

Del yo al nosotros, del nosotros al NosOtrxs. El rol del intelectual en la disputa por la realidad

From I to We, from We to WeOthers. The role of the intellectual in the dispute over reality

FRANCISCO ALEJANDRO VERGARA MUÑOZ*

Licenciado en Sociología con orientación en Diagnóstico Social. Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, Argentina. francisco0801@gmail.com

RECIBIDO EL 15 DE ABRIL DE 2024, APROBADO EL 5 DE JUNIO DE 2024

RESUMEN ABSTRACT

El presente artículo busca indagar y explicar la figura del intelectual y la incidencia que puede poseer este en el proceso de construcción de la realidad, en la disputa por la misma. Para realizar lo anterior se hará un recorrido que comienza analizando la obra de Hegel, principalmente en lo relativo al concepto de intersubjetividad, lo que llevará a hacer transparente la figura clave que hay tras la fórmula "el yo es el nosotros y el nosotros el yo". En un segundo momento, siguiendo los aportes de Marx, se arribará a la comprensión de que tanto teoría como praxis constituyen, de igual manera, una "unidad no aditiva", lo que nos llevará a concluir que el intelectual en su rol inevitablemente estará implicado en el proceso de disputa que se da en torno al carácter de la realidad. Finalmente, todo este recorrido conceptual se articulará y llevará al concepto del NosOtrxs, desarrollado en la obra de Ricardo Espinoza Lolas, y que no es otra cosa que la articulación político-práctica en la que un NosOtrxs debe asumir y realizar la tarea de construir un mundo mejor, allí donde la justicia pueda hacerse carne.

This article seeks to investigate and explain the figure of the intellectual and the impact that this can have in the process of construction of reality, in the dispute over the last. To do the above, a tour that begins by analyzing Hegel's work is carried out, mainly with regard to the concept of intersubjectivity, which will lead to making transparent the key figure behind the formula "I that is We, We that is I". In a second moment, following the contributions of Marx, we will come to understand that both, theory and praxis, constitute, in the same way, a "non-additive unit", which will lead us to conclude that the intellectual in his role will inevitably be involved in the process of dispute that occurs around the character of reality. Finally, we will articulate all this entire conceptual journey and it will lead us to the concept of WeOthers, developed in the work of Ricardo Espinoza Lolas, and that is nothing other than the political-practical articulation in which a WeOthers must assume and carry out the task of building a better World, where justice can become flesh.

PALABRAS CLAVE KEYWORD

Intelectual, filosofía, intersubjetividad, política, NosOtrxs, Espinoza Lolas.

Intellectual, philosophy, intersubjectivity, politics, WeOthers, Espinoza Lolas.

*  orcid.org/0000-0001-7492-7915  Google Scholar



1. A modo de introducción: Hegel y el reino de la intersubjetividad. Del yo al nosotros

Pensar en el rol que debe poseer el intelectual, y en especial la filosofía, se transforma en una tarea ineludible y fundamental, especialmente hoy, cuando estamos rodeados y asaltados por fenómenos como el *big data* y las inteligencias artificiales, en momentos donde los medios de masas y las redes sociales secuestran y cercenan la constitución del sujeto. Y es que todo lo aludido no ocurre ni se despliega en un reino de la abstracción y la inmediatez, sino que lo hace en condiciones concretas y específicas: son manifestación de un neoliberalismo global que devora todos los espacios, al tiempo que los atraviesa con el signo del capital; tomando la terminología de Espinoza Lolas, podríamos decir que nos encontramos ante un “capitalismo-hacendal-militarizado-chapuza” anclado en el soporte ideológico de un yo narciso y ensimismado que se ve cruzado por un mandato de profundo temor a la otredad (Espinoza Lolas, *Capitalismo & Empresa* 58; *Manual* 112).

Esta constatación de la realidad nos lleva inexorablemente hacia la primera parada que realizaremos en el presente artículo, y esta es el punto de inflexión gnoseológico que formula Hegel, en particular la desplegada en la *Fenomenología del espíritu*. Esta inflexión nos lleva a poder entender que en toda constatación de realidad que no se pretenda erigir como un páramo solipsista, hay ya un otro siempre introyectado en nuestro discurso, para el caso, hablamos de una realidad cruzada por un dispositivo capitalista que, sin lugar a dudas, va más allá del lugar propio de enunciación. Cuando afirmamos que estamos inmersos en una realidad cruzada por este tipo de capitalismo y yo narcisista, no solo estamos hablando de un otro, sino que nuestro yo también está inmerso en lo afirmado, ergo, de alguna manera, por fuerza, se ha de dar cuenta del elemento otro al mismo tiempo que de nuestra posición, y la manera de lograr esto es, precisamente, remitiéndonos a la introducción del elemento de la intersubjetividad que logra realizar Hegel en su aparato categorial; al respecto, es diáfano cuando sentencia:

Vendrá para la conciencia la experiencia de lo que el espíritu es, esta sustancia absoluta que, en la perfecta libertad e independencia de su contraposición, es decir, de distintas conciencias de sí que son para sí, es la unidad de las mismas: el yo es el nosotros y el nosotros el yo. (Hegel, *Fenomenología* 113)

En esta breve formulación de comprender que “el yo es el nosotros y el nosotros el yo” queda condensado el profundo carácter revolucionario que hay en la gnoseología que nos entrega y abre Hegel; ante este reconocimiento no existe ya posibilidad alguna de elucubrar quimeras y castillos en el aire, de creer que se puede pensar como un yo, sin estar atravesado, *de suyo* y en todo momento, por un otro que está siempre allí.

Al respecto, nos precisa Pinkard clarificando que esta formulación es lo que constituye “una proposición especulativa” (192), en la que lo que ocurre es que los términos si bien son distinguibles, de forma necesaria se involucran entre sí, vale decir, el yo y el nosotros conforman lo que se podría denominar como una “unidad no aditiva” (192). Esto será transitivo en clave política, entonces, a que la relación entre la primera persona singular (el yo), plural (nosotros) y la segunda persona (la otredad), siempre contendrá y será un terreno de conflicto. Con relación a esto último, el autor concluye de manera enfática “el «Yo» y el «Nosotros» existen en una unión de unidad y desunión, todo ello mediado por la forma en que realmente nos encontramos con los demás en segunda persona. Esta es la socialidad de la razón” (209).

Lo anterior, que podría parecer una Verdad de Perogrullo, está lejos de serlo, sobre todo cuando atendemos a sus consecuencias: no estamos nunca solos y cualquier posición, tanto de existencia, como incluso de nuestra misma interioridad, está cruzada por un otro que nos agujerea en todo momento; somos intersubjetividad, de acá, por tanto, cualquier posición que tomemos en cuanto a nuestras enunciaciones y comprensiones, será, a la vez, una decisión que conlleve un componente de eticidad, en tanto siempre estará el otro en esta unidad no aditiva; las decisiones que tomemos desde nuestra posición, situada e histórica, siempre tendrán alguna ramificación hacia este componente otro.

1.1. El búho de Minerva eleva su vuelo al atardecer

Sin embargo, no es solo este punto de inflexión ya abordado el que nos entrega Hegel, sino que va más allá y nos plantea ahora una afirmación que atraviesa su obra y que, de hecho, es una afirmación que en última instancia cruza la labor filosófica general, a saber: que la filosofía es la realidad aprehendida de manera conceptual. Esto es expresado de manera clara en el prefacio de su *Fundamentos de la filosofía del derecho*, cuando a su decir vemos que:

Comprender lo que es constituye la tarea de la filosofía, pues lo que es la razón. En lo que respecta al individuo cada uno es de todos modos hijo de su época; así también es la filosofía su tiempo aprehendido en pensamientos (Hegel, *Fundamentos* 59)

Al calor de esta afirmación entonces podemos ahora comprender el que el filósofo no solo está cruzado, en tanto sujeto, por el elemento de la negatividad (el otro, el tú), sino que su propio horizonte de visión y comprensión está limitado y enmarcado por los límites epocales, por tanto, su tarea consistirá en comprender aquello *que es* a la luz del espacio social que él mismo habita. El rol del filósofo así, bajo estos marcos, aparece signado por una profunda historicidad en su reflexión.

Es necesario clarificar con el mayor de los énfasis el que este carácter históricamente limitado de la posibilidad del pensar filosófico no es transitivo a una bobalicona defensa apologética de la necesidad de la historia, sino que lo que quiere decir esto es que Hegel sostiene la idea de que la totalidad de las instituciones que constituyen el mundo moderno, vale decir, el mundo desde el cual él piensa y reflexiona, responden a una racionalidad determinada y situada, que es posible descubrir y que, a la vez, constituye el núcleo mismo en el que el potencial emancipador de las mismas reposa.

Puestos los lindes de la posibilidad de la lectura filosófica, podemos ahora pasar a escudriñar un poco más allá y empezar a conceptualizar con más exactitud, aunque aún en un plano cruzado por cierta inmediatez, el rol del intelectual en sí mismo. Si el filósofo es un hijo de su tiempo, cuyos horizontes y posibilidades de trabajo son el aprehender conceptualmente aquello que ya es y está siendo, lo que constituye la figura y el rol del intelectual es un componente decisional y ético que se abre como momento consecuente de la labor filosófica; si el búho de Minerva emprende su vuelo al atardecer, entonces el intelectual aparecerá, quizá, recién a medianoche.

La confluencia de estos dos pilares gnoseológicos que nos brinda Hegel nos posibilita alejarnos de lecturas un tanto ramplonas, como la que realiza Benda, al pensar que los intelectuales son algo así como un grupo reducido y selecto, por fuera de su tiempo, que constituyen una suerte de conciencia de la humanidad (Benda 43). En contraposición a una lectura de este tipo y confluyendo con el camino que vamos allanando,

es sugerente la lectura de Said, para quien el intelectual es “un individuo dotado de la facultad de representar, encarnar y articular un mensaje, una visión, una actitud, una filosofía o una opinión para y en favor de un público” (Said 30). Y acá está el centro del asunto, la posibilidad de representar, encarnar y articular se da efectivamente en el marco de la aprehensión categorial y conceptual de la realidad *i.e.* la filosofía; no obstante, lo que define el rol del intelectual es que esas posibilidades se dan para y en favor de un otro: nadie escapa a ser hijo de su tiempo y a estar cruzado y constituido por el otro, pero la filosofía por sí sola no basta ni bastará.

De aquí que pueda comprenderse cabalmente cuando Espinoza Lolas et al. sostienen que “uno de los problemas de la filosofía, en general, es quedarse atrapada en conceptos vacíos que formalmente no hablan de lo que nos acontece, sino todo lo contrario” (63), al tiempo que también se puede constatar el mismo problema, pero invertido, vale decir “por no querer ser abstracto se vive atrapado en la inmediatez de un presente inexorable y la vida se vuelve solo activismo y reproducción inmediata...” (63). El entender esta necesidad de que confluya la teoría y la praxis es lo que posibilita dar el paso siguiente: constatamos ya que el terreno de un yo clausurado y abstracto es una quimera, de aquí que se comprenda que el yo es en todo momento un nosotros, ahora de lo que se trata es de qué hacer con esta intersubjetividad entre el yo y el nosotros, de cómo operar para no quedarnos atrapados ni en la cándida inmediatez ni en la esterilidad conceptual.

2. Marx y el reconocimiento de la necesidad de la praxis

Quien responde de manera directa a la cuestión que planteamos en el párrafo precedente, es Marx, quien en su famosa tesis XI sobre Feuerbach sentencia: “los filósofos no han hecho más que *interpretar* de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de *transformarlo*” (Marx, *Antología*109). El quid acá es que la filosofía permite aprehender el flujo del mundo por medio del concepto, mas esto lleva a la cuestión de ¿qué hacer con esta aprehensión? Todo conocimiento que podamos tener es situado e histórico, y esto no solo es verdad en torno al conocimiento, sino también alrededor de nuestra propia existencia; la filosofía llega, pero el mundo sigue moviéndose; es lo que nos aclara Félix Duque al desentrañar el elemento de “lo lógico”, que es lo que Hegel desarrolla, en su madurez, dentro de *La ciencia de la lógica*:

Aquello lógico, en suma, ha resultado para la conciencia humana como producto de una abstracción determinada de todos los ámbitos de la experiencia, semielaborados por así decir por los saberes vigentes en una determinada época, enraizados en un pueblo histórico y expresados en un lenguaje naturalmente evolucionado y académicamente refinado. Estos componentes: digamos, para abreviar, las ciencias, la historia (tanto filosófica como política) y el lenguaje, están negativamente presentes en el desarrollo lógico como materiales que han dejado su marca y sus trazos en las determinaciones de ellos surgidas, y que a ellos regresan para darles sentido sistemático y vitalidad racional. De ahí que la Ciencia hegeliana de la Lógica se halle también, a pesar de quererse metódicamente intemporal, en continuo movimiento. (Duque 25)

Es decir, por más aprehensión conceptual *a posteriori* que la filosofía expresa, siempre hay un ir más allá, un transmutar, un traspasar los límites, un devenir contingente y abierto. En este punto, y que es el salto hacia la política en tanto praxis, de lo que se trata es de asumir una posición determinada en la consecución de construir un mundo y una existencia determinada; la manera de argumentar esta toma de posición puede realizarse con criterios objetivos, así como lo realiza Marx a lo largo de su obra, pero es necesario que más allá de estos componentes objetivos, en tanto la existencia y lo lógico están atravesados por la libertad más radical, siempre habrá un soporte ético y subjetual que explicará y hará comprensible, en último término, el que puedan existir posiciones diametralmente diferentes: habrá intelectuales que breguen por un horizonte emancipador, y habrá otros que lo hagan por un horizonte conservador y regresivo.

En definitiva, de lo que se trata aquí es de comprender que teoría y praxis son, al igual que el yo y el nosotros, una unidad no aditiva, donde hay posibilidad de distinción entre sus términos, pero que en todo momento se implican una a otra; bajo estas coordenadas se nos hace transparente el decir de Marx cuando afirma que “el arma de la crítica no puede sustituir la crítica por las armas; la violencia material no puede ser derrocada sino con violencia material. Pero también la teoría se convierte en violencia material, una vez que prende en las masas” (Marx, *Introducción* 60).

Es esta nueva unidad no aditiva, sumado al compromiso existencial y ético, lo que nos permite colocar en un curso de sentido cómo ocurre el ir más allá de lo que se nos aparece como real; el otear una ruta probable de vuelo del búho de Minerva; es lo que Zavaleta Mercado comprende como abrir un determinado “horizonte de visibilidad” (151), que no es otra cosa que el campo de hacer visible lo que antes era invisible, lo que en la jerga política podría denominarse como “correr el cerco de lo posible”.

Por otra parte, no debe sorprendernos que ocurra el movimiento arriba descrito, es, de hecho, una conclusión que tiene un carácter inmanente a la condición humana, con relación a esto Espinoza Lolos nos aclara:

Somos estrictamente animal de revoluciones porque de antemano en nuestra distancia con todas las cosas quedamos abiertos física y materialmente para que realicemos nuestro deseo, somos un NosOtros. La mejor definición estructural de hombre es ser un NosOtros; y la mejor definición operativa es ser Revolucionario; es imposible ser un animal humano que no esté revolucionando el sistema que lo constituye. (Espinoza Lolos, *Manual* 157)

Vale decir, el horizonte revolucionario y emancipador es una condición que va de la mano con el hecho esencial e ineludible de Ser Humano, de experimentar la vorágine de la infinitud que existe en la confluencia de múltiples libertades entre distintas existencias. Asumir esto y abrazar la tarea de construir y buscar un mundo mejor, un mundo más y más humano, es una toma de posición explícita; un luchador y académico por antonomasia de Nuestra América como Juan Carlos “Lito” Marín nos lo deja patente al asegurar con vehemencia, refiriéndose a la necesidad de atravesar y desarmar cualquier orden moral y social que se erija como injusto, que “debemos aprender a desarmar esa moral. Debemos conocer sus raíces y sus modos de irradiación en los cuerpos. Debemos estudiar e investigar de qué manera construir y difundir una moral de la desobediencia a toda orden de inhumanidad” (Marín 10).

La afirmación de Marín nos permite aprehender el componente ético que va anejo a la toma de posición ya mencionada; hay en el ser humano un componente *de suyo* que lo lleva a ir siempre más allá en su misma humanidad, mas esto nunca ocurrirá como si los pensadores fueran meros autómatas, de aquí que la formulación de un “deber

ser” se constituya como un componente central en la explicación de cómo confluye la teoría y la praxis en la consecución de un horizonte emancipador; es la posibilidad de la libertad, en su contingencia, siendo abrazada en su necesidad, podríamos decir, siguiendo la lectura que hace Pérez Soto en torno al pensamiento de Hegel, la libertad como “necesidad reconocida” (66).

No obstante, a pesar de estar en el camino de clarificar las condiciones de posibilidad del surgimiento de esta necesidad por construir un ir más allá en el que el ser humano pueda desplegar su humanidad con autonomía y justicia, nos debemos preguntar también por cómo ocurre esto en el plano efectivo de la realidad, a fin de cuentas, siempre estamos inmersos en un determinado orden social, que en cierta medida funciona como un limitador y estabilizador de las posibilidades de la contingencia.

2.1. El fundamento y las condiciones en la disputa por la realidad

En este punto, entonces, debemos sumergirnos, antes de que podamos apuntar al “ir más allá”, en los engranajes de lo que permite determinado orden social. Para dar cuenta de esto utilizaremos en extenso el brillante análisis que realiza Álvaro García Linera en torno a la cuestión. En este trayecto, la categoría central y primordial desde la que comenzará el desbroce conceptual que realizamos, es la de “sentido común”, y con relación a este y los tres componentes que lo constituyen el autor afirma:

Las “estructuras mentales” que interiorizan el orden social en nuestros esquemas de conocimiento y acción tácitos, las “glosas corporales” con las que el mundo se hace cuerpo espontáneamente, las estructuras generativas del lenguaje con el que enunciamos instantáneamente el mundo, es decir, los tres materiales sociales con los que trabaja el sentido común, tienen una lógica gramatical, que posibilita que principios y repertorios finitos de comprensión, acción y enunciación de la realidad se puedan combinar cada uno, y entre ellos, de maneras infinitas. (García Linera 25)

Es decir, el horizonte material que se nos aparece como inmediato se expresa como una determinada gramática del orden simbólico de una sociedad, un orden que permeará no solo los cuerpos y pensamientos posibles, sino que llegará hasta la palabra misma que nos atraviesa en nuestra dimensión constitutiva. Tenemos que colocar acá el foco en que en el funcionamiento del sentido común está en movimiento la lógica

de un “nosotros”; no hay sentido común que no tenga ya en sí mismo al otro, de aquí que el autor clarifique aseverando que:

El sentido común es el conjunto de los modos axiomáticos de recepción individual del mundo, de enunciación y acción en él, que permite a quienes los despliegan ser partícipes tácitos de un sentido, una dirección y una lógica de funcionamiento, compartida con otras personas. (García Linera 29)

Es precisamente este carácter intersubjetivo del sentido común el que permite que, de hecho, no sea un sentido unívoco y cerrado, sino que coexistirán varios sentidos comunes simultáneamente, correspondientes a las grandes diferencias objetivas de clase social que presenta la sociedad; o sea, serán el reflejo de la condición misma de existencia de los sujetos. No se debe perder de vista también acá que los sentidos comunes que coexisten poseerán una lógica eminentemente relacional; no es que exista algo así como sentidos comunes contrapuestos en un terreno de la abstracción, sino que las posiciones, tanto de dominados y dominantes, se introyectan y afectan continuamente entre sí. García Linera lo condensa afirmando que “el compartir espacio y aspectos de sentido común entre las clases sociales posibilita la realización de la eficacia de la dominación y la supremacía de un sentido común sobre los otros” (35), esto es transitivo a un orden social determinado y legitimado.

Es justamente este carácter relacional, abierto y dúctil del sentido común el que comienza a permitir prefigurar cómo es que ocurre esta tendencia, propia de “lo lógico” y, por tanto, de lo humano mismo, de un ir más allá que se revoluciona a sí mismo; el sentido común no solo posee un principio de conservación, que es el que descuella en los momentos de estabilidad histórica, sino que también lleva inscrito en él un principio de transformación, que es el que remite a “las luchas que han hecho del mundo lo que es hoy” (García Linera 37), sentidos que se presentan siempre como una amalgama de fragmentos abigarrados de mundo.

Finalmente, y concluyendo este apartado con algo que será retomado y expandido en el siguiente, el autor termina por colegir que, en conjunto y, en definitiva, todo este sistema molecular de organización del sentido social, constituye aquello que se puede comprender como las “partículas elementales” con las que se construyen, en última instancia,

“las ideologías dominantes de cada sociedad territorializada” (García Linera 60).

Entonces, haciendo una recapitulación de lo que hemos expuesto hasta ahora, podemos enumerar los siguientes puntos:

1. El yo y el nosotros forman una unidad no aditiva.
2. Por su parte, teoría y praxis constituyen otra unidad no aditiva.
3. Lo humano, que puede ser conceptualizado en lo lógico, siempre va más allá de sí mismo.
4. El rol del intelectual implica tomar una posición a partir de lo que develamos de la realidad.
5. En esta toma de posición hay tanto un componente objetivo como otro de eticidad.
6. En la aparente inmediatez, el sentido normal del mundo no es sino la ideología dominante territorializada.

Al calor de todos estos elementos podemos concluir que el rol del intelectual de manera inexorable tendrá un componente político, y esto es transitivo a que su rol inevitablemente tendrá que ver en la manera en que se disputa el carácter mismo de la realidad. Para clarificar esto nos es útil la categorización que realiza Uribe Muñoz, quien a partir de la hermenéutica analógica de Beuchot y la categoría de analogado crítico de Dussel, determina que existen “tres grados posibles en que la práctica teórica puede ser considerada como práctica política” (Uribe Muñoz 10). Para efectos de nuestra lectura, nos interesan solo los dos grados superiores: la teoría puede ser práctica política cuando la misma tiene la posibilidad de alimentar la práctica política de las fuerzas sociales, y también puede serlo, en un grado más elevado aún, cuando la teoría es concebida por las mismas fuerzas sociales que ejercen o disputan el poder político.

3. Construyendo el NosOtrxs: Ricardo Espinoza Lolas y la des-ontologización del mundo

Realizadas ya las puntualizaciones correspondientes, podemos comenzar a adentrarnos en el meollo del recorrido conceptual que nos hemos trazado, en nuestra última parada, que es el concepto del NosOtrxs, desplegado en la obra de Espinoza Lolás.

Puestos todos los parámetros necesarios, entonces, ahora estamos en una posición tal que nos permite comprender el decir de Gramsci cuando, analizando la unidad no aditiva entre praxis y teoría en el contexto del trabajo intelectual, sentencia que la necesidad de la relación entre el trabajo intelectual y las masas tiene un claro propósito, que es el posibilitar “construir un bloque intelectual-moral que haga políticamente posible un progreso intelectual de masas y no sólo de esos grupos intelectuales” (Gramsci 252); es decir, se encuentra acá plenamente asumida la necesidad de que el trabajo intelectual es tanto toma de posición en torno a un otro (que, recordemos, es siempre un nosotros), como un abrazar el que también es asumir el trabajar por un camino práctico que posibilite ir a un más allá en cuanto a la posibilidad de justicia y autonomía para una humanidad que encuentra su delimitación en esa toma de posición en torno al otro. Hablando sobre el caso de Marx, al asumir esta unidad no aditiva que hemos establecido entre teoría y praxis, podemos refrendar lo visto hasta este punto al ver que:

La concepción de la praxis surge tanto de la crítica de la filosofía idealista como del materialismo contemplativo que le permite a Marx concebir a aquello como un nuevo quehacer humano *total, revolucionario, es decir, práctico-crítico*. (Concheiro Bórquez 291)

El punto acá es que el esclarecimiento conceptual que realizó Marx en torno al asunto de la unidad no aditiva entre teoría y praxis en todo momento fue acompañado de un despliegue efectivo de compromisos políticos con los movimientos obreros realmente existentes, y es esta la llave que nos permite arribar al NosOtrxs: el NosOtrxs es asumir radicalmente nuestra posición y condición humana atravesada por el Otro y, a la vez, asumir y comprender que de lo que se trata es de asumir el trabajo y el denuedo “que se haga cargo de esta contingencia constitutiva que somos sin perdernos de nuestra libertad y, por ende,

sin traicionarnos con algún Laberinto” (Espinoza Lolas et al. 65) que nos prometa la salvación a través del encierro, ¿y el encierro de qué? Pues del hecho de asumir esa contingencia infinita que se da en lo humano atravesado por el otro.

Y es acá donde volvemos a retomar el curso de explicación que dejamos en pausa arriba, cuando siguiendo a García Linera llegamos a concluir que el sentido común dominante constituye, a la vez, las partículas elementales desde las que se levanta la ideología dominante. Lo importante aquí es que la confluencia de todos los elementos y factores que hemos abordado hasta acá, permiten y posibilitan ahora comprender que todo espacio ideológico es histórico y siempre en movimiento, nunca clausurado sobre sí mismo, es precisamente esto lo que Espinoza Lolas nos aclara cuando afirma que “se necesita un ‘método’ revolucionario; se trata de quitarle el poder a ‘ese’ poder aparentemente inmediato y ahistórico que domina brutalmente sobre todos NosOtros desde siempre” (De Castro Muniz et al. 127), es a esto a lo que apuntamos cuando hablamos de des-ontologizar al mundo y lo que, a la vez, nos permitirá escapar de las lecturas que realizan los agoreros del capitalismo y la realidad, esos que se esmeran por hacer del capitalismo algo trascendental y llevarnos, en definitiva, a un nihilismo trascendental.

Este ejercicio de revoluciones ha de tener un correlato eminentemente práctico de manera inevitable, pero antes de abordar esta arista en particular y en la consecución de la máxima claridad, debemos centrarnos de manera un poco más detallada en lo relativo al método propiamente. ¿Qué es lo que nos posibilita el poder atravesar de manera concreta la ideología? Espinoza Lolas nos lo responde explicando el triple movimiento de comprensión que existe en esta tarea: “La ideología se mueve en el presente y nos estructura. La técnica en un pasado vivo y nos perfora y dinamiza. Y el acontecimiento, o toma de decisiones en el futuro, nos abre y virtualiza” (Espinoza Lolas, *Hegel y las nuevas lógicas* 57). Es justamente este triple movimiento el que nos abre la posibilidad de articular un sujeto político revolucionario, que siempre es una articulación real con el territorio y la historia, mucho más radical, material e histórico que el estar-en-el-mundo de Heidegger (Heidegger 139), el que si bien implica una apertura radical en términos ontológicos, la posibilidad de esa apertura se encuentra sujeta a condiciones bastante delimitadas.

Estos tres momentos: ideología, técnica y acontecimiento, son los que componen el método inscrito en el NosOtrxs. La ideología aparece siempre como el momento inmediato de la experiencia sensible, mas el punto es que puede ser traspasada a través de la mediación dialéctica de la técnica, que no es otra cosa que el abrazar la historización de eso que aparecía como experiencia sensible inmediata; son los sedimentos profundos de memoria e historia que se encuentran en el fundamento de aquello que aparecía como inmediato, y es finalmente esto lo que nos abre la posibilidad del acontecimiento, de asumir la realidad que siempre está agujereada y es, diríamos tomando un lenguaje zizekiano-lacaniano, no-toda; es el momento en que, volviendo sobre nosotros mismos, tomamos las decisiones que nos llevan a un ir más allá (siempre abierto y procesual), el momento donde efectivamente se abre el espacio para revocar lo dado y disputar las viejas creencias. Es este el fundamento metódico de la experiencia revolucionaria. Espinoza Lolos manifiesta bellamente esto último cuando, a su decir, el acontecimiento es “como cierta reflexión que nos vuelve sobre nosotros mismos, más allá de la trama ideológica en la que se está y que permite focalizar y mirar para dónde quiere ir o no cada uno de nosotros” (Espinoza Lolos, *Hegel y las nuevas lógicas* 60).

3.2. NosOtrxs: ¡desactivar el capitalismo!

“Es el propio ser humano que no es más que tejidos sociales, el sujeto revolucionario son los tejidos revolucionarios, y esos tejidos sociales es lo que postulo” (Espinoza Lolos, *Entrevista* 21). En esta afirmación el autor ya nos permite allanar el camino a través del cual escapamos finalmente de cualquier plano de inmediatez e inmanencia trascendental, el camino a través del cual se allana el concepto y trabajo del NosOtrxs. Hasta acá hemos delimitado, podríamos decir siguiendo a Hegel, el tiempo aprehendido en pensamientos, de lo que se trata ahora es de la manera como NosOtrxs construimos aquello que nos llevará a la posibilidad de un horizonte emancipador donde cada vez la inhumanidad tenga menos espacio; es la articulación en la praxis del trabajo conceptual con la mirada puesta esta vez en la construcción misma de la realidad, una realidad otra de sí misma.

Acá las claves conceptuales que nos permiten articular la disputa por la realidad son tres: Otro, Mundo y Transvaloración. Y estas mismas tendrán tres reversos, en cuanto a práctica y despliegue del NosOtrxs, que serán, respectivamente, el asumirnos como tejedores, historiadores y

visionarios. Es en este cáliz donde reposa la llave desde la cual podemos pensar en construir una realidad diferente.

El Otro, como ya fue abordado, refiere a la constitución primordial de un yo que es siempre también un nosotros; su reverso práctico, que es el asumirse como tejedor en el proceso de la realidad misma, es, justamente, abrazar el hecho de que no hay realidad dada ni trascendental, ontologizada, sino que esta es siempre un proceso abierto en el cual el yo en todo momento está inscrito en tanto nosotros. Por su parte, el Mundo, se debe comprender en tanto Mundo-Otro, donde este se abre como “el espacio de la libertad; esto es, el espacio para ir desbrozando lo que somos donde somos para que en ese abrir espacio podamos visionar algo distinto” (Espinoza Lolas, *Hegel y las nuevas lógicas* 163); el reverso práctico de esto es la figura del sujeto como historiador, de saber que no hay plano alguno de trascendencia ni cerrado sobre sí mismo, que el plano de la ideología está siempre agujereado y esperando ser revolucionado, el mundo como pregunta siempre abierta y nunca como respuesta. Finalmente, la Transvaloración remite a la efectivización del proceso revolucionario; es la manifestación de ese ir más allá que el animal humano lleva en su espíritu; el ser un visionario refiere al compromiso ético-político, a la posición que se debe asumir y realizar cuando buscamos imaginar y plantear la búsqueda del despliegue de la libertad en tanto proceso.

Por otra parte, el dispositivo del NosOtrxs permite escapar de conceptos que el mismo despliegue de la historia ha terminado por convertir en manidos, tales como el concepto de “pueblo”, que tiende a ontologizar ciertas relaciones y posiciones. Por el contrario, el NosOtrxs nos permite comprender al animal humano en su más desgarradora, pura y bella expresión: con su diferenciación sexual más cruda, con su mortalidad inexorable, y su carácter siempre histórico, tríada que no es otra cosa que el asumir “un tejido socio-histórico material y mediatizado virtualmente que se expresa anclado a territorios bien determinados” (Espinoza Lolas et al. 68).

En el plano concreto de la praxis el asumir estas coordenadas nos debe llevar a buscar la transvaloración y revolución del corazón de las instituciones mismas, tales como la familia, la escuela, la universidad, la empresa, el Estado y la clínica. De acá, por ejemplo, se nos hace transparente la búsqueda de Espinoza Lolas en sus trabajos más recientes, como en su *Ariadna. Una interpretación queer*, donde desde sus

letras mismas busca que acontezca una mediación donde la sexuación del lector se transvalore, permitiendo a través de lo *queer* escapar de los laberintos del género ontologizado (Espinoza Lolas, *Ariadna* 5), o en su *Psychoanalysis for Intersectional Humanity*, donde de lo que se trata es de transvalorizar la institución clínica, buscando dar paso a una nueva clínica, a la altura del NosOtrxs (Espinoza Lolas, *Psychoanalysis* 1).

Cabe señalar el carácter con vocación universal del dispositivo del NosOtrxs, y es que en su afán de poder desactivar la ideología capitalista, se reconoce como “un dispositivo de carácter histórico, dimensionado a la realidad material, a las necesidades de las personas, de la ciudadanía” (Sgarro 81), es por esto que “no tiene que ver con un problema de identidades geopolíticas, sino que se sitúa en un nivel diferente al intentar escapar de la lógica de las entidades culturales de origen, de la tradición y de la dimensión comunitaria” (81), vale decir, es una desontologización del aparato comunitario; de allí que, en última instancia, a lo que se apunta es a poder volver a construir las ciudades mismas pero bajo una marca no capitalista ni narcisista: “Es necesario volver a la *pólis* junto a sus dioses y ciudadanos políticos y mostrar cómo la estructura dinámica del NosOtros realiza ciudad hoy” (Espinoza Lolas, *Manual* 204), y esto, cabe decir, va más allá de una mera idea, sino que se puede ver articulado en proyectos de co-diseños arquitectónicos o la integración del arte en la misma ciudad, como bien lo pone Espinoza Lolas: “en ese NosOtrxs acontece la Idea en su carácter liberador” (Espinoza Lolas, “Del Yo al NosOtros” 244).

El NosOtrxs es la respuesta que estructura Espinoza Lolas para responder al laberinto capitalista:

Espinoza responde con los NosOtros, en sí un dispositivo de carácter ideológico, pero solo en la medida en que hace suya la dialéctica como dinámica necesaria para la afirmación de la *reflexión*, rompiendo con la lógica de lo “inmediato in se” mediante el uso de la medicación como factor de expresión de la relación entre el hombre material y el mundo histórico; sin embargo, no será una mediación lógica, sino viva, estética existencial. La *reflexión* no solo tiene que ver con la dimensión cognitiva del mundo, sino con el hombre en su relación más integral con el tejido sociohistórico que lo define. (Sgarro 81)

El NosOtrxs es un llamado, una almenara que ha de constituirse en el abrazo de la necesidad de construir nuevas redes en las que disputemos y breguemos por ir desactivando en sus diferentes puntos nodales al capitalismo, y es, a la vez, asumir la belleza que hay en el dolor de sabernos finitos, de que no hay otra vida y que la que acontece la tenemos por y en el Otrx.

4. Conclusiones

Asumir la posición del NosOtrxs es asumir el llamado a revolucionar el mundo y a construir la justicia hecha carne; un devenir donde la inhumanidad no tenga espacio. En este sentido, la tarea requiere de un profundo compromiso ético y de vida, de aquí que García Linera exprese, con toda la resiliencia que implica asumir una verdad de este tipo:

La tarea de los revolucionarios no es adivinar el momento de su estallido, sino trabajar incansablemente por años, décadas, quizá por vidas enteras, ayudando a germinar el punto de quiebre en el que los distintos elementos del malestar y disponibilidad social se fusionen liberando la energía social transformadora (García Linera 70).

No hay un pueblo por venir, ni un sujeto revolucionario por venir; asumirnos como un NosOtrxs es reconocer que estamos ya insertos en esas redes infinitas y materiales sociohistóricas de las que no podemos escapar del compromiso de la praxis; Said, con toda su vehemencia intelectual, lo pone descarnadamente: “al intelectual que afirma escribir únicamente para sí, o por puro afán de aprender o de hacer ciencia abstracta, no se le puede *ni se le debe* creer” (Said 131). En la misma línea y con toda su claridad, Lito Marín afirma, respecto al uso reflexivo que le demos al conocimiento, que este “es el que genera la posibilidad de encontrar las acciones con capacidad estratégica de construir y usar la fuerza material de una moral capaz de colaborar incesantemente en la humanización de nuestra especie” (Marín 11).

Comprender esta profunda historicidad de la realidad, en la confluencia con la posición ético-política asumida, es aquello que nos ha de permitir ver que la posibilidad de salir de la trampa del capitalismo y de revolucionar la realidad (siempre no-toda) se encuentra, en potencia, en cada rincón: desde una caricia dada con el más profundo amor, hasta

envolver las manos de nuestro amante con la entrega más absoluta; la ternura siempre será el germen de la revolución.

Desde este lugar es que Espinoza Lolos nos llama y espolea: “¡NosOtrxs!..., el que somos cada uno de Nosotros, es el que está llamado en cada territorio a revolucionar ese Nosotros-Hulk del Capitalismo hacendal actual e imperante” (Espinoza Lolos, “Del Yo al NosOtros” 244). En el laberinto del capitalismo no hay ningún Teseo que venga a liberar a Asterión; comprender la praxis revolucionaria es comprender que no hay un afuera del laberinto, que somos y debemos ser NosOtroxs la encarnación de ese Teseo que venga a librarNos y a construir la posibilidad de la justicia y la emancipación.

REFERENCIAS

Benda, Julien. *The Treason of the Intellectuals*. W. W. Norton & Company, 1980. Impreso.

Concheiro Bórquez, Elvira. “Marx en el Siglo XXI. Notas en torno a la cuestión del partido y la praxis en Marx”. *Karl Marx desde América Latina. Dialéctica, política y teoría del valor*, coordinado por Óscar Martínez, Ande Editorial y GISLAT Editores, 2019, pp. 273-298.

De Castro Muniz et al. “Espinoza Lolos: ‘Hegel es el más materialista de todos’”. *Revista de Ciencias Sociales*, vol. 1, núm.42,2020, pp. 120-138.

Duque, Félix. “Estudio preliminar”. *Georg Wilhelm Friedrich Hegel Ciencia de la Lógica*. Abada editores, 2011, pp. 13-147.

Espinoza Lolos, Ricardo. *Hegel y las nuevas lógicas del mundo y del Estado. ¿Cómo se es revolucionario hoy?* Ediciones Akal, 2016.

---. *Capitalismo & Empresa. Hacia una revolución del NosOtros*. Libros Pascal, 2018.

---. *Manual para disolver el capitalismo*. Ediciones Morata, 2019.

---. *Entrevista al filósofo chileno Ricardo Espinoza Lolos realizada por Erick Sotomayor*. Asociación de filosofía Evohé, 2020.

---. “Del Yo al NosOtros desde Hegel”. *Hegel Hoy*. Ricardo Espinoza Lolos, editado por Jorge Eduardo Fernández y Alberto Toscano, Herder, 2020, pp. 231-246.

---. *Ariadna. Una interpretación queer*. Herder, 2023.

---. *Psychoanalysis for Intersectional Humanity. Sade Reloaded*. Routledge, 2024

Espinoza Lolas, Ricardo et al. "Nosotrxs: un concepto y experiencia del humano en medio de lo real". *Rocinante*, núm. 14, 2023, <http://www.rocinante.it/node/98>

García Linera, Álvaro. *La comunidad ilusoria*. Sudamericana, 2023.

Gramsci, Antonio. *Cuadernos de la cárcel, Tomo 4*. Ediciones Era, 1986.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Fundamentos de la filosofía del derecho*. Libertarias/Prodhufi, 1993.

---. *Fenomenología del espíritu*. Fondo de Cultura Económica, 2007.

Heidegger, Martin. *Ser y tiempo*. Editorial Universitaria, 2005.

Marín, Juan Carlos. *El ocaso de una ilusión. Chile 1967/1973*. Ediciones PICASO, 2007.

Marx, Karl. *Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*. Pre-Textos, 2014.

---. *Antología*. Siglo Veintiuno Editores, 2017.

Pérez Soto, Carlos. *Sobre Hegel*. LOM, 2010.

Pinkard, Terry. "Del Yo al Tú al Nosotros a la socialidad de la razón". *Hegel Hoy*, editado por Ricardo Espinoza Lolas et al., Herder, 2020, pp. 189-210.

Said, Edward W. *Representaciones del intelectual*. Debate, 2007.

Sgarro, Tommaso. "Ricardo Espinoza Lolas y el Concepto de NosOtrxs. Del rasgo definitorio de la filosofía iberoamericana a la subjetividad política global". *Res Publica*, vol. 26, núm.1, 2023, pp. 77-84.

Uribe Muñoz, Jamadier Esteban. "La(s) condición(es) política(s) de la teoría política". *Marxismo & Revolución*, núm.1, 2018, pp. 1-11.

Zavaleta Mercado, René. *Clases sociales y conocimiento*. Editorial Amigos del Pueblo, 1988.

Cómo citar:

Vergara Muñoz, Francisco Alejandro. "Del yo al nosotros, del nosotros al NosOtrxs. El rol del intelectual en la disputa por la realidad". *Discusiones Filosóficas*, vol. 25, núm. 44, año 2024, pp. 121-138. <https://doi.org/10.17151/difil.2024.25.44.7>