

TRAS EL "HOMBRE", SU ÚLTIMA PALABRA: SOBRE EL POSMODERNISMO, *LES DAMNES* Y EL PRINCIPIO SOCIOGÉNICO

SYLVIA WYNTER

Stanford University

Traducción del inglés por Ignacio Corona-Gutiérrez

Este término 'post' si es que tiene algún sentido, significa negocio, como siempre, sólo que mucho más que nunca.

Terry Eagleton, *The Ideology of the Aesthetic*, 1990

Esta idea de una agnóstica del lenguaje no debiera hacernos perder atención del segundo principio, el cual se presenta como su complemento y gobierna nuestro análisis: el de que el vínculo social observable está compuesto de juegos del lenguaje. Jean François Lyotard, *The Post-modern Condition: A Report on Knowledge*, 1984

En el mundo viviente, el orden es verdaderamente inseparable de las formas en las cuales los sistemas vivientes crean sentido, de tal modo que podamos decir que poseen un mundo. Asociamos tal actividad con los animales dotados de sistemas nerviosos, y consideramos tales acciones como actos cognitivos. El orden y el conocimiento están entremezclados: esto es evidente.

Francisco Varela, "Living Ways of Sense-making," 1981

Para eso es todo lo que sirven los países subdesarrollados, sirven para satisfacer nuestros motivos instintivos, para matar animales salvajes, pescar y calentarse bajo el sol.

Edmundo Desnoes, *Memorias del Subdesarrollo*, 1962

Un vecindario negro es una área de 'alto-riesgo' porque es negro y a causa de la cantidad de gente atrapada ahí... Una área de alto riesgo es cara porque... quienes la usufructúan —los vendedores y arrendadores y los abogados, por ejemplo— deben sacar sus ganancias con una velocidad despiadada ya que el territorio ocupado por negros, o pobres no blancos, rápidamente se transforma en una especie de devastación.

Esto significa que los habitantes del ghetto no tienen absolutamente ninguna forma de imponer su voluntad sobre la ciudad, y aún menos sobre el Estado. Nadie se siente tentado a escuchar las necesidades de una población cautiva.

Baldwin, *The Evidence of Things Not Seen*, 1985

car nous aurons choisi jour
 le jour des sales negres...
 des sales hindous...
 des sales juifs...
 "Et nous voici debout
 Tous les damnes de la Terre"
 (pues habremos de escoger nuestro día
 el día de los sucios negros...
 de los sucios hindús...
 de los sucios judíos...
 Y aquí estamos de pie
 Todos los condenados de la tierra)
 Jacques Roumain, *Sales negres*

Uno debiera de preguntar más bien, específicamente quién es "malo" en el sentido de la moralidad del resentimiento. La respuesta ...es: precisamente el 'buen hombre' de la otra moralidad, precisamente el noble, el poderoso, el gobernante, pero teñidos de otro color, interpretados de otra manera, vistos en otra forma por el ojo maligno del resentimiento.

F. Nietzsche: *The genealogy of Morals*, Trad. al inglés, 1966

Reaccionando contra la tendencia constitucionalista de finales del siglo diecinueve, Freud insistió en que el factor individual fuera considerado a través del psicoanálisis. El sustituyó la teoría filogenética por la perspectiva ontogenética. Ya será visto que la alienación del negro no es una cuestión individual. Al lado de la filogenia y de la ontogenia está la sociogenia.

Franz Fanon, *Black Skin, White Masks*, Trad. al inglés, 1967

Este artículo introduce la hipótesis del funcionamiento de una "ley" transculturalmente aplicable,¹ a saber, la del "principio sociogénico" como "definición descriptiva"² o código/criterio de la aptitud inclusiva sobre cuya base cada sistema humano, y su "modo de conocimiento de orden entremezclado" ("order-entangled mode of knowledge") instituye su modo del sujeto (de la sociogenia) así como su modo de ultrasociabilidad;³ y como un principio que sólo puede ser representado en tanto código o criterio de valor, por la categoría empírica narrativamente prescrita/proscrita de los *damnes* (los condenados). El artículo propone, asimismo, que esta hipótesis puede permitirnos responder a una cuestión esencial que fue primero propuesta por Piaget⁴ y más tarde replanteada por Frederic Jameson (en una entrevista publicada en este mismo número de *Nuevo Texto Crítico*). Esta cuestión tiene que ver con los procesos

reales por los cuales se efectúa la transición de una *episteme* foucauldiana a otra.

Esta hipótesis con respecto al funcionamiento de una "ley" transcultural (y la cual nos induce a proponer que la transición entre las *epistemes* es al mismo tiempo una transición entre modos humanos de ultrasociabilidad, por una parte como sistemas vivientes,⁵ y por otra de sus modos del sujeto [de la sociogenia] correlacionados y también discursivamente instituidos), nos permite asimismo, en respuesta a "La Última Palabra" del posmodernismo sobre el fin de las "grandes narrativas de emancipación", según palabras de Lyotard, y por ende, de la posibilidad de que obtengamos conocimiento científico de nuestra "pragmática social",⁶ avanzar otra más de tales "grandes narrativas" de emancipación. No obstante, como una "narrativa" que por ser proyectada desde la perspectiva de los *condenados*, y en el interés de su emancipación como una categoría sistémica (desde el "hombre sin linaje" o el "esclavo" del orden congolés tradicional hasta los "esclavos bárbaros" de la polis griega, hasta los "sales" de hoy, vgr. las "áreas subdesarrolladas" de Desnoes, los "ghettos de desempleados de alto-riesgo de Baldwin, las favelas, los tugurios, las barriadas, las "villas miseria" de Marley), debe ahora ser una narrativa *autónomamente* concebida más bien que sistémicamente, como las anteriores, y por lo tanto no heterónomamente determinada.

Esta nueva narrativa, que el artículo propone más adelante, sólo puede ser efectuada por la puesta en juego, como Jameson nos insta a hacer, de una "más vasta noción de la historia", y paradójicamente, por la reconceptualización de la historia en términos distintos a los del propio Jameson, ya que dentro del contexto de una también reconceptualizada visión de lo "humano" fuera de los parámetros de la que ahora nos ofrece nuestro presente modelo de ser/comportarse/conocer, vgr. la de la "figura del Hombre" y su Palabra de Foucault.

Mientras que la primera parte introduce los argumentos principales en apoyo de la hipótesis central del artículo, la segunda parte (que será publicada en un número posterior de *Nuevo Texto Crítico*) hace uso de una nueva "praxis descifradora" (basada en la presuposición de lo que los textos *significan* es inseparable de lo que *hacen*), a fin de mostrar el papel central del discurso (teórico e imaginativo) en la *realización* de los procesos de la transición, tal como éstos han sido efectuados desde los orígenes del sistema mundial moderno en el siglo dieciséis y su "única historia" hasta hoy día. Utilizando un ensayo seminal de Richard Waswo, *The History that Literature makes*⁸ esta parte se enfocará en varios episodios de "El Nuevo Mundo Descubierta por Cristóbal Colón" de Lope de Vega (y con referencias asimismo a otra obra contemporánea suya, *The Tempest* de Shakespeare), así como en otros varios episodios de "Memorias del Subdesarrollo/ Inconsolable Memories" de Edmundo Desnoes⁹ (con referencias también a la versión fílmica de Alea y Desnoes), para revelar tanto los "juegos del lenguaje" y los mecanismos del "ojo maligno" de tipo nietzscheano, por medio de los cuales el "buen hombre" de un anterior principio sociogénico o "modelo de ser/ comportarse" (y por lo tanto de una anterior "forma de vida"), y de un modo de ultrasociabilidad y de sus "vínculos sociales" lyotardianos, es sustituido por otro modelo. Sin embargo, mientras que, hasta

ahora tales procesos han sido realizados sin la participación consciente de sus agentes humanos, se mostrará como Desnoes, a causa de que se encuentra él mismo, como el Narrador de *Invisible Man* de Ralph Ellison, desamparado entre dos variantes del modelo de ser y de comportarse *Hombre*, y ser ontológicamente *condenado* en ambos, bosqueja al final de la novela — "ir más allá de las palabras" —, es decir, de la posibilidad de la emancipación humana desde los hasta ahora cerrados circuitos simbólicos de la cultura por medio de los cuales un modelo humano de ser y de comportarse es reemplazado por otro — pero no conscientemente por parte de los participantes de cada cultura.

PARTE I

Reconceptualizando Los Procesos de Transición/ Historia.

El Argumento

La mayor proposición aquí no es como afirman los posmodernistas de Derrida a Lyotard y Richard Rorty, la de que hayamos llegado al fin de todos los modos del "idealismo trascendental", de sus "metafísicas de la presencia", o al fin, en suma, de las "Grandes Narrativas" que los originaron.¹⁰ Por el contrario, hemos llegado al fin de una época específica de la Historia humana. Esta época fue instalada en el siglo dieciséis por Europa occidental, como resultado de su invención del primer modo des-supernaturalizado de comportarse, y por lo tanto, de ser "Hombre,"¹¹ en la secuela de la revolución sociocultural del humanismo, del surgimiento concomitante del estado moderno, y de la nueva ética política que legitimó la primera expansión global de la nueva "forma de vida," de la cual el orden estatal fue la expresión.

Marcel Griaule señaló en 1948 que a pesar de todos los cambios en los modos de producción que han tenido lugar en las sociedades occidentales desde los tiempos medievales, el sistema fundador de creencias de la judeo-cristianidad ha permanecido todavía como el "último punto referencial" de los sistemas sociales occidentales.¹² Esto se debe al hecho de que fue precisamente por su "secularización" de la Narrativa Judeo-Cristiana del origen¹³ que el occidente efectuó su desprendimiento trascendental de los modos humanos de ser/comportarse de su tradicional anclaje en el "espacio de la otredad"¹⁴ del reino de lo supernatural; y vendría a anclarlos en cambio, en las figuras incorporadas de aquellos Otros Humanos¹⁵ o anti-tipos de su modo de ser "Hombre," (primeramente en su variante de Naturaleza Racional, posteriormente en su forma de Sujeto Autónomo), a los que hemos dado el nombre de los "condenados." Las Narrativas instituyentes de estas des-supernaturalizadas variantes del "Hombre (así como de las posteriores sub/versiones¹⁶ del "Proletario" (marxismo-leninismo) y de la Mujer (feminismo)," serían generadas transformativamente a partir de la Narrativa emancipatoria original de la

Redención Espiritual Cristiana sobre cuya base reguladora de la conducta el orden feudal del mundo Latino-Cristiano había sido instituido.

Con el movimiento fuera de sus espacios proscritos de estos Otros Humanos, primeramente de los "nativos" externos por medio de las extendidas luchas anti-coloniales (que culminarían en la derrota argelina de los franceses y en la derrota vietnamita de los Estados Unidos, así como en la expulsión angoleña y mozambiqueña de los portugueses),¹⁷ y en segundo lugar, del movimiento de los "nativos" internos, que en su forma extrema tiene como punta de lanza al movimiento de los Derechos Civiles de los segregados negros americanos del sur, fuera de sus sitios "sales" (sucios), y con los movimientos sociopolíticos ligados a las demandas de estudios negros y de otros estudios "nativos" o no blancos, secundados por la demanda de estudios feministas, fue claro que habíamos llegado al fin no sólo del "último punto de referencia" de las variantes secularizadas de la Narrativa emancipatoria judeo-cristiana, sino también al fin de una época específica de la Historia humana. La hipótesis es que, debido a que las "formas de vida" humanas que conforman el tercer e híbridamente *bios/logos, genético/semántico* nivel de existencia, (más que como organismos puramente naturales que son, en la Palabra del "Hombre," representado como ser), no pueden crearse como tales "formas de vida" *fuera* del fundamento de significados unitarios específico a una cultura narrativamente instituida, el reto que arroja el movimiento de los *condenados* en conjunto fuera de los status internados y pre-determinados para ellos por las "categorías prescriptivas" específicas a nuestra presente y puramente secularizada variante de la Gran Narrativa Judeo-Cristiana, implica una ruptura que va más allá de la premisa de Frederic Jameson de la transición de una fase del "capitalismo" a otra. Es esta ruptura la que el discurso posmodernista (que como Eagleton lo ve es dualmente conservador y radical)¹⁸ busca mediar y salvar; para "salvar las apariencias," por decirlo así, como la "Última Palabra" generada en el fundamento unitario de significados, sobre cuya base narrativa el modelo de comportarse/ser "Hombre" fue primero instalado por la intelligentsia laica de Europa occidental, al final de su Edad Media.

Si la fijación de narrativas a las formas de vida humanas puede ser vista como el origen de los modos específicos del "idealismo trascendental" y de la "metafísica de la presencia" las cuales luego funcionan como los criterios del óptimo ser/comportarse (y, por lo tanto, como la analogía humana del código de aptitud inclusiva de la vida orgánica, o del principio *sociogénico* del título de este artículo), sobre cuya "definición descriptiva" (Gregory Bateson, 1961) cada sistema humano cibernéticamente se ordena a sí mismo como una "unidad autopoietica" cuya intencionalidad de reproducción estable *debe* necesariamente trascender la de sus sujetos individuales,¹⁹ en tal caso, cualquier reto a estos criterios, y a sus "manifestaciones descriptivas," desafía necesariamente la dinámica del sistema o la "forma de vida" misma. De suerte que si, como más adelante propondremos, la categoría socio-empírica de los *condenados*, como la categoría Liminal²⁰ cuya negación incorporada y su retroaprovechamiento negativo por sí solas hacen una "definición descriptiva" específica representable como un "criterio de valor" "bueno" en términos nietzscheanos,²¹ y si, en el caso

de nuestro sistema global puramente des-supernaturalizado, este criterio, principio sociogénico o "código de aptitud inclusiva," ha sido trascendentalmente incorporado en una realidad empírica y en una red sistémica de relaciones diferenciales,²² todas transformativamente generadas desde el "código rector" (Grassi, 1981) de nuestros presentes *Redimidos/damnes* (del Hombre/sucio, del Judío/sucio, del "nativo," de la sucia antítesis "negra"), en tal caso, el reto hecho a la "objetividad" ostensiblemente a-cultural de nuestra presente realidad social global por el movimiento de los *sales damnes* fuera de sus "espacios" dualmente metafísicos y empíricos, nos ha traído hacia el fin no de una época en términos meramente económicos, sino en términos de todo un sistema humano.

Si por varias décadas pareció como si los "damnes" podrían escapar de sus destinos con el mero fin del colonialismo político, y en el caso "interno" de los Estados Unidos con el fin de la dominación socio-política interna de un grupo de la población (los blancos) sobre todos los demás (los no blancos), ambos grupos como grupos, se encontrarían ellos mismos atrapados en el puño de un sistema económico de dominación, en cuyo contexto habrían meramente intercambiado, como Latinoamérica y Haití habían hecho antes, el término condenatorio de *sales* por los de "subdesarrollados" de Desnoes o los de *áreas de alto riesgo* de Baldwin.²³ Por un tiempo, el éxito inicial de la revolución cubana de 1959, la cual había comenzado a desafiar y transformar el status "subdesarrollado" de satélite prescrito para ella por la Narrativa Humanista Liberal y su "Palabra del Hombre," parecía haber prometido que el escape de su nuevo status condenatorio podría ser logrado por la variante cubana de la nacionalización marxista-leninista de los "medios de producción" y su partido de Estado: a través, en efecto, de una solución "economicista" más que sistémica.

Tan recientemente como en 1989, en su prefacio a la traducción inglesa de la colección de ensayos de Fernández Retamar, Frederic Jameson podía aún ver la revolución cubana como un alternativa utópica que había tenido éxito, según arguía él y los ensayos de Retamar afirmaban, en proveer un "sistema de socialismo" que, a causa de ser "diferente, vivo, saludable y no muy lejano de nosotros, y aún más por ser lingüística y socialmente accesible," había llegado a alarmar a los intelectuales dominantes con las posibilidades de la realización de la utopía.²⁴ Empero, conforme se colapsaban una tras otra las sociedades comunistas de Europa del este en los tumultuosos años de 1989 y 1990, junto con la "cultura narrativa" marxista-leninista en la cual, como Cuba misma, se habían basado, se puso de manifiesto que la postura puramente comunista" de escape del status condenado de satelitismo "subdesarrollado", había conducido sólo a la dictadura de la *Nomenklatura* de Partido, y a la asfixia intelectual y emocional generada por la Palabra del Hombre (proletario), sobre cuya base ideocrática el burocratismo de la "nueva clase" de C.L.R. James, había sido instituida.

Paradójicamente, sin embargo, mientras que el disturbio en Europa del este continúa, mientras que estas sociedades buscan intentando encontrar el camino de regreso a la democracia liberal, y a lo que inevitablemente serán sus estados "subdesarrollados" satélites en relación a la áreas altamente "desarro-

lladas" de Europa occidental, el cierre de la alternativa utópica de la solución "economicista" del marxismo-leninismo, no sólo para Europa oriental y eventualmente también para Cuba y el resto de las áreas del tercer y cuarto mundos ahora atrapados en el puño "metafísico-epistemológico" del mecanismo de la Deuda,²⁵ es el Evento²⁶ que claramente nos ha traído al final sin salida, al reconocimiento de lo que el discurso del posmodernismo busca tanto revelar como evitar. Ya que en efecto, es el fin de todos los hasta ahora no-conscientemente, para sus sujetos humanos, y por ende heterogéneamente ordenados procesos instituyentes de las "grandes narrativas" que por todos lados fundan nuestros "modos definitivos de vida";²⁷ y por añadidura, de sus modos correlacionados de subjetividad (de los "Yoes") y de ultrasociabilidad (los "nosotros"). Instituyendo asimismo, sus modos de "unidad autopoiética" sistémica cuya intencionalidad autónoma de replicación estable, una vez puesta en su lugar, requiere de los modos heterónomos de intencionalidad, y por lo tanto, de los modos girardianos del deseo mimético, la aversión mimética de Fanon, así como los modos prescriptivos de los "sentimientos regulatorios"²⁸ de Darwin y Ghiselin por parte de sus sujetos individuales.

La oposición *heteronomía/autonomía* es adaptada del intento de Cornelius Castoriadis por refutar las implicaciones, hasta donde concierne a la cultura contemporánea de Europa occidental, de la hipótesis del "tercer mundo" de Francisco Varela,²⁹ es decir, ya que todos los organismos vivientes están definidos por la autonomía de sus autopoiesis auto-reguladoras, esta autonomía sistémica necesariamente toma precedentes, incluso en el caso de sistemas humanos "con lenguaje" ("languaging"), sobre sus componentes instituyentes (por ejemplo, sobre sus sujetos individuales); prescribiendo, de tal modo, los parámetros de cómo estos sujetos conocerán el dominio social del cual son las "unidades co-ontogénicas".³⁰

Castoriadis se opuso, en primer lugar, al uso de Varela de la palabra "*autonomía*" para referirse tanto a los sistemas socio-históricos como a los biológicos, y que propone, por ende, que la auto-regulación autónoma de todos los sistemas vivientes depende, como sobre una condición *a priori*, de su cierre estructural, eso es, "organizacional, informacional, y cognitivo."³¹ Tal uso aplicado a los "sistemas socio-históricos," arguía Castoriadis, implicaría que "el funcionamiento del "yo" viviente y su correspondencia con los varios "ellos" o "cosas" exteriores, estaría gobernado por reglas, principios, leyes, y significados que están dispuestos por el ser viviente, pero una vez dispuestos lo están para siempre."

Tal aserto implicaría además "lo que exactamente... llamaríamos... heteronomía en el dominio humano social e histórico: El estado en que las leyes, los principios, las normas, los valores, y los significados están dados de una vez y para siempre y donde la sociedad o el individuo, cual sea el caso, no tiene ninguna acción sobre ellos."³²

Castoriadis propuso que mientras que tal heteronomía del pensamiento y de la acción puede ser vista en acción en las sociedades "primitivas," religiosas y totalitarias – por ejemplo, en las "sociedades" en las cuales las "reglas, principios, leyes, significados, etc, están dispuestos de una vez y para siempre

y su incuestionado e incuestionable carácter está institucionalmente garantizado por la representación instituida de una fuente, fundamento y garantía extra-social de la ley, el significado, etc.",³³ tal no es el caso con "nuestro punto de vista." Ya que mientras que en las otras tres [tipos de sociedades N.T.], la más completa "autonomía" posible (del sistema) requiere el "cierre de significado e interpretación" más completo posible (de parte de los sujetos humanos), éste no es el caso con "nuestro punto de vista" (el "punto de vista," por lo tanto, de nuestra episteme presente y de su modelo humanista y liberal de ser/comportarse "Hombre.") Ya que este "punto de vista" que Castoriadis discutía pertenece a la tradición de la ruptura "que primero tomó lugar en la antigua Grecia, y de nuevo en Europa Occidental al final de la Edad Media." Y en ambas rupturas "la autonomía en su sentido propio es revelada por primera vez; la autonomía no como *cierre* sino como *apertura*."

Con estas sociedades, Castoriadis señalaba luego, la "autonomía" adquirió totalmente un nuevo significado:

La autonomía adquiere aquí el significado de una auto-institución de la sociedad la cual es, de ahora en adelante, más o menos explícita: hacemos las leyes, lo sabemos, luego somos responsables por nuestras leyes y tenemos que preguntarnos a nosotros mismos cada vez, "¿Por qué esta ley y no otra?" Y esto, por supuesto, conlleva la aparición de un nuevo tipo de ser histórico en el nivel individual, esto es, de un individuo autónomo, quien puede preguntarse a sí mismo y también decirlo en voz alta: "¿Es esta ley justa?"³⁴

A causa de esto, estas sociedades pueden ser percibidas como representando:

Una nueva forma de ser socio-histórico —y, en verdad, de ser *tout court*: por primera vez en la historia de la Humanidad, de la vida, y hasta donde sabemos, del Universo, tenemos aquí un ser que cuestiona su propia ley de existencia, su propio orden de existencia...³⁵

Por lo tanto, como sociedades que "rompieron el cierre de la sociedad instituida prevaleciente hasta entonces y crearon un espacio donde las actividades del pensamiento y de la política condujeron a poner una y otra vez en duda no sólo las formas dadas de la institución y de la representación social del mundo, sino el posible fundamento de tales formas."³⁶

Contraria a la crítica "pragmatista" de Richard Rorty en su ensayo "Solidaridad u Objetividad"³⁷ de la "tradición objetivista" heredada de la filosofía griega, la "soterrada narrativa simbólica" de Castoriadis del "sujeto autónomo" y de la "autonomía de la tradición cultural del occidente frente a la heteronomía de todos sus Otros," prescribe lo que él mismo pasa por alto, que hubo un único asunto, como Maurice Godelier ha mostrado, una sola institución y representación social que no pudo ser seriamente cuestionada³⁸ ni por el cuestionamiento teórico de la filosofía griega ni por la política de su democracia. Éste fue el problema de la "justedad" del *fundamento mismo* sobre el que la forma política de la democracia griega, y las categorías conceptuales de su filosofía,

fueron solamente generables.³⁹ Este "fundamento" fue el de la institución del esclavismo, mientras que la cuestión de la "justedad" que no pudo ser seriamente formulada fue la de la "justicia" de la condenación sistémica de los no griegos (por ejemplo, los "bárbaros"), a su rol en la asignación de castas que proveían la fuerza de trabajo sobre cuya base dualmente material y sobre el status contrasignificante de *condenados*, todos los griegos varones pudieron ser instituidos como ciudadanos "libres" e "iguales" de la polis; asimismo, el principio sociogénico o código de la aptitud inclusiva que igualó el ser óptimo con el status libre y no-dependiente según era encarnado por el ciudadano griego, varón y propietario de esclavos, (como la definición descriptiva por la cual el sistema de la polis griega se auto-ordenó a sí mismo), fue dinámicamente representado y establemente replicado.

En este contexto, mientras que la visión retrospectiva de Castoriadis de la democracia y la filosofía griegas, cuando es vista dualmente a través de las perspectivas tanto del ciudadano griego de la polis como desde dentro de la premisa humanista, liberal, y contemporánea del sujeto autónomamente cognoscente, pudiera haber sido y puede ser (ya como un miembro de la intelligentsia europea occidental del primer mundo, Castoriadis encarna a este "sujeto autónomo," y su código de la aptitud inclusiva fenomenológicamente experienciada como "verdadera," esta experiencia no es posible cuando es vista desde las perspectivas de las categorías de los *condenados* (de la polis griega, y de nuestro sistema global, humanista, liberal, contemporáneo) y en el interés de su emancipación de sus status proscritos.

Desde esta perspectiva, es la hipótesis de Varela con respecto a la necesidad imperiosa del cierre organizacional, informacional y cognitivo al funcionamiento de la polis griega y a su intencionalidad de replicación estable una vez colocada como un sistema viviente autónomo, como lo fue y es a todos los otros sistemas humanos, incluyendo nuestro sistema global liberal-humanista, que puede ser existencialmente comprobado como "verdadero."⁴⁰

El segundo punto de Castoriadis con respecto a la ruptura epocal que indudablemente tuvo lugar en Europa occidental al final de la Edad Media, nos presenta la misma paradoja de perspectivas opuestas, y la realidad de lo que Richard Rorty, desde una perspectiva pragmatista y post-modernista, define como la "misma flexibilidad de la palabra 'verdadero'," del hecho de que "siempre se trata ya de un término de aprobación."⁴¹

Pues si uno de los resultados directos e inmediatos de la primer y parcial des-supernaturalización de los modelos humanos de ser/comportarse (y por lo tanto de sus principios sociogénicos o criterios de aptitud inclusiva), había sido el surgimiento de las ciencias naturales, y con ellas la iniciación de los procesos intergeneracionales por medio de los cuales el conocimiento humano del universo físico vendría a ganar su autonomía, gradualmente cesando de ser una función de lo que Rorty llama "nuestras maneras metafísico-epistemológicas de solidificar nuestros hábitos," como una autonomía que sería, después de Darwin, extendida a nuestro conocimiento de la realidad orgánica, tal no es el caso, como Castoriadis cree, con nuestro conocimiento de las realidades socio-cul-

turales de las que siempre somos sujetos ya narrativamente instituidos y "socializados" (por ejemplo, sociogénicos).

De modo que si, desde la perspectiva del "sujeto autónomo primermundista," "Hombre," la autonomía de nuestra cognición de, y de nuestra acción sobre nuestra presente realidad global socio-histórica puede ser entendida como ya adquirida, y la que sólo requiere ahora de ser completamente realizada,⁴² desde las perspectivas de los *condenados* o categorías de los Otros humanos, del Muhammed, Dulcanquellin y Tacuana de Lope de Vega, al Calibán de Shakespeare, al *Macho Camacho* de Luis Rafael Sánchez, con la "marca de la resignación a su inescapable negrura",⁴³ a las "áreas subdesarrolladas" de Desnoes, a las de "alto-riesgo" de Baldwin, y sobre la base de cuya condenación empírica y metafísica, la des-supernaturalización occidental de la existencia humana fue epocalmente efectuada, es la hipótesis de Varela la que permanece "verdadera", existencialmente verificada, como *Memorias del Subdesarrollo*, e *Invisible Man* de Ralph Ellison antes,⁴⁴ tan incisivamente capturan.

Y es precisamente el constante cuestionamiento implícito en el continuo movimiento de las categorías de los *condenados* fuera de sus status que les están narrativamente prescritos, y el efecto desencadenante que tienen en la red de status diferenciales (y que, *inter alia*, había guiado los movimientos y los "marcos teóricos," en los Estados Unidos, del feminismo así como de la liberación gay y de varias teorías "étnicas" o de minorías), qué alcanzaron su clímax por el fracaso de la alternativa utópica de la "cultura narrativa" del marxismo-leninismo, nos ha guiado al fin, de lo que podría ser llamado, en la terminología de Jameson, el inconsciente narrativo.⁴⁵ Empero un inconsciente que no es por sí mismo, como Jameson propone, la "narrativización" de una *historia* de "causa ausente",⁴⁶ sino que es, por el contrario, el 'fundamento' de las "formas de vida" hasta ahora heterónomamente instituido (por 'parte' de sus agentes humanos); y por lo tanto, la "causa ausente" de los códigos rectores de la "aptitud inclusiva" o principios sociogénicos, sobre cuya "definición descriptiva" o modelos de ser/comportarse, una vez definida, cada "realidad social" se instituye a sí misma como una "unidad autopoiética" y, por ende, como un sistema viviente autónomo.

De suerte que, dándose el proceso expansivo de empobrecimiento humano (efectuado por el constructo metafísico-epistemológico del mecanismo de la deuda), tanto como los procesos correlacionados del sobre-consumo, la sobrepoblación y la catástrofe ecológica acelerada que ahora amenaza nuestro hábitat *como especie*, como efectualidades conjuntas, los dos creados por nuestras conductas colectivas globales, (como estas conductas son inducidas y reglamentadas por la "causa ausente" de nuestro principio sociogénico narrativamente instituido) nos sentimos ahora obligados, por lo tanto, a afectar una ruptura con, y con ello con la transición de, todos los procesos tradicionalmente no-conscientes de la hominización nietzscheana. Asimismo, con la concomitante "genealogía de la moral," incluyendo las Narrativas de los grandes monoteísmos religiosos así como los de la variante puramente secular de la Palabra del Hombre y de sus sub-versiones, la Palabra del Proletario, y la Palabra de la Mujer, por medio de la cual nos hemos instituido a nosotros mismos hasta ahora

como modos representados simbólicamente de los "Yoes"⁴⁷ "ligados" o "aparejados estructuralmente como co-ontogenias"⁴⁸ sobre la base de las modalidades específicas del parentesco inter-altruístico simbólico, y por lo tanto, del afecto o de los sentimientos morales "artificiales"⁴⁹ sistemáticamente inducidos por la Narrativa fundante de cada "forma de vida," y por el modelo de ser/comportarse que su cédula semántica (Maranda, 1980) codifica, y por el sistema autopoietico o la realidad social a la cual este modelo de conducta y el principio sociogénico que éste expresa, da surgimiento.

Para Reconceptualizar la "Historia" en "Términos más Amplios". Después del Posmodernismo: Les Damnes y los Procesos de Transición

Debido a que la categoría transcultural y universalmente aplicable de *condenados*, como el anti-tipo a través de cuyo retroaprovechamiento existencial negativo, el "código de la aptitud inclusiva" o el principio sociogénico (la "Economía de la Grandeza" de Adam Smith)⁵⁰ puede solamente ser "significado," o fenomenológicamente experimentado, es una función imperativa de la institución sistemática de cada modelo de ser/comportarse, sobre cuyo criterio de "vida" simbólica (Winch, 1964) cada sistema humano efectúa su autopoiesis como un sistema viviente autónomo, nos provee de una nueva clave explanatoria con la cual podemos reconceptualizar la historia en una "escala más vasta" que hasta hoy, como Frederic Jameson nos ha instado a hacer en una entrevista reciente.⁵¹

Jameson hizo su llamamiento tanto dentro del contexto de su definición de posmodernismo como una etapa histórica en el desarrollo del modo de producción capitalista, y dentro de los términos más amplios de su posición frente a la problemática común de las transiciones en general —ya sea que ocurran entre modos de producción o entre las epistemes de Foucault u organizaciones del conocimiento; esto es, entre los modos nietzscheanos de la "verdad" cuyo "ejército de metáforas móvil" está hecho para parecer "firme, canónico y obligatorio,"⁵² y por lo tanto, entre los procesos sistemáticos que los hacen fenomenológicamente experimentables como tales.

Sin embargo, la paradoja aquí es que mientras, como Jameson señala, el "misterio" de las transiciones en general es la más profunda cuestión que tenemos que confrontar, y una que demanda, en la secuela de los desafíos postmodernistas, la reinención de la noción de historia en una escala más vasta, esta noción de la historia no puede ser ya más conceptualizada, como Jameson aún lo hace, dentro de los términos específicos de una historia que está en sí misma "narrativizada," como una "causa ausente"; y una en la que, el "problema" de las transiciones, está siempre ya dispuesto como una cuestión tocante a una conceptualización apriorística de dichas transiciones como siendo una que sucede, en última instancia, de un modo de producción a otro; y por lo tanto, por extrapolación de un orden de conocimiento o episteme a otro, con el segundo siendo un efecto del primero; incluso si el proceso de causalidad

ocurre en un sentido althusseriano no vulgar y no mediatizado, en el que, debido a que cada nivel tiene una autonomía relativa, los "actos cognitivos" del nivel epistémico están sólo determinados, en última instancia, por los procedimientos empíricos del "modo de producción."

Por el contrario, como espero *mostrar* en la parte II, debido a que los modelos de ser/comportarse o los principios sociogénicos rectores (por ejemplo, el código de la "vida" y la "muerte" simbólicas como codificado en las categorías antitéticas del grupo dominante y de los *condenados*), están siempre "tejidos" por los órdenes narrativamente instituidos del discurso (conceptual, epistémico, imaginativo, y estético), la historia de lo humano puede ser ahora definida desde la perspectiva *Liminal* de los *damnes*, como la historia de la institución narrativa de los "modelos humanos de ser/comportarse," y por lo tanto, de los códigos rectores (Grassi, 1981) de la "vida" y la "muerte," o de los principios sociogénicos que estos modelos expresan existencialmente. Una nueva historia, por lo tanto, de nuestros *modos* de subjetividad y de sus modos correlacionados de ultrasociabilidad basados en cada modo narrativamente representado de parentesco simbólico inter-altruístico (como análogos a los modos específicos de parentesco genético inter-altruístico de las especies que, como W.D. Hamilton ha mostrado, rige regularmente la agregación de las especies orgánicas.)⁵³

Dado que cada uno de tales modos de ultrasociabilidad o de "unidad autopoiética" una vez que son narrativamente instituidos, pueden ser sólo mantenidos por lo que Varela llama un "modo de conocimiento de orden entremezclado" cuyo cierre informacional y cognitivo se correlaciona con el de las jerarquías organizacionales o estructurantes del sistema, es la transición de cada una de dichas epistemes a la otra que la desplaza/ reemplaza, la cual efectivamente instituye la historia como una "historia" reconceptualizada en una "más vasta escala," desde la perspectiva sistémica de los *condenados*.

Más que la transición de un "modo de producción" a otro, lo que es constantemente efectuado en el nivel humano, es el desplazamiento/reemplazamiento de un sistema humano (experimentado fenomenológicamente como una "forma de vida" o modo de ser subjetivo/colectivo) a otro. Sistemas que, a fin de instituirse y replicarse a sí mismos como "unidades autopoiéticas" ultrasociales cuyas jerarquías estructurantes se auto-ensamblan sobre el "rector" (o código de aptitud inclusiva) incorporado en el criterio conductual de cada principio específico de orden sociogénico (como en nuestro caso humanista liberal, el del criterio de capital *móvil* o acumulación de *capital* al nivel del sujeto individual, y al nivel de la "nación," el de "desarrollo"), *debe* necesariamente inducir a sus sujetos colectivos para "conocer" su "realidad social" específica en términos prescritos reglamentariamente por la "norma interna"⁵⁴ del principio sociogénico mismo; y por lo tanto, en términos del código rector de la "vida" (incorporado en el grupo dominante) y de la "muerte" (incorporado en el status-categoría de los *condenados*), por medio de cuya relación de diferencia primaria,⁵⁵ cada "código de aptitud inclusiva" regulador de la conducta y culturalmente específico (como análogo al código de aptitud procreativa común a todas las especies orgánicas), es dinámicamente realizado.

En el nivel de las especies puramente orgánicas, cada organismo necesariamente conoce su medioambiente en los términos que responden al *telos* de la aptitud inclusiva procreativa, y por lo tanto, a los requerimientos específicos de las especies para la realización de este *telos* "trascendental", y como una función de la orientación de las conductas óptimas necesarias para efectuar este *telos*. Consecuentemente, como los biólogos Riedl y Kasper indican, cada especie orgánica se define por un "modelo cognoscente" o aparato *raciomórfico* que es en sí mismo tan definidor de las especies como lo son el conjunto de conductas que estos aparatos orientan.⁵⁶

Análogamente, en el nivel de las "formas de vida" humanas, a causa de que las conductas colectivas por sí solas pueden crear cada orden y replicarlo establemente como una unidad autopoética (o como el agregado inter-altruístico del "Nosotros"), en efecto, dado que un sistema viviente sólo puede ser establemente inducido por los "signos directivos" rectores de los discursos (mitológicos, teológicos, o como en nuestro caso, *ideológicos* pero en el sentido de "conciencia sistemática" de Ricoeur/Geertz más que en el sentido puramente marxista de "falsa conciencia")⁵⁷, y que son instituyentes de cada "régimen de verdad" o episteme, cada episteme puede ser redefinida como la forma humana sistémica de los aparatos raciomórficos o mecanismos cognoscentes específicos a cada especie en el nivel de la vida orgánica. Consecuentemente, la distinción aún ptolemaica de Marx entre la "base material" y la *superestructura*, ptolemaica por la analogía de la distinción pre-copernicana entre los reinos *celestial* y *terrestre* (que originalmente da pie a la distinción platónica entre el conocimiento y la opinión episteme/doxa que Rorty pone en duda),⁵⁸ puede ser ahora dejada de lado.

Además, ya que cada *episteme*, puede ser habilitada para orientar las conductas colectivas de cada orden sólo si su "verdad" puede ser fenomenológicamente experienciable por sus sujetos como si fuera "firme, canónica, obligatoria" y sobre-humanamente garantizada (más que culturalmente construida y simbólicamente codificada como se efectúa siempre),⁵⁹ entonces, la transición de una episteme a otra puede verse que ocurre cuando las condiciones por medio de las cuales su "verdad" que está hecha para parecer "firme, canónica, y obligatoria," no se logran más; ya no son más viables. El *factor estimulante* (*trigger*) de esta no-viabilidad, y por ende de los procesos del desplazamiento/reemplazamiento o transición, es siempre *socio-político*. Es decir, realizado como esos grupos sociales que hasta ahora han sido excluidos de ser el "buen hombre" de Nietzsche (y por lo tanto de ser la incorporación óptima del principio sociogénico o código de la "vida" simbólica), sino que han sido por el contrario asimilados a la categoría de los *condenados* (si incorporados en las figuras "internadas" de los esclavos griegos, el leproso del medioevo, el loco salvaje/*indio* y el *negro* irracional del orden estatal monárquico, y los "sales negres," "sales natives," "sales juifs," así como de los "pobres y los desempleados" y los "subdesarrollados" de nuestro sistema contemporáneo mundial); asimilados, por lo tanto, a la categoría de "muerte" simbólica de Falta de Ser.

En este contexto, el concepto marxista de "lucha de clases" redefinido como la lucha entre las categorías sistémicas, es repetido como la dinámica central

de la reconceptualizada noción de historia y la transición — mientras que el concepto metafísico-epistemológico de "modo de producción" es reemplazado por la hipótesis científica de las "formas de vida"; y por lo tanto, de las "ultrasociabilidades" y sus modos de "unidad autopoiética" o los modos inducidos de altruismo de parentesco simbólico (vgr., narrativa discursivamente instituidos).

No obstante, un nuevo imperativo funciona ahora de manera análoga al de "modo de producción," imperativo del discurso marxista — un imperativo en el que el rol de la categoría de los *condenados* puede ser visto como sistemáticamente central. Este imperativo, uno que es común a las "formas de vida" orgánicas como a las humanas, y el cual ha sido definido por Robert Wright, el escritor de ciencia, como el imperativo de la "coherencia orgánica" o agregación grupal es en efecto, el imperativo de salvaguardar la "unidad autopoiética" de Maturana y Varela.

Los humanos, señala Wright, a causa de que vivimos constantemente preocupados por lo cotidiano de nuestra específica realidad social "no nos detenemos con frecuencia para apreciar este misterio" de la "lógica evolucionaria" que nos une como individuos, y por lo tanto, como "discretas unidades orgánicas," dentro de diferentes modos de cohesión social.

No nos damos cuenta," continúa Wright, "cuán inexplicable nuestra cohesión colectiva aparecería a un científico marciano con un telescopio poderoso, quien sólo podría sospechar acerca de los patrones de fotones y ondas de sonido que orquestan nuestras asociaciones diarias.⁶⁰

Wright hizo este comentario después de que él había discutido el caso análogo de la "coalescencia periódica" del mantillo de lodo — que, como un "caso límite (borderline)... establece la frontera entre la sociedad y el organismo," y había mostrado que esta cohesión periódica, que parecía ser de "origen misterioso" había resultado que "se apoyaba sobre hilos de información, físicos como pedazos de carbón y carburantes." Pues el mantillo de lodo, como añadió más adelante, aunque compuesto por entidades individuales al nacer y normalmente durante toda su vida, se liga como una colonia cuando la comida (vgr., "la bacteria nutritiva que se encuentra entre los restos de las hojas y la madera podrida del suelo del bosque") escasea. Y el proceso por el cual los vínculos se materializan es uno de comunicación, efectuada ésta a través de una señal química.

Las primeras pocas células [escribe Wright], al sufrir inanición envían estallidos vaporosos de una sustancia llamada acrasina (acrasin). Cerca de quince segundos después de sentir una de estas pulsaciones, una célula compañera emitirá a su vez una pulsación, transportando el mensaje a otras células a lo largo de toda la línea, y luego se mueve hacia la fuente de emisión de la primera pulsación. Mientras tanto, su propia transmisión es recibida por esta fuente y es correspondida recíprocamente, de esa forma se produce mayor guía en la línea.⁶¹

Como resultado de este sistema de señales de intercomunicación química (o "señales directivas" rectoras), "millones de células se agrupan y forman una pequeña babosa (slug) —tan larga como el grosor de una moneda de diez centavos que luego comienza con gran lentitud su camino hacia cualquier fuente lumínica o calórica. Horas más tarde, al llegar a su destino, la babosa se detiene y se mueve hacia arriba como si tratara de convertirse en la primera babosa vertical del mundo. Mientras este esfuerzo continúa, una cabeza bulbosa aparece; una vez que la babosa ha completado su extensión vertical, parece como una especie de grotesca flor en miniatura. Las células que forman el tallo pronto mueren y se endurecen, pero las células de arriba, habiéndose tornado en esporas, se convierten en la siguiente generación de las células del mantillo de lodo (slime mold); cientos de miles caen sobre el suelo del bosque y comienzan un nuevo ciclo vital, dividiéndose y subdividiéndose con naturalidad. La autonomía celular ha sido restaurada y durará hasta la siguiente serie de penalidades (hardship)."⁶²

La señal de la acrasina, a causa de que es disparada por la experiencia de *Falta*, esto es por la Carencia de comida *que también* implica la amenaza de la extinción, de la no-satisfacción de los fines (telos) de la potencia procreativa, por lo tanto, significa Falta, al mismo tiempo que desencadena/orienta las respuestas conductuales, agregantes y colectivas necesarias para redimir dicha Carencia. Lo que *significa* es por lo tanto inseparable de lo que *hace*, a la vez que ambos, su significado y su papel significante son específicos a la "forma de vida del mantillo de lodo." Además, el hecho de que pueda funcionar para inducir el tipo de conductas coherentes en el que las células que forman el tallo, se endurecen y mueren sin "procreación" propia, depende, como Wright nota, del hecho de que la similitud genética (o de parentesco) de las células que fallan en procrear con aquellas que no, significa que el sacrificio altruístico que es el precio de la cooperación pagada por las células que son asignadas al papel de formar el tallo, es lógicamente hecho dentro de los términos rectores de la teoría de la selección de parentesco. Dado que la ventaja de la cooperación puede ser existencialmente verificada como la ventaja procreativa general por incrementar las oportunidades de transmisión de la *misma* información genética o modo de ser. Como Wright afirma más adelante, "ya que los mantillos de lodo son genéticamente idénticos, la cooperación altruística" (en respuesta a la señal de la acrasina de Carencia), tendría claramente sentido. Así que la "voluntad de las células en el tallo del mantillo de lodo por morir sin reproducirse sería más difícil de explicar si su información genética no fuera transportada por las esporas a la siguiente generación."⁶³

Hacer que la "Verdad" parezca Obligatoria y la Cooperación como una ventaja para Todos: El Papel de los Damnes como el Factor estimulante de la Falta, y del "Bufón" para El Logos

En el contexto del nuevo imperativo de los modos narrativa y discursivamente instituidos de agregación "altruística", y por lo tanto del "falso" parente-

co simbólico específico a las "formas de vida" humanas, (y por ende, a las "co-ontogénias de acoplamiento estructural" por medio de los procesos de trofalaxis lingüística como analogía de la trofalaxis química de las colonias de insectos),⁶⁴ el papel de la *episteme* por medio de la cual los sujetos agregados de cada orden pueden "conocer" su realidad en términos de una experiencia colectiva compartida de la Falta, capaz de estimular la "lógica evolucionaria" de su coalescencia sostenida es central. Y no meramente como co-ontogénias sino, por el contrario, siempre como sujetos sociogénicos ya socializados en tal modo simbólico de parentesco del sujeto por los "signos directivos" de un "régimen de la verdad" hecho para ser fenomenológicamente experimentado como "firme, canónico y obligatorio."

Porque es sólo sobre la base de estos "falsos" sistemas de similitud simbólica (capaz de desplazar y reemplazar el impulso instintual de los modos estrechos y exclusivos de la similitud "genética" relacionada al sustrato fisiológico de los humanos), que los modos específicamente humanos de co-especiación son afectados, el régimen de la verdad por medio del cual los modos de similitud simbólica son experimentados, debe ser hecho parecer como si lo fuera, fenomenológicamente "firme, canónico, obligatorio," así como también extra-sistémicamente (por ejemplo, trascendentalmente) ordenado.

Por lo tanto, el argumento propone en este punto, que este parecerse a todos los sujetos del orden tanto al orden del "régimen de la verdad" (lo epistémico) como al de su régimen correlacionado de los "sentimientos morales" o modo del afecto, (lo ético-estético), como si fueran "firmes, canónicos, obligatorios" y trascendentalmente ordenados, absolutizando, con ello, los "signos directivos" reguladores de la conducta a la cual dieron origen, se efectúa no sólo por el "ejército móvil de metáforas" nietzscheano en el nivel del discurso, sino correlacionadamente también, en el nivel empírico, por la función de significación del status internado, fijo e invariante de la categoría de los *condenados*. Tal es, por ejemplo, la categoría de los "esclavos bárbaros" (los cuales incluían como Aristóteles prescriptivamente los clasificó, los entonces nomádas y, por consecuencia, "deficientes en inteligencia" habitantes de la Europa occidental no griega).⁶⁵

Si por lo tanto redefinimos la función de la *episteme*, incluyendo la nuestra como aquélla que necesariamente provee del sistema regido por reglas (rule-governed) y leyes (law-like) de intercomunicación de significados que es análogo, en el nivel de las "formas de vida" humanas, al sistema de señalización de la acrasina en el nivel límite del mantillo de lodo, luego, la categoría de los *condenados* puede ya ser identificada como la incorporación significativa del modo representado de Falta específico a la cultura, que funciona como análogo del factor estimulante de las células del mantillo de lodo en la experiencia de la inanición; y por lo tanto, como el factor estimulante de los comportamientos agregantes de los sujetos colectivos de cada orden. Y debido a que, por su inclusión de una experiencia compartida de la Falta representada (como hace la señal química de la acrasina), la categoría de los *condenados* permite entonces que la "verdad" sustentadora del orden sea experimentable como "firme, canónica y obligatoria," el proceso transicional de una *episteme* a otra

— como mostraremos en la parte segunda en el ejemplo de Desnoes — *Memoorias del Subdesarrollo* —, es necesariamente concomitante con, y afectado por, la desconstrucción discursiva de un modo narrativamente instituido de los *condenados*, el cual hasta ahora, ha sido llevado a cabo en los términos específicos que permiten a ese modo ser desplazado y al mismo tiempo reemplazado por otro específico contra-narrativamente instituido. Esta es la lógica que subyace al comentario hecho por Nietzsche con respecto al "ojo maligno" por medio del cual el "buen hombre" del orden anterior (como el narrador originalmente capitalista de Desnoes quien ahora comienza a experimentarse a sí mismo como existencialmente condenado en términos del nuevo logos del marxismo-leninismo y su fundante contra-narrativa de la revolución), puede por ende estar ligada a la categoría marxista de "lucha de clases" así como al concepto de Ricoeur de los agentes de cambio, ó los portadores de la utopía frente a los agentes de la ideología del grupo dominante estabilizador del orden.⁶⁶

Dado que, hasta ahora, ha sido siempre un grupo asimilado a la categoría significante de los *condenados*, y por lo tanto, al status ontológica y relativamente condenado en los términos del oprobio o de la Falta incorporada en los *condenados*, quienes, al buscar la emancipación de su grupo de su status asimilado narrativamente prescrito de *condenados*, han sido los agentes efectivos del proceso por el que el anterior "régimen sistemático de la verdad" es forzado a cesar de parecer "firme, canónico y obligatorio" a sus sujetos: y la categoría de los *condenados* cambia de un significante a otro. Como en el caso del cambio que ocurrió de la categoría internada de Leproso y el signo de la Lepredad al final de la Edad Media, como Foucault señala, al de *Loco* y al signo internado de la Locura,⁶⁷ con la estabilización efectiva del orden monárquico en Europa; así como del orden colonial monárquico en las Américas, en el que el status internado de *Loco* fue tomado por el de Salvaje, es decir, de un Otro Humano Irracional o *indio* internado en el sistema de la *encomienda* o del *repartimiento* (por ejemplo, por Calibán, Dulcanquellin y Tacuana), así como también el de "negro" "Sambo" Irracional o esclavo incapaz de gobernarse a sí mismo/a racionalmente; y que con su Falta de racionalidad reclamaban ser esclavizados para ser "gobernados" por el europeo racional o "gentes humaniores," de lo que fue ahora, en efecto, una cultura o raza dominante.⁶⁸

El comentario de Derrida sobre el libro *Folie et deraison: Histoire de la folie a l'age classique*, en su ensayo *Cogito and the History of Madness*,⁶⁹ contiene la valiosa observación de que la "locura" y el "loco," constituyen sólo una forma de algo más vasto; y que por lo tanto, la intención manifiesta de Foucault, de "dejar que la locura hable por sí misma," no era realmente el punto. El punto era, proponemos aquí, descifrar, por implicación, la función del discurso por medio del cual la "locura" fue "convertida en un objeto y exiliada como el otro de un lenguaje y de un significado histórico que ha sido confundido con el logos mismo." La función, por ende, por la cual la categoría de los *condenados* del "loco" fue hecha para significar que la "verdad" sistémicamente relativa del orden estatal era ahora "firme, canónica y obligatoria" ya que era el Logos mismo. A la vez que, al final de su ensayo, Derrida también sugiere que la

transición de un modo de "verdad" representada como el Logos mismo, a otro, puede sólo ser, o ha sido hasta ahora, efectuada por el proceso en el cual la liberación de un *condenado* o Falta incorporada del Logos, es seguida por el encarcelamiento de otro.

Debido a esto [escribe Derrida], la crisis o el olvido quizás no sean accidentes, sino el destino del hablar-filosofía —la filosofía que vive sólo por el encarcelamiento de la locura, pero la cual moriría como pensamiento, y por una aún peor violencia, si un nuevo discurso no liberara a cada instante una locura previa mientras se cierra sobre sí mismo, en su existencia presente, el loco de cada día. Es sólo por virtud de esta opresión de la locura que el pensamiento finito, es decir, la historia, puede reinar. Extendiendo esta verdad a la historicidad en general, sin adherirse estrictamente a un momento histórico determinado, uno podría decir que el reino del pensamiento finito puede ser establecido sólo sobre la base de una mayor o menormente disfrazada reclusión, humillación, encadenamiento y burla del loco dentro de nosotros, del loco que sólo puede ser el bufón de un logos que es el padre, el maestro, y el rey.⁷⁰

De modo que, si en el caso del régimen marxista-leninista de la verdad el status "internado" de los *Zeks* del archipiélago Gulag (ya sea el de la Unión Soviética o el del narrador de Desnoes de la Cuba revolucionaria), puede ser identificado como el "bufón" por medio del cual el logos de la "verdad científica" del marxismo-leninismo está hecho para ser fenomenológicamente experimentable como "firme, canónico y obligatorio," igualmente el "status internado" de las áreas económicamente "subdesarrolladas" del sistema global, así como de las áreas de alto-riesgo de Baldwin en los ghettos del interior de la ciudad, y sus áreas correlacionadas de alto-riesgo de las favelas, tugurios, barriadas, villas miseria del tercer y cuarto mundos en el nivel de la sub-unidad de la nación-estado, tienen la función principal (con su signo de la *pobreza* ahora como el "bufón" para el logos), de hacer nuestra "verdad objetiva" presente parecer "firme, canónica y obligatoria" así como ordenada trascendentalmente, a nuestros sujetos.

En este contexto, la aceptación de Richard Rorty de su modo cultural humanista-liberal de auto-entendimiento (como el auto-entendimiento sobre el que la "solidaridad" está basada), como el nuevo criterio de la "verdad",⁷¹ puede ser identificado como una función esencial del motivo de su "cultura" de resguardar su continua auto-reproducción en el contexto del orden post-colonial y crecientemente post-industrial; y por lo tanto como la última palabra del "Hombre" y de su orden. Pues si, como Godelier señala, la fuerza armada nunca ha sido suficiente para *engendrar estables* sistemas sociales, así que el "más fuerte componente en el poder poseído por un estado o casta particular en su dominación de otros, no es la fuerza física o la violencia armada," sino que "surge del consentimiento de los dominados a su dominación," luego los mecanismos por los que este consentimiento es asegurado e inducido, son funciones esenciales y primarias de cualquier orden humano.⁷² La estabilidad de cualquier orden por lo tanto, depende de la reproducción de su estructuración de "distinciones y jerarquías" (o redes de diferencias sistemáticamente determina-

das,⁷³ las "situaciones específicas" de Jameson), como las que son "generadas con el consentimiento de los miembros de una sociedad" y especialmente de aquéllos quienes deben como el *Calibán* de Shakespeare y el *Dulcanquellin* de Lope de Vega, ser más fuertemente inducidos a "considerar su *exclusión mutua* de varias actividades materiales y no-materiales a las cuales diferentes valores e importancia social son impuestos por ser una *ventaja para todos* y no solamente para los grupos que permanecen en la cima de la jerarquía social." Lo que Godelier también llama el "rol del pensamiento en la génesis de las nuevas relaciones sociales," esto es, su papel en la "producción de las interpretaciones de la realidad que traen en su orden el consentimiento de los dominados a su propia dominación,"⁷⁴ puede ser ahora redefinido por lo tanto, como un papel centralmente sistémico, en el contexto de una reconceptualización de los procesos de la transición que va más allá de la relación hermeneútica, que aún funciona, a pesar de los penetrantes discernimientos de Jameson, dentro de los términos de la variante "Proletaria" de la Palabra del modelo de ser y comportarse "Hombre," a uno basado en una hipótesis científica. Es decir, en una que, en las palabras de Heinz Pagels —en su libro de 1988, *The Dream of Reason: The Computer and The Rise of the Sciences of Complexity*, puede borrar "las tradicionales barreras entre las ciencias naturales y las Humanidades" a fin de poner los órdenes narrativos de nuestros mundos culturalmente construidos e instituidos, y sus órdenes de "sentimientos y creencias" bajo la "descripción científica en una nueva forma."⁷⁵

Hacia una Descripción Científica del Proceso de Transición: De la Palabra del Cristiano a la del "Hombre"

La centralidad del papel del pensamiento, esto es, de nuestros modos de conocimiento narrativo, o de lo que J.G.A. Pocock llama nuestro modo de conocimiento de "lenguaje público" (cuyo objeto de "indagación" es nuestra realidad social como distinta a la del "lenguaje separado" de las ciencias naturales cuyo objeto de indagación es la realidad física y orgánica),⁷⁶ puede ser identificada en este punto. Ya que este papel no sólo instituye y transforma cada red de relaciones diferenciales del sistema, y por consecuencia, a la misma vez instituye y legitima la estructura ordenada no-genéticamente de la asignación de roles específica al cierre organizacional de cada orden, sino también de servir a, en el nivel del concepto correlacionado con el de la estética en el nivel de lo psicoafectivo, inducir el consentimiento de los miembros de la sociedad a su propia subordinación; y hacer esto a través de la inducción de su propia percepción de que tal subordinación es para "ventaja de todos" y "por el bien común (commonwealth)."⁷⁷

Como mostraremos en la parte segunda, en el caso del *Calibán* de Shakespeare, y del de *Dulcanquellin* y *Tacuana* de Lope de Vega así como el del *Narrador* de Desnoes, (como figuras del Nuevo Mundo así como también de los pueblos "subdesarrollados"), los procesos por medio de los cuales poblaciones específicas tal como éstas están hechas para "someterse a otros," es decir,

al grupo de población europea que ingresa al país (como éstos son configurados tanto en las obras de Shakespeare y de Lope de Vega, así como en la evocación de Hemingway y de los turistas rusos en la novela de Desnoes), son procesos efectuados no sólo a través de la "fuerza armada" de los grupos dominantes entrantes, sino también por medio de la episteme generada narrativamente de la cual ellos son los donantes de la teoría; y en cuyos términos la sumisión de la categoría subordinada de "indígena" puede ser hecha parecer a ambas partes, como "una forma de cooperar a fin de reproducir una realidad que les trascienda y les permita vivir." Es decir, puede *ser hecha parecer a ambas partes*, que se trata de la realidad de una comunidad ordenada extra-humanamente; y por lo tanto, "comprendida" y vivida según su "bienestar común." Con esta comprensión compartida del auto-sistema se encauza la presteza de los sujetos colectivos "para consentir a una división aparentemente *ventajosa para todos*"; y que funciona, en tanto, como el mecanismo inmediato por medio del cual la "formación y mantenimiento" de las jerarquías estructurantes de cada sistema humano y el principio sociogénico o "forma de vida" que expresa, es reproducido establemente.

En el contexto anterior, la verdad "pragmatista" de Richard Rorty, después de William James, de que "lo que es bueno creer para *nosotros*" (por ejemplo, la auto-comprensión de cada cultura), puede ser identificada en este contexto, como funcionando para beneficio de lo que el modo del *nosotros* (es decir, el sistema como una unidad autopoética) necesita que crean sus sujetos colectivos, si es que ellos van a ser inducidos a continuar consintiendo, tanto aquéllos que son ontológicamente dominantes en términos de clase, raza, Anglo-etnicidad, cultura, preferencia sexual y, complementariamente género, como aquéllos que son dominados (o sea, en términos de clase, raza, etnicidad, cultura, y correlacionadamente, género), con el sistema de asignación de roles y de la institución de jerarquías estructurantes de cada "forma de vida" como un sistema viviente.

Si vemos el orden del discurso narrativamente instituido en sus formas imaginativas o teórico-conceptuales (por ejemplo, lo epistémico y lo estético), como funcionando en los términos de Rorty, como los medios "metafísico-epistemológicos" de solidificar nuestros hábitos, y por lo tanto, de *inducir nuestro consentimiento* a los términos de instituir la cooperación de cada orden humano, podemos proponer en este contexto, el reemplazo de la historia hermeneútica de Marx-Jameson⁷⁸ basada, como lo está, en el "significado trascendental," transcultural de los "modos de producción" (y por ende de su representación de la historia humana como la historia de los modos de producción, dentro del motivo "económico" ilusorio común a ambos, al marxismo y al capitalismo liberal), con el de un concepto científico de la historia. Esto es, de la historia humana basada en la definición de la "vida" humana como un tercer e híbridamente *bios/logos* nivel de existencia, que se produjo sólo a través de la ruptura que efectuó con los programas regulatorios de conducta genéticamente ordenada de la vida orgánica; e hizo, por consecuencia, la primer transición epocal a una nueva forma de programas directivos de conducta narrativa y discursivamente instituidos, programas que llamamos, antropomórficamente, *culturas*.

La Historia en esta "noción más vasta" es, por lo tanto, la historia de estos programas directivos de conducta y los "modos definitivos de vida" a los que dan surgimiento dentro del contexto del medio-ambiente ecológico y geo-político en el que emergen. "Modos de vida" y sus principios sociogénicos o códigos de aptitud inclusiva, de los que cada modo específico de producción es un medio próximo, inclusive si es una función necesariamente primaria de la "base material" que sirve como la *condición* de la representación estable y la replicación de cada "forma de vida" específica, y por lo tanto de la unidad autopoética de su sistema viviente; como una función, en fin, de su modelo de comportarse/ser, así como del mantenimiento en el ser de la auto-comprensión sistémica de cada cultura o de las "formas metafísico-epistemológicas de solidificar" los hábitos/conductas de sus sujetos colectivos.

En este punto, el rol del pensamiento puede ser percibido que funciona, desde una perspectiva no-antropomórfica, como semejante a la señal de acrasina del mantillo de lodo, en que su representación comunicada de una Falta compartida, y por lo tanto, de un caos potencial o Falta de orden que sólo puede ser evitado dentro de las estructuras del orden, como un caos potencial que sería una desventaja para todos como en el caso del estado natural político hobbesiano, es una pre-condición material de cada realización del orden de su unidad autopoética como un sistema dinámico y una "forma de vida."

El rol de los *condenados* como el "bufón" del logos, el cual produce la "verdad" de éste, mediante la representación de los efectos deplorables de su Falta, parecer "firme, canónico y obligatorio", está correlacionado, por ende, con su rol como el significante de la "muerte" simbólica (o la Falta de ser); y por lo tanto, con su papel como el anti-tipo de reaprovechamiento empírico negativo que hace posible la representación dinámica del código de la "economía de la grandeza" o el principio sociogénico. Por lo tanto, es tan esencial su función en la "producción" colectiva de una "forma de vida," como lo es la de la episteme (o modo de pensamiento) de cuyo modo gobernado por reglas de "auto-entendimiento", cada orden humano se asegura de que las vidas negadas de su categoría de *condenados* sirvan como una verificación *empírica*. Dado que, la categoría de los *condenados*, como la incorporación del caos transgresivo fuera de la "lógica" del orden, funciona también como análoga a la amenaza de la extinción genética para el mantillo de lodo, así como también de la naturaleza ostensible y trascendentalmente ordenada (por ejemplo, lo extra-humano, lo extra-sistémico) del esquema del "castigo y recompensa" por medio del cual las jerarquías asignadoras de rol, y su red totémica y correlacionada de relaciones diferenciales han sido arregladas. Como el signo, por lo tanto, de la incuestionable *justedad* del orden.

El papel de la categoría de los *condenados* (como en el caso del *Loco* de Foucault a cuya categoría la "naturaleza sensoria", Calibán de *The Tempest*, y el engañado por-la-falsa-creencia-de-su-religión-idólatra-irracional, Dulcanquellin, de *El Nuevo Mundo* de Lope de Vega, etc. son asimilados) puede por lo tanto ser identificada en su función significante primaria como el "bufón" derridiano del logos, por medio de cuyos signos directivos los comportamientos colectivos instituyentes de cada sistema humano son inducidos establemente.

La realidad existencial de la categoría de los *condenados* (del Leproso interno del sistema feudal-cristiano, al loco/indio/negro de lo monárquico, a los *sales negres*, al nativo, al judío, a las áreas de alto-riesgo de los "pobres y desempleados," a las regiones instintivas/subdesarrolladas de nuestro sistema mundial contemporáneo) es por lo tanto una función indispensable de la realización de todos los modos humanos de vida.

En este contexto, el comentario general que Julia Kristeva hizo en su análisis de la fenomenología de la "abyección," no sólo nos permite asir la correlación clara entre la categoría de los *condenados* y el proceso por el que cada episteme es articulada y regulada (rule-governedly) como un "modo de conocimiento de orden entremezclado" hecho parecer "firme, canónico y obligatorio" a sus sujetos sistémicos, pero también para ver la forma en que el proceso de transición de una episteme a otra (y por lo tanto de un principio sociogénico o código de adaptabilidad inclusiva o criterio de ser/comportarse al otro), ha sido efectuado, hasta ahora, por el "ojo maligno" nietzscheano y su psico-dinámica del "resentimiento." También nos permite identificar como el agente de esta transición, los grupos anteriormente asimilados a la categoría de los *damnes*, y quienes, en una coyuntura específica, buscan desconstruir el código de la aptitud inclusiva que se expresa en la actividad de vida del grupo dominante hegemónico; y recodificar en términos de su propia actividad de vida como grupos dominantes, un nuevo, definitivo "modo de vida," o "cultura".

Kristeva definió la categoría de lo *Abyecto* como común a todas las culturas; como aquéllo que provoca náusea,⁷⁹ como el-no-yo propio del cual el "Yo" (y su "Nosotros") debe separarse por sí mismo, (dentro de los términos de la red de interacciones lingüísticas que instituye su "definición descriptiva"),⁸⁰ como la condición de su propia realización tal como un Yo-Ego/Grupo-Ego. Con el surgimiento de la judeo-cristiandad, ella arguye, (y por lo tanto de su narrativa "universal"), todas las anteriores formas religioso-culturales de lo *Abyecto* (y por lo tanto, en nuestros términos, de los *condenados* de Roumain/Fanon) estaban incluidos bajo el topos del (la esclavitud de la Humanidad al) Pecado Original; y por consecuencia, bajo su codificación narrativa de una Falta-de-Ser heredada conferida a toda la Humanidad por el acto transgresivo original de Adán y Eva, por su caída. Y fue esta nueva representación narrativa del Génesis de una Falta ontológica ahora hecha común a toda la Humanidad, que entonces fue hecha para funcionar, como Kristeva perceptivamente lo nota, como la premisa pre-analítica (el "paradigma del valor y la autoridad" de Pocock)⁸¹ sobre cuya base la episteme feudal-cristiana (y su orden de conocimiento escolástico), elaboraría regida por reglas y desarrollaría rigurosamente su régimen de "Verdad" y su modo de razón "de orden entremezclado". Como el modo de Verdad/razón narrativamente instituido, es decir, sobre la base de cuyas posteriores variantes, la primera aún híbridamente religiosa-secular, la segunda, puramente des-supernaturalizada, y de los procesos de "transición" entre ellas, la nueva y única historia de nuestro sistema mundial moderno iba a ser erigida.

Si relacionamos lo *Abyecto* de Kristeva a la distinción Naturaleza/Cultura de Levi-Strauss, y lo generalizamos a partir del reconocimiento de Sherry

Ortner del papel jugado por las mujeres como el significante de la vida biológica "al natural" (raw) en relación a los "hombres" como el significante de la "verdadera" vida simbólica (o cultura "ya preparada")⁸² al concepto de Lucien Scubla de los procesos de "nacimiento simbólico" por medio del cual todos los modelos humanos de identidad y los modos de ser son solamente instituíbles, luego la categoría sistémica de lo Abyecto/los *condenados*, (como una categoría de la cual las "mujeres" originalmente fueron los significantes primarios en las sociedades sin estado tradicionales), por medio de la cual sólo las formas primarias del parentesco genético y por lo tanto de la agregación altruística y el ser ontogenético son desplazados/reemplazados por los modos de cultura específicos de parentesco simbólicos y de ser sociogénico los cuales son instituyentes de las "formas de vida" humanas como un tercer e híbrido *bios/logos* modo de existencia, entonces, ambos modos narrativamente instituídos de "Verdad" y razón (es decir, de la Palabra del Hombre) pueden ser vistos como aportando la base sobre la cual las primeras formas des-supernaturalizadas (desupernaturalized) o "secularizantes"⁸³ del "nacimiento simbólico" en la historia humana iban a ser creadas.

Esta nueva historia secularizante iba también a ser creada por un proceso de transición de una categoría de los *condenados* a la Otra. Esto fue de la internada figura del Leproso, primero identificada por Michel Foucault⁸⁴ y más tarde explorada enteramente por Jacques Le Goff (en su libro *The Medieval Imagination*),⁸⁵ hasta la figura del Loco/Calibán/Sambo (por ejemplo, las poblaciones *indias* y *negras* como análogas a la categoría de esclavo bárbaro de la polis griega), a las formas contemporáneas de *sales* de Roumain, o sea, los nativos coloniales, los judíos, los negros, el archipiélago de pobres y desempleados de Baldwin (el signo de la Pobreza en lugar de los precedentes signos de Insanidad/Irracionalidad y de Lepra/Incontinencia sexual). Como en el caso de la primera donde el topos de la esclavitud al Pecado Original, empíricamente codificado en la figura internada del Leproso, funcionó como la premisa pre-analítica sobre cuya base tanto la episteme del orden de conocimiento escolástico como su modo también de orden entremezclado de la estética feudal, fue y es regularmente articulado.

Jacques Le Goff, ha puesto en claro la correlación entre el status empírico de la figura de lo Abyecto/los *damnes*, (si bien no en estas palabras), y el orden feudal de la razón, así como del papel jugado por esta correlación en inducir el paisanaje (cuyo papel tipo Calibán y de "clase trabajadora" en ese orden fue el de proveer de labor manual agobiante (back-breaking) sobre cuya base la forma de vida "feudal" y el modelo del ser ideal fue habilitado para representar y realizarse a sí mismo como tal "forma de vida") para aceptar su propia subordinación de grupo-categoría como si fuera de ventaja para todos, del "bienestar común"; y por lo tanto, de compartir en ese modo de consenso habermasiano que Lyotard critica.⁸⁶

Le Goff señala que el status proscrito e internado del Leproso sobre los márgenes del orden fue legitimado por el "discurso académico" ("learned discourse") del orden y por su atribución obsesiva de la *causa* de la lepra al exceso carnal de los padres del Leproso, a su *incontinencia* y sobreindulgencia

en los placeres de la carne, en desafío de las reglas prescriptivas de la iglesia contra tal repetición de la Caída Adánica re-interpretada en términos sexuales así como también en los términos de un pecado transgresivo de la desobediencia a los mandatos de Dios. La presencia empírica proscrita del Leproso como la marca y el signo del castigo Divino, entonces sirvió para "verificar" la "verdad" del "discurso académico," y del "proceso mágico del pensamiento,"⁸⁷ el cual, mal-atribuye la "causa" natural de la lepra a un proceso supernatural de castigo y recompensa Divina, y permitió así el rol de asignaciones jerárquicas del orden feudal ser fenomenológicamente percibido por sus sujetos como reflejando los grados de Falta de continencia; cuya "completitud" fue incorporada en el celibato del Clero así como en la casta de guerreros ostensiblemente "ascéticos", y cuya "virtud" fue representada como ligada a su capacidad de mantener su conducta sexual dentro de las reglas prescriptivas de la Iglesia.⁸⁸

Es claro que el "consentimiento del dominado a su dominación" fue inducido por los "signos directivos" de los "discursos académicos" del orden, y por el status existencial proscrito de los *condenados*-como-Leprosos, ambos de los cuales en su funcionar complementario, no solo permitieron todas las categorías del orden feudal para aceptar sus respectivas asignaciones de rol en el orden como el efecto de sus grados de continencia/incontinencia, pero más que nada, permitió el paisanaje, como el grupo más asimilado a la categoría de los *condenados*, para ver, interpretar y fenomenológicamente experimentar su propia asignación de rol "condenado", como uno que era tan justamente merecido tal como estaba representado en el "discurso escolástico" de la episteme del orden como ser — esto es, como una asignación del rol pre-asignado por el sistema Divino de la recompensa y el castigo como consecuencia de (en el caso del paisanaje) su propios "deseos lujuriosos y perversos."⁸⁹ Y, al hacerlo así, para experimentarse a sí mismos como un "Nosotros," y simbólicamente co-identificado si bien verticalmente, con sus más "continentes" señores feudales (como la encarnación de mayores grados de redención espiritual), más que horizontalmente entre ellos mismos. De suerte que, como en el caso del mantillo de lodo, ellos podrían aceptar, por ende, su rol como el estéril tallo para la fértil "flor" de la nobleza, con su deseo mimético,⁹⁰ haciéndolo así, estimulados por la falta ontológica que la figura tipo-acrasina del Leproso, y su anti-tipo de retroalimentación negativa, significaba.

En consecuencia, no sólo son las "epistemes" y los "discursos académicos" de cada orden una función central en la inducción de los modos de consentimiento y por lo tanto de consenso, sobre cuya base cada orden humano puede sólo ser agregado, sino que, como el biólogo Danielli señala, su sistema de significados debe funcionar literalmente como los mecanismos de un tipo-marxista "discurso del opio del pueblo" por medio del cual el recientemente descubierto sistema de recompensas opiáceo (sistema de recompensa interno o I.R.S.), es disparado para asignar una "endorfina alta" a los tipos de conductas socialmente cohesivos o agregantes requeridos por el "programa social" de cada orden.⁹¹ Por extensión, deberemos especular en este punto, se asigna una ausencia de euforia-endorfina "baja" a la representación de Falta incorporada en la categoría-significante de los *condenados*, con lo cual regular todas las

conductas específicas de la cultura metaprescriptivamente, sus deseos miméticos de recompensa/y castigo (preferencia) y aversiones (no-preferencias).⁹²

Podemos especular más allá que la función de todas las narrativas, ya sean nuestras grandes narrativas únicas, o las pequeñas y múltiples de los indios Casashuina de Lyotard,⁹³ debe de ser la de constituir, por su codificación de una Falta Original, y consecuentemente, de modos de cultura específicos del "bien y el mal" nietzscheano, el análogo del sistema de recompensa y castigo del narcótico *alto* y el narcótico bloqueado "bajo" por medio de los cuales, el primero correlacionado con el segundo, todos los modelos humanos de ser/comportarse fueron y son instituidos. Así que tradicionalmente, todas las codificaciones de una falta general (o lo Abyecto) específicas a cada cultura, tanto como las estrategias retóricas que las correlacionaban con el nivel bioquímico del sistema de recompensa y castigo orgánico de un lado, y con el nivel socio-empírico por el otro — como el caso de la figura *condenada* del leproso, la cual funcionó como el signo ejemplar de un modo de castigo ostensible y supernaturalmente infligido — fueron estabilizadas por la representación narrativa de su origen mitológico/teológico, Divino, y por eso, de la supernaturalización correspondiente de los modelos del ser y sus asignaciones reglamentarias coordinadas — como en el caso de las asignaciones de rol de las castas estratificadas y jerárquicas del orden feudal — a las cuales ellas mismas (es decir, las codificaciones de la Falta), dieron origen.

La revolución política y cultural del humanismo, guiado por el desafío de las monarquías europeas y sus juristas e intelectuales laicos a la hegemonía de la Iglesia, así como por la revolución comercial, las cuales condujeron a la emergencia del estado moderno junto con su nueva ética política razón-de-estado des-supernaturalizada que desplazó/y reemplazó el absolutismo teológico del orden feudal narrativamente instituido, con el Absolutismo Político machiavelli-hobbesiano, fue por ende la revolución que efectúa la primera transición epocal sobre cuya base la presente "historia única de los humanos" iba a ser iniciada. Y por medio de la cual, la ética reguladora del comportamiento de la moralidad "mágico-religiosa" y la teológico-religiosa, común hasta ahora a todas las "formas de vida" humanas, comenzó a ser reemplazada por la ética ideopolítica cuyo telos fue el de la replicación estable de lo "universal" del estado y, consecuentemente, por el ideal trascendental del interés estatal.⁹⁴ Es esta ética ideopolítica la cual es magníficamente configurada en *The Tempest* de Shakespeare así como en *El Nuevo Mundo* de Lope de Vega, aunque de forma un poco más híbrida religiosa e ideopolíticamente.

Fue aquí que la "figura del Hombre" de que habla Foucault emergió, en su primera forma de Naturaleza Racional; y con ella, la primera forma de su Palabra generada desde una forma transumida de la Narrativa judeo-cristiana en la cual lo Abyecto o la categoría de los *condenados* (el "bufón" del logos de Derrida) fue entonces hecho para incorporar el signo o la marca de la esclavitud humana a su *naturaleza sensoria* (o, en términos Hobbesianos a su estado Natural pre-político), el modo de cuya "deficiencia de orden," tal como es representada en la incapacidad de Calibán para gobernarse o "dominarse" a sí mismo, por lo tanto prescribió la necesidad imperativa del Estado Absoluto en

Europa;⁹⁵ y del orden estatal colonial en las Américas, en la que las "gentes humaniores" o *gente de razón* de los colonizadores europeos (o de los ingleses en Irlanda)⁹⁶ habían sido ordenados teleológicamente para gobernar los "homunculi" o *gente sin razón* de las Américas.⁹⁷ El "Nativo" irracional quien era entonces, junto con el Loco, la incorporación del Otro a un nuevo modo de lo humano cuyo criterio óptimo de ser fue definido, no más en términos supernaturales sino en términos de una "naturaleza humana, racional" ostensiblemente universal.

La recodificación de la narrativa fundadora, y la "liberación" del Leproso (y del signo de la Lepra) de su status proscrito sistemáticamente constituido (ordenado) fue efectuado por nuevos grupos de juristas, pensadores, teólogos así como de dramaturgos como Lope de Vega y Shakespeare, y novelistas como Cervantes, para quienes el desplazamiento del estado monárquico del orden feudal y su "forma de vida," era la condición esencial de la realización de su propia energía creativa y deseo de salirse del status condenado ontológicamente al que su nacimiento no-nobiliario y su status "laico" lo habían relegado.

Ellos fueron, por lo tanto, parte de la revolución trascendente del humanismo/Humanismo cristiano⁹⁸ que daría también surgimiento a las ciencias naturales comenzando con el viaje de Colón y el *De Revolutionibus* de Copérnico; parte, entonces, de la transición a un nuevo modelo de pensamiento (la episteme), y del afecto (lo estético) instituido sobre el modelo de ser/comportarse "Hombre" y sus axiomáticas metaprescriptivas o código de la "vida" y la "muerte." Un modelo que fue completamente realizado en su primera forma, e instituido sobre el principio sociogénico de la propiedad de la *riqueza hacendaria* (por ejemplo, las *bienes raíces*) en el contexto de la Revolución Agrícola comercial, el surgimiento de la doctrina del mercantilismo y su modo correlacionado de "auto-entendimiento" instalado por el discurso ideo-político del humanismo cívico. Y como un modo de auto-entendimiento cultural cuya verdad fue hecha para parecer "firme, canónica y obligatoria" por la categoría empírica de los nuevos *condenados* (el *Loco* y el signo de la Locura, el *indio/negro* y sus diferencias en su forma de vida revestidas por el signo de lo Irrracional),⁹⁹ quienes ahora encarnan el modo ontológico de la Falta sobre cuya premisa pre-analítica de la potencial esclavitud de la Humanidad a su propia naturaleza sensoria tipo Calibán, los discursos eruditos del orden (como el obsesivo discurso de Próspero sobre Calibán, el discurso obsesivo de Foucault de la "razón-sobre-la-locura")¹⁰⁰ y los cuales representaron la asignación de roles del nuevo orden como determinado por grados de Naturaleza Racional y su Falta pre-asignada por la Ley Natural, se elaboraron, si bien circularmente, al mismo tiempo que legitimó el status proscriptivo internado de la nueva categoría de los *condenados*.

Si la episteme clásica de Foucault iba a realizarse a sí misma como el "modo de conocimiento de orden mezclado" del sistema de la nobleza monárquica poseedora de tierras {monarchical cum landed gentry} (en el que la propiedad de la riqueza hacendaria como significante del código de la aptitud inclusiva, o de la "economía de la grandeza" mediante la representación del interés de la nobleza hacendada como si fuera el único interés *particular* isomórfico con el

bienestar "común," circunscribió a dicha nobleza los procesos efectivos de toma de decisiones, con la ascendente burguesía mercantil e industrial y su propiedad de riqueza móvil (por ejemplo, el *capital*) estigmatizada, como la negación del "Buen Hombre" de Nietzsche que fue entonces incorporado conceptual, imaginativa¹⁰¹ y empíricamente en la vida comercial-agrícola actividad de la nobleza "racional." Racional en que sus decisiones eran representadas como si hubieran sido tomadas en el interés del "bien común" del estado en contraposición al particular interés privado, irracional y egoísta de los propietarios de la riqueza móvil (*capital*), tal como estos últimos fueron representados dentro del modo del "auto-entendimiento" cultural generalizado por el orden del discurso del humanismo cívico, en su expresión imaginativa y teórica.¹⁰²

La exploración de Foucault del desplazamiento/reemplazo de la episteme clásica por la episteme humanista liberal que hemos heredado, puede, por lo tanto, ser vista como inseparable del esfuerzo de la burguesía por escapar de su status ontológico, que ha sido asimilado al de los *condenados*, dentro de la analógica del discurso del humanismo cívico; y por ende, de la primera forma de "Hombre" como definido óptimamente por los grados de lo Racional Natural (pre-asignada a los individuos y grupos que por Ley Natural eran los agentes de Dios en la Tierra) y dentro de los términos todavía, de una jerarquía estructural legitimada, en última instancia, por el argumento del Diseño Divino (como la fuente de la físico-teología de la Ley Natural).

La intelectualidad de la burguesía ontológicamente excluida, en el contexto de la Revolución Industrial emergente, (y por ende, de la creciente hegemonía empírica de la riqueza móvil como-el-medio-de los nuevos modos industriales de producción), para que, con un "ojo maligno" desplaza/reemplaza totalmente el sistema significativo "buen/hombre" del modo "cívico-humanista" de auto-entendimiento cultural, al efectuar la transición específica que guió a la episteme y al mundo de hoy. Ya que reemplazaron, y más completamente aún en la secuela de la revolución darwiniana y el surgimiento de las ciencias biológicas que desconstruyeron totalmente el "argumento del Diseño Divino," la génesis de la Narrativa del Origen con una variante transumida, en la cual el proceso infracultural de la evolución y su nueva Narrativa del Origen¹⁰³ tomó entonces el lugar del anterior dualmente trascendente/inmanente proceso de la Ley Natural; mientras que la analogía de los procesos competitivos de la selección natural evolucionaria, transferidos del nivel de la vida orgánica a la del humano (que fue entonces definida como la de un organismo natural isomórfico con los otros organismos naturales), permitió una nueva "moralidad definitiva"¹⁰⁴ en la cual los descubrimientos científicos con respecto a las reglas que gobiernan los procesos de la vida orgánica fueron representados como un modo de conocimiento puramente denotativo, el cual, sin embargo, *prescribió*, cuando se aplicó a la vida humana, conductas apropiadas para los humanos. Y, específicamente, incluyendo la nueva ética ideo-económica de la "supervivencia del más apto" en el cual el interés tanto del sujeto ostensiblemente ontogénico, y por lo tanto, autónomo, individual, burgués, (cuyas decisiones subjetivas y ejecuciones eran ahora "mágicamente" representadas como el agente causal "subjetivo" de los procesos de oferta y demanda, y por lo tanto, de la auto-regulante Mano

Invisible del mercado, en lugar del estado) fue entonces igualado con el "bienestar común," dentro de los términos humanistas liberales del auto-entendimiento del nuevo orden.

Si el estado pre-político de la Naturaleza, y su representada esclavitud a la naturaleza sensoria incorporada en las figuras internadas del Loco/Indio/Negro-esclavo (Calibán/Sambo), había efectuado el pasaje del Absolutismo teológico del orden feudal al Absolutismo Político del estado, la nueva variante de la codificación feudal-cristiana original de lo Abyecto como aquél de la esclavitud al Pecado Original de la carne, efectuaría su pasaje del Absolutismo Político del orden humanista civil a los Absolutismos dualmente Estético y Económico de su propio orden liberal-humanista.¹⁰⁵ Esto fue posible por medio de su representación de la nueva variante de la Falta Ontológica (lo abyecto o "muerte" simbólica) como aquélla de la posible esclavitud humana dual, por una parte, a su no-desarrollado "gusto del sentido"¹⁰⁶ (como contrastado con el óptimamente desarrollado "gusto de la reflexión" de las selectas clases medias),¹⁰⁷ y, por la Otra, a una "Escasez Natural" como la nueva transformación del "Pecado Original." Y con esta nueva representación de la "esclavitud" recodificó una nueva amenaza, así redefiniendo el caos hobbesiano de un estado natural pre-político en el cual "la vida del hombre" siendo "sucias, bestial y breve," había dado surgimiento, con ello, al imperativo del orden de la soberanía Política Absoluta.

Esta nueva amenaza recodificada, como Blumenberg señala, era ahora el de la sobrepoblación, o sea, uno en que, en términos malthusianos, la capacidad procreativa humana, guiada por su naturaleza sensual humana, constituyó una progresión geométrica como contrastada al desequilibrio de la progresión aritmética de la producción de alimentos, y la cual, con ello, demandaba el imperativo de un Absolutismo Económico.¹⁰⁸ Uno en que, el interés de la economía de la nación-estado a causa de funcionar competitivamente en un sistema de intercambio comercial global de mercado libre, debería ser permitido para funcionar irrestrictamente y sobre los términos analógicos de las anteriores "razones de estado"; en que, el interés del individuo sociogénico burgués y su estado nación, tomó, entonces, el previo lugar trascendental de la preservación del estado.

De suerte que, donde el *telos* de la redención espiritual había sido metaprescriptivamente (para usar los términos de Lyotard) codificado tanto en los "discursos académicos" y en la existencia empírica de la internada categoríadel-Leproso de los *condenados*, y con eso representada como el único modelo de comportamiento por medio del cual el destino del Leproso podría ser evitado, y la verdadera "vida" simbólica, ganado el ahora puramente secular e invertido telos de la *redención material*¹⁰⁹ iba a ser metaprescriptivamente codificado, en el "discurso erudito" de nuestro orden presente, o sea la episteme, así como en la gama de discursos imaginativos generados desde y generativo de estas metaprescripciones (es decir, el reino de la *estética*); y, en el nivel empírico por el status de categoría invertida, tanto en el nivel de la sub-unidad del Estado-nación como en el nivel sistémico-global de los nuevos "*condenados*."

Es decir, de una categoría, nuevamente definida en términos de su incorporación ostensible de los *efectos* del proceso de eliminación y condenación evolucionarias naturales como la categoría de los genéticamente no-adaptados; la cual subordinada a la vez a su tosco, no-desarrollado "gusto del sentido"¹¹⁰ así como también a los efectos de una Escasez Natural representada, empíricamente verificaba la "verdad" de la "fábula metafísica" por medio de la cual el telos tecno-industrial y de conducta-reguladora de nuestro orden (el "principio de performatividad" de Lyotard, nuestro principio sociogénico) es sistemáticamente mantenido vivo y regulado establemente. La institución de la "verdad" de una "fábula metafísica," por lo tanto no ya, del modo cristiano del sujeto (de la sociogenia), y su Palabra y Orden del conocimiento escolástico, sino su ahora variante puramente secular, es decir la del "Hombre" y su palabra, su episteme correlacionada u orden del conocimiento, y por ende de su modo de *condenados*, como el *bufón* a su *logos*.

NOTAS

1. He introducido el concepto de una "ley" transcultural aplicable al nivel de la vida humana así como también a la vida orgánica, sobre la base de los discernimientos seminales de Franz Fanon, es decir, su concepto de *sociogenia*, de Gregory Bateson y su concepto de "punto de vista sistémico," y el concepto de la autonomía que define todos los sistema vivientes de Francisco Varela.

2. Ver Gregory Bateson y el "punto de vista sistémico" que introduce en su ensayo "Propósito consciente vs. Naturaleza," etc. El afirma que, al nivel del sistema social, la "definición descriptiva" del humano funciona como el 'rector' sobre el cual el sistema se auto-organiza a sí mismo.

3. El término es usado por Donald Campbell en el curso de su argumento seminal de que las culturas humanas son los mecanismos que inducen los modos de altruismo que son agregativos de los órdenes psíquicos de la ultrasociabilidad específica a las formas humanas de la vida.

4. Citado por Hayden White en su ensayo "Foucault Decoded" in *History and Theory: Studies in The Philosophy of History*. Wesleyan View Press, XIII, 3, 1974. Su cita de Piaget es de *Structuralism* (New York: 1970)

5. El concepto de órdenes humanos vistos no antropomórficamente como sistemas vivientes que funcionan análogamente a todos los otros sistemas, ha sido propuesto por H. Maturana y Francisco Varela en una serie de trabajos y ensayos. Entre éstos:

-Varela, Francisco. "Living Ways of Sense-Making: A Middle Path for Neuro Science" in Paisley Livingston, ed. *Disorder and Order Proceedings of the Stanford International Symposium* (Sept. 14-18) 1981.

-*Principles of Biological Autonomy*, etc. [véase nota 4]

-Maturana H. R. and F. J. Varela. *The Biological Roots of Human Understanding*. Boston and London: New Science Library, 1987.

-Maturana H. R. and F. J. Varela. *Autopoiesis and Cognition: The Realization of the Living: With a Preface to Autopoiesis by Sir Stafford Beer. Vol. 42*, Boston Studies in the Philosophy of Science. Dordrecht/London: 1980.

6. Lyotard usa el término para hacer una distinción binaria entre la "pragmática científica" de las ciencias naturales, es decir, su habilidad para hacer argumentos puramente denotativos, y

la aparente inhabilidad para producirlos acerca de nuestras realidades sociales, por ejemplo, de nuestra "pragmática social." Es a este postulado al que me he referido como la "Última Palabra" del Hombre. Es decir, como el último artificio por el que nuestra "pragmática social" presente busca asegurar su replicación estable tal como un sistema viviente específico.

7. Joseph Miller señala que en el orden tradicional de los congolese, el "esclavo" era definido como un "hombre sin linaje"; y como tal el *Ovo* para el "hombre nacido libre y con linaje" por ende, el de la categoría de los *condenados*, o significante de la "muerte" simbólica, sobre cuya base el orden instituyó su modelo de ser y comportarse. Véase Miller, J. G. "The Slave Trade in Congo and Angola" in Martin L. Kilson and R. L. Rothberg, *The African Diaspora: Interpretive Essays*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1976.

8. En *New Literary History*, University of Virginia, Vol. 19, Spring 1988, No. 3. pp. 541-565.

9. La versión original en español de la novela de Edmundo Desnoes, y que fue publicada en Cuba en 1962, fue más tarde traducida al inglés por el autor como *Inconsolable Memories* y publicada en los Estados Unidos en 1967 por la Nueva Biblioteca Americana.

10. Véase Lyotard, Jean Francois. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Trans. G. Bennington and B. Massumi. Foreword by F. Jameson. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984.

11. Foucault señala la emergencia de nuestro modelo presente de ser, *Hombre*, en Europa en el siglo dieciséis y traza los procesos discursivos por los cuales la segunda variante, instituida sobre la analogía de un *organismo puramente natural*, y los discursos disciplinarios de nuestro orden de conocimiento presente que iban a instituirlo como tal, fue habilitada para desplazar el de la precedente episteme clásica y su parcialmente secular y religiosa manifestación descriptiva de lo humano. El último modelo, como la primera forma, había sido fundado sobre la premisa de que las jerarquías de su orden social habían sido tan divinamente ordenadas como la Cadena del Ser del orden natural, que a su vez se suponía estaba basado en una escala ascendente de las especies orgánicas, cada una de las cuales había sido instituida, como especie, por mandato divino. Una vez que el fundamento de esta analogía y el sistema del discurso "verdadero" basado en él se había derrumbado en la secuela del nuevo discurso de la biología evolucionaria dentro del contexto de nuestra episteme presente, la forma original del "Hombre" fue reemplazada por nuestra forma liberal-humanista.

12. La idea de Marcel Griaule es citada por Luc de Heusch, en el contexto del argumento de éste último de que lo social nunca puede ser analíticamente desasociada de lo simbólico (como es hecho, no obstante, dentro de la lógica de nuestra episteme presente). El argumento actual de Griaule es central a nuestra tesis: y, por lo tanto, a nuestro desciframiento de las dos obras de Shakespeare y de Lope de Vega, así como de la novela de Desnoes en la parte II). Como él escribía: "¿Quién se atrevería a negar que la Cristianidad ha establecido, desde su formación y a través de los siglos, el último punto de referencia de nuestro propio sistema social más allá de los varios modos de producción que han marcado su desarrollo?" (Luc de Heusch, 1984).

13. Glyn Isaacs, el paleontólogo, señala que todas las culturas humanas se cuentan a sí mismas una narrativa de origen que parece entonces funcionar como la base instituyente de su orden. Ver su ensayo "Aspects of Human Evolution", en D. S. Bendall, ed., *Evolution From Molecules to Men*. Cambridge, N.Y.: C. U. P., 1983.

14. Wlad Godzich acuña el término "*espacio de la otredad*" para definir los mecanismos transculturales por medio de los cuales todos los órdenes humanos son capaces de *absolutizar* y *estabilizar* los comportamientos colectivos que *los crean*. La propuesta de este artículo es que la categoría de los *condenados* es esencial al mantenimiento recíproco del ser del "*espacio de la Otredad*" de cada orden. Como Godzich escribía, "para que una sociedad se conozca a sí misma debe saber donde yace su legitimidad," y "además debe de tener una sensación de que su orden no es ni anárquico ni carente de sentido sino que debe ser... la realización de un orden verdadero." Incluso aunque "su inteligibilidad" pueda ser un reto a nuestros medios cognitivos limitados, debe poseerlo en principio. "Si se satisfacen todas estas condiciones," añade, "...el orden y el cambio son posibles ambos y la sociedad se asegura de continuidad. Pero para que eso ocurra, los principios fundacionales no pueden ser fundados en la sociedad misma sino que deben estar localizados en un espacio de otredad que asegure que permanezcan más allá del alcance del deseo y la tentación

humanas. Este espacio de otredad o bien es absoluto o mediado por las instituciones del estado. En otras palabras, la sociedad lleva una pesada carga de deuda a este espacio de otredad; debe su significado, su organización, su capacidad de actuar sobre sí misma, y de este modo, su habilidad para manejar el orden y el cambio. Esta es la deuda fundacional del significado que penetra todas las instituciones, incluyendo las disciplinas académicas."

15. Ver Pandian, Jacob. *Anthropology and The Western Tradition: Towards an Authentic Anthropology*, (Prospect Heights, Illinois: Waveland Press, Inc., 1985).

16. He tomado prestada la palabra sub/versión del retruécano de Lemuel Johnson, quien la usa en un penetrante ensayo, "Abeng: (Re calling The Body In (to) Question)" in C. Boyce Davis and E. Savory-Fido. eds. *Out of Kumbula: Caribbean Women and Literature* (New Jersey: Africa World Press, 1990), para revelar el funcionamiento dual del discurso feminista tanto como subversivo de, y al mismo tiempo, una sub/versión del presente discurso hegemónico del "Hombre."

17. Los portugueses fueron la primera nación europea en establecer colonias en Africa, por ejemplo, Angola y Mozambique, y los últimos en ser expulsados. El discurso de legitimación sobre cuya base estas colonias habían sido legitimadas, por lo tanto, la "conversación del oeste" de Rorty cuyos conceptos filosóficos habían servido para legitimar la expansión global del occidente, fue entonces cuestionado por estos eventos.

18. Véase Eagleton, Terry. *The Ideology of the Aesthetic*, Oxford: Basil Blackwell, 1990.

19. Esta observación fue hecha por Maturana, H. y Varela, Francisco en el libro: "*The biological Roots*" etc. y por Varela en su *Principios de la autonomía biológica*, así como también, por implicación, en su artículo "Living Ways of sense-making," etc. citado antes.

20. Asmaron Legesse desarrolla el concepto antropológico de lo *Liminal* como la categoría que incorpora el status no-humano en los términos en que la *humanidad* es definida por cada orden.

21. En efecto, el "criterio-valor" del "buen hombre" de Nietzsche como la encarnación, en el nivel humano de las "formas de vida," de lo que los biólogos definen como el "código de aptitud inclusiva," en el nivel de la vida orgánica; el código, por lo tanto, o el principio sociogénico, el cual es regulatorio de los conductas específicamente humanas; y de cuya representación performativa la categoría de los *condenados* (como la Falta del criterio) ha sido, hasta ahora, una función indispensable.

22. Esta red sistémica de las relaciones diferenciales se relacionan entre sí como un *sistema significante comprehensivo* (*overall signifying system*) identificado por Levi-Strauss en su ensayo seminal sobre *Totemismo* (Harmondsworth 2, Middlesex: Penguin, 1969) como *sistemas totémicos*. La propuesta aquí es el de sistema signifiante, y los mensajes que transmite, correlaciona con los recientemente descubiertos sistemas señalizadores del cerebro para asegurar la orientación y replicación estable de los comportamientos colectivos por medio de los cuales cada orden humano es replicado establemente.

23. Véase su desarrollo de este concepto "gulag" de los ghettos del interior de las ciudades en los Estados Unidos, como si fueran literalmente un campo de "concentración" interno y cautivo dentro del cual los habitantes son encerrados por un desempleo sistemáticamente producido; con crimen, basado en la venta de las drogas como el único empleo alternativo. El ensayo de Baldwin revela que su status internado es paralelo al del orden medieval del *Leproso*, así como también al del codificado en las figuras del *Mad/Calibán/Dulcanquellin*, como los Otros "internados" del orden monárquico. En su último ensayo antes de su fallecimiento, es decir, en *The Evidence of Things Not Seen* de Baldwin. (New York: Henry Holt & Co., 1985).

24. Véase su *Prefacio a Calibán*, traducido por Will Corral, en *Nuevo Texto Crítico*, Vol. III, No. 5, 1990.

25. El mecanismo de la Deuda, en tanto que representado como un mecanismo puramente empírico en nuestro discurso económico positivista, puede también ser visto como funcionando, desde la perspectiva de los *condenados*, como la expresión de la "fábula metafísica," en cuyos términos narrativamente instituidos, las sociedades que son estigmatizadas como Otros y "subdesarrolladas" (porque no han dominado la *Escasez Natural*), deben necesariamente transferir algunos de sus recursos, a la *desarrollada* como una función del mantenerse dentro del ser del

"modelo metafísico-epistemológico del ser/comportarse, "Hombre," y de la representación estable de su código rector.

26. Al final de su *The order of Things*, Foucault vislumbra una nueva época en ciernes, en la que algún *Evento* causará que el fundamento de nuestra episteme se desmorone. Este *Evento*, proponemos, ha sido el movimiento de los *nativos y negros* fuera de sus lugares sistémicos, junto con el de las mujeres de la *clase media* siguiendo su secuela.

27. Engels señaló, después de la muerte de Marx, que aunque ellos habían colocado el énfasis en el modo de producción (para combatir el pensamiento idealista), ellos siempre habían visto a éste en términos de un "modo de vida." El punto central de este artículo es mostrar que lo que es primariamente *producido* por nuestros comportamientos colectivos es un "modo de vida"; de suerte que la contribución esencial de las clases trabajadoras al modo de la producción material es sólo una parte de sus contribuciones fundantes generales a la "generación" colectiva mundial de un modo de "vida", y por lo tanto, del modelo de *ser/comportarse* incorporado en el grupo dominante sistémico/global, la burguesía.

28. Véase Ghiselin, M.T. *The Economy of Nature and the Evolution of Sex*. (Berkeley, London: University of California Press, 1974) pp. 218-219, donde discute el razonamiento de Darwin sobre el hecho de que el *odio* de la reina abeja por sus hijas que la induce a matarlas por ser rivales potenciales, era un "sentimiento regulatorio" que funcionó más allá del instinto subjetivo de la reina abeja, por el bien de la replicación estable de la colmena-como-un-sistema. El argumento de Frantz Fanon era también para ver que el sentimiento reflejo de auto-aversión sentido por su paciente negro no era ni *natural* ni un asunto individual, sino por el contrario, uno *sistémico* y sociogénico, por ejemplo, un sentimiento hacia el cual los pacientes habían sido socializados como una condición de su socialización como sujetos. En este contexto, el razonamiento igualmente seminal de René Girard sobre la naturaleza *mimética* de los modos humanos del deseo, puede ser extendido para aplicarse al modo mimético de la aversión el de como los sujetos humanos son socializados para imitar un modelo del deseo incorporado en los grupos dominantes de su orden, y un modelo de aversión incorporado en la categoría de los *condenados*. Esto entonces permite la inducción sistemática de los *tipos de sentimientos* (y por lo tanto, los *patrones* de las emociones) por parte de todos los sujetos, que cada orden humano necesita para su replicación estable. En este contexto, la perspectiva de los *condenados* claramente respalda los argumentos introducidos por C. Levi-Strauss, op. cit. con respecto a la naturaleza "culturalmente codificada" y convencional de los sentimientos humanos de las emociones, como contra el contra-argumento introducido por Renato Rosaldo en su reciente libro *Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis*. Boston: Beacon Press, 1989.

29. Maturana y Varela proporcionan una convincente narración de la forma en que, durante el levantamiento general de los sesentas que ellos experimentaron en Chile, ellos fueron capaces de hacer una ruptura con el punto de vista ortodoxo y popular (mainstream) de la biología la cual había presumido que los organismos "conocían" su medio-ambiente en respuesta a señales emitidas desde este ambiente; por el contrario, cada organismo *especifica* como ese medio-ambiente, y las señales que emite, *pueden ser conocidas, como una función* de la habilitación de la replicación estable del organismo como un sistema autopoietico en su medio. Véase la introducción a su *Autopoiesis y cognición*, etc. La analogía para nosotros, es que la institución del principio sociogénico de cada modo humano del sujeto y, por ende, de su modo de ultrasociabilidad (un principio codificado en la relación antitética entre el grupo dominante como una incorporación del código de la "vida" simbólica y la categoría de los *condenados*, como su Falta, de la "muerte" simbólica), funcionan como el "patrón interno" que *especifica* cómo la realidad social de cada orden puede ser conocido normativamente, por los sujetos de cada orden colectivo; como el "patrón normativo" o "paradigma del valor y de la autoridad" (Pocock), de acuerdo a cuyas reglas pre-analíticas los discursos disciplinarios de nuestra episteme presente y su Palabra del Hombre son rigurosamente elaborados. Véase en este respecto, la introducción de J.G.A. Pocock a su *Politics, Language and Time: Essays on Political Thought and History* (New York, Athenaeum, 1971). Nótese que Maturana y Varela y Fanon trabajan desde la perspectiva Liminal de la intelectualidad del Tercer Mundo.

30. Ver Maturana y Varela. *The Biological Roots*, etc. p. 193.

31. En su "The Imaginary: Creation in the Socio-Historical Domain," in Paisley Livingston, ed., *Disorder and Order: Proceedings of the Stanford International Symposium* (September 14-18, 1981, Stanford Literature Studies 1. *Anna Libri*).

32. *Ibid.*, p. 159.

33. *Ibid.*, p. 160.

34. *Ibid.*, p. 160.

35. *Ibid.*, p. 160.

36. *Ibid.*, p. 160.

37. Primero publicado en *Nanzan Review de American Studies* 6:1-19, 1984. Republicado en Rachman, J. and West, Cornell, *Post-Analytic Philosophy*. New York: Columbia University Press, 1985.

38. Véase los capítulos "Politics as a Relation of Production" etc. y *Estates and Classes* en el libro de Maurice Godelier *Lo Mental y Lo Material: Pensamiento, Economía y Sociedad*.

39. Véase Ellen Meiksins Woods, *Peasant-Citizen and Slave: The Foundations of Athenian Democracy* (London, New York: Verso) 1988, donde ella relaciona el desarrollo de la filosofía griega a la situación política de la polis y su dicotomía del ciudadano libre/esclavo. Véase especialmente pp. 145-180.

40. La naturaleza invariante del status de los *condenados* como la condición del cierre organizacional del sistema y de su "verdad" percibida como "firme, canónica, y obligatoria," también significa que cualquier cuestionamiento de su propio status invariante conduciría a cuestionar la naturaleza del "régimen de la verdad" en cuya lógica su status se presume invariante.

41. Ver Rorty, op. cit., p. 6

42. Tanto Cornelius Castoriadis como Rorty pueden asumir esto desde su perspectiva socio-sistémica global como miembros de la intelectualidad del Primer Mundo. El cuestionamiento de Maturana, Varela y Fanon como miembros de una intelectualidad del Tercer Mundo es significante en este respecto.

43. Véase la edición *La Guaracha del macho Camacho*, Ediciones de la Flor S.R.L., Buenos Aires, 1976.

44. Como el Narrador de Desnoes, el Narrador de Ellison en *Invisible Man* también se encontró a sí mismo desamparado entre los "dos regímenes de la verdad" del humanismo liberal y del marxismo-leninismo entre las dos variantes de la Palabra del Hombre, así como también entre dos de las sub/versiones de la primera, el Nacionalismo Negro y la Cuestión de la Mujer. (Véase Ralph Ellison: *The Invisible Man*. With an Introduction by the Author. N.Y.: Vintage Books, 1972.

45. Jameson, Frederic. *The Political Unconscious: Narrative As A Socially Symbolic Act*. Ithaca and London, 1981, p. 35.

46. *Ibid.*, El Inconsciente Narrativo extiende su concepto del Inconsciente *Político*, para sugerir nuestra, hasta ahora, no-conciencia de las narrativas fundantes en las cuales hemos "nacido" como modos específicos del sujeto.

47. Véase Creutzfeld, O.D. "Neurophysiological Mechanisms and Consciousness." Ciba Foundation Symposium 69 (New Series) *Symposium on Brain and Mind*. Amsterdam/New York: Excerpta Medica, 1979, donde desarrolla la idea del funcionamiento de la representación simbólica del sujeto como la onda externa de la estructura del cerebro y la cual hace posible "la mente."

48. Maturana y Varela, *The Biological Roots*, etc., p. 234.

49. La teoría de Adam Smith de los sentimientos morales como *naturales* puede ser vista como constituyente central de la ideología (en el sentido de Ricoeur), del *humanismo liberal*.

50. Smith, Adam op. cit., IV(i), pp. 162-63.

51. En su entrevista con Horacio Machín, en este mismo número de *Nuevo Texto Crítico*. Traducción de Santiago Colas. 8 de Abril de 1990.

52. Véase Nietzsche, Friedrich. "The Genealogy of Morals" en *Basic Writings of Nietzsche*, Traducido y editado por Walter Kaufman, New York: The Modern Library, 1966.

53. Véase una discusión reciente muy útil de la elegante teoría de W.D. Hamilton con respecto a la correlación entre los grados de conductas altruísticas avanzadas desplegadas por los miembros de una especie, y sus grados de relación o similitud genética en Ridley, Mark. "The Queen and the Bouncers" (Review of B. Holldobler and E.O. Wilson, *The Ants*) en el Suplemento Literario de

Times, Agosto 24-30, 1990. El argumento también propone que, debido a los grados de conductas altruísticas entre los grupos humanos puede sólo ser inducidos por los grados de parentesco simbólico generado por nuestro modo de ser y comportarse, el papel del condenado *ontológicamente* Otro, o *condenados*, es esencial también para asegurar el funcionamiento de la "lógica evolucionaria" de la agregación de grupo al nivel de la vida humana; y por ende, a la inducción de los modos "falsos" de altruismo representado por las "culturas" humanas o "formas de vida."

54. Véase una nota anterior para el concepto de un "patrón interno" introducido por Varela.

55. Es decir, como la diferencia establecida por su representación binaria de la "vida" y la "muerte" simbólica que luego constituye a los términos de similitud y diferencia, aprobación y oprobio, y de ellos la representación del *sistema* de diferencias de cada orden, es transformativamente generada.

56. Véase Reidl, R. and J. Kaspar. *Biology of Knowledge: The Evolutionary Basis of Reason*. (New York: John Unley & Sons, 1984).

57. Véase Ricoeur, op. cit. donde generaliza el concepto de *ideología* de Marx como el proceso por el que un grupo dominante establece su propia perspectiva de grupo en la realidad como si fuera una perspectiva total y objetiva, a lo que él define como el proceso de excedente o sobre-representación (surplus or over-representation) por medio del cual un horizonte compartido de entendimiento, que es la vinculación de cada grupo humano, ha sido hasta ese momento, resguardado. La *Ideología* en este caso, debe ser vista como la conciencia sistémica o la integrativa conciencia conservadora-del-sistema, a la vez que los grupos dominantes son los agentes de esta conciencia, y los grupos dominados los portadores potenciales del reto de la utopía, por ejemplo, el reto a esta conciencia conservadora-del-sistema, la cual está hecha necesariamente para "parecer firme, canónica y obligatoria" como la *condición* para el establecimiento dinámico y la replicación estable del sistema.

58. Rorty, op. cit., pp. 3-5.

59. En este sentido, el descubrimiento Feminista de la naturaleza genérica (gendered) de nuestro presente sistema de conocimiento, puede ser redefinido como un aspecto parcial de la codificación simbólica general de todos los sistemas de "auto-conocimiento" social (societal) hasta entonces. Su sobre-representación de este aspecto genérico como uno total, así como el del papel sistémico de la diferencia sexual, como una diferencia primaria y en sí misma, funciona clásicamente, por ende, en el sentido de Ricoeur, como *Ideología*.

60. en Wright, Robert. *Three Scientists and Their Gods: Looking for Meaning in An Age of Information*, New York: Times Books, 1988, pp. 197-198.

61. Ibid., p. 196

62. Ibid., p. 195

63. Ibid., p. 198

64. Véase *The Biological Roots* de H. Maturana y F. Varela donde ellos sostienen que hay una analogía directa entre los mecanismos de agregación química de las sociedades de los insectos, y aquéllos de las sociedades humanas, inducidos por el lenguaje. p. 211.

65. Aristóteles sostuvo que los todavía nómadas habitantes de Europa occidental (contrastados con los habitantes de la polis griega, i.e., la gente de estirpe griego) eran bárbaros deficientes-en-inteligencia quienes podrían, por lo tanto, ser legítimamente esclavizados por los griegos.

66. Ricoeur, op. cit.

67. Véase su *Madness and Civilization* (New York: Random House, 1973).

68. La realidad de los *grupos de población dominante*, que funcionan todos juntos como una *casta* dominante (como en el caso de los arios invasores de la India, y de los europeos occidentales invasores de América) ha sido oscurecido por la *sobre-representación* que incluye este modo de dominación basado en la *raza* y la *cultura*, como un subconjunto de la *clase*; y, cada vez más, como un aspecto del género.

69. Véase Derrida, Jacques. "Cogito and the History of Madness" in *Writing and Difference*. Trans. Alan Bass, Chicago: Chicago University Press, 1978.

70. Ibid., p. 61.

71. Rorty, op. cit. y Véase también Shapiro, Ian. *Political Criticism* (Berkeley: University of California Press, 1990), para una crítica penetrante de la posición de Rorty, y que revela el funcionamiento de una metanarrativa de la cual Rorty es ajeno.

72. Godelier, op. cit., pp. 238-243.

73. Tanto Jameson como Eagleton han sido profundamente críticos de los recientes intentos post-modernistas de soslayar la naturaleza sistémica, y por ende, *totalmente* determinada de las "diferencias" y las "particularidades." Esta reificación de la *diferencia* ha sido crucial a la "Contra-Reforma" del posmodernismo, así como también a la crítica literaria "multicultural" basada sobre esta reificada noción de diferencia. Tanto la gama de obras de H.L. Gates, como la mayoría de la crítica feminista y un reciente estudio de Ramón Saldívar, o sea, *Chicano Narrative: The Dialectics of Difference*. (Madison, WI: University of Wisconsin Press, 1990) ejemplifican, y brillantemente, las estrategias por las cuales la "Última Palabra del Hombre" está siendo ptolemaicamente reciclada en una deslumbrante secuencia de sub/versiones finales.

74. Op. cit., p. 242.

75. Véase Pagels, Heinz. *The Dreams of Reason: The Computer and the Rise of the Sciences of Complexity*. New York, N.Y.: Simon and Schuster, 1988.

76. Véase su *Politics, Language and Time: Essays on Political Thought and History*. New York, Athenaeum, 1971.

77. Godelier, op. cit., p. 241.

78. "Hermeneútico" en que está basado como un concepto de la historia dependiente de la premisa de los "modos de producción" como la "base material" de los seres humanos definidos como organismos puramente naturales; y es incapaz de cuestionar estas premisas pre-analíticas. En este contexto, el uso de Hillis Miller de un enfoque desconstruccionista al concepto "metafísico-epistemológico" de "base material" es particularmente notable.

79. Véase Kristeva, Julia. *Power of Horror: An Essay on Abjection*, Leon S. Roudiez, tr., New York, Columbia University Press 1982.

80. Gregory Bateson usa este término para definir el criterio-manifestación que actúa entonces como el "rector" sobre el que las sociedades humanas se auto-organizan a sí mismas, cibernéticamente, para decirlo así. Véase su ensayo "Conscious Purpose vs. Nature", en *The Dialectics of Liberation*, D. Cooper, ed. (Hardmondsworth: Penguin, 1989).

81. Pocock usa este concepto para diferenciar el término "paradigma" cuando se usa en las Humanidades y en las ciencias sociales, de cuando se usa en las ciencias naturales. En este segundo uso, el término pertenece a un "lenguaje separado," es decir, al lenguaje de la ciencia. Mientras que en el primero se usa en el contexto del "lenguaje público" que provee el sistema intercomunicante de cada orden; y es, por ende, generado, según reglas, del paradigma del valor y la autoridad misma fundante de cada orden humano. Pocock, op. cit. Introducción.

82. Véase Ortner, Sherry B. "Is Female to Male as Nature?" en M. Z. Rozaldo y Louise Lamphere, (eds.) *Woman, Culture and Society*, Stanford: Stanford University Press, 1974, pp. 67-87.

83. El análisis de Scubla de los procesos del "nacimiento" simbólico en acción en todas las sociedades humanas revela la constante de la distinción negativa de todos los atributos asociados con la mera "vida biológica" ya sea como status de la pre-clitoretomía de los sistemas tradicionales africanos, o como en nuestro caso, la pobreza y el desempleo.

84. Véase su *Madness and Civilization*. New York: Random House, 1973.

85. Traducido por Goldhammer, Chicago: University of Chicago Press, 1987.

86. En *The Post-modern Condition*, etc. pp. 65.

87. En su libro, *The Scapegoat*. Traducido por Y. Freccero. (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1986), Girard generalizó el proceso del *pensamiento mágico* que define la brujería (la cual desplaza la causalidad natural de los eventos específicos a la causa de la intervención de fuerzas místicas) a los sistemas modernos de pensamiento como en el caso del orden medieval donde la causa de la Lepra está representada como castigo (divino) por el exceso carnal de los padres del leproso.

88. Le Goff, op. cit., p. 100.

89. Ibid., p. 100.

90. Véase el desarrollo de René Girard de este concepto en su *Deceit, Desire and the Novel*, etc.

91. J.F. Danielli sostiene que las sociedades humanas están agregadas sobre la base de "programas sociales." Estos "programas" son mantenidos por los "discursos-del-opio-del-pueblo" que desencadenan el sistema interno de recompensa-opiácea del cerebro, con sus sistemas positivos/negativos de significados. Véase su "Altruism and the Internal Reward System of the Opium of the People," *Journal of Social and Biological Structure: Studies in Human Sociobiology*, London: Academic Press, Vol. 3, No. 2, Abril 1980, pp. 87-94.

92. El concepto girardiano de *deseo mimético* y el fanoniano de un modo de comportamiento aversivo socialmente inducido, pueden por lo tanto, ser ligados al funcionamiento del I.R.S. (sistema interno de recompensa, por ejemplo, el sistema opiáceo endógeno) del cerebro. Las narrativas fundacionales o "fábulas metafísicas" de cada orden pueden ser definidas como funcionando de acuerdo al "buen hombre" del bien /mal nietzscheano y su Falta condenada, o a su "muerte," cuyo sistema de significados (y sus sistemas señalizadores), necesariamente se correlacionan con el sistema opiáceo/recompensa/Falta de recompensa opiácea del cerebro mamífero por medio del cual cada conjunto específico (o en el caso de los humanos, sociogenio-específicas) de conductas óptimas de la especie es establemente inducido y regulado.

93. Lyotard propone que una multiplicidad de pequeñas narrativas, como las utopías alternativas para las "Grandes Narraciones," aún grandes o pequeñas *deben* necesariamente funcionar de acuerdo a las mismas reglas metaprescriptivas y las "reglas de significado" de Habermas. Véase su *Post-modern condition*, etc. pp. 21-22.

94. Ver Blumenberg, Hans. *The Legitimacy of the Modern Age*, Cambridge, MA: MIT Press. Trans. 1983.

95. *Ibid.*, p. 218

96. Véase Waswo, Richard. "The History that Literature Makes" in *New Literary History*, University of Virginia, Vol. 19, Spring, No. 3, 1988, p. 557.

97. Véase Pagden, Anthony. *The Fall of Natural Man: The American Indian and The Origins of Comparative Ethnology*, (Cambridge: England, 1982).

98. Hubner, Kurt. *Critique of Scientific Reason*. (Chicago: University of Chicago Press, 1983) para un excelente análisis de esta gran época de transición que dio origen al sistema mundial moderno.

99. René Girard ha definido estos discursos obsesivamente estigmatizantes como "textos de persecución" (en *Scapegoat*) por ejemplo, los ásperos discursos de Próspero y de Miranda con respecto a Calibán guardan un paralelismo con el "discurso académico" de la Edad Media hacia el Leproso, como observa Le Goff. Estos discursos son, por lo tanto, una función de la distinción negativa de los *condenados*: como lo son los "discursos académicos" en los sectores deprimidos en el interior de la ciudad y en las regiones "sub-desarrolladas."

En la obra contra-reformista de Lope de Vega, *El Nuevo Mundo Descubierto por Cristóbal Colón*, empero, el discurso aprendido sobre la "irracionalidad" no directamente el de Dulcanquellin, sino el de sus idólatras (y por lo tanto, "irracionales") religiones, las cuales deben ser prescriptivamente reemplazadas por la religión católica en el contexto de la soberanía del estado absolutista español.

100. Véase Foucault, *Madness / Civilization*.

101. Como muestro en el desciframiento de *El Nuevo Mundo*, etc. de Lope de Vega, *Caliban* de Shakespeare y *Memorias del Subdesarrollo* de Desnoes, la transición de una episteme a otra es paralela a aquélla transición de un Imaginario y su estética a otro. Véase Castoriadis, op. cit. para el concepto de lo Imaginario.

Véase también Sylvia Wynter, *Beyond Miranda's Meanings*, etc. en donde la "figura del hombre" y su nuevo modelo de ser y comportarse es mostrado ser como incorporado conceptualmente en la oposición Próspero/Calibán en el nivel imaginativo, como está incorporado teóricamente en el discurso del *humanismo cívico*. Véase el ensayo de J.G.A. Pocock sobre el Humanismo Cívico en op. cit.

102. Véase en este contexto el excelente ensayo de Michael McKeon "Generic Transformation and Social Change: Rethinking the Rise of the Novel" en *Cultural Critique*, No. 1 Otoño, 1985, pp. 159-182.

103. Veáanse los ingeniosos dibujos proporcionados por Glyn Issacs, op. cit. pp. para ilustrar la tesis que la Narrativa científica de la Evolución funciona como una historia ejemplar de los orígenes cuando es aplicada a los seres humanos.

104. Blumemberg, op. cit., p. 209, en donde traza la introducción de Descartes de una nueva "moralidad definitiva" basada en la "adaptación de la conducta humana a la realidad de una natura que es sojuzgada por la teoría."

105. Para un análisis de la "transición" de un discurso al Otro, por ejemplo, del Absolutismo Político a lo que puede ser definido como el Absolutismo Económico, véase Blumemberg, op. cit., pp. 220-224.

106. La crítica de Bourdieu del discurso filosófico kantiano sobre la estética revela el funcionamiento de la "fábula metafísica" evolucionaria que también subyace el topos de la esclavitud-a-Escasez Natural (como la forma transportada de la esclavitud al Pecado Original de la fundacional Narrativa Judeo-Cristiana del origen; y el "cierre" efectuado por ambos discursos. Véase

107. En su libro *Reading Lacan* (Ithaca: Cornell University Press, 1985) Jane Gallop emplea el término *genérico* para referirse a la auto-presentación masculina como la de ser el sexo *normal*. La misma estrategia es empleada por académicos quienes representan el gusto estético de las clases medias como el gusto más evolucionado de la humanidad en general. El esquema kantiano de la estética funciona para permitir esta representación.

108. El imperativo del crecimiento económico funciona para nuestro presente orden de la nación-estado, (vgr. las razones de crecimiento económico) como el imperativo de asegurar la estabilidad del estado (razones-de-estado), como funcionó para el orden pre-industrial de la nobleza hacendada. Véase Blumemberg, op. cit., pp. 222-225.

109. *Ibid.*, p. 225.

110. El esquema de la subordinación al "gusto del sentido" debería ser visto como la variante kantiana del Pecado Original, o sea, la forma estética secular del esquema teológico.

REFERENCIAS

Andreopoulos, Spyros. "New Brain Discovery: Scientists Find Evidence of Brain Signalling System" en *Stanford Observer*, April-May, 1990.

Adorno, Theodor. *Negative Dialectics*, Trans. E. B. Ashton. New York: The Seabory Press [A Continuum Book], 1973.

Alea, Tomas Gutierrez and Edmundo Desnoes. *Memories of Underdevelopment and Unconsolable Memories*. With an Introduction by Michael Chanan, Rutgers Films en Pr. New Brunswick and London : Rutgers University Press, 1990.

Arthur, Brian. "Positive Feedbacks in the Economy" en *Scientific American*, February, 1990, pp. 92-99.

Baldwin, James. *The Evidence of Things Not Seen*. New York: Henry Holt & Co., 1985.

Bateson, Gregory. "Conscious Purpose vs. Nature" en *The Dialectics of Liberation*, D. Cooper, ed. (Harmondsworth: Penguin, 1969).

Blumenberg, Hans. *The Legitimacy of the Modern Age*, Cambridge, MA: MIT Press. Trans. 1983.

Bourdieu, Pierre: *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, Trans. Richard Nice. Cambridge, MA.: Harvard University Press, 1989.

Campbell, Donald. "The Two Distinct Routes beyond Kin selection to ultra-sociality: Implications for the Humanities and Social Sciences" en Bridgeman, Diane L. (d.) *The Nature of*

Pro-Social Development: Interdisciplinary Theories and Strategies, New York: Academic Press, 1982.

Campbell, Donald. "On the Genetics of Altruism and the Counter-Hedonic Components en Human Culture" en *Journal of Social Issues*, Vol. 28, No. 3, 1972. pp. 21-38.

Castoriadis, C. "The Imaginary: Creation in the Socio-Historical Domain," en Paisley Livingston, ed., *Disorder and Order: Proceedings of the Stanford International Symposium* (September 14-18, 1981, Stanford Literature Studies 1. *Anna Libri*).

Danielli, James F. "Altruism and the Internal Reward System of Opium of the People," *Journal of Social and Biological Structure: Studies in Human Sociobiology*, London: Academic Press, Vol. 3, No. 2, April 1980, pp. 87-94.

Derrida, Jacques. "Cogito and the History of Madness" en *Writing and Difference*. Trans. Alan Bass, Chicago: Chicago University Press, 1978.

Derrida, Jacques. *Of Grammatology*. Trans. Spivak. Baltimore, 1974. Desnoes, Edmundo. *Memorias del Subdesarrollo*, Cuba, 1962. Trans. by author as *Inconsolable Memories*, and published by New American Library, 1967.

Eagleton, Terry. *The Ideology of the Aesthetic*, Oxford: Basil Blackwell, 1990.

Ellison, Ralph. *The Invisible Man*. With an Introduction by Author. New York: Vintage Books, 1972.

Erickson, Erik. *Toys and Reason*, New York: W. W. Norton, 1977.

Fanon, Frantz. *Black Skins, White Masks*, (New York, NY: Grove Press, 1964).

Foucault, Michel. *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. (New York: Random House, 1973).

Foucault, Michel. *Madness and Civilization*. (New York: Random House, 1973).

Ghiselin, M. T. *The Economy of Nature and the Evolution of Sex*. (Berkeley, London: University of California Press, 1974) pp. 218-219.

Girard, Rene. *The Scapegoat*. Trans. Y. Freccero. Baltimore: The John Hopkins University Press, 1986.

Girard, Rene. *Deceit, Desire and the Novel: The Self and Other in Literary Structure*. Trans. Y. Freccero. Baltimore, The John Hopkins Press, 1965.

Godelier, Maurice. *The Mental and the Material: Thought, Economy and Society*. Trans. Martin Thom. London: Verso Press, 1986.

Godzich, Wlad. Afterward to Samuel Weber, *Institution and Interpretation*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1987.

Goldberg, Jeff. *Anatomy of a Scientific Discovery*. New York: Bantam Press, 1988.

Grassi, Ernesto. *Rhetoric and Philosophy: The Humanist Tradition*. (University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 1980).

Habermas, Jurgen. *The Philosophical Discourse of Modernity*. Cambridge: 1987.

Hubner, Kurt. *Critique of Scientific Reason*. (Chicago: University of Chicago Press, 1983).

Hunter, Ian. *Culture and Government: The Emergence of Literary Education*. London: Macmillan, 1988.

Isaacs, Glyn. "Aspects of Human Evolution" en D. S. Bendall, ed. *Evolution from Molecules to Men*. Cambridge, New York: C.U.P. 1983.

James, C. L. R. *Notes on Dialectics: Hegel, Marx, Lenin*. Westport, Connecticut: Lawrence Wishart & Co.

Jameson, Frederic. "Conversación con F. Jameson" (Entrevista) por Horacio Machín. Traducción de Santiago Colas. 8 de Abril de 1990. Ver este mismo número de *Nuevo Texto Crítico*.

"Prefacio a Caliban". [Foreword to Roberto Fernandez Retamar, *Caliban and Other Essays* Trans. from Spanish by Edward Baker. Minneapolis, University of Minnesota Press 1989]. The Foreword translated by Will Corral, was published en *Nuevo Texto Crítico* Vol. III, No. 5, 1990.

Jameson, Frederic. Entrevista. Conducida por L. Green en *Diacritics*, John Hopkins University Press, Fall, 1982. pp. 73.

Jameson, Frederic. *The Political Unconscious: Narrative As A Socially Symbolic Act*. Ithaca and London, 1981.

- Kristeva, Julia. *Power of Horror: An Essay on Abjection*, Leon S. Roudiez, tr., New York, Columbia University Press 1982.
- Kuntz, Paul G. ed. *The concept of Order*. Seattle: The University of Washington Press, 1968.
- Legesse, Asmarom. *GADA: Three Approaches to the Study of an African Society*. New York: The Free Press, 1973.
- Le Goff, Jacques. *The Medieval Imagination*. Trans. A. Goldhammer, Chicago: University of Chicago Press.
- Levine, Lawrence, W. *Highbrow/Lowbrow: The Emergence of Cultural Hierarchy in America*. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1988.
- Lope de Vega, Félix. *El Nuevo Mundo Descubierta por Cristobal Colon*, Ed. J. LeMartinel and C. Minguet. Presses Universitaire de Lille.
- Liotard, Jean Francois. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Trans. G. Bennington and B. Massumi. Foreword by F. Jameson. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984.
- Mayr, Ernst. *Evolution and The Diversity of Life: Selected Essays*. Cambridge: Harvard University Press, 1976.
- Maturana H. R. and F. J. Varela. *The Biological Roots of Human Understanding*. Boston and London: New Science Library, 1987.
- Maturana H. R. and F. J. Varela. *Autopoiesis and Cognition: The Realization of the Living: With a Preface to Autopoiesis by Sir Stafford Beer. Vol. 42*, Boston Studies in the Philosophy of Science. Dordrecht/London: 1980.
- Miller, Hillis. The M.L.A. Presidential Address, "The Triumph of Theory, The Resistance to Reading and the Question of the Material Base" en PMLA, Vol. 102, No. 3, May, 1987.
- Miller, J. G. "The Slave Trade in Congo and Angola" en Martin L. Kilson and R. L. Rothberg, *The African Diaspora: Interpretive Essays*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1976.
- Ver George L. Mosse, *Towards the Final Solution: A History of European Racism*, New York, Fertig, 1978.
- Nietzsche, Friedrich. "The Genealogy of Morals" en *Basic Writings of Nietzsche*, Trans. and ed. by Walter Kaufman, New York: The Modern Library, 1966.
- Ortner, Sherry B. "Is Female to Male as Nature is to Culture?" en M. Z. Rosaldo and Louise Camphere, (eds.) *Woman Culture and Society*, Stanford: Stanford University Press, 1974, pp. 67-87.
- Pagels, Heinz. *The Dreams of Reason: The Computer and the Rise of the Sciences of Complexity*. New York, N.Y.: Simon and Schuster, 1988.
- Pandian, Jacob. *Anthropology and The Western Tradition: Towards an Authentic Anthropology* (Prospect Heights, Illinois: Waveland Press, Inc., 1985).
- Pattee, Howard. "Cell Physiology: An Evolutionary Approach to the Symbol-Matter information Problem" en *Cognition and Brain Theory*, 1982. 5(4) pp. 323-341.
- Pattee, Howard. "Clues from molecular Symbol Systems" en: *Signed and Spoken Language: Biological Constraints on Linguistic Forms*, U. Bellugi and M. Studdert-Kennedy, eds. (Berlin: Verlag Chemie, 1980). 261-274, y "Laws and Constraints, Symbols and Languages" en *Towards a Theoretical Biology*, C. H. Waddington, ed. (Edinburgh, University of Edinburgh Press, 1972), 248-258.
- Piaget, Jean. *Structuralism*. New York: 1970.
- Pocock, J. G. A. *Politics, Language and Time: Essays on Political Thought and History*. New York, Atheneum, 1971.
- Reidl, R. and J. Kaspar. *Biology of Knowledge: The Evolutionary Basis of Reason*. (New York: John Wiley & Sons, 1984).
- Rorty, Richard. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton: Princeton University Press, 1979.
- Consequences of Pragmatism, Essays: 1972-80*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982.
- "Solidarity or Objectivity?" *Nanzan Review of American Studies* 6:1-19, 1984. Republished en J. Rachman and Cornel West, *Post-Analytic Philosophy*. New York: Columbia University Press, 1985.

- Rosaldo, Renato. *Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis*. Boston: Beacon Press, 1989.
- Roumain, Jacques. "Sales Negres," en *La Montagne ensorcelee*(Paris: Editeurs Francais Reunis, 1972), pp. 246-247. Translation by A. J. Arnold, en *Modernism and Negritude: The Poetry and Poetics of Aime Cesaire*. Cambridge, MA. Harvard University Press, 1981.
- Sahlins, Marshall. *Culture and Practical Reason*: Chicago & London: Chicago University Press, 1976.
- Said, Edward. *The World, The Text and The Critic*, 1982.
- Saldívar, Ramon. *Chicano Narrative: The Dialectics of Difference*. Madison, WI: University of Wisconsin Press, 1990.
- Sánchez, Luis Rafael. *La Guaracha del Macho Camacho*. Buenos Aires: Ediciones de la Flor, 1976.
- Scubla, Lucien. "Contribution a la theorie due sacrifice" en *Rene Girard et le Probleme du mal*. Textes rassembles par Michel Deguy et Jean Mariet Dupuy, Paris: Bernard Grasset, 1982.
- Sebock, Thomas. Review essay "The Domain of the sacred" en *Journal of Social and biological Structures*, Academic Press, No. 3, 1980. pp. 227-229.
- Shakespeare, William. *The Tempest*.
- Shapiro, Ian. *Political Criticism*, Berkeley: University of California Press, 1990.
- Siskin, Charles. *The Historicity of Romantic Discourse*, New York, Oxford: Oxford University Press, 1988. pp.
- Smith, Adam. *Theory of Moral Sentiments* en *The Essays of Adam Smith*. London, 1869.
- Smith, Maynard. "Game Theory and the Evolution of Cooperation" en D. S. Bendall, ed. *Evolution from Molecules to Men* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983).
- Stearns, Peter and Carols. "Emotionology: Clarifying the History of Emotions and Emotional Standards", en *The American Historical Review* (American Historical Association) Washington, D.C. Vol. 90, No. 4, October 1985.
- Taylor, Clyde. "Report from Beyond the Aesthetic Zip Code Zone" en *Art Papers*. Atlanta, Georgia, Vol. 14, No. 6. November/ December 1990.
- Taylor, Clyde. "Black Cinema in a Post-aesthetic era" en Jim Pines and Paul Willeman eds. *Questions of Third Cinema*, London: British Film Institute, 1989.
- Taylor, Clyde. "We don't need another hero: Anti-Thesis" en Mbaye Cham and Andrade Watlans eds. *Black frames: Critical Perspectives on Black Cinema*. Cambridge & London, MIT Press.
- Turner, F. "Kalogenetics" en *Journal of Social and Biological Structures*.
- Varela, Francisco. *Principles of Biological Autonomy* (New York: North Holland Series in General Systems Research, 1979).
- Varela, Francisco. "Living Ways of Sense-Making: A Middle Pathfor Neuro Science" en Paisley Livingston, ed. *Disorder and Order Proceedings of the Stanford International Symposium* (Sept. 14-18) 1981.
- Waswo, Richard. "The History that Literature Makes" en *New Literary History*, University of Virginia, Vol. 19, Spring 1988, No. 3. pp. 541-565.
- Wheeler, Samuel. "Wittgerstein as Conservative Deconstructor" en *New Literary History*, Vol. 19, No. 2. Winter, 1988.
- White, Hayden. "Foucault Decoded" en *History and Theory: Studies in The Philosophy of History*. Wesleyan View Press, XIII, 3, 1974.
- Winch, Peter. "Understanding a Primitive Society" en *American Philosophical Quarterly* 1964.
- Wright, Robert. *Three Scientists and Their Gods: Looking for Meaning in An Age of Information*, New York: Times Books, 1988.
- Wynter, Sylvia. Rethinking "Aesthetics": Notes Towards A Deciphering Practise in Mbaye Cham, ed. *Critical Perspectives on Caribbean Cinema*, N. Jersey: Africa Press, 1991 (En prensa).
- Wynter, Sylvia. "Beyond the Word of Man: Glissant and the New Discourse of the Antilles" en Special Issue on Eduard Glissant, *World Literature Today*. University of Oklahoma. Autumn, 1989.

Wynter, Sylvia. *On Disenchanted Discourse: Minority Literary Criticism and Beyond* en *Special Issue, The Nature and Context of Minority Discourse*. 11. En (eds. Abdul Jan Mohamed and David Lloyd) en *Cultural Critique* No. 7, Fall, 1987. [A ser reimpresa por Oxford University Press, 1991]. (En prensa).

Wynter, Sylvia. "The Ceremony Must Be Found: After Humanism" en W. V. Spanos, ed. *On Humanism and the University I: The Discourse of Humanism* en *Special Issue, boundary 2*, Vol. Xii, No. 3, Vol. XIII, No. 1. Spring/Fall, 1984.