluso, también, con el concurso debido a una economía de las ideas e inquietudes que la determina (a la reflexión) a escoger con precisión en términos de provecho: un ocio provechoso, una lectura, un estudio, una formación, un tiempo provechosos y, si cupiera, un amor provechoso también. Nunca andamos sin embargo seguros del sentido de tales expresiones, sujetas a una ambigüedad través de la cual a menudo la diferencia entre lo cuantitativo y lo cualitativo nos asalta con toda su asimetría e irreductibilidad. En ellas parece primar, a pesar de todo, el hallazgo calculador del beneficio, del máximo posible concretamente, prioridad ésta –como sabemos- fijada de antemano desde una interpretación del *bienestar* como fin que lo reclama en su acción rectora de todo actuar y pensar bajo términos de rentabilidad. Así, esta historia de la consagración capitalista conserva la dirección que rige y determina la victoria con la cual se entra en la época del final de la Historia, a saber, el amargo triunfo ideal del estado *de bienestar capitalista*

como estado homogéneo universal que cuida y vela por la libertad de los ciudadanos, quienes de mutuo acuerdo y en ejercicio de su estatuto atómico dan su consentimiento al amparo del derecho y reconocimiento del cual les provee tal estado mismo, suministrándoles la correlación de libertad y justicia derivada por su parte de la gratificante acción del liberalismo democrático del libre mercado ¹⁴. El cual, precisamente, en orden a la consecución de esta meta ha terminado por culminarla cancelando con ella la posibilidad de toda Historia. Decíamos, pues, que sólo cabe hallarnos en esta historia posthistórica, sobre cuya actualidad inquirimos y nos preguntamos extrañados. Debiendo conformarnos a considerar y asumir como un mero periodo el tránsito al cual nos aboca esta pandemia: meros contratiempos en definitiva de esa intrahistoria que nos ocupa y de la cual, según parece, no podemos escapar, toda vez que pensar fuera de ella resultaría algo tan ilusorio y tan absurdo después de todo como querer pensar fuera del mundo, como querer escapar de él.

Llegados a este punto, sin embargo, nada nos podrá librar de la perplejidad ni del asombro que supone hallarnos ante una aporía que, como un nudo sólo susceptible de ser resuelto a costa de cortar uno de los extremos, parece cancelar esa historia subsidiaría toda vez que su sentido se halla por completo perdido, extraviado en un *agujero negro* cuya fuerza parece indisoluble por más justificaciones y trayectorias laberínticas que se dibujen para explicarlo. Se trata de lo siguiente: resulta innegable que lo que está pasando es aquello habilitado y predisposto en su posibilidad desde lo que estaba pasando ya, a saber, desde la historia posthistórica de la implementación material del capitalismo liberal-multinacional de maximización del beneficio por incrementación del consumo, que exige a su vez de la intensificación paralela de la necesidad; un fenómeno éste que a menudo viene a condensarse –de manera imprecisa y junto a otros vectores- mediante el término “globalización”. Dejemos en el aire la cuestión de si precisamente la globalización es un efecto derivado de ese proceso de pregnación de la razón capitalista-científico-técnica en la materia (en las condiciones y relaciones materiales) o más bien la nítida expresión de su triunfo mediante la satisfacción de su requerimiento destinal de implementación total. Ya ha sido descrito el vivero de condiciones y disposiciones que han gestado esta pandemia, aquellas que han contribuido a su configuración en nuestro presente, cuyo devenir continúa sin que se conozca aún horizonte de fuga alguna para él en la irremediable signación de la expansión exponencial de este virus. En cuya huella, por otra parte, no cabe sino leer la consecución irrefutable de ese proceso mismo denominado globalización, a partir del cual se ordena nuestra historia y a partir del cual, según parece, se tensan también el pasado, presente y futuro posibles que nos es dado pensar. Atravesados y ligados estos así, inequívocamente, desde el curso de la consecución e implementación de la ideología que vendría, al fin, y con una carta de servicios demostrables, a instaurar las condiciones propicias para el advenimiento del paraíso de la justicia, la libertad y la igualdad de los hombres en la tierra. Y sin embargo, la historia así comprendida como el espacio tendido desde tan solemne fin es, decimos, lo que se ha visto interrumpido o puesto en suspenso e interrogación con el advenimiento de esta pandemia, y ello porque sortearla ha requerido, no sólo de la detención de todos los procesos de roturación

¹⁴ En torno a la compleja relación entre justicia, libertad y seguridad a propósito del debate sobre la democracia concebida como procedimiento, como forma, antes que como *régimen político* asociado a unos fines, o que precisamente en tanto mera forma de lugar a unos fines (más atenuados), véase Sierra González, Á.: «Orden y buen gobierno (la utopía normativa)», en *Dáimon. Revista Internacional de Filosofía.*, Suplemento 4: “Razón, crisis y utopía” (2011), pp. 131-138. ISSN: 1130-0507. <https://revistas.um.es/daimon/article/view/152151>

dispuestos a lograr tal fin, sino de una suspensión y puesta en cuestión de la actividad legislante misma del propio capitalismo. En tanto organización estatal y en tanto modo de relación y pro-educción de realidad (esto último sólo en parte, pues el acontecimiento de la pandemia ha estado principalmente mediado por la idea nada casual de la “gestión” de la misma ¹⁵). Organizaciones éstas que han debido de auxiliarse y recomponerse mediante el ejercicio de políticas que, lejos de fomentar la libertad individual y la flexibilización de los mercados, han intervenido para cesar toda esta actividad con el fin de frenar dos dinámicas contravencionales pertenecientes a la esencia más íntima de esa tarea mesiánica de orden universal: la proliferación misma del virus que, como ya se ha indicado, se ve espoleada y propiciada desde las estructuras de flujo y maximización del capital; y el desplome de las comunidades socio-económicas mismas que, bajo la dependencia de la dinámica de intensificación de la actividad y producción constantes, se ven gravemente amenazadas. Pues, por un lado, coadyuvan a amplificar simultáneamente el efecto del virus si acaso se persistiera en tales dinámicas, haciendo colapsar los sistemas sanitarios estatales y, por ende, los sistemas estatales mismos. Mientras que, por otro lado, en la paralización extrema de la actividad a la cual recurren en pos de su supervivencia como organismos sociales, se ven abocadas a la pobreza y carestía fruto del cese de los beneficios como consecuencia de su interrupción.

Desde el punto de vista de la pragmática política puede constatararse el leve transcurso de tiempo que medió entre el anuncio de las primeras medidas de restricción y cese de la actividad de las sociedades a fin de detener la propagación de la epidemia y el de aquellas otras destinadas a socorrer y paliar las numerosas consecuencias socio-económicas derivadas de la ejecución de las primeras, esto es, de aquellas que decretaban ese alto. No obstante, casi con igual rapidez, apenas se ha iniciado siquiera la aplicación de esas primeras medidas de protección social, ha comenzado también – como señalábamos ya antes- a dibujarse en el horizonte ese otro lado que aguarda tras el fin del paréntesis: la crisis de deuda que a propósito de las necesidades que los Estados se han visto obligados a paliar les reclama ya la factura de tal “dispendio”. Una deuda exigida por la imperiosa necesidad de salvar ese proceso de implementación del capitalismo-científico-técnico de organización total cuyas reglas de funcionamiento demandan, en pago por la vida, la penuria post-pandémica de las sociedades, que penden ahora de su dinámica perversa como única vía y proyecto de realidad. Podrán argüirse toda clase de explicaciones sumamente seductoras sobre la importancia y necesidad de corresponder dócilmente a esta salvaguarda del sistema, sobre la bondad

¹⁵ En España, prácticamente todo el arco parlamentario ha asimilado este lenguaje sin inquietud ni reflexión aparente por lo que implica de suyo. Sin embargo, en estos términos, las derechas van un paso más allá cuando, en consciencia absoluta de la propiedad de tales términos, se apremian a explicarnos a la ciudadanía que el negro futuro que como entes nos aguarda es consecuencia de la mala gerencia (el actual Gobierno conformado por una coalición de izquierda) que sostiene la empresa en la cual, en tanto tales entes, estamos colocados, dispuestos, emplazados... Se trata sin embargo de vidas y acaso porque son vidas, porque es nuestra vida incluso, el devenir de esta empresa nos debería de importar, si es que como entes que precisamente –antes que nada, antes que vidas- somos nos preocupa en algo lo que nos incumbe en cuanto tales: la mejor colocación y emplazamiento posibles dentro de lo que ya, técnicamente, se ha delimitado nos corresponde en tanto materiales susceptibles de ser requeridos (y explotados) por los intereses de la empresa mundial que es el capitalismo: puesta a disposición de todo lo ente –también lo humano- en orden a su propio mantenimiento y disposición.

de la obediencia callada e incluso militante de su lógica, podrán así buscarse toda clase de resquicios y subterfugios que justifiquen y expliquen la aparente contradicción surgida en el trayecto, apelándose con ello a la necesidad de comprender que, como sucedía en el éxodo de Egipto, la tierra prometida exige de un tránsito por el sacrificio y el hambre que al cabo serán incomparables al logro de la anhelada gloria ¹⁶. Incluso podrá apelarse al cruento “realismo” surgido en la constatación de la ausencia de alternativa ideológica en el creciente desierto del libre mercado que, en último término, sólo vendría a consagrar y sistematizar el egoísmo consustancial de la naturaleza humana, denunciando indirectamente con ello como ingenua toda pretensión de una alternativa, *imposible* desde luego, al menos para los hombres y mujeres que aquel genera ¹⁷. Pero su historia, la historia misma como inercia y dirección delimitadas hacia la consecución de la implementación de esta Idea en la tierra ha quedado ya, como consecuencia de ese nudo aporemático y de otras muchas sangrantes contradicciones, completamente desprovista de sentido ¹⁸.

¹⁶ Una discusión al respecto de la insostenibilidad del proyecto tardoilustrado-moderno como tarea perpetuamente inacabada, perspectiva que en nuestros días ha sido principalmente defendida por Jürgen Habermas, para quien son sólo sus aplicaciones emancipatorias aquellas que han resultado fallidas permaneciendo incólume su fundamento teórico, puede verse en Vattimo, G.: *Ética de la interpretación*, trad. al español de Teresa Oñate, Barcelona, Paidós Estudio, 1991, pp. 17-18.

¹⁷ “Pero lo que con la consumación de la metafísica ha entrado en crisis parece ser justo la fuerza normativa de toda situación de hecho.” (*Ibid.*, p. 30)

¹⁸ No obstante, no puede asumirse sin más como un lugar de llegada el fracaso del capitalismo en tanto frustración o imposibilidad suicida de su implementación en las condiciones materiales; ello toda vez que tanto el propio proceso de reconversión ecológica como el correspondiente al aminoramiento de la necesidad de producción corren el riesgo de verse fagocitados, reabsorbidos, integrados en el propia dinámica de implementación material de aquel, para el cual ambos procesos (si se los considera fuera de la dimensión de ontología (teológico-)política que implican) constituyen un perfecto instrumento de legitimación en orden a salvaguardarse mediante la apelación a su revisión, corrección y perfeccionamiento como procesualidad sensible. Sin que éstos afecten desde su dimensión funcional en nada a su núcleo lógico, para el cual, al cabo, lo rentable se deja abarcar también desde toda conservación que asegure la constancia de la productividad, viendo en ellos incluso oportunidades de producción de la necesidad. Lo que quiere decirse, en definitiva, es que no existe ni puede existir un capitalismo ecológico porque no existe un capitalismo que tome la vida en sus diferentes modos y expresiones, en sus distintas posibilidades, como un límite que no pudiera ser sobrepasado, es decir, como un *misterio* en cuya sustracción e imposibilidad de ser asido lo de-limitara en tanto dis-(es)tancia inmanente a la diferencia modal que impera entre lo posible-posibilitado y lo necesario-posibilitante (comprendido desde su dimensión condicional-causal); diferencia ésta a partir de la cual se reconoce asimismo la diversidad diferencial que obra y determina la compleja heterogeneidad de ámbitos de lo real (no sólo restringido a lo material) y que tiene, por tanto, dimensión de orientación práxica-política. Cuestión ésta, la de la realidad, que constituye al cabo el núcleo problemático del capitalismo por cuanto éste consiste, ante todo, en la igualación de lo real (desde la lógica metafísica del *sujeto-objeto*) por reducción a lo sensible, que equivale, por consiguiente, a la disolución de la diferencia ontológica. ¿Cómo? Pues mediante la estipulación de aquel (del mundo sensible sometido al movimiento y la corrupción) como ámbito causal legislante primero. Al cual, de un lado, atribuye, identificándola, asimilándola, la estructura del pensar del sujeto, como pensar representador en la puesta a disposición de todo ente, convertida ahora en ley del devenir que rige sobre las transformaciones y cambios bajo el principio de sobrevivencia y super-vivencia (de raigambre

IV. Dialéctica, escatología y antropofagia: en el fulgor de la Nada

Porque ese nudo precisamente surge ante todo en la inversión completa de la dirección a partir de la cual se ordenaba el sentido de esa historia, la subhistoria posthistórica de la implementación del capitalismo liberal económico y técnico como organización total del planeta. Así comprendida, la historia, como temporalidad atravesada por el sentido tensado desde un fin que se alberga al final de proceso, fuera de él, en la esperanza de un *novum* sólo alumbrable tras los esfuerzos y logros que delimitan el camino hasta lograr las condiciones en las que pueda acontecer de manera definitiva, precisa ante todo de la distancia de ese fin con respecto al origen. Precisa de ese *entre* diferencial como tránsito a cubrir y quehacer que deviene relevante, histórico, precisamente en la medida en que es significativo y necesario para la consecución de esa meta. Requiere, pues, de la posibilidad de dar sentido mediante esa remitencia con relación al tiempo y a la acción, es decir, de la distancia pregnada de significado entre origen y fin bajo la cual la vida-acción pueda orientarse. Y es esa historia la que se ha derrumbado al prescindir de su fin, a saber: la esperanza de la consecución de la justicia, la libertad y la igualdad de la comunidad de los hombres en la tierra, a partir de la cual el capitalismo de consumo ilimitado liberalista adquiriría como método y forma de [hacer] realidad su sentido y legitimidad. Mas es ese fin aquel que se ha vuelto subsidiario y el mismo que, en la salvaguarda que ahora el sistema reclama para sí con prioridad frente a la posibilidad de coadyuvar al bienestar del frágil hombre frente a esta pandemia (tras haber provisto sin embargo de los elementos e interacciones que la han cultivado), se revela en su función justificante, legitimadora. Condicionado él mismo a supeditarse (como poco temporalmente) al propio sostenimiento y cuidado del sistema-método bajo el cual habría al cabo de tener lugar dicho fin. Lo que queremos decir, en suma, es que, ante todo, este sistema se quiere y se procura a sí mismo bajo la justificación de su providencia. Deviene máquina de guerra suicida, para decirlo con Deleuze-Guattari¹⁹. Mas la revelación de su autovolición y por ende la prescindibilidad de todo fin extraño a su propia supervivencia depara en la quiebra (modal) de esa historia subsidiaria por carencia de disponer, toda vez que hace coincidir origen y fin, dirección extensa alguna ya que recorrer.

Una dirección dada ahora la vuelta en circularidad retroalimenticia hacia su propio origen-principio (la causa ideológica del reino del espíritu) que coloca al hombre en situación de ente de consumo (de *existencias*) para la propia conservación y

darwiniana): como voluntad de poder que se quiere con prioridad a sí misma. Pero de otro lado, naturaliza con ello dicha legislación para hacerla *lógos* absoluto del Ser –al cual humildemente el hombre se limitaría a corresponder- que como causa es también por su parte agenciado y reconvertido hasta el punto de que su sentido y estatuto condicional queda remitido a la capacidad epistemológica del pensar del hombre. Una capacidad –decimos- ahora naturalizada (simple correlato de la legislación absoluta atribuida al Todo material) que lo requiere, precisamente, como causa-fundamento asegurador (la misma legislación objetivada por inducción), ontificándolo así como parte de la particular maquinaria de pro-educación en que consiste todo re-conocer y *dar razón* (en espíritu de *adecuación*) del *hay: materialismo abstracto*. Toda esta cuestión ha sido abordada ampliamente por Teresa Oñate en otros textos y también en el artículo que forma parte de este volumen, véase: «Cultura o Barbarie: el Dolor del Ser [Apuntes para una Ontología Eco-Feminista Hermenéutica]», en catedradehermeneutica.org, 13-demayo-2020:

<https://www.catedradehermeneutica.org/pandemia-globalizacion-y-ecologia-11/>

¹⁹ Cfr. Deleuze, G. & Guattari, F.: *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia.*, trad. al español de José Vázquez Pérez, Valencia, Pre-textos, 2002, p. 234.

desarrollo del sistema mismo. El que reclama ser –como decimos- origen y fin al tiempo, suprimiendo con ello la tensión del sentido de la dinámica dialéctica de maximización y rendimiento continuos ilimitados bajo el cual se orientaba la propia acción y fin del hombre. A la vez que impele a éste a traicionarse en su pertenencia constitutiva noésica espiritual: al hacer primar la lógica cuantitativa del pensar como pro-educción calculadora mediante la exigencia de quererla por encima del fin por el cual era requerida, fin a través del cual el hombre mismo se constituía y realizaba, toda vez que ésta lógica le exige precisamente salir de su egoísmo dominador (de su primacía sobre el resto de los entes, la misma bajo la cual el capitalismo como explotación ilimitada de los recursos era legitimado) para ponerse a su servicio. En el aporético ejercicio de contradecir a su vez la máxima de rentabilidad e intensificación del beneficio (para sí mismo) que dictaminaba en todas sus declinaciones y ámbitos de realidad posibles esa misma lógica, convirtiéndolo definitivamente y mediante el reclamo de su dócil correspondencia en un producto al servicio de aquella.

El hombre se encuentra así ahora frente a la Nada. Su nada. Una nada devenida en la dicotómica confrontación a la cual ha sido arrastrado por esa misma lógica-sistema (que se decía “Historia” y “Naturaleza”) pero que no decía ser sino la realización y cuerpo trascendental de su misma racionalidad (mediante la cual como sujeto de fines se realizaba él mismo, en la aspiración a alcanzarse en su esencia). Un decurso que lo ha abocado a encontrarse consigo en tanto límite natural. En la contradicción de la exigencia de su propia vida en caso de corresponder a la solicitud de esa lógica; pero también de su propio ser en tanto fin [en sí mismo –tal y como ya Kant lo determinara-] que, transubstanciado en el devenir e implementación del capitalismo científico técnico como organización total del mundo a través de la cual, en su vocación y ejercicio universales, realizaba su fin-esencia propios como sujeto. Subjetualidad transfigurada llamada a alcanzar el bienestar derivado de la culminación de la justicia, igualdad, y libertad universales, que le emplaza de este modo como agente histórico: tarea bajo la cual, a su vez, su propio sacrificio por el desierto hallaba sentido en términos de teodicea.

Pero entonces, ¿supone esto una exhortación a retornar a un cierto humanismo? ¿Queremos decir que el hombre, embebido y cobijado en la esperanza salvífica de una dinámica –la de la lógica cuantitativa datificadora del capital-valor como progresivo despliegue de la justicia, igualdad y libertad- se ve ante la necesidad de abogar por y para sí, de resistirse a las expectativas escatológicas secularizadas del *estado de bienestar capitalista* para responder por el límite infranqueable de su corporalidad? Es decir, ¿querría indicarse que el hombre ha de abandonar toda pretensión trascendental para delimitarse entonces desde su biológica fragilidad? ¿Pero qué solaza acaso su confianza en la acción de esta lógica, de este sistema, sino su esperanza en que bajo ella todo límite desaparecerá? Y ¿desde dónde acaso se funda esa confianza sino desde la seguridad y determinación *a partir de y para sí mismo* como ente destacado a causa de su razón (tal y como ya Platón lo concibiera ²⁰) en tanto acción representadora que trae al ente a su epifanía, desde su determinación metafísica por excelencia? Y aún más, ¿no es ésta razón objetivante precisamente aquella que se ha emancipado del hombre y ha tomado cuerpo trascendental-ideal, como lógica cuantitativo-técnica que halla en el

²⁰ Véase al respecto nuestro estudio Escutia, N.: «El éxodo de los dioses: en torno a la torsión topológica de la verdad en Platón desde el Segundo Heidegger», en: Jiménez, A. [Ed.]: *Heidegger y la Historia de la Filosofía: límite y posibilidad de una interpretación fenomenológica de la tradición*, Granada, Comares, 2019, pp. 41-73.

capitalismo su expresión como sistema de organización total del mundo, para poner a éste mismo ente de razón bajo el mejor recaudo y llevarlo así a toda su gloria posible?

No, no es, no puede ser, *de nuevo* al hombre como ente racional a dónde cabe retornar ²¹, a donde puede retornarse, a riesgo de que su propio delirio acabe por exterminar toda vida, incluida la suya; antes bien, es precisamente el hallazgo de este límite el “a partir de donde” desde el cual el hombre, exhortado ahora desde la desenmascarada furia de sus altivas pretensiones y excesos, se halla en la disposición y oportunidad de re-empropiarse en el lugar que le corresponde. De alcanzarse en su mismidad indisponible, condicionada, disuelta siempre en el otro lado del límite con el que ahora choca; es, pues, en la asunción de esta desfundamentación, de esa nada, de esa pérdida absoluta del lugar ²², de esa indigencia, es en la piedad de su estancia siempre volátil y difractal, en la misericordia de que la hostilidad de su desarraigo le arrastre a verse amenazado de muerte por el monstruo de su propia desmesura ²³, desde donde puede constituirse, siempre y cuando asuma que decir ‘yo’ es siempre hablar impropriamente. Para decirlo con Vattimo, quien a su vez renombra las palabras de Heidegger, el nihilismo es una *chance* para el hombre ²⁴, para que en la asunción de su nada, de su *falta* imperante y constituyente ²⁵, se asuma precisamente en el límite que le destina esa nada: ésta y ninguna otra es la posibilidad de transformación *de la posibilidad de transformación misma*. Toda vez que la criteriología correspondiente al sujeto consumidor esenciante en la instauración universal de su razón, comprendida ésta como razón única, se ha quebrantado y puede, entonces sí, contemplar los límites que en su amenaza... en el peligro ²⁶... se hallan, incluso, aguardando en el fondo de toda transgresión ²⁷.

Un límite de dos caras que, de un lado, lo exhorta a reconocerse en la finitud isonómica de la vida orgánica mortal, correlacionada y mutuamente dependiente entre sí, de-limitada en la alteridad disimétrica del respecto mutuo para con el resto de la

²¹ Para una reflexión estructural en torno a la “nostalgia del fundamento fuerte” que late y signa la teología-política de las corrientes y perspectivas filosóficas más destacadas del S. XX, véase Vattimo, G.: *El fin de la modernidad*, op. cit., «La crisis del humanismo», pp. 33-46.

²² Véase Maldonado R.: «Poder y sitio: instante de la pobreza como sitio histórico en Martin Heidegger», en Maldonado R. [Coord.]: *Tránsito(s) y resistencia(s). Ontologías de la Historia.*, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México-Ed. Ítaca, 2017, pp. 169-181.

²³ Uno de los desarrollos actuales más lúcidos sobre la fecundidad del nihilismo activo a partir de una ontología del declinar puede verse en Arribas, B.: *Venir a menos: Crítica de la razón nihilista* [Prólogo de Teresa Oñate], Madrid, Catarata, 2019.

²⁴ Vattimo, G.: *El fin de la modernidad*, op. cit., p. 23.

²⁵ “...debido a que ahora la noche, las sombras, las ausencias, lo finito, el límite, la muerte, el silencio, lo velado, callado, tapado, olvidado que también es, se ha vuelto para nosotras y nosotros sumamente relevante. Es lo que nos hace falta reconocer. [...] Nos alcanza, nos falta, nos hace falta.” [Oñate, T.: «Con Gianni Vattimo: Ontología Hermenéutica y Nihilismo I», *Hermenéutica y Paideía (Hermenéuticas contra La Violencia I)* (Ed. y Coord. Teresa Oñate & Nacho Escutia), Madrid, Dykinson, 2019, pp. 315-340, loc. cit. p. 327]

²⁶ Cfr. Heidegger, M.: «La pregunta por la técnica», en *Conferencias y artículos*, op. cit., 30 y ss, p. 24 y ss.

²⁷ “El hombre es el pastor del ser. Gana la esencial pobreza del pastor, cuya dignidad consiste en ser llamado por el propio ser para la guarda de su verdad.” (Heidegger, M.: «Carta sobre el Humanismo», en *Hitos*, trad. al español de Helena Cortés & Arturo Leyte, Madrid, Alianza, 2006, p. 281)

phýsis viva; cuya plenitud requiere de la atención y tolerancia de sus límites y espacios, a riesgo de descomponerse en la endogamia forzada a la que se le apremia si aquellos son transgredidos. Y, del otro lado, le refiere a la historia como circunscrito y perteneciente a ella en la reflexividad que le exhorta y le apela desde allí desde donde también le constituye. Más agenciado que agente, por igual denegado y arraigado en ella. Habiendo de asumirse así en la finitud de su pertenencia entera al acaecer histórico que en tanto le remite a su condición (histórica) le restituye en su finitud toda vez que deniega la racionalidad de su pretensión de inmortalidad, siempre endeudada a la idea de una vida ulterior, de un paraíso en la tierra o de la salvación científica. Asumirse históricamente implica, ante todo, librarse –para decirlo con Nietzsche- de repetir el resentimiento contra la vida (en su condición finita), contra la vida escindida y siempre tributaria de un más allá nunca reconciliable en el fondo (*chorismós*) que desdeña y exige el perfeccionamiento ilimitado y violento del “hay” de todo “aquí”. La asunción de esa finitud lo hace responsable para asumirse en la necesidad de la acción que le reclama su posición y contexto histórico, para darse y constituirse en lo mejor de lo posible que se le ofrece en pos de dar lugar a lo otro, aquello que sí pervive: el cuerpo místico de la comunidad que retorna siempre el *mismo* porque siempre *es*, cada vez *es*, re-interpretado.

V. En el fin del final: hacia el futuro del eterno presente

Y ¿cuál es nuestro contexto histórico? ¿Cuál es el contexto histórico concreto de este hombre errante y nihilizado? ¿No es su condición aquella en la cual la historia en su final le niega ya, a él también, todo final posible, todo asiento y amparo cabe su acción? ¿Qué historia *es* [y es posible-posibilitante] en el final de la historia donde ya precisamente la historia no es más? ²⁸ Para preguntarlo esta vez con la voz de mi maestra Teresa Oñate: *¿Por qué la Ontología de la Historia es el problema de nuestro tiempo?* Volvemos así a intentar decir, a intentar pensar: ¿qué podemos decir, qué podemos pensar, una vez nos hallamos aquí? ¿Desde dónde se piensa y hacia dónde se puede pensar? ¿Desde qué fin acaso *puede orientarse el pensamiento* en nuestro tiempo? ¿Qué fin puede hallarse en el final? Más ¿no es éste final de los fines precisamente aquel que como fin (paradójicamente), por quebrado y lábil que resulte, le señala el sentido de su errancia en la nada?

Desde el final siempre se determina el origen. Es siempre el fin allí desde donde cobran significado las obras y las fatigas que acontecen al hombre, es también allí desde dónde se significa el extravío y la consternación, es desde allí también que *el desierto crece* ²⁹, y desde allí que se comprende siempre la necesidad o la inutilidad de caminar por él. Es el fin, incluso, allí desde donde se traza el espacio donde perderse y por referencia a lo cual adivinamos nuestra trashumancia por un no-lugar. Pero el fin no surge por obra de la gracia, sino que se determina él mismo históricamente y como tal pertenece a un contexto concreto, remite a principios que lo posibilitan y lo despliegan cabe sí. Posee un origen, una génesis, destinada a ser renombrada toda vez que se interprete desde el significado que respecto de ese fin, al cual ha dado lugar, adquiera el

²⁸ Oñate, T.: «¿Por qué la ontología de la historia es el problema de nuestro tiempo?», en *Estética Ecológica y Filosofía de la Historia (Hermenéuticas contra La Violencia III)* [Ed. y Coord.: Teresa Oñate & Nacho Escutia], Madrid, Dykinson, 2018, pp. 313-335.

²⁹ Nietzsche, F.: *Así habló Zaratustra*, trad. al español de Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 2007 [10ª reimpr.], Parte 4, «Entre hijas del desierto», pp. 412-418.

sentido de ella misma. Todo fin, pues, condensa de algún modo la significatividad que el propio presente y el pasado que han llevado hasta él tienen para sí mismos, es decir, implica una decisión–re-flexión sobre qué elementos y relaciones sean aquellos que precisamente los constituyen y definen como tales en su condición significativa, porque a partir de ese fin se delimita qué sí y qué no tiene allí, en ellos, relevancia histórica desde la perspectiva criteriológica de su potencia de futuridad (aquella condensada en el fin como su pulcra expresión). Una potencia de futuridad que sólo puede ser comprendida en su abertura desde *el deseo*. En cualquier caso es ilegítimo pensar esa potencia misma atribuyéndole un estatuto objetivo, neutral y fijo, pues ésta es fruto a su vez de los fines respecto de los cuales se estipule la criteriología que media en la precisa re-visión sobre un presente-pasado a partir de donde se determina y abre un fin, bien sea este allí renombrado o transformado por completo; esto es, lo que encamina hacia la estipulación de un fin es *el deseo* mismo, lo ausente presente³⁰. Si bien esta presencia de la ausencia se abre a su vez desde los órdenes y fines que animen la reflexión sobre sí de un presente-pasado en cada caso, bajo los principios nunca fijos y siempre mediados (por la historia, la cultura, el lenguaje...) de *lo deseable* para ellos: lo que resulta *deseable* para ellos y lo que *es deseado* para ellos. De ahí que precisamente *La Dialéctica* haya podido entender toda esta procesualidad rememorante y re-creativa de la futuridad anterior (del futuro que se alberga en el presente y en el pasado) como una dinámica de perfeccionamiento, por la cual la constante revisión y dislocación crítica de las criteriologías convergentes en el diálogo, a partir de la cual se da un fin, se inserta ella misma, en cada caso, como momento o fase, en un proceso ulterior que avanza así hasta el reencuentro y comparecencia de una esencia perdida. Introduciendo (confundiendo) con ello en el tiempo cinético-cronológico a la temporalidad extático-ontológica que juega siempre allí ya ante todo, siendo primera ésta considerada desde el plano causal-condicional-posibilitante (ontológico)³¹. Pues es el tiempo cronológico aquel que requiere de aquella como su principio de posibilidad, requiere de la sincronía y simultaneidad que juega en esa reflexividad que co-determina y tiene, *a la vez*, la diferencia de fin y principio, de pasado, presente y futuro en simultaneidad, y sólo a partir de la cual puede abrirse el espacio (temporal) que se significa posteriormente (desde el punto de vista de la teología-política que implica toda ontología metafísica decimos) mediante el trazado de una direccionalidad. Es decir, mediante el proyecto de un sentido comprendido en la dirección que debe cumplirse desde el pasado-presente al futuro; una procesualidad significativa sólo en cuyo cumplimiento puede arribar ese futuro, pero que descuida a su vez que éste ya estaba dado con anterioridad en la diferencialidad sincrónica (de pasado-presente y futuro) sólo bajo la cual puede abrirse ese *entre* que tanto rendimiento le ofrece.

³⁰ Lyotard, J.-F.: «¿Por qué desear?», en *¿Por qué filosofar?*, *op. cit.*, pp. 79-99, *loc. cit.*, p. 82.

³¹ “El centro antinómico de tal *hypokeímenon* pensaba insuficientemente la dialéctica: había olvidado el enlace: la mismidad de la diferencia y su reserva posibilitante, aplastando la intensidad del tiempo convergente en el mero sucederse inesencial del tiempo del trabajo medible y rentable; del tiempo visto desde la muerte, la carencia, y la fugacidad.” [Oñate, T.: «Tu n’as rien vu à Hiroshima», en *Materiales de Ontología Estética y Hermenéutica (Los hijos de Nietzsche en la Postmodernidad I)* (Editora: Paloma O. Zubía), Madrid, Dykinson, 2009, pp. 209-224, *loc. cit.*, p. 215]. Asimismo resulta imprescindible para comprender el fondo y forma latente en nuestra reflexión, atender la *Criteriología* (ontológica) trazada por Teresa Oñate en su reciente texto: «Con mi propia voz: Desde que somos una conversación», en López, B. [Coord.]: *Hermenéutica y lenguaje en el siglo XXI*, México, 2020 [*en prensa].

Mas nuestro final de la historia, nuestro final de los fines, es aquel que precisamente, en la reducción de todo tiempo a presente nos interpela desde la imposibilidad de toda *dialéctica*, en la ausencia de ninguna virtualidad de sentido que oriente nuestra acción como movimiento histórico. La materia en su desnuda y elemental presencia, tanto como las transformaciones de ésta requeridas y re-impuestas en la necesidad de alimentar la realidad efectiva de la lógica (del capitalismo de consumo) subyacente a su desnudez, con el propósito de que su única y última legitimación, aquella que la reivindica como *lógica natural de la vida* (la que pretende hacerla incuestionable), halle confirmación, han deparado la errancia de este hombre en su nada. En la nada resultante del final de la Historia comprendida como una Dialéctica Progresista Escatológica secularizada. En la nada de los fines consumidos y disueltos. En la nada en la cual se ha resuelto precisamente el fin por el cual, en cada caso, se determinaba esa Historia siempre renombrada y reemprendida. En el fin que no era sino la misma razón y fin del hombre, comprendido para sí como amo y señor del mundo con derecho a disponer de él, hecha legislación universal del devenir. El fin que se ha resuelto en nada. En un presente histórico, el *nuestro*, signado por su nihilidad, donde no queda nada... salvo esta nada. Porque sólo en ella, en esta nada, nos aguarda ya el fin. Mas allí donde aguarda el fin aguarda también el principio ³². Aguarda la posibilidad de que nuestro presente tome lo mejor de sí mismo y se dirima desde *lo deseable* para su originareidad. Más ¿a qué puede aspirar, que puede *desear* y requerir(nos) nuestro presente si no el término de la desmesura del hombre, de nuestra desmesura? ¿A qué puede aspirar como lo mejor de lo posible desde su potencia de futuridad que a llamar(nos) –a nosotros las mujeres y hombres del siglo XXI- para asumirnos precisamente en la tarea siempre indisponible e inapropiable de responder a la exhortación de la historia? Y si nuestra historia presente se nos da en la imposibilidad de que el hombre la tome para sí mas que como tarea por hacer siempre impropia, su final le encomienda a tomarla como principio a partir del cual *poder ser*. Siempre y cuando se asuma en su pertenencia a ella, en la necesidad y reconocimiento de que ésta precisamente sea el reino del Espíritu [del Ser] desde donde éste sí pueda advenir, para encontrar también su asiento el pensar en tanto responda a la tarea siempre re-flexiva (cabe el límite de este advenir [desde fuera] de la Historia) que le inquiera a escoger selectivamente lo mejor de lo posible de su presente y pasado en orden a permitir al futuro sí ser. Abajándose, debilitándose, en el reconocimiento de su limitación, de su nada, de la retirada solicitada que sí permita poder dar (y mantener) el lugar de todo aquello que le apela desde su derecho a ser. Para trans-apropiarse entonces en la diferencia templada de lo otro de sí en vez de en la autoafirmación duplicadora que prolifera, como un virus, reificándose reproductivamente en la [abolición de la] alteridad.

³² Porque como clama el canto de Hölderlin que Heidegger convocará una y otra vez...: “Pero donde está el peligro, crece también lo que salva.” (Heidegger, M.: «La pregunta por la técnica», en *Conferencias y artículos, op. cit.*)

VI. Bibliografía

A. Serrano, P.: «Los juegos del coronavirus», en *catedradehermeneutica.org*, 6 de mayo de 2020: https://www.catedradehermeneutica.org/wp-content/uploads/2020/05/PASerrano_JUEGOS_CORONAVIRUS.pdf

Aristóteles: *Metafísica*, Edición trilingüe de Valentín García Yebra, Madrid, Gredos, 2012.

Arribas, B.: *Venir a menos: Crítica de la razón nihilista* [Prólogo de Teresa Oñate], Madrid, Catarata, 2019.

Deleuze, G. & Guattari, F.: *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia.*, trad. al español de José Vázquez Pérez, Valencia, Pre-textos, 2002.

Escutia, N.: «El éxodo de los dioses: en torno a la torsión topológica de la verdad en Platón desde el Segundo Heidegger», en: Jiménez, A. [Ed.]: *Heidegger y la Historia de la Filosofía: límite y posibilidad de una interpretación fenomenológica de la tradición*, Granada, Comares, 2019, pp. 41-73.

Fukuyama, F.: *¿El fin de la Historia? Y otros ensayos*, trad. al español de María Teresa Casado Rodríguez, Madrid, Alianza, 2015.

Gilabert, F.: «Sintomatología de la cotidianidad en tiempos de la pandemia global», en *catedradehermeneutica.org*, 5 de mayo de 2020: <https://www.catedradehermeneutica.org/pandemia-globalizacion-y-ecologia-05/>

Hartmann, N.: *Ontología. II. Posibilidad y efectividad*, trad. al español de José Gaos, México, Fondo de Cultura Económica, 1956.

Heidegger, M.: *Caminos de bosque*, trad. al español de Arturo Leyte & Helena Cortés, Madrid, Alianza, 2010.

- *Conferencias y artículos*, trad. al español de Eustaquio Barjau, Barcelona, Ediciones del Serbal, 2001.
- *Hitos*, trad. al español de Helena Cortés & Arturo Leyte, Madrid, Alianza, 2006.
- *Identidad y diferencia*, trad. al español de Helena Cortés y Arturo Leyte, Barcelona, Anthropos, 2013.

Jiménez, A.: “Recordando el futuro” en *filosofiaenlacuarentena.com*, 5 de abril de 2020: <https://www.filosofiaenlacuarentena.com/2020/04/recordando-el-futuro-alba-m-jimenez.html>

Lara, Á. L.: «Causalidad de la pandemia, cualidad de la catástrofe», en *eldiario.es*, 29 de marzo de 2020: https://www.eldiario.es/interferencias/Causalidad-pandemia-cualidad-catastrofe_6_1010758925.html

Liotard, J.-F.: *¿Por qué filosofar?*, trad. al español de Godofredo González, Barcelona, Paidós/I.C.E. – U.A.B., 1989.

Maldonado R.: «Poder y sitio: instante de la pobreza como sitio histórico en Martin Heidegger», en Maldonado R. [Coord.]: *Tránsito(s) y resistencia(s). Ontologías de la Historia.*, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México-Ed. Ítaca, 2017, pp. 169-181.

Nietzsche, F.: *Así habló Zaratustra*, trad. al español de Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 2007 [10ª reimpr.].

Oñate, T.: «Cultura o Barbarie: el Dolor del Ser [Apuntes para una Ontología Eco-Feminista Hermenéutica]», en catedradehermeneutica.org, 13-demayo-2020. <https://www.catedradehermeneutica.org/pandemia-globalizacion-y-ecologia-11/>

- «Con mi propia voz: Desde que somos una conversación», en López, B. [Coord.]: *Hermenéutica y lenguaje en el siglo XXI*, México, 2020 [*en prensa].
- *Estética ecológica y Filosofía de la Historia (Hermenéuticas contra La Violencia Vol. III)* [Ed. y Coord.: Teresa Oñate & Nacho Escutia], Madrid, Dykinson, 2019.
- *Estética y Nihilismo (Hermenéuticas contra La Violencia II)* [Ed. y Coord.: Teresa Oñate & Nacho Escutia], Madrid, Dykinson, 2019.
- *Estética y Paideía (Hermenéuticas contra La Violencia I)* [Ed. y Coord.: Teresa Oñate & Nacho Escutia], Madrid, Dykinson, 2019.
- *Materiales de Ontología Estética y Hermenéutica (Los hijos de Nietzsche en la Postmodernidad I)*, Madrid, Dykinson, 2009.

Rábano, A.: «Zoonosis: La vida oculta de los animales (que somos)», en catedradehermeneutica.org, 6 de mayo de 2020: <https://www.catedradehermeneutica.org/pandemia-globalizacion-y-ecologia-06/>

Sierra González, Á.: «Orden y buen gobierno (la utopía normativa)», en *Daímon. Revista Internacional de Filosofía.*, Suplemento 4: “Razón, crisis y utopía” (2011), pp. 131-138. ISSN: 1130-0507. <https://revistas.um.es/daimon/article/view/152151>

Vattimo, G.: *Alrededores del ser*, trad. al español de Teresa Oñate, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2020.

- *Ética de la interpretación*, trad. al español de Teresa Oñate, Barcelona, Paidós Estudio, 1991.
- *El fin de la modernidad*, Barcelona, Gedisa, 2015.

Yrigoyen, E.: «Con la fuerza de lo real. Pandemia, relato y ficción en época de coronavirus», en catedradehermeneutica.org, 14 de mayo de 2020: <https://www.catedradehermeneutica.org/pandemia-globalizacion-y-ecologia-13/>