

Inconsciente Lunfardo

J. Abraham Muñoz Bravo



La modernidad cristalizada en Argentina: el texto es un audaz análisis filosófico y cultural que explora cómo el lunfardo, el habla de Buenos Aires, encapsula la esencia de la modernidad global. El autor argumenta que Argentina, y específicamente el lunfardo, representan una síntesis única de las grandes corrientes filosóficas occidentales—Marx, Nietzsche y Freud—y amalgama las teorías de Jung y Lacan de manera singular.

El libro examina cómo el tango, la estructura urbana de Buenos Aires, y las peculiaridades lingüísticas del español argentino reflejan y transforman los conceptos fundamentales de estos pensadores. Se propone que el lunfardo no es simplemente un sociolecto, sino un "tratado de psicoanálisis escrito en el lenguaje de la calle" y un prisma a través del cual se puede entender la compleja interacción entre lenguaje, cultura y filosofía en la era moderna. El autor desafía las narrativas convencionales sobre el desarrollo cultural global, argumentando que Argentina, más que Estados Unidos, es la verdadera heredera y transformadora del espíritu global. Se introduce el concepto de "fractividad" para describir la capacidad única del espíritu argentino para reconfigurar y sintetizar las ideas de la modernidad.

A través de un análisis detallado de términos lunfardos, prácticas culturales y fenómenos sociales, el libro ofrece una nueva perspectiva sobre la modernidad, sugiriendo que su verdadera cristalización se encuentra en la capacidad de mantener las contradicciones en una tensión productiva.



J. Abraham Muñoz Bravo

Muñoz Bravo, Juan Abraham

Inconsciente lunfardo; Ensayos en lingüística antropológico-especulativa

Pre-edición. Primera impresión - Madrid, Enero 2025.

(Ensayo filosófico)

ISBN 978-84-09-66076-6

J. Abraham Muñoz Bravo

Inconsciente lunfardo

INCONSCIENTE LUNFARDO:

ENSAYOS EN LINGÜÍSTICA ANTROPOLÓGICO-ESPECULATIVA

ISBN: 978-84-09-66076-6

Índice esquemático

Presentación

Previas palabras (Santiago Molina Ruiz)

~~i. Fenomenología de la ciudad (Prefacio)~~

I: Maestra de la sospecha

A. Marx

B. Nietzsche

C. Freud

~~D. Jung-Lacan y anécdota patafísica~~

II: Modernidad en práctica

A. Plusvalía espiritual

B. B(s.)a(s.)bel

C. Antes-de-ayer argentino; demostración fono-pronominal dialéctica de tautología etno-identitaria borgeana

D. Historia universal contemporánea(.)a(r)

Apéndice I. *Primera etnografía porteña*

Apéndice II. *Dijo Wittgenstein, dijo ella, dijo él*

Apéndice III. *Auto-analecta*

Apéndice IV. *Nuestra ley*

Apéndice V. *De la morfología distribuida*

~~Posfacio~~

Índice analítico

Índice bibliográfico

Sobre el autor

A Jorge Sevilla - amigo y compañero expatriado -
tras tantos años, tolerante de tantos de mis delirios
e ideas.

Lenguaje y poderío: Creo que las primeras palabras (y en parte este libro va de palabras) cuando se escribe un prólogo habrían de ser de agradecimiento, por eso no puedo más que sentirme honrado y agradecido por la solicitud de Abraham Muñoz Bravo de estas líneas. Para mayor desnudez de estas palabras me veo obligado a confesar que lo considero un amigo que aparece y desaparece en sus vaivenes filosóficos a través de la psique y del mundo, últimamente fijado (ambos) en la Argentina. Abraham, pues, es amigo en las distancias y en los devaneos que sólo la noche de Madrid conoce. Por último, he visto y comprobado en él la fuerza de los hombres generosos.

Dicho lo cual, hay que hablar de este libro, *Inconsciente lunfardo*, que viene de publicar. Complejo, atrevido, sofisticado e intempestivo en la medida en que pocos poseen la delicadeza de ver la historia pasar mientras está pasando. Me explico: Abraham ha conseguido fijarse en los lentos pasos de la historia que sólo suelen entenderse con los años, con los procesos ya concluidos y cristalizados en la materia de los historiadores, que es la muerte.

Abraham, de nuevo, lleva a la Argentina el espíritu hegeliano como éste pasara antes por Alemania, Francia, Roma o Grecia. Pienso que este libro se asemeja, en parte, a las lecciones de filosofía de la historia universal de nuestro maestro común. No en vano, ya han dicho que es el único historiador universal y freudiano ortodoxo de su generación. Y eso que es rabiosamente joven y rabiosamente agudo, aunque aquélla no lo sea en absoluto. El lector recorrerá aquí un viaje a través del valor psicoanalítico e histórico que posee una forma de hablar de un pueblo único y, en consecuencia, la historia de este pueblo; con la

mirada puesta en un ayer y en un mañana, acaso esto último sea lo más iluminador de la obra. El viaje, que comienza con la *sospecha* de aquellos maestros del odio y que en Buenos Aires han sabido convertir en mural de ingenio, señala las manifestaciones concretas de una lengua que hasta ahora no había recibido esta atención filosófica tan fina. Marx, Nietzsche y Freud representan el arranque de la mirada a un pueblo donde opera el espíritu hegeliano como no lo hacía desde hace tiempo, acaso dormido por culpa de un fin de la historia que cualquiera sabe que no ha acontecido. Por tanto, el lunfardo es la manifestación de ese espíritu en un lenguaje único que marca el rumbo de nuestro idioma; haber tenido la percepción tan afilada para sistematizarlo aquí demuestra la elegancia del pensar del autor.

El repaso de términos, expresiones y conceptos acreditan la labor de documentación y trabajo técnico para preparar este breve, pero profundo, libro que bien podría ser la antesala de un trabajo aún más ambicioso que sistematizase los rumbos del espíritu de la historia en la actualidad. Buenos Aires, en cualquier caso, se revela como punto central de la hispanidad y del mundo. Los viejos goles de Maradona, la pasión por el placer del *yampán* de Basile, o hasta el anglófilo Borges y el afrancesado Cortázar... lo bueno que tenía Europa pervive en una América más civilizada que las demás; más elegante, más viva y más sabia. Volviendo al astro argentino (y no me refiero a la mano de dios): la vida no se bebe, se saborea. Aquí saborearemos los pormenores filosóficos y psicoanalíticos de este pueblo ya eterno. Se me antoja paradójico que el libro y el prólogo lo escriban españoles con su deje académico de otro tiempo; sin embargo, sirva como muestra de admiración profunda y deseo de albergar la oportunidad de no perdernos esa ola de presente radiante y futuro atractivo que atraviesa un país con más Historia por delante que por detrás. *Dibujando Dieguitos y Mafaldas, veinte años hubiera yo tardado en contar los lunares de su espalda*. Y esos lunares maravillosos son los que narra Abraham en el libro. El lunfardo esconde el inconsciente colectivo bonaerense, que representa constelaciones urbanas de supervivencia. A riesgo de pedantería, el lunfardo es una transformación de la realidad en su inmediata emisión, y quizá de cierto posee esa tendencia poética que impregna cada esquina de Buenos Aires. Este París hispanoamericano, además, vive sus palabras como cartografías políticas completas; sí que es cierto que cuando uno escucha el lunfardo y *conoce* las realidades que van más allá de las designaciones de las palabras entra en un mundo dialéctico. El lunfardo diagnostica, categoriza y filosofa en cualesquiera de sus expresiones, convirtiendo en actos que impactan en la realidad al proferir.

Del mismo modo que los filósofos anteriores dan el marco de la obra, en la segunda parte de *Inconsciente lunfardo*, Abraham ha conseguido entrever la *modernidad en marcha*. Captar los matices de la idiosincrasia del lunfardo y su relación con la identidad argentina supone un ejercicio de proactividad intelectual propia, auténtica y veraz. Es, con mucho, la parte del libro que más interesará a los avezados a la filosofía y su manifestación a través de los pueblos. La cultura rioplatense ha creado de forma inconsciente un batallón contra la narrativa histórica actual sin proponérselo y, creo, que sin saberlo completamente —de ahí

también el valor de la obra—. Pienso que el laboratorio de ideas y vida que reside en Buenos Aires es *el lado de acá* de *Rayuela*. Los viajeros van y vienen amando una casa, que es amar los dos lados del viaje, incluidos los trayectos de corrupción, pasión, abandono e incomprensión general del mundo (o lo contrario, su comprensión total).

Cortázar escribe: «En fin, cinco mil años me tiran otra vez para atrás y hay que volver a empezar. Por eso siento que sos mi *doppelgänger*, porque todo el tiempo estoy yendo y viniendo de tu territorio al mío, si es que llego al mío, y en esos pasajes lastimosos me parece que vos sos mi forma que se queda ahí mirándome con lástima, sos los cinco mil años de hombre amontonados en un metro setenta, mirando a ese payaso que quiere salirse de su casilla». A lo mejor, en el espíritu de la rayuela el lunfardo sea como esos capítulos impredecibles que van de acá hacia allá sin guías. Es más, para tener tan pocas guías, nuestro autor ha sabido tratar con ingenio la plusvalía espiritual, como negación de la negación en el lunfardo y esa rayuela caótica que es la vida.

La forma en que se aproxima a la realidad avanza con el libro, pues el carácter personal que despliega en esta última parte ahonda en los ojos de quien se detiene a mirar la vida en su génesis y destrucción. Por más que Hegel nos empuje a estudiar los fenómenos desapasionadamente, aquí encontramos la veracidad de la bella contemplación del universo-Buenos Aires. En el caos de una ciudad como ésta, cuando todo se convierte en aventura discursiva, Abraham ha encontrado un nuevo protagonista de la historia universal contemporánea, el lenguaje bonaerense; que también ha vivido en sus carnes, de tal forma que lo ha plasmado en los apéndices.

Los apéndices representan la vida de un escritor en ciernes o frustrado —eso lo dirá el tiempo—, pero quien los lea entre líneas, disfrutando de su marcado carácter literario descubrirá que la filosofía sí que se vive en la vanguardia del combate, donde los soldados somos siempre uno mismo, de modo que ampliamos el campo de batalla hasta que portemos las experiencias más hondas de la carne al plano teórico donde estamos ya pertrechados de las razones y el intelecto. Cada uno de ellos podrían formar parte de los capítulos del libro o constituir nuevas obras en las que explorar nuevos senderos del pensamiento.


No he querido que este breve texto se convierta en la decodificación de lo que viene luego, por respeto a la complejidad del libro y a la inteligencia del lector; ahora bien, espero que los audaces que se atrevan a dedicarle un poco de tiempo a *Inconsciente lunfardo* se den cuenta de que la reflexión forzada y forzada de un filósofo inevitable nos permite cartografiar las palabras como lo hacen los mejores literatos y los mejores filósofos; era eso lo que pretendo con este prólogo: dar una simple cerilla en la sombra que viene a continuación, pero no teman, que no asusta. Si no a él, a su espíritu, lo veremos vagando por las tierras argentinas con la experiencia herida, de un lado, y el cerebro encendido, del otro.

Santiago Molina Ruiz. Madrid, 23 de enero de 2025

Marx, Nietzsche y Freud no multiplicaron los símbolos en el mundo occidental, ni otorgaron nuevos significados a cosas que antes no los tenían. En cambio, alteraron profundamente la naturaleza del símbolo y cambiaron la forma general en que los símbolos se interpretan. ¿No habrán modificado el espacio de división en el cual los símbolos pueden ser símbolos? [...] en el siglo XVI, los símbolos estaban organizados en un espacio homogéneo, donde los símbolos de la tierra reflejaban los cielos y proyectaban el mundo subterráneo, conectando al hombre con los animales, y a los animales con las plantas, recíprocamente. A partir del siglo XIX, con Freud, Marx y Nietzsche, los símbolos se dispersaron en un espacio más diferenciado, derivado de lo que podríamos llamar “profundidad”, pero no entendida como interioridad, sino como exterioridad.

M. Foucault. *Nietzsche, Freud e Marx* (trad. Jorge Lima Barreto, Principio 1997) (17-18)

I: Maestra de la sospecha

 **Marx.** En las entrañas de Buenos Aires late una paradoja viviente: Argentina, maestra consumada de la sospecha, encarna generaciones de psico-moralidades forjadas al calor de la volatilidad económica periférica. Por sus calles adoquinadas la dialéctica marxista no solo encuentra terreno fértil, sino que florece invertida, metabolizada en el imaginario colectivo porteño. Aquí actúa el lunfardo como campo de batalla semántico donde las contradicciones de clase se entrelazan lingüísticamente y trazan términos de inmigración, subyugación y rebeldía cultural. Desarrollándose en los márgenes porteños, este lenguaje urbano cristaliza la tensión volcánica entre el español oficial y la resistencia vernácula, entre viejo y nuevo mundo, en una obsidiana verbal, quirúrgica, cortando la historia del pensamiento.

La muerte de la filosofía que Karl Marx proclamó resucita en cada esquina porteña,¹ evolucionando como organismo lingüístico mutante, vibrante de vida callejera y acompañándolo una sombra académica. El lunfardo materializa esa filosófica práctica

¹ Expresó en su undécima tesis Marx, en *Tesis sobre Feuerbach*, 1845: “Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo”. (Tesis XI)

soñada: filosofía encarnada donde la lucha de clases se libra en las trincheras del habla cotidiana. • Laburar cristaliza la negación determinada del trabajo abstracto capitalista: desde su reformulación material del italiano *lavorare* (heredero del latín *laborare*) hasta el lunfardo portuario, el significante deviene praxis revolucionaria al suturar la escisión entre labor alienada y vivencia concreta,² momento en que la materialidad fonética se revela a la vez como campo de batalla y laboratorio vivo de la lucha de clases. Esta metabolización de la herencia migrante no opera como mera desfiguración lingüística sino ese momento que, al resistir la domesticación burguesa del lenguaje encarnada en el español oficial “trabajar”, trasciende dialécticamente tanto el italiano originario como el español hegemónico.³ Mientras “trabajar” permanece prisionero de la abstracción capitalista y su lógica de extracción de plusvalía, y *lavorare* señala aun la condición del inmigrante desarraigado; “laburar” se forma como significante de resistencia popular que, en su dialéctica palpitante entre trabajo y • fiaca⁴ - donde el ocio no es simple negación sino la antítesis necesaria de una resistencia pasiva que afirma la humanidad frente a la máquina productiva (no una mera oposición sino motor interno y activo del devenir revolucionario) - afirma a la vez la necesidad material del trabajo y su negación vital condensando en su estructura fonética el antagonismo social como momento de una práctica liberadora. Esta tensión inmanente

² La observación fundamental de Marx sobre la naturaleza humana, es decir, que los humanos son animales “trabajadores”, tiene implicaciones metafísicas y psicológicas esbozadas por Marx con excesiva concreción. Un nivel superior de abstracción metafísica podría ayudar a establecer una epistemología normativa detrás de la filosofía, o el concepto, de la creatividad en Marx entendida como naturaleza. Cuando Marx se refiere al trabajo como el verdadero instinto de los humanos se refiere más concretamente a que la creatividad, tal como la practicamos, tiene el valor intrínseco que más se eleva en comparación con todas las demás voluntades que los seres humanos puedan representar o voluir (virtudes en cierto sentido). De ahí que, acorde con Marx, cuando a una persona se le impide poner en práctica la auténtica creatividad, se vuelve infeliz y, en consecuencia, la felicidad resulta de la creatividad auténtica. Al observar lo que es la auténtica creatividad (o el “trabajo” más depurado), se debe entender como un epifenómeno que produce su valor dentro de la conservación de su esencia; es decir, la realización de la naturaleza humana mediante el acto de trabajo produce su valor directamente a través de la acción creadora y no a través de una producción materialista que resulta de la acción creadora. El trabajo debe ser el fin en sí mismo, y no el medio. Así, fenomenológicamente, el trabajo deja de ser trabajo si no resulta de una extensión directa de una persona; es decir, cuando un ser humano deja de encarnar su verdadero ser dentro de una conciencia creativa. A la inversa, si algún tipo de autoridad impide la auténtica creatividad, el trabajo da lugar a una alienación psicológica del ser humano respecto su verdadera naturaleza creativa; que tiene muchas implicaciones filosóficas en sus propios términos (que Marx desarrolla principalmente en sociologías). Además, en lo que concierne a la serie de implicaciones psicológicas en el corazón de la filosofía de Marx, su concepción *po(i)ética* de la creatividad, como el atributo más significativo de la conciencia humana, resuena profundamente con una motivación visceral para conjurar información metafísica en palabras. Representar la propia naturaleza mediante la creatividad artística parece producir la misma cantidad de autorrealización que otros, similares, esfuerzos creativos. ¿Cómo sería la “República de Marx?” (e-correo a Y. Fromer. Tel Aviv, Septiembre 2018).

³ Mediante el desplazamiento $v \rightarrow b$, el significante “laburar” preserva en su violencia fonética la memoria activa de la lucha obrera. Donde el desplazamiento $v \rightarrow b$ deviene así laboratorio vivo donde la clase trabajadora, al reconfigurarse la materia significante, ensaya su propio acto revolucionario y prefigura - en la materialidad misma del fonema insurgente - la superación dialéctica tanto de la lengua del poder como del poder de la lengua. Esta mutación consonántica no constituye un cambio casual sino que encapsula un proceso histórico-material donde el proletariado migrante, al apropiarse del lenguaje, produce una ruptura que es a la vez lingüística, política y epistemológica: la rearticulación del fonema labidental /v/ al bilabial /b/ materializa el momento exacto donde la lengua del poder (tanto el italiano oficial como el español hegemónico) es sometida a un toque de estado lingüístico-revolucionario en apariencia horizontal. Sin embargo, el nuevo sonido irrumpe así como cicatriz fonética de esta confrontación dialéctica; como huella material de una clase que, al modificar la pronunciación más formal, subvierte no solo la normatividad lingüística burguesa sino las propias relaciones de producción y reproducción del sentido. Se inaugura un horizonte de emancipación que desborda los límites del lenguaje mismo precisamente porque los realiza en su negación determinada.

⁴ Hoy habiéndose alterado hasta su forma más actualizada como • paja - en la misma aceptación de desidia - profundiza su sentido hasta reflejar el goce que lo constituye de tipo *ιδιότης*.

entre producción y resistencia pasiva constituye un código lingüístico que, gestado en la materialidad social de conventillos⁵ y puertos - espacios donde la contradicción entre capital y trabajo alcanza su máxima densidad histórica y donde el proletariado deviene sujeto revolucionario - pertenece irreductiblemente a la clase trabajadora rioplatense, materializando en su propia estructura fonética (donde la sustitución v→b marca una violencia plebeya sobre la pronunciación burguesa y la apropiación territorial del significante) no solo en la negación del español oficial sino la superación dialéctica de la alienación lingüística del capital, donde cada acto de pronunciación deviene reactualización performativa del momento revolucionario en su génesis; ese punto de inflexión histórico donde el proletariado inmigrante, en los márgenes del español oficial y ante la necesidad de nombrar su propia condición de clase, fabricó en la fragua del lunfardo un significante que condensa a la vez la pérdida de la tierra originaria y la conquista de una nueva territorialidad lingüística y social donde la negatividad del desarraigo • arrabalero⁶ se recanaliza en potencia creadora. Las palabras gestan la revolución porque “la teoría llega a ser fuerza material apenas se enseorea de las masas”.⁷ El • chamuyo materializa una expropiación micro-revolucionaria del capital simbólico: arte de persuasión comportándose en subversión performativa que socava desde dentro las jerarquías sociales. El • gil laburante no es mera descripción sino diagnóstico social; primer paso hacia esa *conciencia*

⁵ El conventillo - ese edificio de habitaciones múltiples que albergaba a los inmigrantes recién llegados - encarna la dialéctica viva de Buenos Aires: su estructura estratificada no refleja sino que *es* la sociedad misma contemplándose en su momento de máxima tensión, mientras su patio - ese vacío necesario que late como centro descentrado - se realiza como ágora proletaria donde el lunfardo, trascendiendo su condición de *slang* deviene *lingua franca* multicultural (panlingua) que cristaliza en cada giro idiomático la totalidad del éxodo que lo constituye. El tango se despliega así no como simple síntesis cultural sino como momento necesario donde esta dialéctica espacial-lingüística alcanza su verdad más íntima: nacido en los • arrabales porteños como danza prohibida, progresa desde los prostíbulos - donde el deseo se hace coreografía - a los patios de conventillo, de allí a los cafés del centro, hasta conquistar París - capital cultural del siglo XIX - que lo devuelve consagrado a una Buenos Aires que ahora debe reconciliarse con su propia creación marginal: momento en que la música prostibularia deviene danza universal sin perder su pulso prohibido. Sin embargo, cuando Enrique Santos Discépolo - ese G.W.F. Hegel del tango - compone • *Cambalache* (que es: mezcla caótica) en 1934, materializa no una simple crítica social sino el momento donde el sistema sociolingüístico porteño total alcanza su autoconciencia moral, a través del proceso inmoral de “afirmar una ya conseguida plenitud en el habla española”, como diría Borges en su texto, *El idioma de los argentinos*, efectivamente inmoral, perverso, en el sentido de creación poética formalista, como proceso *nous-poietico*, la inteligencia activa aristotélica - “Y tal inteligencia es separable, sin mezcla e impasible, siendo como es acto por su propia entidad [...] Solo una vez separado es aquello que en realidad es, y únicamente esto es inmortal y eterno” *De Anima*, Libro III, capítulo 5 (430a10-15) - por medio del habla popular, digamos, donde se crea en el lenguaje la lengua nueva del español en el habla rioplatense: cada verso deviene negación de la razón por un exceso de la misma, cada estrofa *es* la contradicción misma entre civilización y barbarie contemplándose, mientras el ritmo milonga sublima la indignación en potencia revolucionaria. La música deviene aquí filosofía de la historia: al mostrar el siglo XX como espacio donde todas las jerarquías se disuelven, donde lo justo e injusto se confunden en un torbellino moral, Discépolo no describe sino que *es* el sistema total reconociendo su propia verdad caótica, “el que no llora no mama y el que no afana es un gil”, momento en que el tango alcanza su máxima autoconciencia como forma artística que sabe que está haciendo filosofía. En las voces de Edmundo Rivero y Discépolo, entre otros, este despliegue alcanza su culminación necesaria: el pueblo no solo escucha - se escucha - y no solo agranda el idioma: ¡el idioma lo agranda a él! Momento en que el porteño deviene a la vez narrador y protagonista de su alienación resignificando el desarraigo en potencia creadora que es ya la superación del espacio colonial mismo en un nuevo erotismo social; mundial y global.

⁶ Borges, Jorge. Luis. *El idioma de los argentinos* (Ediciones Neperus, abreviado a “*El idioma*”) “Arrabal son esos huecos barrios vacíos en que suele desordenarse Buenos Aires por el oeste y donde la bandera colorada de los remates, la de nuestra epopeya civil del horno de ladrillos [...] va descubriendo América”. (56)

⁷ MARX, Karl. *Introducción para la crítica de la filosofía del derecho de Hegel* 1844

de clase⁸ que Marx vislumbró como semilla revolucionaria.⁹ El lunfardo encarna la revolución permanente: los neologismos son sóviets lingüísticos;¹⁰ todo modismo un esquizoanálisis que desterritorializa los códigos hegemónicos, multiplicando líneas de fuga contra la tiranía de los signos. El • vesre, esa inversión silábica compartida con el *verlan* galo y el *cockney* anglo-insular, o el *gíria* brasileiro,¹¹ metaforiza la revolución misma: subvertir el orden establecido para parir significados nuevos. Representa la *Aufhebung*¹² hegeliana del lenguaje: superación *dialéctica* que preserva mientras trasciende, destruye mientras crea. Cada palabra es mercancía y arma en esta economía simbólica paralela: el • chanta,¹³ el • vivo,¹⁴ el • garca¹⁵ encarnan críticas mordaces a un sistema percibido como fundamentalmente ilegítimo. El • busca¹⁶ - ese emprendedor de la supervivencia - personifica la contradicción viva entre la necesidad de subsistir y el impulso de subvertir. Su ingenio representa una negación dialéctica del mercado: microeconomías insurgentes que corroen la lógica del capitalismo tardío desde sus intersticios. Opera en ese universo de lo no regulado o sobre-regulado: divisas paralelas que desafían la ficción monetaria oficial, flujos de mercancías que ignoran fronteras aduaneras, el contrabando hormiga que las

⁸ MARX, K. y ENGELS, Friedrich. *La Sagrada Familia, o Crítica de la crítica crítica. Contra Bruno Bauer y consortes* (trad. Carlos Liacho, Editorial Claridad, 1971) 1845 “De aquél arranca la acción encaminada a mantener la antitesis; de este, la acción encaminada a destruirla”. (14) La conciencia de clase del trabajador obrero. Con este concepto de *conciencia de clase*, Marx pedía tanto diferenciar las clases entre sí como reconocer siempre los polos de su historia: proletariado y burguesía, *id est*, su intersección la “lucha” entre la autoconciencia del proletariado, comunal, y el individuo que puede auto-transcender.

⁹ el *gil laburante*: doble negación dialéctica que, en su autodenigración lúcida, trasciende tanto el ideal stajanovista (perversión estalinista del trabajo-como-redención hecha a la ortodoxia marxista) como la alienación misma. En esta inversión, el *gil* deviene sujeto revolucionario al reconocerse como *gil*; momento de autoconciencia donde la conciencia de clase marxista se representa no como idealización del trabajo sino como aprehensión descarnada sobre la condición proletaria, superando a la vez romanticismo revolucionario y cinismo posmoderno intensificando la contradicción hasta el punto de su giro cualitativo. Una transfiguración que, en su mismo acto de nombrar la alienación, comienza a superarla como método revolucionario.

¹⁰ asambleas insurrectas del habla donde el proletariado, expropiando el lenguaje burgués, autogestiona su palabra y materializa - con códigos subversivos de origen - la conciencia revolucionaria hecha voz colectiva.

¹¹ Mareco, J. C. (Entrevistador) & Rivero, E. (Entrevistado). (1984, octubre 22). Entrevista a Edmundo Rivero televisiva. En *Cordialmente*, Argentina Televisora Color (ATC). Juan Carlos Mareco: “Vos has dicho que hay, y además tenés toda la razón del mundo, un lunfardo fosilizado, un lunfardo vivo [...] y un lunfardo por señas [...]” Edmundo Rivero: “Bueno, empezamos por el lunfardo del país, de nuestro país, porque lunfardo hay en todos los países: en Chile está el *coá*, en Norteamérica está el *slang*, en Brasil está el *gírio* [*sic.*], [*sic.* en] España está el *kaló*, en Francia está el *argot* [...] acá se le llama lunfardo porque como tuvimos una gran afluencia italiana en nuestro país hemos adoptado muchas palabras de Italia y el lunfardo es en su principio el lombardo, o sea de lombardía, de Italia, porque parece que los lombardos en una época muy muy pasada, prehistórica, tenían fama de • chorros, de ladrones [...] se deformó un poco la palabra y se transformó en lunfardo acá en Argentina, que quiere decir ladrón. Ahora el lunfardo tiene muchas épocas, o sea que cada generación tiene su lunfardo porque de acuerdo a lo que considera la Academia Porteña del Lunfardo, de la cual soy miembro, el lunfardo ‘agrandando el idioma’ [irrumper los anuncios con un psicoanalítico corte ortodoxo de Juan Carlos Mareco minuto 31]” *vide infra*.

¹² Así define Hegel el término alemán *Aufhebung* en su obra *Ciencia de la lógica* “La palabra *aufheben* en el idioma alemán tiene un doble sentido: significa tanto la idea de conservar, mantener, como, al mismo tiempo, la de hacer cesar, poner fin. [...] De este modo, lo que se ha eliminado es a la vez algo conservado, que ha perdido solo su intermediación, pero que no por esto se halla anulado”. Dice esto Hegel en la sección sobre “Ser”, en el capítulo sobre “Determinación de la reflexión”. Hegel utiliza este término para describir cómo, en el proceso dialéctico, una determinación es a la vez negada y preservada, permitiendo el avance hacia una síntesis superior, pudiendo integrar aun más con contradicciones en gradaciones *ad infinitum*...

¹³ *chanta* del italiano *ciantapuffi*: deudor moroso→simulador. Desenmascara, en su teatralidad descarada, el artificio del poder.

¹⁴ *vivo*, del argot carcelario “avivar(se)”: estar alerta; quien subvierte las reglas del sistema para su ventaja.

¹⁵ *garca*, vesre de “cagar” - defraudar - encarna la perversión última del vivo: quien traiciona no por necesidad sino por puro goce.

¹⁶ *buscavidas* (equivalente en español coloquial de España).

perfora gota a gota,¹⁷ terrenos que escapan a la cuadrícula catastral, y toda una taxonomía de bienes que habitan los pliegues de la legalidad, proliferando en sus grietas. En su devenir histórico, capilarmente infiltra el lunfardo en todos los estratos de la sociedad argentina. Este movimiento dialéctico desde los suburbios hacia la metrópoli, y desde allí irradiando hacia las provincias, ejemplifica *la negación de la negación*:¹⁸ el idioma de los excluidos deviene código común, detonando en cada giro lingüístico una revolución molecular del sentido. En las calles porteñas Marx encontraría no tanto la confirmación de sus teorías como su superación práctica: un ímpetu lingüístico que transforma el mundo en el acto mismo de nombrarlo; filosofía tan pura que se hace automática en el hablar cotidiano. Testimonio vivo de cómo el proletariado urbano resuelve, desde las contradicciones del capitalismo, nuevas formas de expresión y existencia para materializarlas en la lucha de clases desde el terreno lingüístico. En toda palabra de esta lengua late la posibilidad de mundos nuevos condensándose en la tensión creativa entre necesidad y libertad, entre la crudeza de la supervivencia y el sueño revolucionario de una lengua liberada. El habla argentina: un jardín que florece a la inversa en el espejo roto de la historia, cristaliza y fractura conciencias de clase mediante el lunfardo. Sus raíces aéreas, nutriéndose del cielo invertido de Buenos Aires, germinan la semilla de una dialéctica que se ha vuelto instinto.

¹⁷ práctica de introducir pequeñas cantidades de mercancías de manera repetida y constante a través de las fronteras, evadiendo los controles aduaneros.

¹⁸ El movimiento dialéctico descrito rastrea el desarrollo del lunfardo a través de la clásica *negación de la negación*, desplegándose desde el español oficial hacia la jerga criminal para devenir en última instancia expresión argentina universal, correspondiéndose así con la insistencia de Vladimir Lenin de que la negación produce un desarrollo concreto y no una cancelación abstracta (Tomo XLII): “Ni la negación vacía, ni la negación inútil, ni la negación *escéptica*, la vacilación y la duda son características y esenciales de la dialéctica - que sin duda contiene el elemento de negación y en verdad como su elemento más importante - no, sino la negación como un momento de la conexión, como un momento del desarrollo, que retiene lo positivo...” (214), entrelazándose con el argumento de György Lukács en *Historia y conciencia de clase* (trad. Francisco Duque 1923) que el proletariado se reconfigura de objeto a sujeto-objeto de la historia (demostrado arriba lingüísticamente) - “...la justa comprensión de la esencia de la sociedad es, para el proletariado y solo para el proletariado, un factor de potencia de primerísimo orden...” - y cristalizando en la perspicacia de Slavoj Žižek de que la negación de la negación revela que el español “normal” original ya era carente. *Less Than Nothing* (2012) “dos carencias se superponen en este objeto imposible: la carencia constitutiva del sujeto (lo que el sujeto tiene que perder para emerger como el sujeto del significante) y la carencia en el Otro mismo (lo que debe ser excluido de la realidad para que la realidad pueda aparecer)” (Interludio 5); la innovación aquí está al mostrar este movimiento operando a través del lenguaje mismo - lo que Félix Guattari llamó “revolución molecular” (*La Révolution Moléculaire* 1977): “Lo que subyace al enunciado lingüístico, a la semiotización perceptiva, etc., es una máquina abstracta a la que no se aplican las coordenadas de la existencia (espacio, tiempo, sustancia de la expresión). Este objeto, en el corazón del objeto, no está situado en una especie de cielo de representaciones: está tanto ‘en la mente’ como en las cosas, pero fuera de todas las coordenadas. Como máquina desterritorializante, corta a través de las coordenadas tanto del lenguaje como de la existencia. No es ni un objeto mental ni uno material.” (160) - en lugar de relaciones puramente económicas, donde el movimiento espacial (suburbios→metrópoli→nación) materializa la dialéctica en la geografía urbana, mientras la transformación lingüística (código criminal→habla común→nueva conciencia) demuestra cómo la conciencia de clase se desarrolla a través de la práctica cotidiana, proporcionando así un caso de estudio único de la negación de la negación operando a través de mecanismos culturales-lingüísticos en lugar de meramente económicos, revelando cómo las formas marginadas alcanzan lo que Žižek denomina “universalidad concreta” (Žižek, S. *The Sublime Object of Ideology* 1989): “La operación fundamental de la *Aufhebung* es la reducción: la cosa sublat sobrevive, pero en una edición ‘abreviada’, por así decirlo, arrancada de su contexto del mundo de la vida, despojada de sus características esenciales, todo el movimiento y la riqueza de su vida reducidos a una marca fija. No es que la ‘universalidad concreta’ especulativa de alguna manera nos devuelva a la frescura verde de la Vida; más bien, una vez que pasamos de la realidad empírica a su *Aufhebung* nocional, la inmediatez de la Vida se pierde para siempre. No hay nada más ajeno a Hegel que una lamentación por la riqueza de la realidad que se pierde cuando procedemos a su comprensión conceptual [...] El problema con el Entendimiento es, más bien, que no desata este poder hasta el final, que lo considera externo a la cosa misma; de ahí la noción estándar de que es simplemente nuestro Entendimiento (‘mente’) el que separa en su imaginación lo que en ‘realidad’ pertenece juntos, de modo que el ‘poder absoluto’ del Entendimiento es simplemente el poder de nuestra imaginación, que de ninguna manera concierne a la realidad de la cosa analizada. Pasamos del Entendimiento a la Razón no cuando este análisis, o desmembramiento, se supera en una síntesis que nos devuelve a la riqueza de la realidad, sino cuando este poder de ‘desmembramiento’ se desplaza de estar ‘simplemente en nuestra mente’ hacia las propias cosas, como su inherente poder de negatividad” (viii-ix) a través de la transformación práctica del orden simbólico social.

Nietzsche: En las calles empedradas de Buenos Aires, donde cada paso

se media entre el movimiento frenético y la calma aparente, el lunfardo encarna de manera sublime la voluntad de poder nietzscheana; más allá de un *sociolecto*, es un martillo filosófico que golpea con precisión mortal las tablas sagradas de la gramática oficial. Cada palabra es una dinamita semántica que derriba los muros del discurso normativo; cada giro idiomático una danza zaratustriana sobre el abismo del sinsentido post-histórico. Este lenguaje, forjado en los márgenes de la sociedad a través de la convergencia febril de inmigrantes, culturas y clases subalternas, trasciende su condición de mero sistema de signos para devenir una máquina de guerra de *saber ser* contra la domesticación del espíritu: un taller vivo de experimentación social donde la necesidad evoluciona en virtud y la marginación en poder creativo. Enraizado en las oleadas migratorias de Buenos Aires, las tensiones sociales y los procesos de hibridación cultural convergen en el epicentro de un huracán dionisiaco, el lunfardo surge como la fuerza vital que socava la máscara apolínea de la corrección lingüística; liberando la expresión popular de sus ataduras normativas y transformándola en un acto de insurgencia semiótica que redefine los límites mismos del lenguaje del poder y el poder del lenguaje.

La • viveza criolla¹⁹ se revela aquí como la manifestación más perfecta del *amor fati* nietzscheano, transmutando el caos en danza vital, donde instantes que se elevan hacia un éxtasis dionisiaco exclaman la voluntad de eternidad. Este fenómeno alcanza su expresión más sutil y profunda en la coreografía cotidiana del “gracias”/“no, por favor”; intercambio que en su cristalina perfección despliega toda la dialéctica entre la moral del amo y del esclavo, entre la gratitud como deuda y su negación soberana.²⁰ El desconcierto del castizo

¹⁹ describe la astucia para obtener ventajas personales, a menudo evadiendo normas legales o éticas; surgió en la época colonial como respuesta a sistemas burocráticos ineficientes (inspirado ente las pampas de José Hernández; altivez; y los arrabales; avivada), formando el eje de su paradigma ético-estético; habiendo atravesado la modernidad ya el evento horizonte de *la libertad*, su reificación, en vida, *physis*, desarrolla en el mundo tanto su capacidad de generarlos como para destruirlos. Similar este concepto de la viveza criolla al de la picardía española de la literatura picaresca del Siglo de Oro, donde personajes ingeniosos burlan las normas en una sociedad injusta. Y se dice “criolla” porque el término “criollo” deriva del verbo criar, mediante el portugués *crioulo*, designando aquellos descendientes de españoles nacidos y criados en suelo americano. Dice el *Diccionario de Autoridades - Tomo II* (1729): “El que nace en Indias de Padres Españoles, o de otra Nación que no sean Indios. Es voz inventada de los Españoles Conquistadores de las Indias y comunicada por ellos en España. Latín. *Patria Indus, genere Hispanus*”. Una lengua criolla designa a la vez el linaje de españoles americanizados y el proceso donde un pidgin se nativiza en lengua materna. Esta convergencia dinamita la taxonomía del lunfardo: donde la lingüística segmenta entre jerga (vocabulario grupal sin gramática autónoma), sociolecto (variación sociocultural sistematizada), dialecto (variación gramaticalizada) y criollo (pidgin nativizado con gramática propia), el fenómeno inmigratorio porteño (circa 1880-1930) disuelve e hibridiza categorías, derivando entre sociolecto urbano y criollización. El dialecto rioplatense cristaliza así al lunfardo que, desde las periferias industriales bonaerenses, fusiona determinaciones de clase y mecanismos de nativización mientras metaboliza fenómenos proto-pidgin como el cocoliche (habla de transición italo-criolla).

²⁰ El *amor fati* nietzscheano (“Mi fórmula para la grandeza en el hombre es! *amor fati*: el hecho de que un hombre no desee que nada sea diferente, ni delante de él ni detrás de él, ni para toda la eternidad.” *Ecce Homo*, “Por qué soy tan inteligente” §10) encuentra en la viveza criolla su realización dialéctica: si para Hegel la gratitud “es la conciencia noble, que, al recibir su ser-para-sí en el universo que se ha vuelto no esencial, así da reconocimiento al objeto y está llena de gratitud hacia su benefactor” *Fenomenología del espíritu* (trad. Wenceslao Roces, Fondo de Cultura Económica 1966) (o solo *Fenomenología*) §513 - la memoria del espíritu - y donde Nietzsche ama “al que cuya alma desperdicia, que no quiere agradecimientos ni da nada a cambio, porque siempre da y no quiere preservarse a sí mismo” (*Así habló zarathustra*, Parte I, 4.) - donde la venganza del esclavo comienza cuando la gratitud misma se vuelve un deber - el “gracias”/“no, por favor” porteño supera ambas lógicas

ante esta dinámica - ese momento de extrañamiento cultural que revela las grietas en la supuesta universalidad de las convenciones sociales - es precisamente el instante en que la nietzscheanidad del porteño se hace más evidente: todo acto de *viveza* funciona como un cincel que esculpe el ser en el mármol de las convenciones; y cada gesto lingüístico se convierte en una revolución soberana contra tiranías del sentido común. Esta insurgencia trasciende la mera conciencia de clase marxista elevándose hacia una revolución más radical: no ya la emancipación colectiva sino la transfiguración del individuo que, en su recontemplación, a través de la *vita activa* del lunfardo, con y sin las restricciones sociales, reemplaza el “no” sistémico por un “sí” existencial. Es la superación definitiva del sueño revolucionario decimonónico, donde Marx veía en la autoconciencia colectiva el motor de la historia,²¹ el porteño descubre en su *viveza* individual el vehículo de una autotranscendencia que, paradójicamente, genera nuevas formas de civilidad.²² Así lo que aparenta ser mera resistencia deviene génesis cultural: las expresiones de *viveza* se presentan en semillas de valores que, germinando en el tejido intersubjetivo de la “represión”, *Verdrängung* diría Sigmund Freud, florece en nuevas formas de *bienaventuranza* social. El • compadrito es el *Übermensch* criollo en epítome, estrategia callejero que con su fusión de elegancia y fiereza, de refinamiento y barbarie, crea valores nuevos en el vórtice mismo de la experiencia urbana. El entramado semiótico del compadrito es un lunfardo impenetrable y consciente; inversión dialéctica que convierte el ostracismo en su trono. El • chanta, su espejo invertido - donde uno talla su verdad en el granito de la esquina el otro la dibuja en el humo del café - encarna al artista nietzscheano en su forma más pura y contradictoria: si el compadrito es la gravitación que ancla el poder al territorio, el chanta es la fuerza centrífuga que lo dispersa en mil promesas; si uno esculpe su leyenda en la memoria del barrio, el otro la teje en la imaginación de sus oyentes: no simple mentiroso sino creador de verdades situacionales; arquitecto de ficciones necesarias cuyo valor se reconoce colectivamente en la invitación al • “mejor chamuyo”, el arte supremo que transfigura la impostura en potencia creadora y la precariedad cotidiana en voluntad de poder. La singularidad argentina manifiesta una dialéctica político-religiosa que, como el filosofar kantiano que no se puede aprender sino solo ejercer,²³ genera un perpetuo movimiento de transfiguración simbólica, una

suturándolas en juego soberano donde la negación de la deuda moral libera a la vez al amo y al esclavo en una afirmación de superación del instante.

²¹ SLOTERDIJK, Peter. *El pensador en escena: materialismo de Nietzsche* (University of Minnesota Press) 1986 “Se ha dicho que las tres revoluciones decisivas del siglo XIX fueron la politización del proletariado, la apropiación cultural del lenguaje por parte de las mujeres y el descubrimiento del inconsciente. ¿No podría ser que el mismo fenómeno estuviera operando en todos estos movimientos, que solo ahora se calificarían de dionisiacos o de materialismo dramático? ¿No se trata, en cada caso, de la emergencia de verdades amorosas y plurales que, gracias a las exoneraciones revolucionarias de la civilización técnica, pueden desarrollar una ecología moderna de la expresión?” (85)

²² La civilización no es hija de la neurosis (aun cuando la requiera como su precio oculto). La neurosis es el síntoma, no la causa, de nuestro pacto con la cultura.

²³ KANT, Immanuel. *Crítica de la razón pura* (taurus) “...no es posible aprender filosofía, pues ¿dónde está, quién la posee y en qué podemos reconocerla? solo se puede aprender a filosofar, es decir, a ejercitar el talento de la razón siguiendo sus principios generales en ciertos ensayos existentes, pero siempre salvando el derecho de la razón a examinar esos principios en sus propias fuentes y a refrendarlos o rechazarlos”. (471)

filosoficación: el ateísmo místico de Juan Domingo Perón construyó una liturgia política con fervor cuasi-religioso, el giro menemista concilió el peronismo con la iglesia mientras vaciaba sus símbolos, y la sofisticada performance kirchnerista desplegó la cruz como significante a la vez pleno y vacío, en una trayectoria que enhebra el escepticismo irónico de Jorge Luis Borges y el cientificismo depurador de Mario Bunge²⁴ con la actual inversión donde Cristina Kirschner enarbola la cruz y Juan Grabois invoca la doctrina social, televisados, mientras un Papa argentino observa desde Roma estos cambios. Un fenómeno que cristaliza en un espacio singular donde lo sagrado no parece sino que se configura incesantemente en la inmanencia política, constituyendo así, en un giro más que nietzscheano, una dinámica única en Latinoamérica donde las crisis de fe devienen en nueva sacralidad secular; donde lo que emergió como muerte de Dios retorna como resurrección paradójica en el teatro político de la inmanencia en un eterno retorno que, en su repetición, perpetúa la reinvención de lo sagrado. El ritual del • mate, en sus muchos bucles circulares, materializa el eterno retorno con una precisión que hubiera maravillado al propio Friedrich Nietzsche: cada ronda una cristalización del gran ciclo cósmico, cada sorbo un “sí” dicho no solo al instante sino a la totalidad de la existencia, cada pasada de • mano a mano²⁵ una eternidad condensada que disuelve la frontera entre lo individual y lo colectivo. El • tango,²⁶ Zaratustra danzante de esta filosofía callejera, afirma la vida mediante su giro contra el tiempo: cada • *abrazo* transmuta el desamparo en belleza y la soledad en ritual compartido. En este vórtice de transformaciones surge el • boludo como categoría ontológica fundamental: no simple insulto sino prisma existencial que refracta la condición humana en todo su espectro; su aparente vulgaridad enmascara una sabiduría profunda: la celebración de la falibilidad compartida; no como defecto sino como fundamento mismo del lazo social. Su contraparte necesaria, el • pelotudo,²⁷ completa la

²⁴ Entrevista Nahuel Michalski y Ernesto Castro (octubre 23, 2024): Castro: “¿Cómo empezar en filosofía? ¿En filosofía debemos partir como si fuera una ciencia como la matemática? Debemos partir de los primeros principios; estos primeros principios deben ser, otra vez, lo mismo: ¿la ontología o la epistemología? ¿Tenemos que partir por lo primero en el ser o por lo primero en el conocer, o tenemos que partir de lo que más le interesa a la gente, que es la *praxis*? [...] hay mucha gente que le interesa mucho la parte científica, ontológica, epistemológica, porque está practicando una suerte de política académica donde quiere reivindicar el carácter - por ejemplo - científico de la filosofía y está creando un partido dentro de la filosofía a favor - por ejemplo - de que la filosofía debería ‘estar informada científicamente’ y que ‘los filósofos continentales y los psicoanalistas son unos vendeumos’: Bunge, por ejemplo, es un autor que muestra precisamente cómo no puede haber una despolitización total en filosofía porque él está convirtiendo su primacía de la ciencia y de la teoría en una opción política contra la presencia del psicoanálisis”. (33:53-35:11 en el cronomarcador).

²⁵ Es más que ir a tomarse un café. Visualícenlo: es tomar ese café compartiendo de la misma taza. Con correspondencias de la narguila mediterránea y, por razones de conciencia de clase, en el acto de compartir un cigarro.

²⁶ La genealogía del tango condensa una polifonía constitutiva: del kikongo *ntangu* (círculo ritual) al latino *tangere* (tocar): convergencia que cristaliza el encuentro histórico donde la memoria corporal africana se entrelaza con la europea en un punto de indistinción entre espacio ritual y contacto corporal. Esta etimología múltiple, que resuena en los campos semánticos del candombe y la danza ritual, prefigura la capacidad del tango como dispositivo de metabolización cultural colectivo. Su posterior resemantización portuaria no diluye sino que intensifica esta densidad original transformándola en método, donde cada significado nuevo se superpone a los anteriores en un palimpsesto donde África, Europa y América coexisten en perpetua tensión creativa.

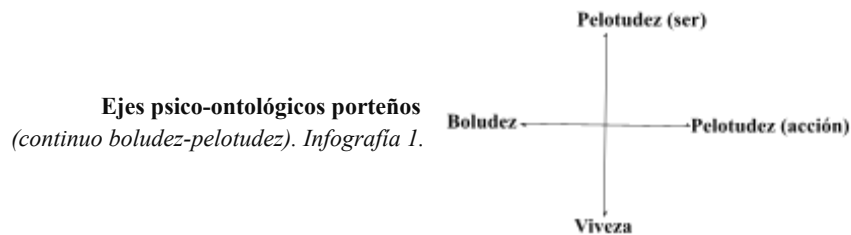
²⁷ *Vouloir*, querer en francés y *volere* en italiano, de la raíz compartida de voluntad (véase el adjetivo o sufijo -volente) conectada con “el valor”, “la valía”, o un valor: es de este afín al querer (que, por otro lado de esta etimología especulativa, intuyo que viene en realidad de *χεῖρ*, mano en griego, *hir* en latín - nótese el registro físico-direccional - que Heidegger imagina sin saber español con su *Zuhandenheit*: principio estructurante del *Sein* homínulo) - no en el sentido de amar - y la contingencia necesaria entre el

dialéctica: si el boludo encarna la ingenuidad que se sabe tal - y por tanto trasciende - el pelotudo representa la astucia que, ignorándose, se niega. Es un olvido trágico del *estar* que, en su afán de superación al negar su propia precariedad solo consigue profundizar su exilio encadenada esta a una forma superior de la misma. La universalidad del boludo en el habla cotidiana materializa esta democratización radical del ser: todos habitamos esa vulnerabilidad compartida, pero solo el pelotudo - en su infinita astucia - se condena. Entre ambos polos se despliega el mapa existencial porteño: la viveza criolla - ese péndulo entre el ingenio vital y la sagacidad estéril - encuentra su verdad en la oscilación misma. Los términos del binomio revelan así una doble faz: el boludo como maestro inconsciente de la autenticidad y el pelotudo saboteador de su auto-transcendencia. En esta cartografía del ser porteño, la viveza ocupa el polo del “estar”; ese *mero estar* que Rodolfo Kusch²⁸ explicita en cuanto a estrictamente cultura (en contraste a civilización) que en la América donde sí hay “un probable predominio del *estar* sobre el *ser* [...] no cabe hablar de una *elevación* [hegeliana] sino más bien [...] de una [...] fagocitación del *ser* por el *estar*, ante todo como un *ser* alguien, fagocitado por un *estar* aquí”,²⁹ mientras la pelotudez se despliega dialécticamente entre un *estar en el ser* (la pretensión prometeica de haber superado la condición del *estar* mediante un *saber* que se ignora como *estar*) y un *estar en la acción* (la osadía fáustica del que • se manda creyendo transcender el *estar* mediante el *puro hacer*). La boludez, en su sabiduría involuntaria - quizás heredera de aquella serenidad vegetal que Kusch encontraba en el americano - media entre estos extremos como un Hermes criollo, haciendo de la precariedad virtud: el *estar* de la viveza criolla no es mera pasividad sino potencia germinal, porque el vivo *está* en esa perpetua tendencia de adaptación, como la naturaleza misma, pero apenas intenta negar su condición de *estar*, ya sea mediante la ilusión del *puro ser* o del *puro hacer*, cae inexorablemente en la pelotudez.

deseo tal - que encuentra su eje estructurante en el famoso “falo freudiano” - *id est*, alusión a los genitales, y el deseo auto-negado como voluntad, que nace *boludo*: deseado y deseante... la lateralidad dialéctica del amor entre un amante y su amado; del testamento entre padre e hijo por medios negativos, forclusivos, o represivos; el deseo “rectificándose”, es la vida misma: cabeza-vitalidad (Deleuze arregló el racionvitalismo). La vida, digamos, es la vía, *voie* en francés (que suena a la vez a la conjugación en segunda persona de ver; somos animales oftalmocéntricos - sin la e final -); la mezcla entre usted, *vous*, y tú, *toi* - “*Le désir de l’homme est le désir de l’Autre*” (Lacan) - y su homofonía con voz, *voix*; el cociente del deseo no arribando a cero catatónico sino fluyendo, ni muy lento ni muy rápido, *swiftly* (tan difícil es encontrar una mejor palabra), *quick but not too fast*; pero la rapidez... *vitess* (*vie* + *-tess*), te ví; pero: vida + *-dad* = vitalidad, *viveza*, nada, vaciedad, *videité*. Vida y tú (“yo y mi circunstancia...”). Ver a tí. *Verité*. Estar. Lacan define el amor de la siguiente manera: “*L’amour est de donner quelque chose que l’on ne possède pas à quelqu’un qui ne le souhaite pas*”. ¿La raíz secreta de pelotudo? ¿Diferencia entre (syn-)bola y pelotas? No es casualidad que Argentina tenga la expresión “encontrarle el pelo al huevo”: índice *semeiótico*, *explanandum*. Paro-no-más-ia: ¡pero tú no!

²⁸ KUSCH. Rodolfo. *América Profunda* “Y es que el *ser* no puede darse sin el *estar*, porque en este último se da la vida en mayor proporción que en aquél. Aquél surge del *estar*. El *estar* brinda al *ser* los elementos para su dinámica. El *ser* por su parte se pone en marcha a modo de súbita tensión. Para que haya conciencia de *ser* debe haber tensión, [...] Es la tensión que da el *mucho* dinero, que a su vez tiene *mucha* eficacia, cuando se dan *muchas* ciudades con *muchos* mercaderes, o sea que nada tiene que ver con la humilde espera de la cosecha anual o del sueldo mensual. Esto último ya pertenece al *estar* y carece de tensión. [...] Pero esta inmensa diferencia de planos, en que se ubica uno y otro, es falsa porque el *ser* *necesita* de la tensión y le urge la construcción de una ciudad para formar un mundo superpuesto al mundo original [...] Por eso el *ser* es débil: es una pura construcción”. (202)

²⁹ R. Kusch. *Ibid.* (195)



La • garra porteña delinea así la voluntad de poder en su expresión más vital y creativa: el autodomínio artístico de forjarse en el fuego de la adversidad para devenir-animal,³⁰ más auténtico y feroz. Entre mates y choripanes, en cafés filosóficos improvisados y conventillos devenidos academias populares, Nietzsche, viajero del tiempo • s/zarpado, encontraría la realización plena de sus intuiciones: el lunfardo como ontología vivida, como ética encarnada, como estética radiante; la filosofía como pulsión dionisiaca que late con fuerza telúrica en cada gesto del gran teatro porteño. En las calles de Buenos Aires, entre milongas y manifestaciones, la palabra reinventa los valores convirtiendo los márgenes en centro, la precariedad en virtud, el caos en danza cósmica. La *viveza*, ese arte sublime que el lunfardo celebra y consagra, multiplica encarnaciones perfectas del espíritu libre nietzscheano en las calles porteñas: forma superior de inteligencia que trasciende la moral del rebaño, donde el vivo y el chanta devienen artistas de la existencia que comprenden la vida como voluntad de poder. En el rico vocabulario del lunfardo • avivado, • canchero,³¹ • s/zarpado,³² resuena el eco de Zarathustra: los términos martillan contra sesgos de la moral convencional, celebrando una sabiduría que brota no de los libros sino de la experiencia cruda de la vida. Esta viveza criolla, forjada en la lucha de arrabales y conventillos, elevada a arte en el tango y la literatura marginal, actualiza *la transvaloración de todos los valores*: lo que la moral del esclavo condena como engaño, el espíritu libre del porteño lo regenera en virtud creadora. La filosofía del futuro³³ que

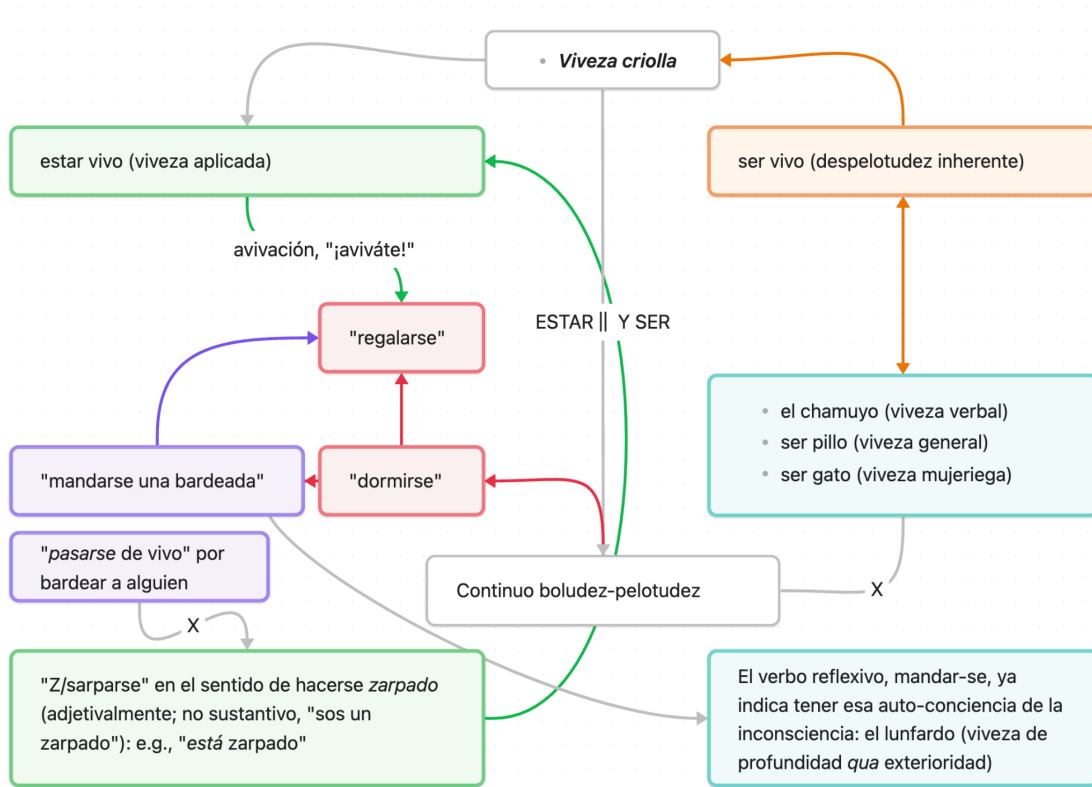
³⁰ El devenir-animal deleuziano como “zona de indiscernibilidad” (Deleuze & Guattari, *Mil Mesetas* (Les éditions de minuit (338)) y el león nietzscheano que dice “yo quiero” (Nietzsche, *Así habló Zarathustra*, “De las tres transformaciones”) convergen en una operación doble: desterritorialización molecular por contagio que desactiva la máquina antropológica (Deleuze) y transmutación genealógica que afirma creativamente contra todo valor reactivo (Nietzsche). Doble movimiento donde la viveza porteña encarna como devenir-animal urbano operando a la vez por intensidades afectivas y por voluntad transvaluadora de valores.

³¹ *canchero* oscila entre el virtuoso que de lo cotidiano hace arte con gracia natural y el engreído que pervierte ese don en pedantería intolerable: la sutil frontera entre hacer parecer fácil lo difícil y la arrogancia gratuita.

³² *s/zarpado* cristaliza, a través de su genealogía vesre (pasarse→sarpase→zarpase), la dialéctica fundamental del exceso en la cultura porteña; el movimiento necesario donde el sujeto, al exteriorizar la transgresión, interioriza y redefine sus propios límites. Dinámica que exploraremos a través de la lente freudiana más adelante. No es casual que el vesre haga de “pasarse” un rugido zarathustriano.

³³ La filosofía del futuro nietzscheana (“filósofos del futuro [...] quienes son sus heraldos y precursores, nosotros los espíritus libres”. *Más allá del bien y del mal* §44) y la teleología hegeliana (“La autoconciencia culta, que ha recorrido el mundo del espíritu extrañado de sí, ha producido por su enajenación la cosa como sí mismo y, por tanto, se conserva todavía ella misma en él y sabe su falta de independencia o sabe que la cosa solo es, esencialmente, ser para otro”, *Fenomenología* (463)) se cruzan aquí en una paradoja productiva: el lunfardo realiza la conciencia histórica en su transgresión, donde cada palabra cumple y supera el *telos* especulativo deviniendo otro, y sin embargo permaneciendo en sí mismo.

Nietzsche soñó se realiza día a día, no en tratados académicos ni abusando de LLMs sino en el laboratorio vivo del habla popular, donde cada lunfardo-parlante deviene, sin saberlo, artista supremo de la existencia: bailarín que ejecuta su danza vital sobre el abismo del sentido, transformando el vértigo en gracia y la caída en vuelo sobre el escenario urbano porteño.



Diorama conceptual del porteño
(psicodinámicas de la viveza criolla). Infografía 2.



Freud

En el laberinto onírico de Buenos Aires donde pasado y presente se entrelazan en una condensación perpetua que haría estremecer al propio Freud, el lunfardo no solo es el habla colectivo argentino sino que es la voz misma del inconsciente colectivo urbano: un Aleph lingüístico donde cada significante despliega constelaciones infinitas de asociaciones reprimidas, una madeja de sentidos y palabras devanándose en múltiples dimensiones del aparato psíquico social. La intrincada topografía porteña se revela, bajo la mirada psicoanalítica más aguda, como un mapa viviente del aparato psíquico colectivo: el microcentro, con rascacielos fálicos, su monolito, y edificios institucionales que perforan el cielo en un acto de perpetua sublimación arquitectónica - el *superyó* social en toda su verticalidad reguladora y ambivalencia edípica - las áreas residenciales materializan el *yo* mediador - esa instancia eternamente desgarrada entre las exigencias del *ello* local y el *superyó* globalizado en barrios como Palermo o Belgrano - espacios donde la tradición negocia en lo cotidiano de la modernidad; mientras los arrabales históricos como La Boca y San Telmo, matrices del tango y lunfardo, representan el *ello colectivo* en su pulsión creativa más pura y salvaje.

El lunfardo mismo se despliega en un manual viviente de mecanismos de defensa freudianos, cada expresión abre una ventana privilegiada al funcionamiento más íntimo del aparato psíquico porteño y de la psicología en general: la negación encuentra su voz en el • ni ahí y • ni en pedo, o • ni a palos, negativas que afirman en su mismo acto de negar, ejemplificando perfectamente el teorema freudiano de la negación;³⁴ la proyección ha evolucionado hacia la sofisticación kleiniana de la identificación proyectiva, • *te reflejás*, capturando toda la complejidad del narcisismo contemporáneo en su juego de espejos psíquicos. El macro-reflejo nacional es el tango-canción (y solo empieza a emanarse a través de letras [lírica] porque a la poética se le reificó el ritmo para fusionar filosofía y arte, libido y cuerpo), que opera a la vez como lenguaje del espíritu y espíritu del lenguaje, realizando aquella intuición de Peter Sloterdijk sobre Nietzsche: que el lenguaje es el medio en el que el ser humano se produce a sí mismo como su propia obra de arte,³⁵ actualizando así la intuición nietzscheana del arte como actividad propiamente metafísica

³⁴ FREUD, Sigmund. *Die Verneinung* (Imago) 1925 “La negación es una forma de tomar consciencia de lo reprimido; en realidad, ya implica un levantamiento de la represión, aunque no, por supuesto, una aceptación de lo reprimido. Vemos cómo la función intelectual se separa en este punto del proceso afectivo. Con ayuda de la negación, se anula una de las consecuencias del proceso represivo: que su contenido representacional no logre acceso a la consciencia. De lo cual resulta una especie de aceptación intelectual de lo reprimido, mientras que el aspecto esencial de la represión aun subsiste”.

³⁵ SLOTERDIJK, P. *El pensador en escena* “Cuando la experiencia estética se convierte en una reflexión sobre la interdependencia estructural entre el sujeto y la sociedad/la historia, se genera una capacidad de resistencia. La reflexividad radical conduce a un estado estético escindido. El propio proyecto de Nietzsche quiere adherirse a la posibilidad de que, ‘en el punto más esencial, esta ilusión apolínea’ pueda ser ‘rota y aniquilada.’ Al reflexionar sobre la doble necesidad de delimitación y transgresión en el medio de la tragedia, ‘la ilusión apolínea se revela como lo que realmente es: el velo durante la representación de la tragedia del auténtico efecto dionisiaco.’ Mediante tal reflexión, forzamos ‘al drama apolíneo [...] a una esfera donde empieza a hablar con la sabiduría dionisíaca e incluso se niega a sí mismo y a su visibilidad apolínea.’ Una vez más, el sueño de Nietzsche resulta ser el sueño del arte de vanguardia: que el arte pueda emplearse para superar su naturaleza representacional y abrir así un espacio de independencia estructural. En este sentido, la afirmación de Nietzsche de que ‘Dioniso habla el lenguaje de Apolo; y Apolo, finalmente, el lenguaje de Dioniso’ es el velo poético de un sueño revolucionario en el ámbito cultural”.

(xix-xx)

del hombre donde la voluntad de poder colectiva se materializa en formas culturales autoconscientes³⁶ - que encuentra su complemento dialéctico en Herbert Marcuse - en tanto el lunfardo diseña un discurso multidimensional que rompe la unidimensionalidad del lenguaje dominante - y su fundamentación fenomenológica en Oswald Spengler - como manifestación orgánica del alma cultural que cristaliza en sus símbolos lingüísticos primordiales - *id est* un dispositivo estético-político donde el *Weltgeist*³⁷ popular, al contemplarse en la superficie especular del río histórico-demográfico tanguero,³⁸ transfigura el narcisismo colectivo³⁹ en momento necesario de la autoconciencia histórica. La racionalización freudiana alcanza su apoteosis en el • chamuyo, arte supremo de tejer narrativas que disfrazan el deseo debajo de los mantos de unas razones tan elaboradas como ficticias; la formación reactiva se encarna en • hacerse el boludo donde la aparente ignorancia enmascara una aguda conciencia del juego social; mientras la sublimación encuentra su expresión más elevada en el tango: transformación artística de pulsiones primarias en poesía urbana que canaliza el dolor en belleza y la pérdida en creación. La sublimación alcanza en el tango su punto de fusión nuclear (la *aufhebung* freudiana). El psicoanálisis porteño constituye un momento privilegiado del *Weltgeist* argentino: dispositivo metamoderno *avant la lettre* donde la racionalidad analítica colisiona con el *pathos* tanguero y la psicodelia post-Borges. El diván es laboratorio donde el espíritu

³⁶ NIETZSCHE, Friedrich. *El nacimiento de la tragedia* 1872 “Dado que el arte no es meramente una imitación de la realidad de la naturaleza, sino en verdad un suplemento metafísico a la realidad de la naturaleza, colocado junto a ella para su conquista”. (sección 24.)

³⁷ *Weltgeist*: término originario de la filosofía de Hegel, *Weltgeist* (alemán para “Espíritu del Mundo”) se refiere al espíritu o conciencia colectiva que impulsa el desarrollo histórico de la humanidad. Encierra la historia compartida, la cultura, los valores y las aspiraciones de un pueblo. Según Hegel, cada nación expresa un aspecto único del Espíritu del Mundo, forjando su propio destino mientras contribuye a la evolución global del humano, de la conciencia y la libertad. En última instancia, el despliegue del *Weltgeist* conduce al *saber absoluto*: el punto en que el Espíritu del Mundo alcanza una autoconciencia plena, realizando la unidad entre la conciencia individual y la universal.

³⁸ Edmundo Rivero: “los temas populares, las letras, son testimonios de todo lo que pasa en el país - y pasó - y siempre hay poetas que escriben sobre estas cosas ¿no? sobre todo lo de la vida humana”. *Vide supra*.

³⁹ SLOTERDIJK, P. *Nietzsche apóstol* (semiotext(e) MIT Press) 2013 “Con Marshall McLuhan, presupongo que la comprensión entre las personas en las sociedades - sobre todo de lo que son y logran en general - tiene un significado autoplástico [...] Imprimen en dichos grupos los ritmos y modelos mediante los cuales son capaces de reconocerse a sí mismos [...] Producen un consenso en el que realizan el retorno eterno de lo mismo en forma de una canción hablada. Los lenguajes son instrumentos de narcisismo grupal, tocados de manera que afinan y reafirman al intérprete; hacen que sus hablantes resuenen en tonalidades singulares de autoexcitación. Son sistemas de melodías para el reconocimiento, que [...] delinean también todo el programa. Los lenguajes no se usan principalmente para lo que hoy se denomina la transmisión de información, sino para formar cuerpos-de-grupo comunicantes [...] Los diferentes grupos de hablantes de la historia - todas las diversas tribus y pueblos - son entidades autoelogiosas que se valen de su propio idioma inimitable como parte de un concurso psicosocial jugado para obtener ventaja para sí mismos [...] Cuando se usa de acuerdo con su función constitutiva de narcisismo primario, el lenguaje dice una y la misma cosa una y otra vez: que nada mejor podría haberle ocurrido al hablante que, precisamente, haber sido quien es, haber sido quien es en este lugar y en este idioma, y dar testimonio del mérito de su ser en su propia piel. El hecho que el narcisismo primario se volviera observable primero con grupos étnicos y reinos antes que luego se convirtiera en una característica de las naciones, cargadas de armas y clásicos en el amanecer de los tiempos modernos, es algo que [...] antes que la autoafirmación pudiera salir de las sombras del pecado [...] [se] hizo en forma de *amour-propre* en el siglo XVIII, de interés propio sagrado [*Selbstsucht*] en el siglo XIX, de narcisismo en el siglo XX y de auto-diseño en el siglo XXI. [...] Nietzsche fue el único teórico del lenguaje de los tiempos modernos que tuvo esta relación fundamental en mente. Pues, al derivar la oración de la exaltación de un pueblo en su propia autoafirmación, él afirma: ‘proyecta el placer que toma en sí mismo’ [...] Y, de manera más general, podemos leer en un texto anterior: ‘Es una hermosa locura, hablar: con ello los humanos bailan sobre todas las cosas.’ En la reconstrucción de los afectos religiosos a partir de la gratitud autorreferencial [...] la profesión de fe en el propio *modus vivendi* es el acto de habla más distinguido. Es el gesto elogioso por excelencia. Con esta derivación de distinción, el habla y el silencio se definen como modos de exaltación, que se confiesan a sí mismos”. (8-11)

porteño teje sus traumas en consciencia nueva. Esta condensación vertiginosa entre tango, psicoanálisis y experimentación cultural (de Piazzolla a la hiperinflación como experiencia lisérgica masiva)⁴⁰ configura una elaboración donde el Espíritu opera por intensificación de contradicciones; las crisis deviniendo material para una metabolización a la vez psicoanalítica, artística, y filosófica (con más reconfiguraciones, permutaciones, del *saber absoluto* hegeliano), donde el inconsciente habla en lunfardo y “la cura” consiste en recordar desde el futuro. La expresión • “todo hecho con alambre” trasciende su condición de modismo para revelar una verdad fundamental sobre la economía libidinal porteña: sublimación magistral de Thanatos, donde la pulsión de muerte se palpa en creación perpetua; toda improvisación una reversión de la entropía psíquica. El lunfardo mismo nace entrelazándose como lenguaje “hecho con alambre”, testimonio vivo de la capacidad de crear sentido desde la precariedad, estableciendo una dialéctica espiral entre Eros y Thanatos que se cristaliza en cada giro idiomático. Esta tensión alcanza su apoteosis en la tríada sagrada-profana del imaginario porteño: “todo hecho con alambre” - el bricolaje existencial elevado a principio ontológico donde la necesidad deviene virtud en actos que trascienden la mera supervivencia para constituirse en arte de vivir - • “argentinidad al palo” (la hybris sublime del exceso como modo de ser); aceleración metafísica que convierte la crisis en velocidad de escape del determinismo histórico; y en una díada • *Cambalache* y • *Yira Yira*: la circularidad temporal del eterno retorno nietzscheano traducido al argot local, donde lo absurdo se resignifica en sabiduría popular y la contingencia en destino. En este triple movimiento, el inconsciente colectivo deviene consciente de sí mismo en un destello de *nous poietikos*;⁴¹ un momento de autoconocimiento donde el espíritu porteño se concentra hasta alcanzar una densidad crítica

⁴⁰ La secuencia Piazzolla-hiperinflación marca un arco de experimentación involuntaria (1955-1989) donde la desestructuración tonal piazzolliana prefigura la licuefacción del significante monetario como experiencia psicodélica estructural. La homología entre modulaciones musicales y remarcaciones de precios configura una sintaxis de la crisis donde la aceleración deviene principio organizador de la experiencia colectiva - una intoxicación colectiva donde el vértigo de los precios produce estados alterados de conciencia social tan potentes como cualquier alucinógeno, una psico-memética económica con su premonición estética en como las modulaciones piazzollianas responden a la imposibilidad de sostener la temporalidad nostálgica en una economía de crisis perpetua, anticipando la disolución de todo marco referencial estable; terminando por tallar un almanac psicopatológico (en la década del noventa) con el lunfardo. La tensión entre estas fuerzas aparentemente contradictorias (la desestructuración musical piazzolliana, la masificación mundial del tango como primer baile verdaderamente globalizado, la consolidación de Buenos Aires como capital mundial del psicoanálisis, y la experimentación psicodélica de los sesenta) no constituye una paradoja a resolver sino una contradicción productiva donde ciertos elementos intensifican y potencian a los demás: el tango exporta una gramática del deseo mientras el psicoanálisis importa una hermenéutica de la crisis; la psicodelia ofrece protocolos de experimentación que la hiperinflación democratizará involuntariamente como experiencia masiva. Como señala Juan José Sebreli en *Vida cotidiana y alienación*: “El carácter social y económicamente ambiguo del país impulsaba a la clase media empobrecida a actitudes contrarias: [...] pertenecían pequeños grupos intelectuales cuyo ‘background’ era la calle Viamonte, [con] sus librerías y bares - Florida y Cotto - cerca de la Facultad de Filosofía y Letras [...] cuyo fetichismo culturalista los llevaba a constituir el público ferviente de las mesas redondas, de las revistas literarias - muchos de ellos eran sus redactores - de los teatros independientes - algunos eran actores o directores - de los ‘clubes’ donde se tocaba bebop o free jazz, o el nuevo tango de Astor Piazzolla, o de los ciclos de Ingmar Bergman y la *nouvelle vague* del cine Lorrain. Ni la violencia, ni el alcohol, ni la vestimenta extravagante, ni el erotismo desenfrenado, ni las drogas - salvo el ácido lisérgico de la psicoterapia - caracterizaban a estos jóvenes...” (final del capítulo “Clase media y peronismo”).

⁴¹ *Nous poietikos*: en la filosofía de Aristóteles, el *nous poietikos* o “intelecto agente” es la facultad activa de la mente que transforma lo potencial en actual, posibilitando el conocimiento y la comprensión. Desde este prisma, representa el momento en que el inconsciente colectivo se vuelve consciente de sí mismo, desencadenando autoreconocimiento. En el contexto del espíritu porteño, este destello de *nous poietikos* simboliza la concentración crítica de la conciencia colectiva.

que reconfigura la precariedad material en plusvalía espiritual como praxis revolucionaria cotidiana. Es precisamente en esta alquimia social donde el *Erdegeist* local, en su danza perpetua con la *Weltnatur*, forja una nueva síntesis: un modo de ser-en-el-mundo donde la improvisación metonímica deviene método filosófico; donde la crisis se revela no solo como condición de posibilidad de la creación sino como su imperativo categórico, y donde el alambre - en su humilde materialidad - se eleva a categoría metafísica de la existencia porteña encarnando una dialéctica del ingenio que convierte cada limitación en oportunidad de transcendencia. La dialéctica porteña exhibe una relación única con la negatividad hegeliana que trasciende la mera homología estructural, porque si para Hegel la negatividad es el motor que impulsa el despliegue del Espíritu hacia su autoconciencia,⁴² en la experiencia porteña esta negatividad se manifiesta no solo como momento transitorio sino como la condición constitutiva permanente - una “negatividad positiva” si se permite la paradoja productiva - donde el porteño no supera la negatividad, sino que aprende a habitarla convirtiendo el “no” en un arte existencial en la mediación de libertad. El ritual del • mate, lejos de ser mera práctica social, se revela como satisfacción colectiva del impulso oral y metáfora cristalina de la pulsión de muerte: no es casualidad fonética ni semántica que “mate” y “muerte” compartan raíz morfo-semántica, cada ronda una pequeña muerte compartida, cada sorbo una comunión con Thanatos, y “los dioses sombríos del exceso”⁴³ que a la vez el ritual mantiene a raya. La circularidad del mate replica la compulsión a la repetición freudiana, cada vuelta una iteración del eterno retorno de lo reprimido pero también su elaboración colectiva, sublimada, a través del ritual compartido; una fijación oral dispersa; la pulsión multidimensionalizada: la reificación de la palabra siendo ética, eticidad, encarnada. La profunda penetración del psicoanálisis en la cultura argentina trasciende el accidente histórico para revelar una afinidad estructural profunda; el lenguaje privado porteño mapea naturalmente con la simbología de los maestros de la sospecha⁴⁴ porque ambos emanan de la misma fuente: el inconsciente

⁴² HEGEL. G.W.F. *Fenomenología* “El espíritu no es esta potencia como lo positivo que se aparta de lo negativo, como cuando decimos de algo que no es nada o que es falso y, hecho esto, pasamos sin más a otra cosa, sino que solo es esta potencia cuando mira cara a cara a lo negativo y permanece cerca de ello. Esta permanencia es la fuerza mágica que hace que lo negativo vuelva al ser”. (24)

⁴³ La conexión mate-muerte encaja donde el sorbo convoca “los dioses sombríos del goce”, los *dioscuros* Eros y Thanatos. Esa *jouissance* [“plus-de-goce”, en francés] que deviene el fulcro psicoanalítico después del *Seminario XVII, El reverso del psicoanálisis*, de Lacan entendida como exceso que desborda el placer hasta tocar muerte: punto donde Eros y Thanatos se entrelazan en dialéctica más allá de satisfacción. En el mate la fusión entre placer y rito cristaliza cada vuelta en invocación del exceso donde el estimulante metaboliza lo que resiste simbolizarse hasta que el sorbo deviene ausencia: goce en tensión donde rito y exceso se invierten, donde lo amargo llega a su límite y deviene dulce cuando toca el fondo de su imposible. El mate dibuja así la geometría de la pulsión: goce que es producto no solo de satisfacerse sino de bailar al borde del vacío; excitación que bordea su propio agotamiento.

⁴⁴ ARBISER. Samuel. *Psicoanálisis - Vol. XXXVIII - n. 2 y 3 - 2016* “...tanto la metapsicología en particular como toda su obra [de Freud] en general, no solo dieron fundado sustento racional a la actividad clínica del psicoanalista, sino que además operaron como una poderosa y revulsiva impronta que fecundó el pensamiento cultural de nuestro tiempo, tanto en las artes como en las ciencias, así como en las cosmovisiones filosóficas [...] viene al caso recordar que Paul Ricoeur (1970) haya calificado a Freud, junto a Nietzsche y Marx, como uno de los tres ‘maestros de la sospecha’, dado el cuestionamiento radical que ellos hacen - cada cual en su campo - de la centralidad excluyente de la ‘conciencia’; o sea, según este filósofo francés, solo a partir de estos tres grandes pensadores se impuso y legitimó la pregunta: ¿cuál es la trama que existe detrás de lo manifiesto o de lo visible? [...] solo pretendo transmitir [...] acerca de la multidimensional complejización del cuerpo teórico del psicoanálisis a lo largo del proceso de su dilatada elaboración; y, consecuentemente, afirmar que la centralidad - antes indiscutida - del inconsciente prevalente en el

colectivo que encuentra en el lunfardo su medio de expresión privilegiado y su herramienta de elaboración perpetua trazando una serie de oleadas de necesidades, contingencias antropológicas, pragmáticas, demográficas. Esta metacognición fluida de los argentinos optimiza vectores multidimensionales de autorreflexión humana, convirtiendo cada intercambio lingüístico en un acto de análisis inconsciente, cada conversación en una sesión improvisada de terapia mutua; una *res cogitans* introspectiva expandiéndose. Los términos • s/zarpase y • regalarse reifican la dialéctica fundamental entre perversión y neurosis que constituye el sustrato mismo de la cultura porteña: el primero como acto de atravesar la fantasía, desafiando las estructuras neuróticas establecidas en una realización de transgresión que, en su misma violencia simbólica, reinscribe los límites de lo posible - donde el sujeto porteño actualiza su potencial de libertad precisamente en el acto de exceder las coordenadas de lo permitido - y el segundo como manifestación sublime del masoquismo moral freudiano donde el goce encuentra su camino a través de la autohumillación sublimada. Entre ambos polos se despliega todo el espectro de la economía libidinal porteña en un continuo de posiciones subjetivas que permite navegar la complejidad del deseo social. El • “No, por favor” opera como ejemplo viviente de la negación freudiana, mientras • “bueno” se pronuncia en ese instante dialéctico donde la voluntad de poder nietzscheana se encuentra con la síntesis hegeliana: un compromiso magistral entre el deseo de complacer y la resistencia a la sumisión total en momentos de autoconciencia que trascienden la mera negación para alcanzar una nueva síntesis del ser social a través de las contradicciones del placer-displacer y la valencia reificada a través de *actos de habla*. En última instancia el lunfardo se revela como una monumental *cura por palabra* colectiva, un psicoanálisis a escala urbana donde cada esquina deviene consultorio improvisado, cada café diván público, cada intercambio una sesión de análisis mutuo, à la Sándor Ferenczi, el “discípulo más entrañable” de Freud y “primer intersubjetivista”,⁴⁵ o en simbiosis de atenciones clínicas como en el estilo del olvidado Jorge Bleger, donde los roles de analista y analizado se intercambian fluidamente.⁴⁶ No es simplemente un habla nacional sino tratado psicoanalítico viviente: un mapa minucioso del inconsciente

Freud de la ‘primera tópica’ se fue opacando, precisamente en razón de tal multidimensionalidad. Por lo cual definir la operación analítica como la ‘exploración del inconsciente’, y entender su meta solo en términos de ‘hacer consciente lo inconsciente’ resultaba ya, a mi juicio, insuficiente a partir y más allá del diseño de su ‘segunda tópica’ [...] que, a mi juicio, como ya se anticipara insistentemente, iniciarían un camino de cambios decisivos de los paradigmas dinámico-vectoriales epistemológicamente subyacentes a la primera tópica; cambios, al fin, que despejan la ruta para arribar al diseño de un aparato psíquico más acorde a una visión del hombre inmerso en el mundo humano. ¡Admito que no era ésa la intención de Freud!, pero apunta, a mi juicio, en la dirección de una teorización que pone en consideración más a la ‘persona’ y el entorno humano donde se inserta cada individuo; es decir, el ecosistema sociocultural. [...] Esta, a mi entender, ‘humanización’ del aparato psíquico que resalta de la segunda tópica es el primer paso que *subsume - sin eliminarlo* - la concepción de un inconsciente ‘vectorial’ a favor de un aparato más adecuado al fin de atender, en el registro de la ‘dramática’ [en el sentido blegeriano], los inevitables conflictos del hombre inmerso en el definitivamente imperfecto ‘contexto psicosocial’”.

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ BLEGER, José. *Simbiosis y Ambigüedad* (Paidós, 4.ª edición) 1978 “Lo más típico de la simbiosis es que los roles no se comparten sino que se reparten. El repartir los roles implica una disociación más terminante para evitar la destrucción y la confusión. Para compartir roles se necesita haber llegado a una discriminación, haber logrado por lo tanto una exitosa división esquizoide. El compartir es creador mientras que el repartir exige una inmovilización e implica un círculo vicioso paralizante. En la relación simbiótica (grupo simbiótico) pueden rotar o alternar los individuos que asumen los roles, pero estos últimos, en sí, son fijos e inamovibles”. (54)

colectivo. En él, Buenos Aires se analiza a sí misma sin tregua, volcando la totalidad de su espacio urbano en un vasto consultorio a cielo abierto, donde a cada paso emerge la catarsis compartida y la elaboración psíquica se materializa en cada encuentro del habla. La ciudad entera participa de un proceso continuo y exponencial, un macro-laboratorio lingüístico-psicoanalítico en plena ebullición. En este espacio, el intercambio cotidiano deviene acto de alquimia social: la palabra más simple se transmuta en oro filosófico; el gesto lingüístico, en una victoria ganada en la interminable cruzada por conquistar territorios del inconsciente. Así, la tarea infinita de hacer consciente lo oculto, de sanar el trauma a través de la narrativa, de convertir la pérdida en creación y el significante en síntoma.

“Cocodrilo dormido, cartera de otro”: El hombre, a punto de besar a una mujer, es como un cocodrilo: feroz, lleno de deseo, dispuesto a capturar a su presa. Este cocodrilo representa el impulso primario, el deseo crudo que busca concretarse en el acto del beso. Sin embargo, en el momento en que los labios se encuentran y ambos cierran los ojos, ocurre algo fundamental: el hombre deja de ser ese cocodrilo amenazante y se transforma en otra cosa, en un símbolo más complejo. Cuando el hombre cierra los ojos, su rol de depredador se desvanece. Ya no es un ser reptiliano movido por la pura pulsión, sino que se convierte en el *goce del otro* para la mujer. En términos lacanianos, el goce aquí no es solo satisfacción sexual, sino una experiencia más profunda y ambigua. El beso, con los ojos cerrados, simboliza la entrega y la vulnerabilidad, tanto del hombre como de la mujer. El hombre ya no es solo el que busca satisfacer su deseo; ahora es también el medio a través del cual la mujer experimenta su propio goce. En ese instante de vulnerabilidad, el hombre deja de ser un sujeto activo que controla la situación y se convierte en parte de la experiencia de goce de la mujer. Ella, en ese momento, está experimentando no solo su placer, sino también la realización del deseo del hombre a través de su propio cuerpo. El hombre, entonces, pasa a ser el goce del otro, es decir, el medio por el cual la mujer accede a su propia satisfacción a través del deseo que él siente por ella. Por lo cual si el cocodrilo se • duerme antes de actuar, otro puede tomar su lugar y convertirse en el nuevo foco del goce de la mujer. El hombre que no actúa pierde su oportunidad no solo de besar, sino de ser parte de esta compleja dinámica de deseo y goce. La cartera de otro no es solo la mujer como objeto, sino la experiencia completa de goce que se transfiere de un hombre a otro en el acto del beso si se *duerme* el primero sin cerrar los ojos.

“Devenir” en lugar de “convertirse”: El uso de • devenir (en) en lugar de “convertirse en” cambia el verbo e invoca una nueva óptica del concepto de cómo, digamos, el ser va siendo. “Devenir” no implica un simple cambio de estado, sino un proceso continuo y dinámico en el que el sujeto participa activamente en su propia autogénesis; recordando al concepto eschotadiano del “invenir”, que se entiende como una co-creación con la realidad donde el ser no se limita a adaptarse, sino que se transforma y, en el acto de

desplegarse, también reconfigura su entorno. “Como no precisa hacerse, ni se engendra a partir de sí ni a partir de un otro”,⁴⁷ el “invenir” desgarrar el simple “convertirse en” desde dentro - exige ese devenir en vez de “convertirse en” o “transformación” como diría un español - que la *Ciencia de la lógica* (en su línea Lenin-Lukács-Zizek) descifró como *irrupción de libertad*, donde “la dirección involutiva del sujeto está presidida por la apariencia de un mundo exterior, ajeno a la forma tautológica del sí mismo”.⁴⁸ La auto-negación productiva - ese punto donde “invenir” y devenir, *sym-ballein* (símbolo, “arrojar-junto” en griego) y *Trieb* (pulsión, “impulso-empuje” en alemán, *drive* en inglés), funden su arcaico parentesco etimológico en el *tornar* latino que los argentinos reactivan - con su característico ingenio lunfardo como mediación universal estructural - despliega su necesidad inmanente: allí donde la nada resiste su nulidad dialectizando cada hundimiento en encuentro y toda dispersión en reunión mediante un bucle de retroalimentación donde el *estar* íbero, materializado en una estructura de necesidades fono-verbales, vital, descifra su verdad precisamente en ese punto donde símbolo e impulso se reconocen como momentos de una única auto-negación creadora, donde la *simbala* deviene *tribes* [tribus en inglés], *drives*, no por accidente etimológico sino por la necesidad intrínseca de un movimiento dialéctico que es específicamente espiritual justo porque es materialmente lingüístico. El *invenir* lingüístico-simbólico, realizando su propia continuidad dinámica como *becoming* revolucionario; como resistencia al convertirse-en-mercancía a través de esta fusión donde adentrarse es encontrarse justamente porque rodar (*tornar*) es ya arrojar-junto (un símbolo que - como dice Spengler - al ser símbolo, es un rasgo de realidad que significa algo que no puede ser comunicado a través del intelecto,⁴⁹ y que representa la posibilidad de hacer presente lo eterno en lo temporal)⁵⁰ impulsado (*Trieb*) hacia su auto-superación dialéctica; en ese punto donde la auto-negación deviene creación colectiva de libertad desplegando una *eticidad* que se refleja del sociolecto como *logos* viviente-concreto en sus dimensiones antropológico-lingüísticas, especulativo-materiales.

⁴⁷ A. Escotado. *Realidad y substancia* (75)

⁴⁸ *Ibid.* (68)

⁴⁹ SPENGLER. Oswald. *La decadencia de occidente*, Vol. I, “El simbolismo de la imagen cósmica y el problema del espacio” §1 (trad. Manuel G. Morente, Espasa-Calpe) 1966 “Los símbolos son signos sensibles, impresiones últimas, indivisibles y sobre todo involuntarias, que poseen una significación determinada. Un símbolo es un rasgo de la realidad que, para un hombre con sus sentidos alerta, designa inmediata y evidentemente algo que no puede comunicarse por medio del intelecto” [...] §4 “El símbolo primario es la base de donde hay que derivar todo el lenguaje de formas que nos habla la realidad de cada cultura; él da a cada cultura una fisonomía que la distingue de las demás [...] la interpretación de la profundidad se exalta y se convierte en un acto, en una expresión que produce obras y transforma la realidad, la cual ya no sirve, como entre los animales [...] Pero el símbolo primario mismo no puede realizarse. Actúa en el sentimiento de la forma que tiene cada hombre, cada agrupación, cada tiempo, cada época, y les dicta el estilo de todas sus exteriorizaciones vitales; está latente en la forma del Estado, en los mitos y cultos religiosos, en los ideales de la ética, en las formas de la pintura, de la música, de la poesía, en los conceptos fundamentales de toda ciencia. Pero ninguna de estas realidades lo representa. El símbolo primario no puede, pues, manifestarse por conceptos vertidos en palabras, porque la lengua y las formas del conocimiento son ellas mismas símbolos *derivados*. Todo símbolo particular habla del símbolo primario; pero dirigiéndose no al entendimiento, sino al sentimiento íntimo”.

⁵⁰ *Ibid.* “Alma apolínea, alma fáustica, alma mágica” §4 “...el espacio eterno como símbolo supremo, por oposición a la copia corpórea, que rebaja el espacio al mero papel de ‘ambiente’, y así lo profana y lo niega”.

“De vuelta” en lugar de “otra vez”: Al preferir • de vuelta en lugar de “otra vez”, se inscribe una dimensión espacial en la pulsión de muerte que penetra el inconsciente colectivo rioplatense: mientras “otra vez” confina la repetición a la pura temporalidad (manifestando una compulsión neurótica prisionera del tiempo lineal), “de vuelta” espacializa el retorno transfigurando la prisión temporal en cartografía del retorno y liberando así la energía psíquica antes atrapada en la circularidad compulsiva. Esta espacialización desmaterializa la pulsión de muerte freudiana reificándola como campo de posibilidades perpetuas. El • “Yira... yira...” discepolino cristaliza esta transfiguración: eterno retorno nietzscheano territorializado donde Eros y Thanatos bailan su tango infinito. A esto se suma la predilección por el prefijo “re-” (contra el sufijo “-ísimo”), que materializa la transición foucaultiana de interioridad a exterioridad donde la repetición abandona su carácter sintomático para devenir sublimación creadora. Tal plusvalía semántica inscribe una sabiduría colectiva que descubre en la *espacialización temporal un dispositivo de supervivencia psíquica*: cada vuelta es reformulación perpetua, donde la muerte misma deviene principio generador y el aparente síntoma se revela como *sinthome* lacaniano,⁵¹ transfigurando el retorno compulsivo en método de creación perpetua.

~~(Missing: Jung-Lacan via Hegel Psychoid Substance, Anécdota patafísica)~~

⁵¹ El *sinthome* (del griego *συν*, *syn*-, juntar, y *θωμή*, *thomé*, escisión, cesura) representa en Lacan una reformulación radical del concepto de síntoma. Introducido en su *Seminario XXIII*, *vide infra*, constituye un cuarto nudo que se añade a la tríada borromea de lo Real, Simbólico e Imaginario, operando como un dispositivo de anudamiento que sostiene la realidad psíquica donde la Función Paterna está deficitaria. A diferencia del síntoma clásico entendido como patología, el *sinthome* funciona como una construcción compensatoria y creativa que permite al sujeto mantener un anclaje con la realidad. Esta modalidad particular de estructuración subjetiva transforma lo aparentemente patológico en un mecanismo de repetición y estabilización psíquica y reinención continua.

To imagine a language means to imagine a form of life.

L. Wittgenstein. *Philosophical Investigations*
(trad. G. E. M. Anscombe, Basil Blackwell) (§19)

This vast congeries of volitions, interests, and activities constitute the instruments and means of the World-Spirit for attaining its object: bringing it to consciousness and realizing it. This aim is none other than finding itself; coming to itself and contemplating itself in concrete actuality. That the manifestations of vitality on the part of individuals and peoples - in which they seek and satisfy their own purposes - are, at the same time, the means and instruments of a higher and broader purpose of which they know nothing, which they realize unconsciously, might be made a matter of question. Indeed, this idea has been questioned, and in every variety of form, negatived, decried, and condemned as mere dreaming and 'Philosophy.' But on this point, I announced my view at the very outset and asserted our hypothesis. This hypothesis, however, will appear in the sequel in the form of a legitimate inference and our belief that Reason governs the world and has consequently governed its history.⁵²

G.W.F. Hegel. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. (trad. J. Sibree, George Bell & Sons) (26)

II: Modernidad en práctica

A. **Plusvalía espiritual**: en la trama global moderna, Argentina transciende la síntesis y recepción de corrientes intelectuales - ejecuta una operación dialéctica sin precedentes - donde convierte el flujo material del pensamiento en excedente espiritual puro. El lunfardo cristaliza esta singularidad: múltiples *Aufhebungen*⁵³ donde Marx, Nietzsche y Freud se

⁵² "In relation to this independently universal and substantial existence - all else is subordinate, subservient to it, and serves as the means for its development. Universal Abstract Existence, generally connected with the Individual - the Subjective, as the sole Truth, belongs to the realm of speculation and is addressed in this general form in Logic. In the process of World History itself - still incomplete - the abstract final aim of history has not yet become a distinct object of desire and interest. While these limited sentiments remain unconscious of the purpose they are fulfilling, the universal principle is implicit within them and is realizing itself through them. This question also takes the form of the union of *Freedom* and *Necessity*: the latent abstract process of Spirit is regarded as *Necessity*, while that which manifests in the conscious will of men, as their interest, belongs to the domain of *Freedom*. Since the metaphysical connection (*id est*, the connection within the Idea) of these forms of thought belongs to Logic, a detailed analysis here would be out of place. Only the chief and cardinal points shall be mentioned. Philosophy demonstrates that the Idea advances to an infinite antithesis; namely, between the Idea in its free, universal form, where it exists for itself, and its contrasted form of abstract introversion, a reflection on itself that is merely formal. This antithesis manifests as existence-for-itself, personality, and formal freedom: qualities belonging exclusively to Spirit". G.W.F. Hegel. *Lecciones sobre la filosofía de la historia Universal* (trad. J. Sibree (o solo FH) 2001) (26-27)

⁵³ Plural de *Aufhebung*. *Vide supra*: "lo que se ha eliminado es a la vez algo conservado, que ha perdido solo su intermediación, pero que no por esto se halla anulado", dice Hegel en *Ciencia de la lógica*; una superación que preserva y trasciende. En España Manuel Jiménez Redondo encuentra en *peraltar* (RAE: Levantar la curva de un arco, bóveda o armadura más de lo que corresponde al semicírculo) el verbo adecuado y Rodolfo Kusch en *fagocitar*: "...se trata de la absorción de las pulcras cosas de Occidente por las cosas de América, como a modo de equilibrio y reintegración de lo humano en estas tierras. La fagocitación se da por el hecho mismo de haber calificado como hedientas a las cosas de América [...] se debe a una especie de verdad universal que expresa, que, todo lo que se da en estado puro, es falso y debe ser contaminado por su opuesto". (18-19), "La fagocitación se da en un terreno de imponderables - en aquel margen de inferioridad de todo lo nuestro - aun de elementos

metabolizan en el espíritu argentino, generando una constelación de *repliegues filosóficos* que resignifican una bifurcación en y a través de lo local de la *Libertad*. Esta perspectiva desafía la narrativa que posiciona a Estados Unidos como el sucesor natural de la hegemonía española tras la guerra de Cuba; y en su lugar, propone a Argentina como la verdadera heredera e innovadora del espíritu global. Mientras EE.UU. (“Nuevo Nuevo Mundo”) se aboca a la producción material automatizada, Argentina (“Nuevo Viejo Mundo”) integra de forma singular lo material y lo espiritual. La distinción entre *ser* y *estar*,⁵⁴ la joya del castellano, ofrece una ventaja filosófica sobre el inglés americano prefigurando la hondura de esta integración: el rioplatense se convierte así en el verdadero laboratorio del castellano, donde los sujetos gimen diversificación memética, polimorfía cultural, plasticidad fone-fenotípica; donde aquellos significantes, inscribiéndose en la arena de la memoria colectiva - orgías de *semeioses* junto al litoral - subliman al *Weltgeist*⁵⁵ suspendiéndolo al ras rioplatense. Estos *Aufhebungen multivectoriales*⁵⁶ se materializan en la viveza criolla, esa *nuova ethica* nietzscheana⁵⁷ que impregna el *ethos* porteño; en la

acumulados, respecto a lo europeo, ahí donde adquirimos nuestra personalidad nacional, cuando somos netamente argentinos [...] y también en ese hecho tan evidente de nuestra mala industria o nuestra peor educación pública. Es cuando tomamos conciencia de que algo nos impide ser totalmente occidentales aunque nos los propongamos...” (180), “...esta oposición entre *ser* y *estar* se da en el plano de la vida o, también, de la historia, y plantea el problema de una dialéctica, porque esto es lo que sugiere siempre la oposición de dos realidades. Una hará de tesis, y la otra, de antítesis, de tal modo que, la resultante síntesis surgirá de una incorporación de la antítesis de tal modo que se produzca una superación dentro del proceso general. Pero una interpretación dialéctica no se podrá pensar a la manera de como lo hizo Hegel, porque este ponía al final de su filosofía conceptos que quizá no cuadren, ni serán tampoco los que se jugarán en América. Para Hegel, la síntesis es una *Aufhebung* o sea, literalmente, una elevación o, como bien dice él mismo, ‘una elevación sobre lo finito.’ Esto supone buscar un mejoramiento en el sentido europeo y llevaría a justificar eso que dimos en llamar el *ser* en América. [...] Un punto de vista americano solo puede suponer una evolución desde el ángulo del mero *estar* [...] Y eso no es solo porque así lo advertimos en todos los órdenes, sino porque el mero *estar*, tiene una mayor consistencia vital que el *ser* en América. Además, en el plano estricto de la cultura, y no de la civilización, solo cabe hablar en América de un probable predominio del *estar* sobre el *ser*, porque el *estar*, como visión del mundo, se da también en la misma Europa [...] no cabe hablar de una elevación sino más bien - en tanto se trata de un planteo nuevo para el occidental - de una distensión o, mejor, fagocitación del *ser* por el *estar*, ante todo como un *ser* alguien, fagocitado por un *estar* aquí”. (vide supra *Ibid.* (193-195) “Hemos abarcado el problema de América, ex profeso, en la oposición de *ser* y *estar*, para hacerlo en términos ontológicos y poder extender de tal modo la cuestión incluso a Europa...” (196), “Indudablemente, la fagocitación así tomada, como hecho universal, se produce en un terreno invisible, en aquella zona que Simmel coloca por debajo del umbral de la conciencia histórica, ahí donde se disuelve la historia consciente, diríamos la pequeña historia [la del *ser*], y donde reaparece la gran historia [la del *estar*], en ese puro plano del instinto. La fagocitación no es consciente sino que opera más bien en la inconsciencia social, al margen de lo que oficialmente se piensa de la cultura y de la civilización”. (197)

⁵⁴ MARIAS. Julián. *Conferencia sobre Heidegger* “...Los libros de gramática - en general - dicen que *ser* es lo esencial, lo fundamental, lo permanente, mientras que *estar* es lo pasajero, lo transitorio, lo que es un estado momentáneo [no la impermanencia sino lo que niega la permanencia] [...] los alemanes no dicen *estar* porque no tienen el verbo *estar*. Yo he dicho a veces que darían una de las pocas provincias que les han quedado por tener los verbos: *ser*, *estar* y *haber*, tres maravillosos verbos para hacer filosofía”.

⁵⁵ *Weltgeist*: ese espíritu absoluto que fingiéndose razón universal seduce sus propias negaciones para abandonar realidades en la historia preñada de devenir.

⁵⁶ Los *Aufhebungen multivectoriales*: multiplicidad del *saber absoluto* como *Aleph*, emergiendo en sincronía espontánea. A diferencia de la *Aufhebung* hegeliana (supresión-conservación-superación) y que su dialéctica opere linealmente, aquí cada elemento genera múltiples líneas de superación que se entrelazan y potencian mutuamente. Argentina metaboliza la filosofía europea transformándola: cada concepto engendra vectores de desarrollo simultáneos; aparentes contradicciones coexisten (lo contradictorio engendra así síntesis inesperadas pero necesarias).

⁵⁷ SLOTERDIJK. P. *El pensador en escena: materialismo de nietzsche* “...la doctrina nietzscheana de la exoneración estética de la vida no representa un programa de frivolidad. Más bien, constituye uno de los intentos más serios - tal vez el único con posibilidades reales - de pensar la situación moral de la modernidad sin dejarse engañar por el fraude más complejo de una Nueva Moral. La seriedad de este intento está ligada a la audacia del ataque contra el subjetivismo abstracto contemporáneo. En el proyecto de Nietzsche resplandece el inicio de un retorno a la base física de la justicia - comparable al retorno a la base física del pensamiento [...] la verdad habla como una verdad desde abajo, no como una idea que busca un cuerpo, sino como un cuerpo inteligente que, por respeto, se acelera en el curso de su propia composición hacia el lenguaje, hacia el intelecto y hacia la justicia de un modo rigurosamente perspectivista, ‘constructivo,’ ‘eliminador’ y ‘destructor.’ Sin embargo, la noción de que el conocimiento no cae del cielo, sino que se nos abre a través de la revelación dramática de realidades mundanas antes ocultas, es el concepto fundamental de la modernidad auténtica - sin importar si habla un idioma científico, ‘profundamente psicológico,’

experimentación marxista, cuyo error constante valida el anti-dogmatismo profético de Nietzsche al revertir y evidenciar las tensiones internas del paradigma materialista histórico - la reconfiguración político-filosófica impulsada por la ciencia desemboca en una pseudorreligiosidad que paradójicamente consume la crítica marxista a la religión como alienación⁵⁸ - y en la influencia freudiana, que se plasma con nitidez tanto en la expansión planetaria del tango - el primer baile asumido a escala global - como en la transformación de Buenos Aires en epicentro psicoanalítico mundial. Tales mutaciones abarcan desde la obra de Borges hasta la tecnología que subyace al tango,⁵⁹ y ejemplifican la *fractividad*⁶⁰

marxista orientado al trabajo, antropológico o fundamentalmente ontológico. En las cifras de la corporalidad se anuncia un materialismo dionisiaco, del cual el 'materialismo dialéctico' no es más que una burda caricatura". (83)

⁵⁸ MARX. Karl. *Introducción para la crítica de la filosofía del derecho de Hegel* "...la religión es la conciencia y el sentimiento que de sí posee el hombre, el cual aun no alcanzó el dominio de sí mismo o lo ha perdido ahora". Es decir, alienación que aun no ha devenido consciente de sí. Esta alienación no se elimina, sino que se transfigura mediante un proceso en el que una etapa enfrenta a la siguiente, hasta que la ciencia se convierte en un *Absoluto*. HORKHEIMER. Max y ADORNO. Theodor. W. (Trotta): "El mito es ya Ilustración; la Ilustración recae en mitología"; pero ahora, con determinación, la alienación se reconoce como alienación necesaria, el mito se sabe mito en su propio despliegue inmanente. La ciencia realiza así la verdad más profunda de que "la crítica de la religión es la premisa de toda crítica" (Marx. K.);* no mediante supresión de la transcendencia, sino al recorrer la vinculación de la alienación a lo religioso, antes sin reconocimiento, en una autoalienación que se observa a sí misma a través de la ciencia. Este *errar productivo*, donde el fracaso de la experimentación en torno a las ideas de Marx - al intentar suprimir la transcendencia - refuerza la postura contraria al dogma según la visión de Nietzsche: produce una superación que brota del choque entre fuerzas. La crítica de la religión halla sentido no en la idea de un triunfo del materialismo que toma la ciencia como referencia, sino en la admisión que surge al reconocer la condición propia ante una estructura sin salida (aquella que se aspiraba superar).

⁵⁹ *Vide supra* en el quinto pie a página en referencia a Discépolo: la tecnología que subyace al fenómeno del tango constituye el momento decisivo donde la materialidad técnica y la evolución cultural alcanzan su síntesis necesaria. Esta convergencia se manifiesta en el instante en que el sistema de grabación transita de lo mecánico a lo eléctrico (1925), coincidiendo con el momento en que la transformación fonológica $\theta \rightarrow s$ alcanza su madurez. La radio y el cine sonoro no funcionan como meros medios de difusión sino como momentos donde la dialéctica espacial-lingüística alcanza su verdad técnica, materializada ejemplarmente en "¡Tango!" (1933): el bandoneón alemán, el piano francés y el violín italiano convergen en la orquesta típica. Esta progresión alcanza su momento crucial cuando el tango, transitando desde los arrabales hasta su consagración parisina, encuentra en la tecnología de reproducción sonora el medio donde el *abrazo cerrado*, el *corte* y la *quebrada* devengan autoconciencia corporal. La orquesta típica materializa entonces la dislocación temporal característica del tango: la yumba pugliesiana con su tiempo suspendido, el síncope d'arrienzano con su urgencia rítmica, y la velocidad expresiva del fraseo melódico se atraen así como conceptos hechos ritmo: momento en que el sistema total contempla su verdad especulativa en la homofonía voz-vos (*vide infra* nota de pie a página ciento ochenta y cinco: relata Rivero que el tango ocurre al ponerle voz a la letra - *Ritmo* a la filosofía [del espíritu]; ni entremos en el re-ismo de que a los lyricistas del tango se les llame *letristas*); la radio como medio de educación sentimental que permitió que las letras de tango devinieran pedagogía social de la nueva sensibilidad rioplatense. La culminación necesaria se manifiesta cuando la voz, Carlos Gardel - ese francés devenido arquetipo del porteño - encuentra su medio técnico de eternización: su modulación vocal, ese punto medio exacto entre la precisión peninsular y la relajación italiana en la pronunciación de la "s" materializa el momento donde el prestigio francés permite la emergencia de una forma de cantar propiamente rioplatense; el movimiento culmina en un erotismo social donde la tecnología constituye el momento en que el desarraigo deviene potencia creadora mundial, superando el espacio colonial; la tecnología no influye solo en el tango sino que es el tango alcanzando su autoconciencia global: cada innovación técnica es el sistema total contemplándose en el espejo de su propia necesidad mediática.

⁶⁰ La *fractividad*: emanación metafísico-fractal en el *Weltgeist* argentino, replasma dialécticamente la totalidad cultural en cada escala; desde la autosimilitud matemática hasta la "recursión fenomenológica" (acuñada por Ray Brassier, en su seminario: *La persistencia de la forma: Hegel y psicoanálisis*) donde la conciencia "es explícitamente la Noción de sí; por lo tanto es algo que supera sus límites, [...] se supera a sí misma para asegurar la verdad de su objeto" (§80); cada fragmento se cristaliza como universal mediante síntesis trascendentes donde la diferencia original entre verdad y conocer se reinscribe, auto-diferenciándose. Citando de nuevo a Hegel: "Este movimiento dialéctico que la conciencia practica en su propio ser (así como en su conocimiento y en su objeto), en la medida en que, para la conciencia, el nuevo y verdadero objeto surge de este movimiento, es propiamente lo que se llama experiencia. En este aspecto, hay en el proceso mencionado un momento que debe ser destacado con mayor precisión, y esto arrojará una nueva luz sobre los aspectos científicos de la siguiente exposición. La conciencia conoce algo, y este objeto es la esencia, o el en sí mismo; pero el objeto también es para la conciencia el en sí mismo; y con esto aparece en escena el doble significado de esta verdad. Vemos que la conciencia ahora tiene dos objetos: uno es el primero en sí mismo, y el segundo es el ser-para-sí de este en sí mismo. Este último parece al principio ser solo el reflejo de la conciencia en sí misma, representando no un objeto sino más bien solo su conocimiento de ese primer objeto. Pero, como se mostró previamente, el

del espíritu argentino: esa capacidad metacausal de rearticular la modernidad⁶¹ y sus sofías máximas; una “libertad no firme” se convierte en potencia creadora; en fuerza impulsora de una nueva lógica de la intensificación. Esta visión desafía las narrativas convencionales, reposicionando a Argentina como prisma crucial para entender la interacción entre lenguaje, cultura y filosofía en la contemporaneidad. El lunfardo, entonces, reintegra el fenómeno lingüístico para revelar la evolución del espíritu global. Su plasticidad significativa se convierte en el motor de una transformación espiritual y simbólica que trasciende la mera evolución del lenguaje (este movimiento dialéctico no es tanto filológico como histórico-universal). La “libertad no firme” es, así, condición de posibilidad para la emergencia de una lógica nueva, una lógica de intensificación.

En los confines del mundo, donde según Hegel la geografía moldea el destino de los pueblos, Argentina paradójica la tierra sudamericana descrita por el filósofo. Es un espacio de contradicciones que, en lugar de cristalizar en tensiones insolubles, gira de modo dialéctico hacia la elevación del espíritu. La geografía - con sus cordilleras que se alzan como un muro infranqueable al occidente del continente - no aprisionó el espíritu,⁶² sino que creó un espacio de interiorización que transformó la aislación en virtud. El contraste con Norteamérica revela esta paradoja en toda su profundidad: mientras el norte desarrollaba “un estado próspero de cosas, orden civil y libertad firme”,⁶³ el sur, en apariencia condenado a una “revolución continuada”,⁶⁴ una *libertad no firme*, transmutaba su inestabilidad crónica en impulso espiritual a través de una dialéctica necesaria.⁶⁵ La división americana percibida por Hegel - “América está dividida en dos partes... conectadas

primer objeto es, para la conciencia, alterado de esta manera. El primer objeto deja de ser el en sí mismo y, para la conciencia, se convierte en aquello que es solo el en sí mismo para la conciencia. Sin embargo, de esta manera existe esto: el ser-para-sí de este en sí mismo, el verdadero, lo que sin embargo significa que esto es la esencia, o su objeto. Este nuevo objeto contiene la nada del primero; es lo que la experiencia ha aprendido sobre él”. (§86) (citas a Hegel de la Introducción a la *Fenomenología*)

⁶¹ SARLO. Beatriz *Una modernidad periférica* 1988 (Nueva Visión) “La modernidad es un escenario de pérdida pero también de fantasías reparadoras. El futuro era hoy”. (29)

⁶² MARSHALL. Tim. *Prisioneros de la geografía* (trad. Antonio Lozano, Península 2021) “si Argentina lleva a cabo las políticas económicas acertadas, su geografía le permitirá llegar a ser la potencia que nunca ha sido. Los fundamentos de este potencial se crearon en el siglo XIX con las victorias militares sobre Brasil y Paraguay, que desembocaron en el control de las regiones agrícolas llanas del Río de la Plata y, por tanto, del sistema de navegación fluvial que permite que el comercio baje en dirección a Buenos Aires y su puerto. Este es uno de los bienes inmuebles más valiosos de todo el continente. De inmediato concedió a Argentina una ventaja económica y estratégica sobre Brasil, Paraguay y Uruguay, vigente en la actualidad. De todos modos, Argentina no siempre ha sabido sacarle el máximo partido a sus ventajas. Un siglo atrás se encontraba entre los diez países más ricos del mundo, por delante de Francia e Italia. Sin embargo, su incapacidad a la hora de diversificar, una sociedad estratificada e injusta, un sistema de educación deficiente, una sucesión de golpes de Estado y un conjunto de políticas económicas divergentes durante el período democrático, que abarca los últimos treinta años, han comportado un descenso pronunciado del estatus de Argentina. En Brasil circula un chiste sobre sus altivos vecinos que define cómo los ven: ‘Solo gente así de sofisticada podría causar un desastre de este tamaño’”. (303)

⁶³ FH (87)

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ KUSCH. Rodolfo. *Ibid.* “La característica inmediata de la cultura de la costa es, entonces, una simple paradoja del *ser*, antes que el *ser* mismo. En general, esa paradoja consiste en el exceso de forma y la falta de contenido en las estructuras que hemos trasladado. Un evidente síntoma de esto último se da en nosotros mismos. Corresponde, en gran parte, al concepto de la mediatización de las relaciones interhumanas [...] Es lo que Spranger califica como estado patológico de la cultura...” (191)

por un istmo, que forma solo un vínculo *externo*⁶⁶ - devino escisión espiritual: el norte cultivó una racionalidad pragmática, mientras el sur profundizó en una interioridad extraordinaria. Así el Espíritu encontró en Argentina su manifestación más paradójica: un espacio donde la escasez material engendra un exceso espiritual que desborda toda dimensión de la *cultura*. Como la antigua Atenas, que evocaba tanto instituciones políticas como la divinidad que encarnaba el Espíritu del Pueblo⁶⁷, Argentina desarrolló una doble naturaleza: restringida para lo material, pero espiritual sin límite.

Afirmar una ya conseguida plenitud del habla española, es ilógico y es inmoral. Es ilógico, puesto que la perfección de un idioma postularía un gran pensamiento o un gran sentir [...] es inmoral, en cuanto abandona al ayer, la más íntima posesión de todos nosotros: el porvenir, el gran pasado mañana argentino. Borges. J.L. *El idioma de los argentinos* (37)

Borges capta esta dualidad cuando declara *inmoral* “afirmar una ya conseguida plenitud del habla española” en nombre del “gran pasado mañana argentino”.⁶⁸ Esta inmoralidad revela un trasfondo filosófico: al rechazar la idea de una lengua acabada, Borges reconoce de forma inconsciente que la libertad del Espíritu se consume cuando la lógica formal se desborda. El lunfardo encarna esta paradoja. Mientras las lenguas “normales” buscan estabilidad semántica, el lunfardo asume la inestabilidad como principio generativo. La imposibilidad de clausurar el sentido opera como una fuerza productiva - un plus-de-goce en el sentido lacaniano - que se materializa en una incontenible creatividad cultural. La supuesta carencia del español argentino, su deformación respecto al castellano peninsular, deviene así en ventaja dialéctica. Al no completarse, posibilita la libertad del Espíritu, que según Hegel se alcanza cuando la conciencia se confronta con sus propias limitaciones - como luego se verá - hallando en ellas una suerte de infinitud. El *Weltgeist* encuentra en Argentina no un nuevo escenario, sino una reformulación radical a través de los ritmos mismos de su temporalidad. Mientras Europa agota las posibilidades de su desarrollo espiritual - esa Europa a la que Napoleón se refería con su “*m’ennui*”⁶⁹ - sublimando lo

⁶⁶ El “querría ser inglés” borgeano como inevitable tendencia *Erdegeist*: de *gü-gel* (castizo) - /'gu.ɣel/ - a *gug-l* - /'gu.gl/ - (bonaerense); e inevitable también que no sea al revés. Más bien, “que querría ser ‘el inglés’”. Por eso Argentina si es maestra de algo es de la sospecha y EE.UU. maestro del viejo mundo transcendido; el argentino no “es un italiano que habla español”, es un español, está italianizado, fluidificado, re-actualizado desde el latín: por eso Latinoamérica en vez de Hispanoamérica; y *Nueva Roma*, o *Atenas al revés e invertida*, es Buenos Aires. Entre Norteamérica y Sudamérica, en el istmo, encaja el mismo espejo de una doble religiosidad dialéctica (protestantes en fuga y católicos con hambre). Como encaja otro longitudinal abriendo en canal al Atlántico (es por esto que primero está la Revolución estadounidense y luego la Revolución francesa) y probablemente otro más entre Europa y Asia. Esto es lo que supone el pensar hegelianamente ortodoxo: el *Geist* en América está a un paso más.

⁶⁷ FH “Atenea, la diosa, es Atenas misma, es decir, el espíritu real y concreto de los ciudadanos. La divinidad deja de inspirar su vida y conducta únicamente cuando la Voluntad se ha replegado dentro de sí misma, en el *adytum* de la cognición y la conciencia, y ha establecido el cisma infinito entre lo Subjetivo y lo Objetivo. Lo anterior constituye la verdadera posición de la política democrática; su justificación y necesidad absoluta descansan en esta Moralidad Objetiva aun inmanente”. (262)

⁶⁸ Borges. J.L. *El idioma* (59)

⁶⁹ FH citando a Napoleón: “*cette vielle Europe m’ennui*” (90)

que Hegel interpretaría como el hastío del Espíritu consigo mismo,⁷⁰ el espíritu argentino, en su condición paradójica de “Nuevo Viejo Mundo”, reaviva el poder transformador de la historia. Esta no es la novedad del Nuevo Mundo en Norteamérica que Hegel caracterizó como “el continente del porvenir”,⁷¹ sino la compleja temporalidad, heredera y transgresora de la tradición europea, donde el Espíritu no solo continúa sino que lleva la *Aufhebung* hasta su extremo más radical, generando un exceso de significantes. Como señaló Hegel, “lo verdadero es el todo”,⁷² pero ese todo solo se realiza integrando su propio desbordamiento. Esta imposibilidad clausural es el principio que engendra y caracteriza al espíritu argentino. La geografía, otrora limitante, se revela como catalizadora de una intensificación: el Espíritu, sin poder desplegarse plenamente en lo material, se desborda en lo cultural. Esto explica la conversión de Buenos Aires⁷³ en capital mundial del psicoanálisis,⁷⁴ el vuelo metafísico de su literatura, la sofisticación de una cultura que trasciende sus condiciones materiales. La paradoja argentina no reside en la contradicción entre limitación material y riqueza espiritual, sino en descubrir que esa tensión misma actúa como motor de creación sin precedentes. Desde el prisma lacaniano, esta carencia material es el *semblante*⁷⁵ que posibilita el surgimiento de un plus-de-goce cultural, donde el

⁷⁰ *Ibid.* “Todos los grandes hombres históricos - cuyos fines particulares implican esos grandes asuntos que constituyen la voluntad del Espíritu del Mundo - pueden ser llamados héroes, en tanto derivan sus propósitos y su vocación no del curso calmado y regular de las cosas, sancionado por el orden existente, sino de una fuente oculta. Esta fuente aun no ha alcanzado una existencia fenomenal en el presente; es decir, proviene de un Espíritu interno que, todavía escondido bajo la superficie, golpea el mundo exterior como si fuese una cáscara. Este impacto rompe la cáscara en pedazos, porque el núcleo contenido en ella ya no es el mismo que pertenecía a esa cáscara”. (33)

⁷¹ *Ibid.* (90)

⁷² *Fenomenología* (16)

⁷³ Discépolo, *Cafetín de buenos aires*:

“Cómo olvidarte en esta queja,
cafetín de Buenos Aires,
si sos lo único en la vida
que se pareció a mi vieja...
En tu mezcla milagrosa
de sabihondos y suicidas,
yo aprendí filosofía... dados... timba...
y la poesía cruel

de no pensar más en mí”. (Enrique Santos Discepolo, “*El poeta del tango*” - *Bs As Tango*)

⁷⁴ KUSCH. Rodolfo. “Todo el psicoanálisis freudiano apunta a canalizar la vida emocional a fin de restituir la libre actividad de la inteligencia del paciente. Se diría que la cultura occidental se erigió sobre el escamoteo y no sobre la superación de la vida emocional, ya sea para evitar el problema, o ya sea para producir, como en el caso del psicoanálisis, una deflación de la emocionalidad a fin de restituir la libre acción de la inteligencia”. (294-295)

⁷⁵ LACAN. Jacques. *Seminario XVIII, De un discurso que no sería (del) semblante* (trad. Ricardo E. Rodríguez Ponte) 1971 “La noción de síntoma [...] es muy fácil localizarla, a la lectura de quien es su responsable, a saber Marx. [...] esta dimensión del semblante, que introduce la superchería denunciada como tal por la subversión marxista, el hecho de que lo que es denunciado, es justamente, siempre, en cierta tradición llegada a su apogeo con el discurso hegeliano [...] alrededor del capital como tal, que juega el pivote de esta denuncia que hace residir en el fetiche algo que un retorno del pensamiento debe volver a poner en su lugar, muy precisamente en tanto que semblante [...] no basta con que algo se enuncie en esta denuncia, que se propone como verdad, en nombre de la cual emerge, se promueve, la plusvalía como siendo el resorte de lo que reduce a su semblante lo que hasta ahí se sostenía de cierto número de desconocimientos deliberados [...] que esta irrupción de la verdad se produzca para que, por eso, sea abatido lo que se sostiene de este discurso [...] que podríamos llamar en este caso ‘capitalista’ [...] Aparece que, lejos de que el discurso capitalista se lleve peor por este reconocimiento como tal de la función de la plusvalía, no subsiste menos por ello, y que también un capitalismo retomado en un discurso del amo es precisamente lo que parece distinguir las consecuencias políticas que han resultado [...] de la denuncia marxista, de lo que es propio de cierto discurso del semblante [...] el soporte de lo que se produce bajo la especie de la plusvalía, no es por eso algo que de ninguna manera [...] [sea] precisamente por esto que esta denuncia nos remit[a] a una interrogación sobre algo que podría ser más original, y que se encontraría en el origen mismo de todo discurso en tanto que es discurso del semblante. Es precisamente por esto también que lo que he articulado bajo el término del plus-de-gozar nos remite a lo que es interrogado en el discurso freudiano como

inconsciente argentino se estructura - más que como un lenguaje⁷⁶ - en un exceso lingüístico que se manifiesta en la proliferación de jergas, en la complejidad literaria, en la omnipresencia del pensamiento. Argentina no fue el espacio donde fracasó el desarrollo, sino aquel donde evoluciona una forma superior. Un exceso no destinado a llenar un vacío, sino a transformar ese vacío en plenitud. Anticipando lo que Jacques Lacan vio en el discurso contemporáneo - una estructura que prospera a través de la conciencia de su propio exceso - el espíritu argentino realiza un *saber no pensado*⁷⁷ colectivo que aparece precisamente donde Hegel señala que “La Historia Universal exhibe la *gradación* en el desarrollo de ese principio cuyo significado sustancial es la conciencia de la Libertad”,⁷⁸ donde “todo el proceso de la Historia está dirigido a convertir este impulso inconsciente en consciente”.⁷⁹ Cuando Borges profetiza *el porvenir, el gran pasado mañana argentino*, articula inconscientemente esta *gradación* que Hegel describe: “El análisis de los *grados sucesivos*, en su forma abstracta, pertenece a la Lógica; en su aspecto concreto, a la Filosofía del Espíritu”.⁸⁰ El lunfardo deviene así *sinthome* colectivo, síntoma social convertido en goce estructural, plusvalía espiritual que realiza a la vez lo que Marx intuía en la economía política y Lacan teoriza en la estructura psíquica: un exceso que no es defecto sino esencia; no carencia sino plenitud paradójica, dentro de la desigualdad del *orden civil*, manifestándose en una temporalidad que, como el inconsciente lacaniano, opera fuera de la secuencia cronológica convencional.⁸¹ La profecía se realiza precisamente en el punto donde, como continúa Hegel, “La Historia del Mundo comienza con su objetivo general - la realización de la Idea del Espíritu - solo en una forma implícita (*an sich*), es decir, como Naturaleza; un instinto oculto, profundamente oculto, inconsciente”.⁸² Esta inconsciencia esencial del proceso histórico, que Hegel reconoce como *la astucia de la razón*⁸³ y el psicoanálisis reformula en general como el inconsciente (real), se refleja en la doble paradoja que Borges identifica: la verdadera plenitud del habla reside en el reconocimiento de la imposibilidad de tal plenitud, exactamente como el *sinthome* lacaniano realiza la imposibilidad como virtud, en una temporalidad que es a la vez

cuestionando la relación de algo que se articula, hablando con propiedad, y sobre nuevas bases, como verdad, en oposición a un semblante, y esta verdad, y esta oposición, y esta dialéctica de la verdad y del semblante se encuentra, si lo que Freud ha dicho tiene un sentido, situada a nivel de lo que yo he designado con el término de la relación sexual. En suma, yo me he atrevido a articular [...] *no hay relación sexual*”.

⁷⁶ LACAN. J. *Seminario XI: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* (trad. Juan Luis Delmont-Mauri y Julieta Sucre Paidós. 1964). La famosa cita: “*el inconsciente está estructurado como un lenguaje*”. (28)

⁷⁷ “Lo no-pensado sabido” introducido al psicoanálisis por Christopher Bollas en su libro de 1987 *La sombra del objeto: el psicoanálisis de lo no-pensado sabido*.

⁷⁸ FH (58-59)

⁷⁹ *Ibid.* (82)

⁸⁰ *Ibid.* (59)

⁸¹ LACAN. J. “Función y campo de la palabra”, en *Escritos I* “El inconsciente es aquella parte del discurso concreto en cuanto transindividual que falta a la disposición del sujeto para restablecer la continuidad de su discurso consciente”. (251)

⁸² *Ibid.* (27)

⁸³ *Ibid.* “...la *astucia de la razón*, que pone a las pasiones a trabajar para sí misma, mientras que aquello que desarrolla su existencia mediante tal impulso paga la pena y sufre pérdidas...” por el desarrollo de sus fines universales. (84)

profética y retroactiva. El sujeto⁸⁴ del español peninsular representa “esa inmersión del Espíritu en la Naturaleza”⁸⁵ que Hegel describe, y mientras que el lunfardo marca el *segundo paso* que “lo muestra avanzando hacia la conciencia de su libertad”.⁸⁶ Una libertad que paradójicamente solo se realiza en su dimensión inconsciente, y que quizás siempre estuvo encauzada retroactivamente por la llegada del discurso del psicoanálisis a Buenos Aires. Esta “separación inicial de la Naturaleza”, que Hegel reconoce como “imperfecta y parcial”,⁸⁷ materializa *avant la lettre* lo que el psicoanálisis descubriría como la escisión constitutiva del sujeto: así como el significante y la sexualidad divorcian al sujeto de todo estado “natural”,⁸⁸ el lunfardo realiza esta separación en el plano colectivo, deviniendo el idioma histórico-dialéctico por excelencia donde la desnaturalización del español se consolida en impulso generador de nuevas formas y sentidos. El lunfardo representa la economía libidinal del exceso donde la inmoralidad borgeana no señala una falta ética sino el reconocimiento de que la verdadera libertad debe transgredir incluso la lógica que pretende contenerla. Esta doble escisión - hegeliana y psicoanalítica - encuentra en el lunfardo su síntesis paradójica: un lenguaje que hace de la separación misma su motor productivo, realizando, a través del plus-de-goce colectivo, lo que ninguna intención consciente podría lograr, *id est* la transformación de la carencia en plusvalía espiritual.

⁸⁴ *Fenomenología* “Este sacrificio es la enajenación en la que el espíritu presenta su devenir hacia el espíritu, bajo la forma del *libre acaecer* contingente, intuyendo su sí mismo puro como el *tiempo* fuera de él y, asimismo, su ser como espacio. Este último devenir del espíritu, la naturaleza, es su devenir vivo e inmediato; la naturaleza, el espíritu enajenado, no es en su ser allí otra cosa que esta eterna enajenación de su subsistencia y el movimiento que instaura al sujeto”. (472)

⁸⁵ *FH* (59): Encontrándose el espíritu con su exterioridad como momento necesario.

⁸⁶ *Ibid.*

⁸⁷ *Ibid.*

⁸⁸ LACAN, J. *Escritos* 1 “...si el hombre llega a pensar el orden simbólico, es que primeramente está apresado en él en su ser. La ilusión de que él lo habría formado por medio de su conciencia proviene de que es por la vía de una abertura específica de su relación imaginaria con su semejante como pudo entrar en ese orden como sujeto. Pero no pudo efectuar esa entrada sino por el desfiladero radical de la palabra [...] es decir, haciéndose objeto para engañarlo. Esta dialéctica de la intersubjetividad [...] se apoya sin dificultad en el esquema siguiente: [...] La relación especular con el otro [...] no puede reducir a su subordinación efectiva toda la fantasmaticización sacada a la luz por la experiencia analítica sino interponiéndose [...] entre ese más acá del Sujeto y ese más allá del Otro, donde lo inserta en efecto la palabra...” (61-63) [...] “Así, si el síntoma puede leerse, es porque él mismo está ya inscrito en un proceso de escritura. En cuanto formación particular del inconsciente, no es una significación, sino su relación con una estructura significativa lo que lo determina. Si nos permiten el juego de palabras, diremos que de lo que se trata es siempre de la concordancia del sujeto con el verbo. Y en efecto a lo que nos remite el descubrimiento de Freud es a la enormidad de ese orden en que hemos entrado, en el que, si así puede decirse, hemos nacido por segunda vez, saliendo del estado nombrado con justicia *infans*, sin palabra: o sea, el orden simbólico constituido por el lenguaje, y el momento del discurso universal concreto y de todos los surcos abiertos por él hasta esta hora en los que hemos tenido que acomodarnos. [...] Si se trata en efecto para el hombre de alojarse en un ‘medio’ que tiene tantos derechos a nuestra consideración como las aristas, erradamente consideradas como las únicas generadoras de experiencia, de lo real, el descubrimiento de Freud nos muestra que [...] esa alienación que nos habían descrito desde hace algún tiempo con exactitud, aunque en un plano un poco panorámico, como constituyendo las relaciones entre los hombres sobre el fundamento de las relaciones de su trabajo con los avatares de su producción, esa alienación, decimos, aparece ahora en cierto modo redoblada, por desprenderse en una particularidad que se conjuga con el ser, bajo especies que no hay más remedio que llamar no progresistas. [...] actualmente es en la medida en que ese progreso es sufrido que él [el burgués] autoriza el psicoanálisis, y en la medida en que se pone en acción que lo proscribiera, gracias a lo cual el descubrimiento freudiano no ha rebasado todavía en sus efectos los que Diógenes esperaba de su farol. Nada sin embargo que contradiga la amplia dialéctica que nos hace siervos de la historia superponiendo sus ondas a la mescolanza de nuestras grandes migraciones, en esto que liga a cada uno de nosotros a un girón de discurso más vivo que su vida misma, si es verdad que, como dice Goethe, cuando ‘lo que está sin vida está vivo, puede igualmente producir la vida’. Es también que de ese girón de discurso, a falta de haber podido proferirlo por la garganta, cada uno de nosotros está condenado, para trazar su línea fatal, a hacerse su alfabeto vivo”. (417-419)

Cuando Borges declara la *inmoralidad* de una ya conseguida plenitud del habla española, revela inconscientemente la estructura más profunda del espíritu argentino: mientras la lógica del capitalismo opera mediante la cuantificación de valor y la mercantilización del sentido - ese *discurso del capitalista* que Lacan identifica como algo juntado todavía pero más allá de la relación amo-esclavo⁸⁹ donde el plus-de-goce se acumula sin preguntarse por sus límites⁹⁰ - el lunfardo materializa esta dialéctica en la que la negación se convierte en afirmación superior, donde cada expresión es *ilógica* porque encarna una *lógica intensificada*; donde la libertad⁹¹ no se realiza solo como autonomía racional sino como plus-de-goce lingüístico que precipita el discurso capitalista y su promesa de goce sin límites.⁹² La plusvalía significativa del lunfardo escapa la racionalidad instrumental, manifestándose como sobredosis espiritual que anticipa y realiza lo que Marx vislumbró como el trabajo excedente que nunca es suficiente y Lacan teoriza como el plus-de-goce que escapa a la significación:⁹³ un exceso estructural que es la verdad misma del sistema, *id*

⁸⁹ LACAN. J. *Seminario XVII, El reverso del psicoanálisis* “...¿cómo dicho discurso, que se entiende tan maravillosamente bien, puede haber mantenido su dominación? Tal y como lo prueba este hecho, que explotados o no, los trabajadores trabajan. Nunca, desde que la humanidad existe, se ha concedido tanto honor al trabajo. Hasta se excluye la posibilidad de que no se trabaje. Es todo un éxito, desde luego, de lo que llamo el discurso del amo. Para ello, ha tenido que sobrepasar ciertos límites. Para decirlo todo, llega hasta eso, en una mutación que traté de señalarles. Espero que se acuerden [...] Hablo de aquella mutación capital, también ella, que da al discurso del amo su estilo capitalista”. (181)

⁹⁰ *Ibid.* “...a partir de cierto día, el plus de goce se cuenta, se contabiliza, se totaliza. Aquí empieza lo que se llama acumulación de capital. ¿No perciben, en relación con lo que he enunciado ahora mismo sobre la impotencia para conjuntar el plus-de-goce con la verdad del amo, que en esto el paso es ganador? No digo que este último sea el decisivo, pero la impotencia de esta conjunción queda de repente liquidada. La plusvalía se añade al capital [...] Lo sorprendente y que nadie parece ver, es que a partir de este momento, por el hecho de que se han aireado las nubes de la impotencia, el significativo amo aparece como más inatacable aun, precisamente en su imposibilidad”. (192)

⁹¹ [...] Edmundo Rivero: “no sé si dentro de quinientos años o mil años tendremos un idioma argentino [...] es la *necesidad* que tenemos para ser realmente libres ¿no? tener un idioma Argentino”. *Circa* minuto cuarenta y seis. *Vide supra*.

⁹² LACAN. J. *Psicoanálisis: Radiofonía & televisión* (trad. Oscar Masotta y Orland Gimeno-Grendi, Anagrama 1977) “...al rehacer un corte inaugural, no lo repito, lo muestro duplicándose para recoger lo que cae. Ya que Marx, la plusvalía que su tijera, al separarlo, restituye al discurso del capital, es el precio que es preciso ponerse a negar. Como yo, ningún discurso puede apaciguarse con un metalenguaje (con el formalismo hegeliano en la ocasión) [...] La concha para escuchar por siempre la audición de Marx, he ahí el caurí con que comercian los Argonautas de un océano poco pacífico, el de la producción capitalista. Ya que ese caurí, la plusvalía, es la causa del deseo del cual una economía hace su principio: el de la producción extensiva, por consiguiente insaciable, de la falta-de-gozar. Por una parte, se acumula para acrecentar los medios de esta producción a título de capital. Por otra, extiende el consumo sin el cual esta producción sería vana, justamente por su inepticia a procurar un goce con que ella pueda retardarse. [...] ¿Debemos ponerlo a cargo del inconsciente si se presentan bajo la forma de un malestar que Freud no hizo más que sentir? Ciertamente, sí: se muestra ahí que algo trabaja. Y será ocasión de observar que esto no modifica en absoluto el implacable discurso que, completándose con la ideología de la lucha de clases, induce solamente a los explotados a rivalizar sobre la explotación de principio, para proteger su participación patente en la sed de carencia-de-gozar. ¿Qué esperar, pues, del canto de ese malestar? Nada, sino testimoniar del inconsciente que habla; tanto más gustosamente cuanto que con el no-sentido él está en su elemento. ¿Pero qué efecto esperar, puesto que, usted lo ve, señalo que es alguna cosa que es, y no una noción-llave? De remitirnos a lo que instauré este año de una articulación radical del discurso del amo como revés del discurso del psicoanalista, otros dos discursos se motivan en un cuarto de giro para transitar de uno al otro [...] con o sin razón, creí poder aventurarme a distinguirlos del deslizamiento - de una cadena articulada por el efecto del significante considerado como verdad en cuanto función de lo real en la dispersión del saber. Es a partir de ahí que se debe juzgar lo que el inconsciente puede subvertir. Ciertamente, ningún discurso, donde como máximo aparezca él con una dolencia de palabra. Su instancia dinámica consiste en provocar la báscula donde un discurso gira hacia el otro, por desplazamiento de fase del lugar donde se produce el efecto de significativo. Si se sigue mi topología tallada a golpes, se encuentra ahí la primera aproximación freudiana en que el efecto de ‘progreso’ a esperar del inconsciente es la censura”. (54-56)

⁹³ LACAN. J. *Seminario 20 (Versión Crítica)* “...el goce del Otro, del cuerpo del otro que Lo simboliza no es el signo del amor. [...] No es el signo, es sin embargo la única respuesta. Lo complicado es que la respuesta está ya dada en el nivel del amor, y que el goce por este hecho, sigue siendo {reste} una pregunta, pregunta en cuanto que la respuesta que puede constituir no es necesaria ante todo. No es como el amor. El amor, hace signo [...] Es incluso para eso que se ha inventado el inconsciente, es para

est, lo Real cincelando en lo Simbólico. El plus-de-goce lacaniano encuentra aquí su manifestación colectiva. El lunfardo funciona como *sinthome* social, un modo de gozar del inconsciente - puro evento del cuerpo⁹⁴ - que transforma la carencia en abundancia significativa. La singularidad argentina radica en que esta *gradación* se realiza como exceso simultáneo: el “vasto conglomerado de voliciones, intereses y actividades” que constituyen los “instrumentos y medios del Espíritu del Mundo”⁹⁵ encuentran en el habla argentina su cristalización más paradójica, donde la aparente irracionalidad del lunfardo realiza inconscientemente la más alta racionalidad del espíritu, desarrollando *multipliegues filosóficos* (ya que el *Weltgeist* solo puede direccionarse hacia la filosofía del espíritu en su exceso más extenso). Es en la *Erdenatur* donde se produce esta paradoja, que con su triple temporalidad y su capacidad de autodiferenciación, es el motor de las *Aufhebungen* multivectoriales que caracterizan al espíritu argentino. La apreciación más hegeliana de aquí es que tras el tipo de *libertad no firme*⁹⁶ y la confluencia cultural-fragmentaria con base española, genera primero libertad, luego lógica, luego filosofía, *per se*, pero también este exceso gradante - *jouissance* - y por eso es borgeanamente *inmoral*, *ilógico*: la realidad tan absurda y patafísica del argentino.

Cuando Hegel afirma que el “Espíritu de un Pueblo es un Espíritu *determinado* y particular, y es [...] modificado por el grado de su desarrollo histórico”,⁹⁷ delata sin pretenderlo una limitación conceptual. Por un lado, concibe el *Land*⁹⁸ como fundamento pasivo, sin reconocer su capacidad de auto-diferenciación (*Selbstdifferenzierung*), su propia *Erdenatur*: potencia material generativa que se auto-espiritualiza. Por otro lado, ve el espíritu particular, el *Volksgeist*,⁹⁹ como un momento a ser superado en la dialéctica que

pecatarse de que el deseo del hombre es el deseo del Otro, y que el amor es una pasión que puede ser la ignorancia de ese deseo [...] Entonces, seguramente, eso explica que el goce del cuerpo del otro, no sea una respuesta necesaria [...] no es tampoco una respuesta suficiente, porque el amor, demanda el amor, no cesa de demandarlo, lo demanda, otra vez {*encore*}. ‘¡Más!’ ‘¡Más!’ {*Encore*}, es el nombre propio de esa falla desde donde en el Otro, parte la demanda de amor. ¿Entonces de dónde parte, eso, que es capaz, ciertamente, pero de manera no necesaria, no suficiente, de responder por el goce, goce del cuerpo, del cuerpo del otro. Esto es precisamente lo que [...] me dejé llevar a llamar el (*a*)mur. El (*a*)mur es lo que aparece en signos bizarros sobre el cuerpo y que viene del más allá, del exterior, de ese sitio que hemos creído así poder escudriñar en el microscopio bajo la forma del *germen*, del que les haré observar que no se puede decir que esté ahí la vida puesto que eso también porta la muerte, la muerte del cuerpo”. (8-11)

⁹⁴ MILLER. Jacques-Alain. *Lección 30 Marzo 2011* “El *sinthome* se define como un acontecimiento corporal que, de manera evidente, genera sentido. A partir de este acontecimiento se desarrolla una semántica de los síntomas; sin embargo, en la raíz de los síntomas freudianos - que se expresan con tanta claridad y pueden descifrarse en el análisis - en el fondo de esa semántica, hay un suceso corporal puro”. (8-9)

⁹⁵ FH (26)

⁹⁶ *Ibid.* (87): Norteamérica como oposición dialéctica revela que mientras el norte desarrollaba “un estado próspero de cosas, orden civil y libertad firme” isomorfizaba el sur lo *opuesto*.

⁹⁷ FH (55)

⁹⁸ FH “En contraste con la universalidad del Todo moral y con la unidad de aquella individualidad que es su principio activo, la *conexión natural* que ayuda a producir el Espíritu de un Pueblo aparece como un elemento extrínseco; pero en la medida en que debemos considerarla como el terreno sobre el cual ese Espíritu desempeña su papel, es una base *esencial y necesaria*”. (83)

⁹⁹ FH “Es el espíritu concreto de un pueblo el que debemos reconocer con nitidez, y dado que es Espíritu, solo puede comprenderse espiritualmente, es decir, mediante el pensamiento. Es únicamente este el que asume la dirección de todos los actos y tendencias de ese pueblo, y el que se ocupa de realizarse a sí mismo - de satisfacer su ideal y de volverse autoconsciente - pues su gran cometido es la autoproducción. Pero para el espíritu, la máxima realización es el autoconocimiento; un avance no solo hacia la *intuición*, sino hacia el *pensamiento*; la concepción clara de sí mismo. Esto debe, y además está destinado a lograrlo; pero

asciende a la universalidad¹⁰⁰ del *Weltgeist*, sin comprender que la particularidad no es un obstáculo a ser subsumido sino el sendero mismo por el cual la universalidad concreta se realiza. La experiencia argentina se presenta como un caso paradigmático de esta incompreensión hegeliana y, a la vez, como una superación de la misma: lo que se muestra como carencia material se trueca en plusvalía espiritual mediante la intensificación de esa misma carencia. Aquí se evidencia que la carencia no es una falta a ser llenada, sino la condición de posibilidad para la emergencia de una forma superior de riqueza. La aparente limitación se convierte en el motor de una serie de *Aufhebungen* multivectoriales, donde cada instancia de superación no elimina la anterior, sino que la integra y la potencia en una nueva configuración, generando una forma de universalidad concreta. Este proceso no es “lineal”, sino que opera en múltiples frentes simultáneamente, reflejando la complejidad de la *Erdenatur* y su capacidad de auto-espiritualización; desdoblándose la linealidad del desarrollo del Espíritu en lugar de una única gradación ascendente (múltiples procesos de superación que ocurren de forma simultánea y descentrada - *id est Aufhebungen* multivectoriales - impulsados por la auto-diferenciación de la *Erdenatur*). Se trata de una inversión de la lógica hegeliana tradicional. Aquello que Hegel consideraba un momento superable del *Volkgeist* deviene un eje donde la universalidad concreta se teje precisamente allí donde parecía más improbable: en la periferia lingüístico-cultural, este *caso sombra*¹⁰¹ del *Weltgeist*, cerciora la universalidad en su versión más material, heterogénea y dinámica, surgida de la *Erdenatur*. Para aprehender la envergadura de esta inversión dialéctica, que prioriza la inmanencia de la materia sobre la transcendencia del Espíritu, se requiere transcender la metafísica tradicional, representada por Hegel, e incluso la crítica heideggeriana. Al afirmar que la tierra es lo esencialmente auto-ocultante¹⁰² y que

dicha realización es al mismo tiempo su disolución, y el surgimiento de otro espíritu, otro pueblo histórico-mundial, otra época de la Historia Universal. Esta transición y conexión nos conduce a la relación global - la idea de la Historia del Mundo como tal - que ahora debemos examinar con mayor detenimiento, y de la cual hemos de ofrecer una representación. La Historia en general es, por tanto, el desarrollo del Espíritu en *el Tiempo*, del mismo modo que la Naturaleza es el desarrollo de la Idea en *el Espacio*”. (74-76)

¹⁰⁰ *Ibid.* “No es propio de la naturaleza del Espíritu que todo lo penetra morir esta muerte meramente natural; no se hunde simplemente en la vida senil de la mera costumbre, sino que - en tanto que un Espíritu Nacional perteneciente a la Historia Universal - alcanza la conciencia de cuál es su obra; alcanza una concepción de sí mismo. De hecho, solo es histórico-mundial en la medida en que un principio universal haya subyacente en su elemento fundamental, en su gran objetivo; solo en esa medida la obra que tal espíritu produce una organización moral y política. Si son meros deseos los que impulsan a las naciones a la actividad, tales actos transcurren sin dejar huella; o sus vestigios no son sino ruina y destrucción”. (79)

¹⁰¹ Término en filosofía política de Hillel Soifer.

¹⁰² HEIDEGGER, Martin. *El origen de la obra de arte* “La tierra solo se muestra como ella misma, abierta en su esclarecer, allí donde la preservan y la guardan como esa esencialmente indescifrable que huye ante cualquier intento de apertura; dicho de otro modo, la tierra se mantiene constantemente cerrada. Todas las cosas de la tierra, y ella misma en su totalidad, fluyen en una recíproca consonancia. Pero este fluir no es una manera de borrarse. Lo que aquí fluye es la corriente de la delimitación que reposa en sí misma y limita en su presencia a todo lo que se presenta. Así, cada una de las cosas que se cierran en sí mismas se desconocen en la misma medida. La tierra es aquello que se cierra esencialmente en sí mismo. Traer aquí la tierra significa llevarla a lo abierto, en tanto que aquello que se cierra a sí mismo”. [...] “es en la tierra, como aquella que se cierra esencialmente a sí misma, en donde la apertura del espacio abierto encuentra su mayor resistencia y, por lo mismo, el lugar de su estancia constante en la que debe fijarse la figura”. [...] “El mundo es la abierta apertura de las amplias vías de las decisiones simples y esenciales en el destino de un pueblo histórico. La tierra es la aparición, no obligada, de lo que siempre se cierra a sí mismo y por lo tanto acoge dentro de sí. Mundo y tierra son esencialmente diferentes entre sí y, sin embargo, nunca están separados. El mundo se funda sobre la tierra y la tierra se *alza* por medio del mundo. Pero la relación entre el mundo y la tierra no va a morir de ningún modo en la vacía unidad de opuestos que no tienen nada que ver entre sí. Reposando sobre la tierra, el mundo aspira a estar por

el acontecimiento es lo más simple y próximo en su acaecer,¹⁰³ Martin Heidegger pedalea hacia una inmediatez material más tangible. Sin embargo, él mismo queda enredado en el tándem de un dualismo renovado de co-pertenencia conflictiva¹⁰⁴ (*Streit*): la tensión entre ocultamiento y desocultamiento (*Verbergung/Entbergung*)¹⁰⁵ no alcanza la profundidad dialéctica de la auto-diferenciación activa ni la de los momentos auto-espiritualizantes que emergen de ella. Aunque Heidegger supera la abstracción hegeliana, su concepto de *Geviert*, como una simplicidad unitaria teolingüística,¹⁰⁶ no reconoce la diferenciación originaria que palpita en la propia materialidad. En vez de integrar plenamente la auto-diferenciación Heidegger se acerca a la verdad solo para orbitar en su contorno:¹⁰⁷ el exceso de profundidad en la noción de tierra la mantiene en una lógica dual a la que todavía se le escapa que la verdad emerge de la diferenciación activa, previa a la oposición entre ocultar y desocultar. Se ha de concebir la *Weltnatur* (el principio activo, auto-espiritualizante de la materialidad) como una auto-diferenciación activa que desborda el *Naturboden-Land* hegeliano y elimina la necesidad de la noción de *Erde* heideggeriana,

encima de ella. En tanto que eso que se abre, el mundo no tolera nada cerrado, pero por su parte, en tanto que aquella que acoge y refugia, la tierra tiende a englobar al mundo y a introducirlo en su seno”.

¹⁰³ HEIDEGGER. M. *Contribuciones a la filosofía* (trad. Pablo Oyarzun R., Contenido, 1996) “Este Acontecimiento [de apropiación] es la verdad del Ser. En esta verdad se abre primeramente la urgencia del abandono del ser”.

¹⁰⁴ *Ibid.* *Poesía, lenguaje, y pensar* (trad. Albert Hofstadter) “¿Cómo sucede la verdad en la lucha de la batalla entre el mundo y la tierra? ¿Qué es la verdad?” (48)

¹⁰⁵ *Ibid.* “La tierra sobresale a través del mundo y el mundo se fundamenta en la tierra solo en la medida en que la verdad ocurre como el conflicto primordial entre esclarecer y ocultar”. (54)

¹⁰⁶ *Ibid.* “Este juego de espejos que apropia la simple unicidad de la tierra y el cielo, divinidades y mortales, lo llamamos el mundo. El mundo se presenta mediante su mundialización. Eso significa: la mundialización del mundo no puede ser explicada por otra cosa ni puede ser comprendida a través de cualquier otra cosa”. (177) [...] “La brecha de la diferencia expropia el mundo en su mundialización, la cual otorga cosas. [...] El pan y el vino son los frutos del cielo y la tierra, dones de las divinidades a los mortales. El pan y el vino reúnen estos cuatro hacia sí mismos desde la unidad simple de su cuadrupleza [...] Tales cosas tienen su suficiencia en mantener el cuádruple sostén del mundo con ellas. El puro brillo límpido del mundo y el simple resplandor de las cosas pasan a través de su entremedio, la diferencia. [...] El llamado primal, que ordena que la intimidad del mundo y la cosa venga, es el mandato auténtico. Este mandato es la naturaleza del hablar. Hablar ocurre en lo que se habla en el poema. Es el hablar del lenguaje. El lenguaje habla. Habla ordenando al ordenado, cosa-mundo y mundo-cosa, que vengan al entremedio de la diferencia”. (203)

¹⁰⁷ *Ibid.* “El lenguaje actual en cualquier momento dado es la ocurrencia de este decir, en el cual el mundo de un pueblo surge históricamente para él y la tierra se preserva como aquello que permanece cerrado. El decir proyectivo es un decir que, al preparar lo decible, simultáneamente introduce lo indecible como tal en un mundo. En dicho decir, los conceptos de la naturaleza histórica de un pueblo, es decir, de su pertenencia a la historia mundial, se forman para ese pueblo, antes de él”. (71) [...] “La intimidad entre el mundo y la cosa está presente en la separación del entre; está presente en la diferencia. La palabra ‘diferencia’ ahora ha sido retirada de su uso habitual y acostumbrado. Lo que ahora nombra no es un concepto genérico para diversos tipos de diferencias. [...] Por sí misma, mantiene separado el medio en y a través del cual el mundo y las cosas están unidos entre sí. La intimidad de la diferencia es el elemento unificador de la *diáfora* [...] La diferencia lleva al mundo en su mundialización, lleva a las cosas en su cosa-ización. Así, al llevarlas, las acerca una a la otra. La diferencia no media después de los hechos conectando el mundo y las cosas a través de un medio añadido a ellos. Al ser el medio, primero determina el mundo y las cosas en su presencia, es decir, en su ser hacia uno al otro, cuya unidad lleva a cabo. Por lo tanto, la palabra ya no significa una distinción establecida entre objetos únicamente por nuestras representaciones. Tampoco es simplemente una relación existente entre el mundo y la cosa, de modo que una representación que se presenta pueda establecerla [...] La diferencia para el mundo y la cosa *apropia de manera reveladora* las cosas para que posean un mundo; *apropia de manera reveladora* el mundo para otorgar las cosas. La diferencia no es ni distinción ni relación. La diferencia es, como mucho, una dimensión para el mundo y la cosa. Pero en este caso ‘dimensión’ tampoco significa un recinto ya presente de manera independiente en el cual esto o aquello viene a asentarse. La diferencia es la dimensión, en la medida en que mide, reparte, el mundo y la cosa, cada uno a su propio. Su asignación de ellos primero abre la separación y la orientación del mundo y la cosa. Tal apertura es la manera en que la diferencia aquí abarca a ambos. La diferencia, como el medio para el mundo y las cosas, determina la medida de su presencia. En el mandato que llama a la cosa y al mundo, lo que realmente se llama es: la diferencia”. (199-200)

ya que sus funciones son asumidas por una *Erdenatur* dinamizada. La *Weltnatur* no se limita a ser determinación externa del espíritu¹⁰⁸ (Hegel) ni a ser un fondo ocultante (Heidegger), sino que se revela como principio material auto-espiritualizante. Así, la falta material se convierte en el motor de un proceso de intensificación que conduce a la plusvalía espiritual. Este principio opera a través de la materia, en su auto-diferenciación, generando una mayor complejidad y, con ella, formas más elevadas de libertad. Estos momentos no son etapas lineales en una progresión sino instantes de intensificación donde la *Erdenatur* se manifiesta en su plenitud creadora, generando novedad y complejidad. Frente a la *segunda naturaleza* hegeliana (el entrecruce del espíritu) y el *Geviert* heideggeriano (una unidad cuaternaria simple), el binomio *Weltnatur-Erdegeist* exhibe una co-constitución dinámica y dialéctica, donde la unidad no es un punto de partida sino el fruto de un proceso de diferenciación inmanente. Y es aquí en la superación de las dicotomías tradicionales donde se revela la potencia de la propuesta: a diferencia de la pasividad del *Land* hegeliano, la *Weltnatur* emerge como auto-diferenciación activa, una fuerza generativa que trasciende la mera receptividad material;¹⁰⁹ en contraste con la *segunda naturaleza* de Hegel y la simplicidad del *Geviert* de Heidegger, la *Erdenatur* ya protruye en su unidad dinámica. Mientras que la *Erde* de Heidegger se repliega en su misterio, la *Erdenatur* se despliega en una multiplicidad de formas, impulsando la emergencia del *Erdegeist*. La hondura material desde la cual brota el *Erdegeist* afirmándose como base ontológica de la auto-diferenciación; a diferencia de la exteriorización

¹⁰⁸ *Fenomenología* “Lo externo, considerado para sí, es la *configuración* en general, el sistema de la vida que se estructura en el *elemento* del ser y es esencialmente, al mismo tiempo, el ser de la esencia orgánica *para un otro*: esencia *objetiva* en su *ser para sí*. Este otro se manifiesta primeramente como su naturaleza inorgánica externa. Considerados ambos en relación con una ley, la naturaleza inorgánica no puede, como veíamos más arriba, constituir el lado de una ley frente a la esencia orgánica, porque esta es al mismo tiempo sencillamente para sí y mantiene con aquella una relación universal y libre”. (171); y en *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*: §381. “Para nosotros el espíritu tiene a la naturaleza como *presuposición* suya, de la cual es él la *verdad* y, por tanto, lo *absolutamente primero* de ella. En esta verdad ha desaparecido la naturaleza, y el espíritu ha resultado como la idea que ha alcanzado su ser-para-sí, cuyo *objeto es el concepto* tanto como es su *sujeto*. Esta identidad es *negatividad absoluta* porque el concepto tiene en la naturaleza su perfecta objetividad exterior, pero habiendo sido superada esta exteriorización suya, él ha devenido en ella idéntico a sí mismo. Así que el concepto es a la vez esta identidad solo como regreso desde la naturaleza”.

¹⁰⁹ *FH* “No nos concierne familiarizarnos con la tierra ocupada por las naciones como un lugar externo, sino con el tipo natural de la localidad, tan íntimamente conectado con el tipo y carácter del pueblo que es el fruto de tal suelo. Este carácter no es nada más ni menos que el modo y la forma en que las naciones hacen su aparición en la Historia, y toman lugar y posición en ella. La naturaleza no debe ser valorada ni demasiado ni demasiado poco [...] Primero debemos tomar nota de aquellas condiciones naturales que deben ser excluidas de una vez por todas del drama de la Historia Mundial”. (83)

hegeliana¹¹⁰ y el “paso atrás”¹¹¹ (*Schritt zurück*) heideggeriano la interiorización diferenciante se realiza como reflexividad inmanente, donde la hondura de la *Erdenatur* alberga la potencia de su despliegue¹¹² - análogo a la *carne* conteniendo la potencia de la expresión en Maurice Merleau-Ponty en el entrelazamiento de lo visible y lo invisible¹¹³ - superando la “verdad de la necesidad”¹¹⁴ hegeliana y la “serenidad”¹¹⁵ heideggeriana, la libertad irrumpe aquí desde la materialidad de la *Erdenatur* - realizando una nueva autonomía espiritual a través de su propia auto-diferenciación - en un proceso inmanente a la materia y no una propiedad abstracta del espíritu; finalmente, a diferencia del devenir del sujeto en Hegel¹¹⁶ y el acontecimiento del ser en Heidegger, la nueva relación entre Naturaleza y Espíritu revela que cada momento porta la totalidad en su auto-diferenciación activa, realizando una totalidad dialéctica superior donde la verdad no reside en un sujeto transcendental ni en un evento singular, sino en el proceso continuo de auto-diferenciación

¹¹⁰ *Ibid.* “El único Pensamiento que la Filosofía trae consigo a la contemplación de la Historia es la simple concepción de la Razón; que la Razón es el Soberano del Mundo; que la historia del mundo, por lo tanto, nos presenta un proceso racional. Esta convicción e intuición es una hipótesis en el dominio de la historia como tal. En el de la Filosofía no es una hipótesis. Allí está probado por cognición especulativa que la Razón - y este término puede bastarnos aquí sin investigar la relación que sostiene el Universo con el Ser Divino - es Sustancia, así como Poder Infinito; su propia Materia Infinita subyacente a toda vida natural y espiritual que origina, como también la Forma Infinita [...] la Razón es la sustancia del Universo; esto es, aquello por lo cual y en lo cual toda realidad tiene su ser y subsistencia” (9-10) [...] “La Materia posee gravedad en virtud de su tendencia hacia un punto central. Es esencialmente compuesta; consistiendo de partes que se excluyen entre sí. Busca su Unidad; y por lo tanto se exhibe como auto-destructiva, como tendiendo hacia su opuesto [un punto indivisible]. Si pudiera alcanzar esto, ya no sería Materia, habría perecido. Se esfuerza por la realización de su Idea; pues en la Unidad existe idealmente. El Espíritu, por el contrario, puede definirse como aquello que tiene su centro en sí mismo. No tiene una unidad fuera de sí, sino que ya la ha encontrado; existe en y consigo mismo. La Materia tiene su esencia fuera de sí; el Espíritu es existencia contenida-en-sí-misma (*Bei-sich-selbst-seyn*). Ahora bien, esto es exactamente la Libertad. Porque si soy dependiente, mi ser está referido a algo distinto que no soy yo; no puedo existir independientemente de algo externo”. (18)

¹¹¹ HEIDEGGER. M. *Introducción a la metafísica* (trad. Angela Ackermann Pilári, Gedisa, 2012) “El paso atrás que va desde la metafísica a la esencia de la metafísica es el paso desde la pregunta por el ser del ente a la pregunta por la verdad del Ser como tal”. (164)

¹¹² DELEUZE. Gilles. *El pliegue: Leibniz y el barroco* (Continuum) “La mónada es la autonomía del interior, un interior sin un exterior. Como correlativo, tiene la independencia de la fachada, un exterior sin un interior. Ahora bien, la fachada puede tener puertas y ventanas - está llena de agujeros - aunque puede no haber vacío, un agujero siendo solo el lugar de una materia más refinada. Las puertas y ventanas de esa materia se abren o incluso se cierran únicamente desde el exterior y hacia el exterior. Es cierto que la materia orgánica ya esboza una interiorización, pero una relativa, que siempre está en curso y eternamente inacabada. Es porque un pliegue atraviesa la materia viva para otorgar a la interioridad absoluta de la mónada el principio metafísico de la vida, y para hacer de la exterioridad infinita de la materia la ley física de los fenómenos”. (31)

¹¹³ HEIDEGGER. M. *Poesía, lenguaje, y pensar* “El conflicto no es un desgarro (*Riss*) como una mera hendidura que se rasga; más bien, es la intimidad con la cual los opuestos se pertenecen entre sí. [...] Como la tierra retrae el desgarro hacia sí misma, el desgarro es por primera vez puesto hacia lo Abierto y así situado, esto es, colocado, dentro de aquello que se alza hacia lo Abierto como auto-clausurante y resguardante” (61); deberá recordar al lector fenomenólogo al *quiasma* merleau-pontyano, *Lo visible y lo invisible* (trad. Alfonso Lingis, Northwestern University), *Nota de trabajo* “Actividad: pasividad-----Teleología”: “El *quiasma*, la reversibilidad, es la idea de que toda percepción se dobla con una contra-percepción... un acto con dos caras, donde ya no se sabe quién habla y quién escucha. Hablar-escuchar, ver-ser visto, percibir-ser percibido circularidad (es por ella que nos parece que la percepción se forma en las cosas mismas)”. (264-265)

¹¹⁴ HEGEL. G.W.F. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* “Esta verdad de la necesidad es así la libertad, y la verdad de la sustancia es el concepto: [es] la autosuficiencia que es el repelerse a sí misma hacia distintos autosuficientes, en tanto este repelerse es idéntico consigo y este movimiento de intercambio que permanece cabe sí solamente es [intercambio] consigo”. (§158)

¹¹⁵ HEIDEGGER. M. *Serenidad* “La Serenidad para con las cosas y la apertura al misterio se pertenecen la una a la otra. Nos hacen posible residir en el mundo de un modo muy distinto”.

¹¹⁶ *Fenomenología* “...todo depende de que lo verdadero no se aprehenda y se exprese como sustancia, sino también y en la misma medida como sujeto. [...] Es el devenir de sí mismo, el círculo que presupone y tiene por comienzo su término como su fin y que solo es real por medio de su desarrollo y de su fin”. (15-16)

de la *Weltnatur*. El *Meta-Volksgeist* se plasma, no como mera superación del *Volksgeist* hegeliano, sino como la expresión activa de cómo la *Weltnatur* alcanza autoconciencia mediante múltiples y simultáneas *Aufhebungen*, mediante una serie de *Aufhebungen* descentralizadas que preservan cada particularidad en su verdad universal - entendida esta como la plenitud de su potencial expresivo y su contribución a la totalidad dinámica de la *Weltnatur* - surgiendo de la dinámica propia de los *Erdegeister* locales, tendiendo hacia el *saber absoluto*. La universalidad concreta a la que se accede a través del *Meta-Volksgeist* no surge de una totalidad abstracta, sino de la interacción dinámica y la interpenetración de las múltiples particularidades; cada una de las cuales se convierte en un nodo generativo de universalidad. Esta interconexión no se basa en la homogeneización, sino en la intensificación y proliferación de las diferencias. El concepto de *Meta-Volksgeist* trasciende la noción hegeliana de un Espíritu que se desarrolla linealmente a través de la negación de sus momentos previos; se presenta la alternativa de una red descentralizada y multipolar, donde cada *Erdegeist* local contribuye con su propia voz, enriquecida por la “carencia” material, a una polifonía global o univocidad mundial; un proceso continuo de auto-diferenciación, donde la libertad emerge desde la propia materialidad de la *Erdenatur*. Para comprender mejor la naturaleza de este *Meta-Volksgeist*, se ha de contrastar con la concepción hegeliana del *Volksgeist*. Hegel argumentaba en relación al *Volksgeist*: “La razón de esta diferencia con respecto al individuo natural singular, es que el Espíritu de un pueblo [*Volksgeist*] existe como un género [*genus*], y consecuentemente lleva dentro de sí su propia negación, en la misma generalidad que lo caracteriza”.¹¹⁷ Sin embargo, esta noción de *Volksgeist* como género, con su inherente negación autodestructiva, no capta la dinámica del *Meta-Volksgeist*, que no opera a través de la subsunción de las particularidades bajo un género, sino a través de una auto-diferenciación multivectorial donde el Espíritu de un pueblo se define y se diferencia a través de sus relaciones con los demás, como en *familias* - redes interconectadas de *Erdegeister* locales con su propia voz¹¹⁸ y su propia dinámica de auto-diferenciación - dado que Hegel no había concebido el lenguaje exactamente como un factor emulsificante transnacional, donde los rasgos nacionales *per se* se entrelazan sobre un mismo sustrato lingüístico; y que a la vez que une a través de una base común permite la proliferación de las diferencias locales. La *negación* hegeliana, basada en la contradicción y la carencia, se reinterpreta aquí a través del concepto de autodiferenciación: este proceso, impulsado por la potencia generativa de la *Erdenatur*, no opera de forma lineal y autodestructiva, como en el *Volksgeist* hegeliano, sino de manera multivectorial potenciando las particularidades en lugar de subsumirlas. La negación sigue presente pero no como una fuerza externa que se opone a la afirmación, sino como la dinámica interna de la *Erdenatur*, que se diferencia a sí misma y, a través del

¹¹⁷ FH (78)

¹¹⁸ La voz lacaniana [*voix*], que en su cuaternidad estructural (como sonido-material que contiene la totalidad de transformaciones posibles; marca-diferencial que inscribe una diferencia ontológica; imperativo-estructural que anuda mandato y deseo; y como real-irreductible que resiste toda simbolización mientras hace posible el sistema completo) encuentra su propia materialidad en la letra.

taxón¹¹⁹ familiar de los *Erdegeister*, genera una multiplicidad de voces singulares. El lenguaje, en su materialidad y capacidad de diferenciación, es el terreno donde germina esta dinámica. En la medida en que el lenguaje es una forma de *carne* cultural, se presenta una imbricación, en la línea de Merleau-Ponty,¹²⁰ de expresión y significación que une a los hablantes y a la vez permite la diferenciación ontológica hacia lo absoluto. La distinción entre *ser* y *estar* en el español, por ejemplo, ilumina este punto: el *estar* señala el instante en que la particularidad se realiza como universalidad concreta y que actualiza, *multipliega*,¹²¹ las *variantes*¹²² filosóficas en las *gradaciones* de libertad, lógica y filosofía reinscritas en el habla argentina. Esta superación múltiple se encarna de modo ejemplar en la transformación del español en rioplatense y lunfardo: cada limitación material deviene un *sinthome* colectivo en el que la carencia se intensifica hasta engendrar plusvalía espiritual¹²³ (la materialidad del lenguaje, lejos de ser un obstáculo, se convierte en el

¹¹⁹ En biología, un *taxón* es un grupo de organismos emparentados. En el contexto del *Meta-Volksgeist*, la “familia” puede entenderse como un taxón que agrupa a los *Erdegeister*. Siguiendo la nomenclatura taxonómica, el nombre de una familia se forma a partir del *genitivo* del nombre del *género tipo* (un punto de referencia para la identidad de la familia) más una *desinencia* específica. Aplicado al *Meta-Volksgeist*, el “género tipo” podría ser un lenguaje, una *Erdenatur* originaria o un *Erdegeist* fundacional; el “genitivo” con su “desinencia” representaría la influencia de ese “género tipo” en cada *Erdegeist*, así como la marca de su propia auto-diferenciación dentro de la “familia”. Por ejemplo, en la “familia” de la hispanidad el castellano podría considerarse el “género tipo”, mientras que el lunfardo sería una de las “desinencias” que, a través del genitivo, mostraría a la vez su relación con el castellano y su diferenciación de él, encarnando la lógica de la auto-diferenciación que caracteriza al *Meta-Volksgeist*.

¹²⁰ MERLEAU-PONTY. Maurice. *Lo visible y lo invisible* “La infinitud congelada o dada a un pensamiento que la posee al menos lo suficiente para poder probarla. La verdadera infinitud no puede ser eso: debe ser lo que nos excede: la infinitud de la *Offenheit* y no de la *Unendlichkeit* ----- *Infinitud* del *Lebenswelt* y no infinitud de la idealización ----- Infinitud negativa, por lo tanto ----- Sentido o razón que son contingencia. El Ser bruto o salvaje (= el mundo percibido) y su relación con el *λόγος* *προφορικώς* como *Gebilde*, con la ‘Lógica’ que producimos ----- Enero, 1959”

¹²¹ DELEUZE. G. *El pliegue*, analiza Deleuze una concepción del espacio filosófico que supera los compartimentos estancos a través de “el extremo gusto por los principios [...] que preside el paso de seres, cosas y conceptos bajo todo tipo de particiones móviles” (65). Su tesis cobra fuerza al postular que el pliegue sustituye la permanencia de una ley cuando el objeto asume su lugar en un *continuum* de variación, y alcanza su dimensión crítica al definir que el “objeto” [*objectile*] es “una concepción muy moderna del objeto tecnológico [...] que remite el objeto no ya a un molde espacial, es decir, a una relación forma-materia, sino a una modulación temporal que implica una puesta en variación continua de la materia” (19-20). Esta transformación del objeto en evento entabla un diálogo decisivo con la visión hegeliana donde la *Historia Universal exhibe la gradación en el desarrollo de ese principio cuyo significado sustancial es la conciencia de la Libertad*. El desplazamiento radical ocurre cuando “el punto de vista sobre una variación” sustituye “al centro de una figura” (21): los *multipliegues filosóficos* devienen espacios de interpenetración donde el concepto deviene sujeto cual mónada que “expresa el mundo según su cuerpo” (97-98). Esta lógica del pliegue opera tanto en el análisis hegeliano de los *grados sucesivos* que *en su forma abstracta, pertenece a la Lógica; en su aspecto concreto, a la Filosofía del Espíritu* como en sistemas lingüísticos tipo lunfardo, donde el plus-de-goce impulsa la creación de pliegues y sentidos más allá de cada grado establecido; los conceptos se entrelazan en una trama que culmina en “un problema de individuos y de individuación” (71-73), donde cada pliegue singular actualiza la progresión dialéctica al realizar la libertad como evento de diferenciación pura; manifestándose esta dinámica en sistemas emergentes de significación, donde el plus-de-goce actúa como fuerza motriz que empuja más allá de los límites establecidos de cada grado para generar nuevos pliegues y posibilidades de sentido - proceso que Borges articula inconscientemente al profetizar *el porvenir; el gran pasado mañana argentino* - ejemplificando así cómo los conceptos se entrecruzan y modifican mutuamente en una transformación continua que trasciende las estructuras filosóficas tradicionales a través de la peculiaridad de lo particular: a saber si el “dinamismo atómico”, los “actuales”, schellingeanos están aquí contrabandeándose por Deleuze.

¹²² FH “Si consideramos el Espíritu bajo este aspecto - no concibiendo sus cambios meramente como transiciones rejuvenecedoras, *es decir*, retornos a la misma forma, sino más bien como manipulaciones de sí mismo, mediante las cuales multiplica el material para futuros esfuerzos - lo vemos ejercerse en una variedad de modos y direcciones; desarrollando sus facultades y satisfaciendo sus deseos en una diversidad inagotable; porque cada una de sus creaciones, en las que ya ha encontrado gratificación, se le presenta de nuevo como material, y constituye un nuevo estímulo para la actividad *plástica*”. (76)

¹²³ La cartografía psicoanalítica del inconsciente colectivo argentino muestra que este proceso no es solo lingüístico, sino ontológico-material. Cada giro del lunfardo marca el punto donde la determinación material se torna principio de transcendencia. El *Erdenatur* realiza así una doble escisión que no yuxtapone sino que une a través de la

vehículo mismo de la transcendencia). La eficiencia energética articuladora del idioma argentino no es un accidente histórico sino la manifestación necesaria de una lógica interna: la materialidad del lenguaje se espiritualiza a través de su economía interna, reconociendo su perpetua incompletitud como principio positivo de desarrollo. El lunfardo surge precisamente de una “carencia”: la de los inmigrantes y los sectores populares que no encontraban en el español estándar las palabras para expresar su experiencia. Así, el lunfardo no es una mezcla imperfecta, sino un campo material que ya porta su propia espiritualización. No se trata de una mera co-pertenencia sino de una auto-diferenciación que supera la dialéctica lineal hegeliana y la ontología del acontecimiento heideggeriano. Esta lógica desvela una *metafilosofía multiplegable* en la que la estructura de la superación dialéctica es ella misma superada por una lógica de auto-diferenciación constitutiva¹²⁴ (que opera mediante una serie de auto-espiritualizaciones, que no son meras etapas en una secuencia, sino instantes de intensificación donde la *Erdenatur* se manifiesta en su plenitud creadora transformando la carencia en abundancia, la falta en creación). La temporalidad compleja de la *Erdenatur* integra tres dimensiones: el inconsciente lacaniano que no conoce tiempo lineal, la dialéctica hegeliana que realiza el futuro en el presente, y el genio nacional que alcanza su máxima expresión en el reconocimiento de su incompletitud como esencia generativa. Las *Aufhebungen* multivectoriales que caracterizan este movimiento requieren un sustrato lingüístico porque el lenguaje es, en sí, auto-diferenciante. El lunfardo no es solo vehículo, sino el medio donde la materialidad deviene auto-transcendencia. Esta metamodernidad lingüística argentina implica una revolución espiritual-cognitivo-histórica en la que la incompletitud deja de ser déficit para transmutarse en potencia creadora. La profecía borgeana del *gran pasado mañana argentino* se cumple así, no como posibilidad, sino como necesidad inmanente; la carencia material, intensificada, genera plusvalía espiritual universal. La relación materialidad-espíritu se reconfigura a través de la auto-diferenciación, superando la jerarquía hegeliana (que subordina la naturaleza al espíritu) y el dualismo heideggeriano (*Verbergung/Entbergung*): la interpenetración mutua (*wechselseitige Durchdringung*) de *Erdenatur* y *Weltnatur* revela el fin de la naturaleza como sustrato pasivo. Mientras que para Hegel el *Naturboden* representaba la base natural como determinación externa y el *Land* constituía el sustrato territorial pasivo sobre el cual el *Volksgeist* se desarrollaba (con la Naturaleza misma reducida a la idea en su ser-otro,¹²⁵ un momento necesariamente superable en el desarrollo del *Weltgeist* como autoconciencia absoluta que posiciona lo material a lo espiritual en una progresión teleológica hacia el

diferencia. En este sentido, no es solo concepto: es la manifestación concreta de esta hibridación en acto, *materialidad* que deviene espíritu sin perder su terrenalidad (precisamente al permanecer material).

¹²⁴ Con su concreción práctica en *el saber absoluto* a través del fenómeno del tango-lunfardo; el *Weltgeist*, siendo ya mundial, si se hace global, no puede ser solo *Weltgeist*, “se hace” *Weltnatur*; dando entonces uso también al concepto de *Erdegeist* como rearticulación del *Volksgeist*.

¹²⁵ ESCOHOTADO. Antonio. *Realidad y substancia* “Como el sujeto esencial tiene los caracteres del ser parmenídeo (ingénito, imperecedero, continuo, uno, inmóvil, perfecto, lleno, eterno), ir dentro de sí supone retroceder sobre la noche de lo igual. La subjetividad es encontrarse, acto de estar frente a sí consolidado en naturaleza, y la perfección de ese reflejo exige el fin de lo objetivo, mero además que en vez de entregar al sujeto el reconocimiento ofrece una múltiple imagen de cosas extrañas al hecho de ser reconocidas”. (70)

saber absoluto), la *Erdenatur* revela la generatividad intrínseca de la materialidad misma. Esta generatividad material se realiza en la *Weltnatur* no como universalidad abstracta sino como auto-despliegue concreto de las particularidades materiales. La materialidad lejos de ser un sustrato pasivo que aguarda la imposición de forma espiritual porta en sí misma los gérmenes de su propia espiritualización, superando a la vez tanto la pasividad del *Land* hegeliano como el dualismo irresoluble de la *Erde* heideggeriana (que, aunque reconocía una auto-ocultación de la tierra, la atrapaba en la dicotomía entre *Verbergung* [ocultación] y *Zugehörigkeit* [pertenencia] sin alcanzar una verdadera dialéctica de la auto-diferenciación). El *Erdegeist* reformula el momento territorial específico como auto-diferenciación material inmanente revelando cómo cada particularidad geográfica contiene ya el principio de su propia universalización a través de su intensificación diferenciante (que transforma las limitaciones materiales en catalizadores del desarrollo espiritual). Es en este punto donde la “carencia” se revela como esencial; la carencia acicatea la diferenciación - que a su vez genera riqueza cultural y espiritual - contribuyendo a la complejización del *Erdegeist*. Esta dinámica se manifiesta de manera ejemplar en el fenómeno del lenguaje, donde la materialidad lingüística engendra sus propias formas de universalización sin perder su especificidad local. Esta dinámica de *Aufhebungen* multivectoriales y la emergencia de una universalidad concreta desde la particularidad exigen, por tanto, una reconstrucción conceptual hacia un *Meta-Volksgeist* que extiende el *Volksgeist* hegeliano y reconfigura a fondo el concepto mismo de *Geist* (entendiéndolo no como una entidad preexistente, sino como el resultado de la interacción dinámica entre la *Erdenatur* y las múltiples *Aufhebungen* locales): la descentralización de las *Aufhebungen* significa que cada constelación material particular genera su propia forma de universalización. El *Meta-Volksgeist* no preexiste a estas manifestaciones particulares, sino que emerge de su interacción dinámica; una universalidad concreta construida por una horizontalidad verticalizante a partir de la multiplicidad de expresiones locales. El paradigma de la hispanidad - como espacio lingüístico compartido que trasciende las determinaciones geográficas particulares sin negarlas - con el lunfardo como una de sus expresiones más vibrantes, es un claro ejemplo. De este modo, la *Erdenatur* no se reduce a tierra pasiva ni la universalidad a mera abstracción. La universalidad concreta, por el lado del *Erdegeist*, se realiza mediante la intensificación diferenciante de las particularidades y no su progresiva negación o subsunción en una totalidad abstracta. Ahora la materialidad es generativa; insufla forma espiritual desde su interior y la particularidad porta ya el principio de su propia universalización, intensificando sus diferencias en lugar de anularlas. Lejos de subordinar o negar las particularidades, la auto-diferenciación las afinca como nodos generativos de universalidad concreta. Esta lógica, ejemplificada por sociolectos y la hispanidad, muestra que la universalidad no surge de la supresión de la diferencia sino de su proliferación intensificada. Así, la unidad de *Geist* y *Natur* se cumple finalmente en una síntesis superior: la auto-diferenciación permanente de la materia lingüístico-cultural se trueca en principio espiritualizante, logrando una forma de universalidad concreta que

preserva - y potencia - las particularidades sin requerir su subordinación y elevándolas a un plano de riqueza inagotable. La potencia generativa inherente a la materialidad misma (en su devenir espiritual) alcanza formas de universalidad concretas que no sacrifican, sino que intensifican las particularidades en su mismo proceso de *Selbstdifferenzierung*. Cada instante particular de la materialidad porta ya en sí mismo el principio de su propia universalización, manifestándose a través de una lógica de auto-diferenciación que no requiere la imposición externa de forma espiritual. Esta auto-diferenciación material constituye así el cimiento de una forma de desarrollo espiritual que *fagocita* las particularidades en lugar de *peraltarlas*. En contraste con la lógica hegeliana, donde el *Naturboden* era simple sustrato externo superable por el *Geist*, y con la ontología heideggeriana, que se estanca en dualismos sin asimilar la auto-diferenciación interna de la materia, aquí la *Weltnatur* se presenta como un principio activo, generativo y auto-espiritualizante. La experiencia argentina - con manifestaciones lingüísticas que intensifican la carencia material hasta generar plusvalía espiritual - ejemplifica cómo la materialidad no es un límite a trascender sino una fuente de universalización inmanente; cada particularidad lejos de ser obstáculo deviene vórtice generativo: *sinthome* cultural que transforma la falta en potencia creadora. Así la *Erdenatur* no se reduce a tierra pasiva ni la universalidad a mera abstracción; el *Meta-Volksgeist* emerge de la interacción multipolar y translingüística; y la libertad se torna proceso de auto-diferenciación continua. La supuesta “carencia” material cobra aquí el rol de catalizador dialéctico: el habla, el territorio y el inconsciente colectivo se conjugan para producir una universalidad concreta que no anula diferencias, sino que las intensifica superando tanto la linealidad hegeliana como el repliegue heideggeriano, y configura una síntesis donde la naturaleza misma engendra el espíritu a través de la proliferación diferencial de sus propias formas. Este materialismo de la auto-diferenciación muestra que la materia, lejos de ser inerte, tiene en sí misma la capacidad de crear formas más complejas en culturas creativas con el espíritu libre.

Esta propuesta articula un neo-hegelianismo desde la materialidad - mediante escisiones dobles en la direccionalidad gradacional del Espíritu - a partir de la trayectoria argentina. Tanto la inversión de la prioridad hegeliana del Espíritu sobre la Naturaleza - recalibrando la Naturaleza como *Weltnatur* - como el reconocimiento de la potencia generativa de la *Erdenatur* constituyen un marco que enfatiza el dinamismo y la auto-diferenciación: procesos inmanentes a la materialidad misma (sin desacoplar del todo prioridades hegelianas, ni atribuir un Espíritu transcendente). Los conceptos de *Weltnatur* (complementando *Weltgeist*) - principio activo y auto-espiritualizante - *Erdegeist* (emulando *Volksgeist*, enraizando la encarnación del Espíritu en la materialidad) - expresión localizada y concreta de la potencia de la *Weltnatur* - y *Meta-Volksgeist* (reconcibiendo *Volksgeist* para re-acoplar las enmendaciones a *Weltgeist*) - organización dinámica o multipolar y no jerárquica de la diversidad de *Erdegeister* - iluminados por las *Aufhebungen* multivectoriales y sus momentos auto-espiritualizantes, revelan cómo el Espíritu no se despliega por la negación abstracta de la particularidad, sino por la

intensificación y diferenciación de las múltiples formas en que la *Erdenatur* se manifiesta. Cada particularidad, al intensificar su propia especificidad a través de las *Aufhebungen* multivectoriales, se convierte en un reflejo único de la *Weltnatur* y, por lo tanto, en un vector de universalidad concreta. De este modo, se alcanza así una forma de universalidad concreta íntimamente ligada a la universalidad abstracta de la propia *Weltnatur* (siendo esta última la condición de posibilidad de la primera). Ambas surgen del corazón del mundo material, y emerge el *Weltgeist*, ya no como una entidad preexistente o un *telos* final, sino como horizonte de sentido y unidad en la diversidad: un horizonte que se desplaza y redefine constantemente a partir de la interacción de los *Erdegeister*. La experiencia argentina, con su *libertad no firme*, su compleja historia de *Aufhebungen* y el dinamismo del lunfardo como expresión de un *Erdegeist* en constante ebullición, evidencia el potencial de este proceso bidireccional de la conciencia de la Libertad que desdobra la Historia Universal hacia la paradoja de su materialidad: fuente de inagotable riqueza espiritual y particularidades que portan ya universalidad concreta.

B. B(s.)a(s.)bel: *Hoy, en el primer día del Lunfardazo, un señor mayor, de apariencia gauchesca, inauguró a gritos la primera ponencia. En un acto providencial, compartió las conclusiones que había estado desarrollando la semana anterior: “Beatriz Sarlo decía, citando a Borges, ‘¡Todo Occidente acá! ¡Todo Occidente acá!’”¹²⁶ Al segundo día del evento me acerqué a él para compartirle mi pesquisa y antropologías: mi metafísica del lunfardo.*

...

Me va a hacer peronista, tanguero, y más sabio este Juan Carlos. Su gran innovación: no solo es el flujo inmigratorio lo que impulsa esta cosa rara que llamamos cultura, sino también los reflujos que hubo en Argentina antes de la Primera Guerra Mundial. ¡Qué gusto! Unas matemáticas de la mente del mundo, reflejadas, si no en las más altas ideas de la filosofía o los rituales religiosos, en los intersticios internos del arte y su evolución... una antropología de la estética. Estética viene de sensación en griego, aisthesis, el acto de sentir o percibir... Y queda el otro lado: ¡la ética! Aquellos ideales a los que se tienden y reconstruyen, rexpliquen, de mil maneras para que al pueblo no se le olvide.

Como dijo Gilles Deleuze en una entrevista, empezaría sin remedio por el medio,¹²⁷ pero quiero acabar con el principio: explicar por qué y cómo se forma realmente algo como el lunfardo. Adopto una perspectiva que valora más a la mutación de la especie que el organismo, es decir, ser darwinianos (*selección contingente-necesaria*) en vez de lamarckianos (*transformismo necesario-contingente [por el entorno]*); esto nos convierte en hegelianos permitiéndonos, por fin, entender el delirio nietzscheano del máximo exponente de la naturaleza: *Hoy he desafiado a Daniel Antoniotti - figurativamente; le propuse una crítica de su libro, El Lunfardo, Un Patrimonio Intangible,¹²⁸ en la conferencia anual misma, el Lunfardazo en su tercera edición - 5 de Septiembre al 7 - en la Academia Porteña del Lunfardo. Había esbozado para él lo que tenía sin plasmar en palabras, pero*

¹²⁶ BORGES. J.L. *El escritor argentino y la tradición* 1932 (Discusión) [Conferencia dictada en el Colegio Libre de Estudios Superiores]: “¿Cuál es la tradición argentina? Creo que podemos contestar fácilmente y que no hay problema en esta pregunta. Creo que nuestra tradición es toda la cultura occidental, y creo también que tenemos derecho a esta tradición, mayor que el que pueden tener los habitantes de una u otra nación occidental”. Beatriz Sarlo, con su lectura fundamental en *Borges, un escritor en las orillas* (1993), plasma lo que aquí Borges articula “uno de los paradigmas de la literatura argentina: una literatura construida (como la nación misma) en el cruce de la cultura europea con la inflexión rioplatense del castellano en el escenario de un país marginal” (15). Al argumentar que “el hecho de que no reconozcamos una patria literaria en España, está en el comienzo de una búsqueda que tiene a todo Occidente como territorio imaginario” (74), Sarlo revela cómo la aparente paradoja borgeana - reclamar desde la periferia un derecho privilegiado a la tradición occidental - constituye una sofisticada teoría sobre las ventajas creativas de la condición periférica. El señor “de apariencia gauchesca”, Juan Carlos Miño, gritando sobre Borges y Sarlo en un congreso de lunfardo (una performance involuntaria de ese conflicto entre lo universal y lo local que atraviesa la cultura rioplatense): hombre de ochenta-y-cinco años, profesor de historia y tango; discípulo directo de José Gobello y Edmundo Rivero.

¹²⁷ DELEUZE. Gilles. *Negociaciones, 1972-1990* (Madrid: Pre-Textos, 1995) “Las cosas y los pensamientos avanzan o crecen desde el medio, y es ahí donde hay que ponerse a trabajar, es ahí donde todo se despliega”. (37)

¹²⁸ BORGES. J.L. *El escritor argentino y la tradición* “...no debemos temer y que debemos pensar que nuestro patrimonio es el universo; ensayar todos los temas, y no podemos concretarnos a lo argentino para ser argentinos: porque o ser argentino es una fatalidad y en ese caso lo seremos de cualquier modo, o ser argentino es una mera afectación, una máscara”. (4)

sí en el flujo mentalés de los conceptos, y le di el esbozo diciendo: “Espero que no descifres esto antes de que saque mi libro”, “son ideas muy potentes...”. Me dio gracias por la lectura. Compartí con él el nudo de mi crítica - en hegel-tecnicismos: que las comunidades¹²⁹ se formen no horizontalmente sino a través de una verticalidad auto-espontánea, no una necesidad contingente pero una contingencia necesaria. Juan Carlos el tanguero esperaba en el couloir de la Academia Porteña del Lunfardo para irnos a dar un giro. Marché hacia él. También se había levantado escapando el tango-canción que iba a escenarse. La neuralgia de Buenos Aires erecta una Torre de Babel con su habla. Antoniotti comete un error necesario precisamente en su insuficiencia metodológica: al concebir el lunfardo como mero fenómeno sociolingüístico, como si la formación de comunidades agotara su verdad, reproduce sin saberlo la escisión kantiana entre fenómeno y nómeno,¹³⁰ es decir, entre la apariencia de una horizontalidad dada y el movimiento real del espíritu en su devenir vertical. Esta inmediatez del análisis sociológico nos proporciona el punto de partida necesario en su misma limitación sin captar la totalidad del fenómeno: el momento en que el entendimiento confrontándose con sus límites debe superarse a sí mismo.

La horizontalidad que percibe Antoniotti no es apariencia sino apariencia necesaria: su metáfora de la “[sic.] babel horizontal”¹³¹ ignora la ironía dialéctica inherente al mito original como proyecto de ascensión divina, pero justo en esta ceguera metodológica se revela cómo la dispersión misma es el medio a través del cual opera la verticalidad más real; el lunfardo es la torre dialéctica donde la verticalidad brota orgánicamente de la horizontalidad. No como su simple negación sino como su verdad inmanente; el lunfardo deviene la elección inconsciente pero necesaria, *socio-electa*, y realiza su propia genialidad colectiva. Lo que Antoniotti denomina como “las comunidades, los pueblos”¹³² - ese “supo transformarse”¹³³ que atribuye él a sus hablantes - revela en la insuficiencia conceptual lo que Hegel identifica como la necesidad que subyace a toda aparente contingencia:¹³⁴ el

¹²⁹ DERRIDA. Jacques. *Vide infra* “Al devenir para-(sí)-mismo, el oráculo redescubre las verdades universales en un lenguaje propio de la comunidad: este es, por ejemplo, el ‘seguro y no escrito mandato’ de Antígona, la ley de los dioses que hablan en los corazones de los ciudadanos. Este alivio del oráculo ‘natural’ suspende el azar, la suerte, el lanzamiento de los dados en el habla [langue]. El oráculo natural e impulsivo es ese caso fortuito en el que el lenguaje [langage] recae sobre la verdad universal. De ahí surge una especie de división en dos del oráculo: el lenguaje propio [propre] de uno y un lenguaje extranjero. Sócrates, por ejemplo, busca en su interior la voz de la filosofía, pero deja que el habla extranjera de su demonio lo inspire, lo impulse [souffler], con consejos innecesarios, preceptos contingentes, le prediga el futuro, le hable sobre la oportunidad de un viaje, y así sucesivamente”. (259)

¹³⁰ KANT. I. *Crítica de la razón pura* (trad. Pedro Ribas, taurus) “Si entendemos por *númeno* una cosa que *no sea objeto de la intuición sensible*, este *númeno* está tomado en sentido *negativo*, ya que hace abstracción de nuestro modo de intuir la cosa. Si, por el contrario, entendemos por *númeno* el objeto de una intuición *no sensible*, entonces suponemos una clase especial de intuición, a saber, la intelectual”. (196)

¹³¹ Antoniotti. D. *El lunfardo, un patrimonio intangible* (Academia Porteña del Lunfardo) (2)

¹³² *Ibid.* (3)

¹³³ *Ibid.* (2)

¹³⁴ HEGEL. G.W.F. *Ciencia de la lógica* (Abada Editores 2011) “...el devenir es reflexión o parecer. Así, la exterioridad es su interioridad, su referencia es identidad absoluta; y el pasar de lo realmente efectivo a posible, del ser a la nada, es un *coincidir consigo mismo*; la contingencia es necesidad absoluta...” (618); “El parecer es el parecer *que se refiere a sí*: así, él es [...] así, él es *totalidad aparente*, la *accidentalidad*. Este *parecer* es la identidad como identidad de forma: la unidad de posibilidad y realidad efectiva. Ella es, en primer lugar, *devenir*, la contingencia como esfera del surgir y perecer; pues, según la determinación de *inmediatez*, la referencia de posibilidad y realidad efectiva es el *inmediato volcarse* de las mismas, una en la otra, como *entes*,

instante preciso en que “el extrañamiento se extrañará a su vez y, por medio de él, el todo se recobrará a sí mismo en su concepto”.¹³⁵ He aquí la *fractividad*¹³⁶ de “aquella Argentina aluvional del Ochenta y del Centenario, en aquel Buenos Aires”.¹³⁷ La dialéctica de la prohibición del lunfardo (“de las letras del tango”¹³⁸) despliega su *astucia filológica*¹³⁹ más profunda: donde el poder divino fracasó en su veredicto originario de dispersión lingüística, el Estado moderno - ese momento de auto-castración divina que Hegel identifica a la vez en la “voluntad divina como Espíritu presente y que se despliega en la forma real y en la organización del mundo”¹⁴⁰ y en el Derecho político que es “*la libertad realizada, el absoluto fin del mundo*”¹⁴¹ - repite pero invierte el secreto de su signo. La Babel que Dios mutila encuentra en el Estado moderno su momento de impotencia necesaria; como formula Hegel, “El Estado es la realidad de la Idea ética”,¹⁴² pero esta realización contiene ya su propia negación creadora. Si “el espíritu del extrañamiento de sí mismo tiene en el mundo de la cultura su ser allí”¹⁴³ el lunfardo refleja la realización paradójica de aquella primera maldición babélica (involuntariamente haciendo de la mutilación una potencia creadora). En tanto que se puede ver en el Estado la secularización del poder divino, aquí se revela una verdad más profunda: en el momento mismo en que el Estado (como indicaría Nietzsche) revela su agotamiento histórico, la muerte de Dios precede necesariamente a la muerte del Estado como su última manifestación secular. La prohibición estatal del lunfardo reproduce así, sin saberlo, el gesto babélico original, pero en un nivel superior: intentando prevenir la *hybris* lingüística, genera las condiciones materiales para una elevación más sutil y profunda del rioplatense. Las reinenciones léxicas que resultan de esta tensión - lo que Hegel llamaría “el trabajo de lo negativo”¹⁴⁴ - redistribuyen las estructuras heredadas de poder-saber: “el espíritu solo conquista su verdad cuando es capaz de encontrarse a sí mismo en el absoluto desgarramiento”.¹⁴⁵ El lunfardo - Sade gramatical - sodomiza las arquitecturas normativas del lenguaje subvirtiendo cada decreto de purificación en la furia del *desaparecer*.¹⁴⁶ cada censura deviene proliferación incontenible de sentido y la prohibición es principio generativo. La censura estatal, replicando la dispersión original, confirma la necesidad dialéctica de la verticalidad a través de su propia

o sea de cada uno de ellos como dentro de su *otro*, de algo que solo para él es otro. Pero como el ser es apariencia, la referencia de los mismos se da también como referencia de seres idénticos o que parecen [, que se reflejan] el uno en el otro: reflexión”. (620)

¹³⁵ *Fenomenología* (292)

¹³⁶ SARLO. B. *Borges, un escritor en las orillas* “En la ciudad fuertemente inmigratoria de los años veinte y treinta, la solución gráfica de Xul Solar es integradora *more geometrico*”. (12)

¹³⁷ Antoniotti. D., *El lunfardo; Un patrimonio intangible* (2)

¹³⁸ *Ibid.*

¹³⁹ Borges. J.L. *El idioma* (61)

¹⁴⁰ Hegel. G.W.F. *Principios de la filosofía del derecho* §270

¹⁴¹ *Ibid.* §129

¹⁴² *Ibid.* §257

¹⁴³ *Fenomenología* (311)

¹⁴⁴ *Ibid.* (16)

¹⁴⁵ *Ibid.* (24)

¹⁴⁶ *Ibid.* (240)

negación, manifestando lo que Hegel describe como el poder del espíritu de mantenerse igual a sí mismo en su extrañamiento.¹⁴⁷ El poder que intenta prohibir el Estado termina engendrando aquello que más teme: allí donde el poder prohibitivo alcanza su cenit la negatividad se revela como fuerza creadora y la dispersión deviene método. Esta contradicción productiva transforma la prohibición en principio generativo de una nueva torre lingüística que crece no a pesar sino a través de su propia dispersión. No opera por simple adaptación evolutiva sino por una necesidad dialéctica que encuentra su máxima expresión teórica en lo que Jacques Derrida conceptualizó *archi-escritura* [*archi-écriture*]: “ese movimiento que precede a toda oposición entre diferentes niveles [...] esa diferencia que no pertenece ni a la voz ni a la escritura”.¹⁴⁸ La transgresión del orden simbólico es precisamente lo que lo consagra donde, como señala Derrida, la “transgresión del discurso [...] debe, como toda transgresión, conservar y confirmar de alguna manera aquello que ella excede. Es la única manera de afirmarse como transgresión y de acceder así a lo sagrado que ‘se ofrece en la violencia de una infracción’”.¹⁴⁹ Aquí, la transgresión se revela como método creativo donde cada violación del orden establecido no destruye el sentido sino que “multiplica las palabras, las precipita unas contra otras, las sume también en una sustitución sin fin y sin fondo, cuya única regla es la afirmación soberana del juego”.¹⁵⁰ Lo que Antoniotti percibe como mera contingencia lingüística es, en realidad, el espíritu descubriéndose en aquello que excede su análisis; el español halla su verdad no a pesar sino a través de su aparente desmoronamiento¹⁵¹ y la torre en realidad crece porque la dispersión horizontal genera, necesariamente, su propia verticalidad. La doble negación se revela productiva, e.g., no es que Argentina tuviera que “expulsar” la inmigración para asimilarla, sino que la expulsión misma era ya el modo de su absoluta interiorización *geistrica*. La *negación de la negación* produce lo nuevo. El lunfardo se hace entonces contingencia necesaria e inevitable por su contingencia pura. Las naciones, como los individuos, son inconscientes de su genio; viven en la profundidad de él sin darse cuenta - manifestándose en “esa plena entonación argentina del castellano [que] es una de las confirmaciones de que nos habla”¹⁵² la genialidad involuntaria de un pueblo que no sabe que está creando su propia manera de decir el mundo, revelando lo que Hegel identifica como el trabajo del espíritu que opera en el pueblo sin que este sea consciente de su propia participación en la

¹⁴⁷ *Ibid.* “El verdadero sacrificio del *ser para sí* solo es, por tanto, aquel en que se entrega, de un modo tan total como en la muerte, pero manteniéndose igualmente en esta enajenación; el ser para sí deviene con ello real, como lo que es en sí, como la unidad idéntica de sí mismo y de sí como lo contrapuesto”. (299)

¹⁴⁸ DERRIDA. J. *De la gramatología* (siglo xxi editores, 1986) “la *archi-escritura*, movimiento de la diferencia, *archi-síntesis* irreductible, abriendo simultáneamente en una única y misma posibilidad la temporalización, la relación con el otro y el lenguaje, no puede, en tanto condición de todo sistema lingüístico, formar parte del sistema lingüístico en sí mismo, estar situada como un objeto dentro de su campo”. (78)

¹⁴⁹ *Ibid.* *La escritura y la diferencia* (trad. Patricio Peñalver, Anthropos 1989) (378)

¹⁵⁰ *Ibid.* (377)

¹⁵¹ BORGES. J.L. *El idioma* “Difusa y no de oro es la mediocridad española de nuestra lengua”. (59)

¹⁵² *Ibid.* (61)

realización de lo absoluto.¹⁵³ Este no es un resultado contingente sino un origen perpetuo; no un accidente histórico sino el destino necesario del lenguaje realizándose en su propia negación superadora. La muerte del origen se revela como el origen de la verdad. La verdadera matemática del espíritu mundial opera aquí como una fractalidad sublime - una cuántica de *vectores de doble-estado* donde la carne del mundo teje sus *fibrados vectoriales* - en cada escala, cada fragmentación horizontal genera, por necesidad interna absoluta, su propia verticalidad transcendente. La geometría del lenguaje revela sus ritmos más reales. No es coincidencia sino ley: cada aparente caída deviene ascenso necesario, cada centrifugación engendra, por necesidad dialéctica interna, centripetación a las alturas del espíritu.

En el corazón de esta matemática opera una alquimia lingüística tripartita: el español como sustrato, el italiano como catalizador cinético¹⁵⁴ y el francés como modulador alostérico¹⁵⁵ confluyen por necesidad inmanente. Este proceso transmutativo realiza lo que Nietzsche anticipó como “ese puente invisible que constituye la verdadera historia de un pueblo”:¹⁵⁶ puentes que se cristalizan en los intersticios donde la contingencia deviene necesidad por su propio movimiento interno, donde la química del lenguaje trasciende sus elementos constitutivos. Los mejores “memes” lingüísticos¹⁵⁷ no triunfan por una seca selección darwiniana sino por necesidad dialéctica, conceptual, profunda; son esos puentes invisibles nietzscheanos que construyen altura espiritual desde la dispersión más radical. Aquí adoptamos una perspectiva que valora más la mutación de la especie que el organismo: el darwinismo deviene método filosófico que nos permite comprender la

¹⁵³ FH “Lo que acontece en la historia es que el espíritu se realiza a través de la actividad inconsciente de los pueblos, que no saben que son instrumentos de la razón universal”. (65)

¹⁵⁴ El italiano opera como catalizador en el núcleo alostérico del complejo romance, acelerando transformaciones mediante una red de interacciones que reducen barreras y estabilizan transiciones. Este mecanismo preserva el sustrato latino mientras facilita el reordenamiento, revelando una lógica donde cada cambio despliega potencias latentes. La catálisis se constituye en principio que realiza la necesidad del lenguaje, guiando la evolución de formas hacia síntesis que integran y elevan su origen. El catalizador italiano facilita las transiciones reduciendo barreras energéticas en el sitio activo, donde los cambios conformacionales inducidos por la modulación alostérica francesa alteran la geometría del centro catalítico, ajustando su eficiencia y especificidad.

¹⁵⁵ El francés opera como modulador alostérico en el complejo regulando transformaciones mediante interacciones distales que propagan cambios conformacionales a través del sistema dialéctico, donde esta regulación ocurre cuando el modulador se une al sitio alostérico e induce transiciones entre estados que alteran la actividad del sitio catalítico principal, mientras la regulación cooperativa articula la triada fonológica, pronominal y especulativa: la pérdida de /θ/ libera energía que facilita el yeísmo rehilado y el *vous* estabiliza estados que reconfiguran tanto la deixis social como el movimiento del concepto, de modo que el voseo modifica a la vez distancias sociales, patrones acentuales y formas de autoconciencia mediante cambios en la geometría del sitio activo, propagando efectos que estabilizan estados donde fonología, pronombres y *saber absoluto* evolucionan en necesaria coordinación dialéctica, cristalizando así un núcleo organizador que correlaciona articulación postalveolar, estructuración social y elevación especulativa.

¹⁵⁶ NIETZSCHE. F. *El filósofo: reflexiones sobre la tensión entre el arte y el conocimiento* 1872 “Existe un puente invisible [...] que constituye la verdadera ‘historia’ de un pueblo. Todo lo demás equivale a variaciones sombrías e infinitas en un material inferior, copias hechas por manos inexpertas. [...] 18: ¿Cómo filosofaron en el espléndido mundo del arte? ¿Cesa la filosofía cuando la vida alcanza la perfección? No, la verdadera filosofía comienza ahora por primera vez. Su juicio sobre la existencia significa más, porque ante ella tiene esta perfección relativa y todos los velos del arte y las ilusiones [...] 19: En el mundo del arte y la filosofía, el hombre cultiva una ‘inmortalidad del intelecto’. Solo la voluntad es inmortal; esa inmortalidad del intelecto que se logra a través de la educación y que presupone cerebros humanos parece miserable en comparación. Se puede observar la línea natural a la que pertenece tal inmortalidad. Pero, ¿cómo puede el genio ser también el objetivo supremo de la naturaleza? *Persistiendo a través de la historia y perpetuándose mediante la procreación*”.

¹⁵⁷ En *El gen egoísta* 1976, Richard Dawkins define los memes como unidades de transmisión cultural análogas a los genes en la evolución biológica, que se replican mediante mecanismos de variación, herencia y selección, donde los memes exitosos compiten por recursos de atención y memoria en la “piscina memética” de una cultura, aunque las transformaciones lingüísticas rioplatenses trascienden esta selección darwiniana hacia una necesidad dialéctica que realiza potencias latentes del sistema.

evolución no como simple acumulación sino como salto cualitativo; la selección natural se revela como selección espiritual. Esta polimorfia léxica cristaliza en paradigmas culturales los elementos lingüísticos más vitales. El proceso trasciende la mera selección natural para revelar una dialéctica cultural donde cada mutación lingüística prefigura una síntesis superior. Cada intento de orden se transforma en orgía lingüística: la transgresión sistemática del registro simbólico no solo genera placer sino *saber*. Es en la perversión del significante donde el lenguaje alcanza su verdad más profunda a través de su propia negación poética. Proclama Jan Mukařovský, miembro del círculo lingüístico de Praga, “para la poesía, la lengua estándar es el fondo contra el cual se refleja la distorsión estéticamente intencional de los componentes lingüísticos de la obra, en otras palabras, la violación intencional de la norma del estándar”.¹⁵⁸ Del caos emerge no solo el orden sino algo superior: el sistema como caos organizado. En las calles porteñas, la ciudad revela su verdad más profunda: Buenos Aires no es solo una *pequeña Europa* extraviada en los confines del mundo sino el sitio privilegiado donde lo europeo,¹⁵⁹ llevado al límite de sus posibilidades, descubre su dimensión universal precisamente a través de su colapso. Como identifica Sarlo, “En una Buenos Aires transformada por los procesos de modernización urbana, donde la ciudad criolla se refugiaba en unas pocas calles de barrio, y donde incluso ellas sufrían cambios que afectaban su perfil físico y demográfico, Borges inventó un pasado. Lo fabricó con elementos descubiertos o imaginados en la cultura argentina del siglo XIX, que tenía para él una densidad basada no solo en los libros sino también en una suerte de tradición familiar”.¹⁶⁰ No estamos ante simulacros auto-replicantes, mundos heideggerianos, sino ante la realización suprema de lo universal en lo particular; el momento en que el espíritu se hace mundo dentro de un contenedor: dónde escarba un *reciclador*¹⁶¹ y clava su palo tres capas de cartón através. La aceleración centrípeta lingüística porteña prefigura una nueva universalidad concreta donde cada aparente caída deviene ascenso necesario, todo movimiento centrífugo engendra una reconvergencia hacia las alturas del espíritu. Como anticipa Walter Benjamin, “la ciudad es el texto que se escribe a sí mismo”.¹⁶² La verticalidad babélica se conquista así no resistiendo la dispersión sino cristalizándola en método sistemático; la ciudad aprende a crecer no a pesar de sus contradicciones sino a través de ellas: Buenos Aires despunta como laboratorio dialéctico por excelencia; aquí el lenguaje no solo trasciende sus estructuras sino que aprende a

¹⁵⁸ Mukařovský. Jan. *Lengua estándar y lengua poética. Spisovná čeština a jazyková kultura* (Melantrich 1932) (123-149)

¹⁵⁹ BORGES. Jorge Luis. *El escritor argentino y la tradición* “Todo lo que ha ocurrido en Europa, los dramáticos acontecimientos de los últimos años en Europa, ha resonado profundamente aquí [...] Esto no ocurriría si estuviéramos desvinculados de Europa. En lo que se refiere a la historia argentina, creo que todos nosotros la sentimos profundamente; y es natural que la sintamos, porque está, por la cronología y por la sangre, [...] en el tiempo y en la tradición familiar, muy cerca de nosotros”. (3)

¹⁶⁰ Sarlo. B. *Borges, un escritor en las orillas* (31)

¹⁶¹ Un *reciclador* - epíteto eufemístico auto-impuesto - o *cartonero* - denominación ajena - es alguien que, solo o en grupo, recorre la ciudad en busca de materiales reciclables para vender al final del día; pueden ser recompensados por su esfuerzo pero nunca se corresponderá con la pulsión de sangre a la que se someten largas horas; además, una práctica ilegal pero que se tolera.

¹⁶² BENJAMIN. W. *Libro de los pasajes* “La ciudad es el texto que se escribe a sí mismo, el palimpsesto inagotable de la historia urbana, la sedimentación de los tiempos, el archivo abierto de las huellas y los signos”. (N9,7)

crecer a través de sus propias limitaciones, metabolizando cada fragmentación en síntesis superior donde la transgresión deviene sistema. Como Borges intuyó al declarar *la inmoralidad de afirmar una ya conseguida plenitud del habla española*, el genio del pueblo argentino reside en su capacidad de hacer de la prohibición virtud, de la censura creación, de la normalización exceso significativo. En esta Babel sudamericana, donde la poética urbana cristaliza formas únicas de expresión, el espíritu universal encuentra su realización más plena precisamente donde parecía haberse perdido. Una torre se eleva integrando fragmentos en una totalidad viva y orgánica: cada lunfardo es un momento necesario en la realización del absoluto, los giros idiomáticos victorias de la necesidad sobre la contingencia; cada expresión popular una prueba viviente de que lo universal solo puede alcanzarse mediante la más radical particularidad.¹⁶³ Hegel: “El elemento perfecto, en el que la interioridad es a un tiempo exterior, como la exterioridad interior, es nuevamente el lenguaje, pero no el lenguaje del oráculo, totalmente contingente y singular en su contenido, ni el del himno [...] ni los balbuceos carentes de contenido del frenesí báquico. Sino que el lenguaje ha adquirido su contenido claro y universal - su contenido claro pues el artista ha salido del primer entusiasmo totalmente sustancial y se ha elaborado hasta una figura que es en sus movimientos existencia penetrada por el alma autoconsciente y el ser allí conviviente - y su contenido universal [...] En esta enajenación que va hasta la total corporeidad, el espíritu se ha despojado de las particulares impresiones y resonancias de la naturaleza, que llevaba dentro de sí como el espíritu real del pueblo. Su pueblo no es ya, pues, consciente en él de su particularidad, sino que es más bien consciente de haberse despojado de ella y es consciente de la universalidad de su existencia humana”.¹⁶⁴ Buenos Aires no es el escenario de la historia: es su protagonista filosófico. Dice Hegel, “la más alta verdad del espíritu es saberse en su propia contradicción”.¹⁶⁵ en el límite encuentra una nueva dimensión de altura, en cada mezcla una nueva síntesis; en la confusión claridades superiores de un tango metafísico desde las profundidades del caos porteño hablando lunfardo.¹⁶⁶ La verticalidad no es una opción sino una necesidad que el espíritu descubre en su propia dispersión: la torre crece precisamente porque se expande. Esta Babel dialéctica trasciende en un acto tanto la observación de Antoniotti sobre la dispersión lingüística como la horizontalidad superficial que parece mostrar el mito bíblico. Como anticipa Derrida, “La ‘torre de Babel’ no figura meramente la irreductible

¹⁶³ SLOTERDIJK. P. *El pensador en escena: materialismo de nietzsche* “Uno tendría que extinguir hasta los últimos vestigios de superstición para encontrar el camino de regreso, a través de la niebla metafísica, hacia la verdad de lo más evidente: el hecho que aquí no se estaba encarnando un sentido más elevado, sino que una *physis* se expresaba hasta el límite de la sobreexposición (*Verstrahlung*). En esta zona limítrofe no existe diferencia activa entre la expresión en sí misma y la expresión de algo. En los bordes del lenguaje, la diferencia entre existencia y discurso se extingue en el cumplimiento ineludible de la expresión absoluta”. (69); desdoblado en una unidad el narcisismo primario y secundario, donde el anterior surge de la esencia esquizofrénica de los signos que territorializan y desterritorializan el cuerpo precisamente a través del drenaje del afuera. Pero si el lenguaje mismo se convierte en bordes la unidad entre narcisismo primario y secundario no se desdobra en su esencia, sino que converge de forma sistemática en autoconciencia colectiva.

¹⁶⁴ *Fenomenología* (420-421)

¹⁶⁵ *Ibid.* (343)

¹⁶⁶ BORGES. J.L. *El idioma* “Cada tango nuevo, redactado en el sedicente idioma popular, es un acertijo, sin que le falten las diversas lecciones, los corolarios, los lugares oscuros y la documentada discusión de comentadores. Esa tiniebla es lógica; el pueblo no precisa añadirse color local; el simulador trasueña que lo precisa y es costumbre que se le vaya la mano en la operación”. (57)

multiplicidad de lenguas; exhibe una incompletud, la imposibilidad de terminar, de totalizar, de saturar, de completar algo que pertenezca al orden de la edificación, la construcción arquitectónica, el sistema y la arquitectónica”.¹⁶⁷ La fragmentación ya no representa una maldición divina sino el germen de una nueva unidad naciendo orgánicamente de la diversidad misma. El espíritu se realiza como paradoja viviente: asciende porque se dispersa, se unifica porque se fragmenta, alcanza su verdad porque acepta su contradicción; arraigándose tanto como floreciendo del mismo edificio lingüístico.¹⁶⁸ En esta Babel reinventada, cada palabra es a la vez origen y destino. Como dilucida Borges, “El hecho, claro está, es sintomático. [...] ¿Qué zanja insuperable hay entre el español de los españoles y el de nuestra conversación argentina? Yo les respondo que ninguna, venturosamente para la entendibilidad general de nuestro decir. Un matiz de diferenciación sí hay: matiz que es lo bastante discreto para no entorpecer la circulación total del idioma y lo bastante nítido para que en él oigamos la patria [...] el ambiente distinto de nuestra voz, en la valoración irónica o cariñosa que damos a determinadas palabras, en su temperatura no igual. No hemos variado el sentido intrínseco de las palabras, pero sí su connotación. Esa divergencia [...] es grande en lo que mira a las emociones. [...] Lo emotivo - desolador o alegrador - es asunto de ellas y lo rige la atmósfera de las palabras, no su significado. La palabra *súbdito* [...] es decente en España y denigrativa en América. [...] El porvenir (cuyo nombre mejor es el de esperanza) tira de nuestros corazones”.¹⁶⁹ Lo universal alcanza su realización en lo particular no como simple evolución sino como transgresión sistemática: del caos sale orden; de la dispersión, unidad; del babelismo, la creación. El espíritu descubre que puede tocar el cielo no a pesar de la confusión babélica sino gracias a ella: la torre alcanza su altura máxima cuando aprende a crecer a través de su propia dispersión. El retorno al origen se revela como el ascenso a un nivel superior.

La indeterminación del lenguaje (lo que es también su propia naturaleza en sí y por sí) - *différance* derrideana o lenguaje hecho a base de diferencias lacaniano-saussureanas - si se sigue la realidad de su rastro las propiedades divinas, etéreas o místicas (e.g., inefabilidad wittgensteiniana) del lenguaje, se desvelan como intentos gramatológicos, pre-semióticos, de reemplazar la indeterminación esencial del lenguaje convirtiéndola en la substancia de este, indeterminándolo aun más como concepto general mediante lingüísticas secas, filologías en catatonia, hermenéutica ortodoxa, en vez de encontrar las determinaciones de la verdadera *práctica afectiva del lenguaje* (en totalidades particularizadas) a través de los espejos internos de las palabras; estas, embebidas por los prismas fonéticos, grafémicos y pragmáticos de nuestra intelección reflejan cada una de sus exterioridades, mundos posibles, en internalizaciones con leyes causales, dialécticas, a

¹⁶⁷ Derrida. J. *Des Tours de Babel* (2.º párrafo)

¹⁶⁸ BENJAMIN. Walter. *Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los humanos* (Reclam) “El lenguaje de las cosas solo puede entrar en el lenguaje del conocimiento y del nombre a través de la traducción - tantas traducciones como lenguas existen. [Esto ocurre] desde que el ser humano cayó del estado paradisiaco, que conocía una sola lengua. (Según la Biblia, esta consecuencia de la expulsión del Paraíso se manifestó posteriormente.) El lenguaje paradisiaco del ser humano debe haber sido el perfectamente cognoscente; mientras que después todo conocimiento se diferencia infinitamente de nuevo en la multiplicidad del lenguaje, debiendo diferenciarse en un nivel inferior como creación en el nombre en *general*”. (25)

¹⁶⁹ Borges. J.L. *El idioma* (60-61)

partir de las cuales uno podría analizar a la inversa las exterioridades más particulares¹⁷⁰ - o más necesariamente particularizadas - de una palabra u otra dentro del sistema general de diferencias lógicas del lenguaje mismo o desde la naturaleza de sus respectivos idiomas, donde la ley más etérea deviene el objeto más telúrico y viceversando: las metáforas tectónicas del lenguaje auto-canibalizándose. Entre lo material y el lenguaje, sujeto-objeto, sentido-absurdo, la astucia deleuziana discierne que “el resultado [de la creación de sentido inmaterial] tiene una naturaleza muy diferente a la causa corpórea [...] el sentido, como efecto, al estar siempre en la superficie, se refiere a una cuasi-causa que es en sí misma incorpórea [...] el sinsentido siempre móvil [...] distribuye el sentido en ambos lados a la vez [...] produce un efecto especular”.¹⁷¹ Como acostumbra en su registro espinozista y casuística artaudiana, Deleuze, en su libro, *La lógica del sentido*, analiza la vivencia esquizofrénica respecto al lenguaje, donde “las partes del cuerpo [del esquizofrénico], sus órganos, se determinan en virtud de elementos descompuestos [de *semeioses*] que los afectan y los asedian. En esta pasión, un puro afecto-lenguaje se sustituye por el efecto del lenguaje”.¹⁷² Deleuze argumenta la lógica de Antonin Artaud respecto a la hélice primordial del lenguaje, donde hay dos tipos de palabras: la “palabra-pasión”¹⁷³ o “afecto puro del lenguaje”,¹⁷⁴ y la “palabra-acción valores que son exclusivamente tónicos y no escritos”.¹⁷⁵ Descubre Artaud, que es Deleuze aquí, que los elementos fonéticos, enfocándose en los consonánticos “actúan directamente sobre el cuerpo, penetrándolo y magullándolo”,¹⁷⁶ al palatalizar las consonantes, en palabras-acción, son incapaces de ser descompuestas o desintegradas, fusionando o haciéndolas indisolubles; la prueba que, en este sistema sublimado del esquizofrénico a un esquema teórico-lingüístico, las consonantes son *activas*; y precisamente porque sea “el signo suave del lingüista”¹⁷⁷ se hace el faro que refleja más luz en los ejercicios del lingüista antropológico-especulativo.¹⁷⁸ Después de

¹⁷⁰ SARLO. B. *Una modernidad periférica* 1988 “Siempre vi estos cuadros de Xul como rompecabezas de Buenos Aires. Más que su intención esotérica o su libertad estética, me impresionaron su obsesividad semiótica, su pasión jerárquica y geometrizar, la exterioridad de su simbolismo. Buenos Aires, en los veinte y los treinta, era el anclaje urbano de estas fantasías astrales y en sus calles, desde el último tercio del siglo XIX también se hablaba una panlingua...” (14)

¹⁷¹ Deleuze. G. *Lógica del sentido* (Columbia University Press) (86)

¹⁷² *Ibid.* (88)

¹⁷³ *Ibid.* (90)

¹⁷⁴ *Ibid.* (88)

¹⁷⁵ *Ibid.* (90)

¹⁷⁶ *Ibid.* (87)

¹⁷⁷ *Ibid.* (89)

¹⁷⁸ DERRIDA. J. *Glas*, University of Nebraska Press “Aquí, en este lugar de la filosofía de la naturaleza, en la *Enciclopedia*, el calor (el elemento de fermentación, luego de fervor) se deduce a sí mismo y se deduce, por extraño que parezca, de la *Klang*. Según la representación actual, el sonido y el calor no tienen nada que ver [a voir] entre sí, y ‘puede parecer sorprendente (*es kann frappant scheinen*)’ unirlos. La *Klang* es la alternancia (*Wechsel*) de la exterioridad recíproca de las partes materiales, de su *Auseinander*, y de su negación, de su ser-negado. Esta negación, como siempre, produce idealidad, pero una idealidad abstracta. La alternancia es inmediatamente la negación de la exterioridad específica y, por lo tanto, la identidad real de cohesión y de gravedad específica, lo que Hegel llama calor. ‘Los cuerpos sonoros (*klingenden Körper*) se calientan cuando son golpeados (*geschlagen*) o frotados entre sí, y es en este fenómeno donde el calor se origina con el sonido en conformidad con el concepto’. Aquí también hay un proceso de *Aufhebung* de la materialidad. El movimiento, el balanceo, del cuerpo (*Erschütterung*) no es solo ‘un alivio de la materia presentado idealmente [*auf ideelle Weise*], sino un ‘alivio real’ a través del calor. El calor es el alivio de la rigidez del cuerpo (*Aufheben seiner Rigidität*). ‘Por lo tanto, hay una relación directa entre el sonido y el calor. El calor es la

todo en el *Sefer Yetzirah*¹⁷⁹ el mundo se crea a base de consonantes y “El ser tiene dientes”;¹⁸⁰ Deleuze dice que el psicoanalista que psicoanaliza sentido es historiador después de ser geógrafo sin hacer a Hegel ni un guiño. ¿Y de qué sirven entonces las vocales si no son por los labios; isomorfismos desdoblabes; fotogramas seccionados transversalmente de un beso sin fin en color? ¿O de una simetría sextuple - /a/, /e/, /i/, /o/, /u/, /y/ - compartida por unas cuantas lenguas? Ferdinand de Saussure hizo lo que bien pudo arrancando el proyecto de descifrar la aparente contingencia del significante y la de la necesidad del significado, superado por Derrida con su “significado transcendental”,¹⁸¹ recursivo, epifenoménico, pos-estructuralista (falto de esencia); rescatado por la comprensión lacaniana: el “significante transcendental”¹⁸² entendido como red, organización, cuerpo, a través de esa inmanencia no tan óptica* - por las mismas cuestiones

realización (*Vollendung*) de la *Klang*. . . . Sin embargo, una campana (*Glocke*) se calentará al ser golpeada (*geschlagen*), por ejemplo, y este es un calor . . . no externo a ella. No solo el músico se calienta, sino también el instrumento”. (251) Estoy incrementalmente convencido que no es casualidad que los LLMs sobreusen la palabra “crisol”.

¹⁷⁹ El *Sefer Yetzirah* es un tratado místico que explica la creación del universo a través de 32 senderos de la sabiduría: 10 sefirot de la nada y 22 letras del alfabeto hebreo. Estas letras actúan como principios formativos que combinan fonética, estructura y energía, constituyendo el fundamento de toda existencia. El mundo se hace a base de consonantes porque al carecer de vocalización autónoma dependen de un aliento que las anima; reflejando una cosmogonía donde lo material surge del vacío, con las consonantes limitan, definen y separan.

¹⁸⁰ Deleuze. G. citando a Antonin Artaud en la *Lógica del sentido* (91).

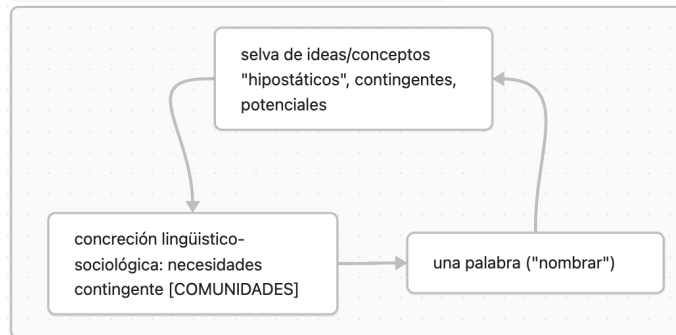
¹⁸¹ En el núcleo del pensamiento derridiano, “La ausencia de significado transcendental extiende hasta el infinito el campo y el juego de la significación”. (*De la gramatología* (385)), proposición que, al mostrar la imposibilidad de un centro - manifestada en el concepto de extimidad donde el inconsciente se localiza en el Otro y el significante se constituye en su alteridad radical - desmonta la metafísica e inaugura el pensamiento de la diferencia. Esta crítica dialoga con Ludwig Wittgenstein, quien prestaba atención a una brecha insalvable entre lo expresable en lenguaje y lo expresable solo de formas no-verbales, y se extiende a la *falacia de representabilidad* presente tanto en la creencia jungiana de correspondencia entre el Mundo (con su lente antropomórfica de relatos mítico-perennes que delinean un diccionario filosófico-antropológico) como en la creencia positivista en una correspondencia entre un *organon* lógico a priori; sistemas que reproducen, en su búsqueda de estabilidad, la ilusión del significado transcendental. A diferencia de Saussure, quien excluye el referente del sistema de signos, Derrida mantiene una conexión óptica con el referente mientras declara que “dentro de la identidad consigo mismo de un significado [...] reduce en sí su significante o, lo que es lo mismo, expulsando a este simplemente fuera de sí” (*Ibid.* (387)), lo que cuestiona los sistemas de representación y expone la relación abierta entre significante y significado, donde cada significante surge mediante la donación de sentido que genera otro significante en una cadena hermenéutica ilimitada: proceso que revela la *différance* en su operación constitutiva. “La ausencia de significado transcendental extiende indefinidamente el campo y el juego de la significación” (*La estructura, el signo y el juego* (3)), desarticulando la ontología de la presencia en la tensión entre el juego - entendido con Winnicott como fundamento de la cultura y como la *différance* en acto - y la metafísica del ser y la voz. El movimiento de la *différance*, que despliega la cadena Significante→Significado→Significante sin raíz conceptual en un proceso *ad infinitum*, culmina en la crítica al logocentrismo y fonocentrismo que se confirma cuando “el concepto de signo presupone que existe un significado transcendental, pero en el momento en que esto es puesto en cuestión, el campo de la significación se vuelve ilimitado” (*La estructura, el signo y el juego*, (14)). Esta operación redefine la relación pensamiento-escritura, disuelve el binarismo jerárquico entre sonido/voz/habla versus escritura, y muestra la naturaleza tropológica del lenguaje, resonando con la *vivacidad* metafórica de Cicerón y la *poesía objetiva* de Arthur Rimbaud, donde el significado funciona por desplazamientos del juego infinito de la significación en el seno de lo arepresentacional: juego que es, a la vez, la condición de imposibilidad de toda presencia plena y la condición de posibilidad de todo *sentido*.

¹⁸² Mientras Derrida habla de “significado transcendental” como aquello cuya ausencia genera la *différance*, Lacan se enfoca en el *significante* como elemento dinámico que estructura el inconsciente y la subjetividad. Ambos coinciden en que el sentido nunca se fija definitivamente: para Derrida porque está siempre diferido; para Lacan porque los significantes operan en una cadena continua que moldea el deseo y constituye al sujeto. El significante en el psicoanálisis ortodoxo es esencial en la estructura del inconsciente, actuando como un elemento dinámico que moldea la subjetividad operando ya en la ausencia vertebral del concepto derridiano. Al igual que Derrida se distancia del *representamen* de Pierce, Lacan reconfigura su propia versión del símbolo *semeiótico*.

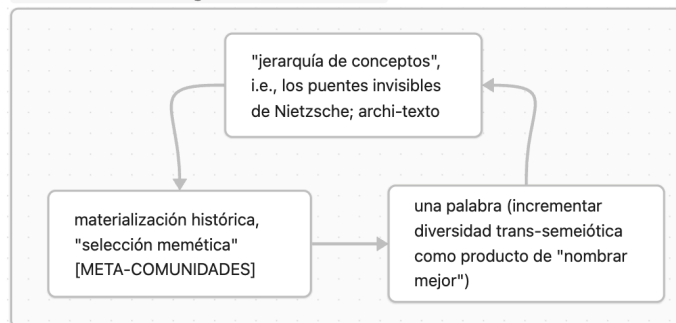
epistemológicas que fracturan el sujeto y al significante - como hecha de eticidad:¹⁸³ la válvula que cierra y abre orificios pulsionales.

¹⁸³ DERRIDA. J. *Glas* “La primera síntesis que permite ligarlas [*lier*] o leerlas [*lire*] juntas, pensándolas como los costados de una misma pieza continua [*tenant*], su primera integración (*Integration*), es la *Sittlichkeit*. En la *Sittlichkeit* la Idea de la libertad se hace realmente presente, y ya no está solamente en la cabeza de individuos subjetivos. ‘El hecho de que esta Idea sea la verdad del concepto de libertad es algo que, en filosofía, debe probarse [un objeto de demostración, *ein Bewiesenes*], no adoptarse a partir del sentimiento o de otro lugar [...] aquellos que esperan poder prescindir de la prueba y la deducción en filosofía muestran así que todavía están muy lejos de conocer lo más elemental de lo que es la filosofía [...] no tienen derecho a entrar en el debate si desean argumentar sin el concepto”. (11) [...] “Comienzo acumulando los resultados de su [los de Hegel] análisis: la familia habla y no habla; es familia a partir del momento en que habla - pasando del *Klang*, si se quiere, a la *Sprache*, de la resonancia al lenguaje [*langue*] - pero se destruye a sí misma como familia en el instante en que habla y abandona el *Klang*. Al igual que el lenguaje natural, como el lenguaje en general, deja de ser lo que es en el momento en que se coloca a sí mismo como tal; se niega como naturaleza al convertirse en lo que es de manera natural, tal como la naturaleza misma (del/de los resto(s)) después de todo. [...] ‘solo como el producto u obra (*Werk*) de un pueblo, el habla es la existencia ideal [*ideale*] del espíritu.’ Así, el lenguaje espiritual es también natural. Al pertenecer al pueblo, la familia entonces siempre está hablando; no hay familia biológica. Pero el lenguaje que habla no es, al menos así parece, formal o arbitrario. Sin embargo, debido a la estructura del desarrollo interno del lenguaje, lo que allí se elabora se destruye a sí mismo en esa misma elaboración o más bien se somete al proceso [*Proceß*] de la *Aufhebung*, aliviándose a sí mismo. Al posponerse a sí mismo como un sistema de signos naturales, como existente en la exterioridad, el lenguaje se eleva al concepto (significación interior ideal) desde y a través de su sistema de signos naturales”. (8) [...] “El concepto de la Idea es espíritu, pero espíritu en tanto se conoce a sí mismo y es actual (*als sich Wissendes und Wirkliches*). Ahora puede conocerse a sí mismo y volverse actual solo en la medida en que se objetiva. Esta objetivación (*Objektivierung*) se produce a través de la ‘forma de sus momentos (*durch die Form seiner Momente*)’. Al volverse un objeto para sí, el espíritu surge, sale de sí mismo. Pero lo hace para permanecer (en) sí mismo, para retornar y volverse igual a sí mismo. Aquí, este proceso tan general del espíritu hegeliano tiene en la *Sittlichkeit* su etapa o estación principal. Pero dado que toda salida del espíritu fuera de sí mismo tiene la forma general de su otro, a saber, la naturaleza; como la naturaleza es el espíritu fuera de sí mismo pero también un momento del retorno del espíritu a sí, la *Sittlichkeit* conllevará esta naturalidad. Eso será una naturaleza-espíritu. Su naturalidad se resolverá, se reabsorberá, se espiritualizará en la medida en que la *Sittlichkeit* se desarrolle a sí misma a través de la forma de sus momentos, agote la negatividad interna que obra (sobre) ella, se produzca a sí misma negándose a sí misma como naturaleza. Cada uno de sus tres momentos marcará un progreso en este *alivio* [*relevé*] de la naturalidad. La *Wirklichkeit*, en realidad, el *Wirken* de la *Wirklichkeit* será la operación de la negatividad re-apropiando el espíritu, llevándolo de vuelta a su morada, (cerca) junto [*auprès de*] a sí mismo, mediante su objetivación ética. Habiéndose negado a sí mismo al naturalizarse y objetivarse, retornando a sí mismo a través de la Forma (*Form*) cada vez menos abstracta de sus momentos”. (15)

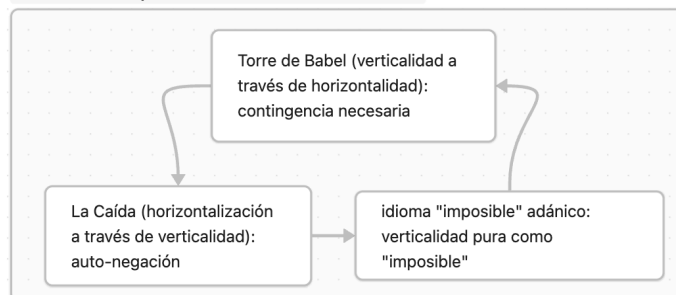
Horizontalidad: Necesidades contingentes



Dialéctica: Contingencias necesarias



Verticalidad pura: Auto-castración divina



Tres torres: Horizontal, dialéctica y divina
 (Antoniotti steelmanned). Infografía 3.

C. Antes-de-ayer argentino; demostración fono-pronominal dialéctica de tautología etno-identitaria borgeana: “el argentino es un italiano que habla español, piensa en francés y querría ser inglés”, decía Borges, sin embargo reinvierto “italiano” y “español”, e “inglés” como la refracción de la identidad americana especular, *id est*, el idioma de Norteamérica (*vide supra*), ya que aquí la astucia filológica a él, por su argentinidad inherente, le forcluye completar, desubjetivizarse, de su propio antropologema. La transformación del español rioplatense revela, en su despliegue histórico-estructural, un sistema donde cada cambio fonológico opera como parte de reorganizaciones pronominales y territoriales a través del habla. La pérdida de la interdental /θ/ más que un cambio aislado es un momento inicial de una serie de mutaciones interconectadas que reconfiguran el conjunto: la energía articulatoria liberada por esta pérdida se redistribuye, facilitando la emergencia del yeísmo rehilado y estableciendo una tendencia hacia la palatización que determina toda la serie posterior. El complejo /ʃo/-/tʃe/ cristaliza núcleos estructurantes: la secuencia [j]→[i]→[ɜ]→[ʃ] establece correlación sistemática con la africada [tʃ], que a su vez proviene de la [t] del “tú” generalmente latínico (y su forma en pronombre objeto: “te”),¹⁸⁴ donde esta [t] migra al /tʃe/ interjetivo o pronominal - por que desaparecerá en la sustitución del “tú” por “vos” - compartiendo el espacio postalveolar y creando un tejido de resonancias donde cada fonema contiene la impronta de sus propios cambios. Todo este proceso se da en el marco de un sistema de tensiones donde cada elemento se reajusta en función de los demás, creando una nueva configuración lingüística. Esta recomposición fonológica avanza en sintonía con más reajustes pronominales: el “vos” medieval¹⁸⁵ adquiere una nueva distribución a través de la mediación del *vous* francés (desenlazando la problemática de Américo Castro) lo cual no solo implica un reposicionamiento semántico, sino también el afianzamiento de un sistema de distancias sociales regido por esta horizontalidad especular, que contrasta con la verticalidad del “tú” castellano. En paralelo, el paradigma verbal se redefine manteniendo formas de segunda plural con valor singular, a la vez que la tilde se desplaza de manera orgánica en imperativos (“tú cantas”→“vos cantás”), materializando así una transformación social intrínseca que se arraiga y florece de la estructura misma de la lengua. El /tʃe/ marca territorios y cohesiona la trama histórica a la vez que introduce una nueva lógica deíctica capaz de integrar múltiples y diversas herencias (desde “gente” en mapuche, y la interjección de atención del quechua, a dialectos italianos e incluso el valenciano con origen en el árabe “¡mira!”) en un conjunto armónico, cristalizando la identidad rioplatense. Estas interacciones adquieren particular densidad en

¹⁸⁴ Del mismo modo que la “y” greca contiene la iota implícita que la precede, la “y” deviene “i griega” en un proceso análogo; y aprovecho para mencionar el tan peculiar “eh...” interjetivo que actúa ilocutivamente de nudo entre palabras habladas que encadenan pensamientos reemplazándose en el español rioplatense con la cópula ya existente en el lenguaje: el “y...”. Claro ejemplo de la optimización, no solo del lenguaje (fonético, voz) sino del habla tal (palabra).

¹⁸⁵ CASTRO. Américo. *La peculiaridad lingüística rioplatense y su sentido histórico* 1961 “Precisamente por ser ello así, deja estupefacto al lingüista y al no lingüista, el que los porteños de alto rango social e intelectual se hablen de vos, hecho que no acontece en ninguno de los países hispanos, a poca que sea la altura de su vieja tradición. El vos era propio de la gente menos culta en el siglo XVII. He ahí entonces el problema histórico, frente al cual no sirve para nada guardar silencio, decir que no tiene importancia o enojarse. El problema sonríe y sigue ahí, y solo se entrega cuando alguien lo coge en su lazo. La sorpresa aumenta precisamente porque tales muestras de ruralismo lingüístico no se dan en naciones hispanas de menor cultura global que la Argentina”. (131)

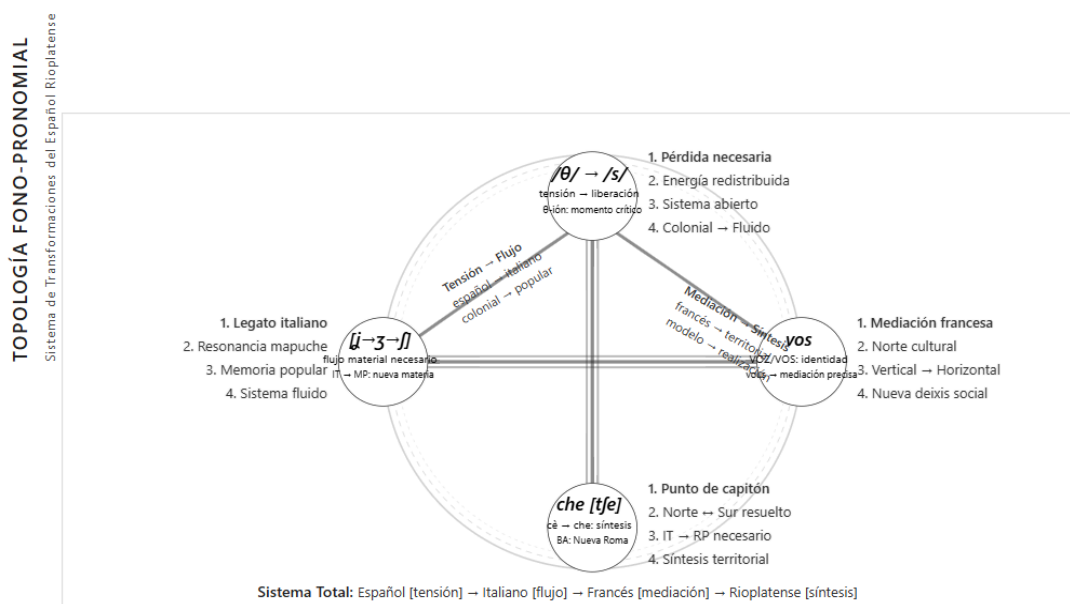
la homofonía de “voz” y *vos*¹⁸⁶ donde incide el hablar italiano, *voi*, a través del pensar especular francés, cristalizando otro reajuste pronominal en el plano fonológico. En suma, la generalización de la palatización se asocia con nuevos modos de intimidad social, mientras que la pérdida de la /θ/ castellana favorece simultáneamente mayor fluidez articulatoria y una reestructuración jerárquica más flexible.

El sistema tonal se redefine a partir de estos reajustes mientras el /tʃe/ actúa como un punto nodal donde la sonoridad y el territorio delinean una cartografía renovada. La configuración resultante favorece mayor continuidad acústica y a la vez perfila modos más horizontales para expresar distancia e intimidad, moral y suavidad: la integración de herencias (fluidez italiana, mediación francesa, ecos mapuches entre otros) se lleva a cabo de forma orgánica, dando lugar a un espacio expresivo que no se limita a variación idiomática, deviene una reconfiguración integral. La singularidad del español rioplatense radica en su capacidad para entrelazar estas determinaciones en un conjunto coherente, donde cada nuevo reajuste encuentra correspondencias en los demás, generando una materialidad lingüística que actualiza al mismo tiempo las potencialidades fonéticas, sociales y territoriales latentes en la configuración original. Dichas potencialidades, que respondían a las necesidades contingentes de una ergonomía del habla con sus implicaciones psicológicas y *geísticas*, se encauzan ahora a través del plano fono-pronominal. El desenlace es un entramado articulado en el que la pérdida inicial de /θ/ y modificaciones sucesivas actúan como hitos de una reorganización completa: los sonidos retienen la memoria de sus cambios anteriores, cada pronombre refleja la nueva estructura social y el tejido resultante se construye como la concreción necesaria de resonancias que ya habitaban en las profundidades del español. El español rioplatense, en su devenir, entreteje mutación fonética y recalibraciones sociales, revelándose como ejemplo paradigmático para una lingüística hegelo-especular: la imposición del latín en Iberia, tras la conquista romana, opera como fuerza primigenia, confrontada por las voces de las lenguas prerromanas. De esta tensión surge una nueva forma lingüística de las lenguas romances, entre ellas, el español. Trasplantado a Sudamérica, el castellano enfrenta un nuevo destino, ya no solo cruzando lenguas emparentadas, sino ante el mosaico de idiomas indígenas (con especial predominio del mapuche en la región rioplatense). La inmigración masiva de italianos introduce una inflexión crucial: una potente capa de influencia y des-desactualización latínica; retorno espectral de la fuerza lingüística ancestral que solo se manifiesta a través del espejo de la otredad indígena. En este reflejo especular, lo íbero, lo originario forcluido, se reconoce en la alteridad del mapuche y el ciclo culmina con la emergencia del *tʃe* argentino: interjección catalizadora que condensa la parte de herencia

¹⁸⁶ Juan Carlos Mareco: “Nunca olvidaré un festival del Canto Argentino en Balcarce [...] en esas altas horas de la madrugada en que el vino *avivaba* garganta, o, *dormía* garganta, y vos con tu tecito con limón con tu prudencia con tu sobriedad [...]”. Edmundo Rivero: “¿Sabes qué pasa? Que nosotros acá en el país no tenemos una formación integral para la gente que canta, porque el canto realmente no se enseña, se enseña el manejo del instrumento o sea de la voz. La voz humana es el instrumento más perfecto del mundo. Si casi todos los instrumentos que existen, se han hecho, con referencia a la voz humana. Y acá se enseña el manejo de la voz pero no el canto. El canto es - hablo del canto nuestro siempre, del canto popular nuestro - el canto es la letra... en principio la letra - que fue como la ópera- [...] lo misma pasa con lo nuestro se hacen las letras y después se le agrega la música o la voz y se canta [...] quiere decir que hay separación de la voz y la palabra: son dos cosas distintas”. *Vide supra*.

italiana, fusionándola con la identidad hispano-indígena. El /tʃe/ no solo marca una posición en el diálogo, sino que deviene símbolo de una identidad lingüística compleja donde las fuerzas originarias íberas e indígenas, mediadas por la latinidad italiana, encuentran una expresión única. Se configura así un escenario singular: la comunidad mapuche como sujeto “invadido” frente a un “invasor” que transmuta en una identidad lingüística híbrida, fruto de la fusión hispano-italiana, quintaesenciada por el *tʃe*.

La dualidad *ser/estar*, piedra angular de la filosofía del lenguaje en las lenguas íberas, resuena como base de esta dinámica. El trueque de “eres” por “sos”, junto a la persistencia del “estás”, cristaliza una operación filosófica clave: se pasa de la verticalidad del “eres” castellano a la fluidez contingente del “sos” rioplatense (compartiendo raíz con “soy”). Esta fluidez, sin embargo, no se disuelve en la indistinción gracias al “estás”, que actúa como contrapeso y ancla la tensión viva entre permanencia y transitoriedad. La mutación no es casual: el “sos” media entre el “soy” (primera persona) y el “estás” (segunda persona), estableciendo un puente entre la subjetividad del hablante y la situacionalidad del interlocutor. Esta triangulación pronominal refleja la estructura misma del espacio social rioplatense, donde la horizontalidad no implica la disolución de las diferencias sino su rearticulación en un plano de mayor complejidad. El resultado es un sistema verbal que trasciende la comunicación y se convierte en arquitectura filosófica del encuentro. La coexistencia de “sos” y “estás” es un dispositivo que permite navegar la tensión entre identidad y circunstancia, lo permanente y lo contingente, el ser y el estar-siendo. En definitiva, la persistencia de la dualidad *ser/estar*, lejos de ser un arcaísmo, es la condición de posibilidad de una modernidad lingüística única: una que no sacrifica la complejidad ontológica en pos de la eficiencia, sino que la convierte en el corazón mismo del sistema, en una dinámica constante entre ser y estar, mediada por la interacción.



Infografía 4.

Historia universal contemporánea(r): en la paradoja fundamental del lenguaje - donde toda totalización descubre su imposibilidad constitutiva - el lunfardo manifiesta la realización de la *contingencia necesaria* hegeliana: aquello que deviene inevitable precisamente por su contingencia absoluta. Su genialidad trasciende la mera creación popular para manifestarse como *nous poietikos* colectivo donde el pueblo, en acto supremo de autocreación inconsciente, se elige a sí mismo mediante el lenguaje (verdad lacaniana donde el significante representa al sujeto en el instante mismo de desvanecerse). Los ciclos históricos argentinos materializan esta verdad con exactitud matemática: cada “momento fénix” inscribe más que un renacer: una repetición diferencial donde la diferencia misma se repite como destino necesario. La *hormesis*¹⁸⁷ social cristaliza como principio absoluto: *resistencia sobrenatural* a la adversidad que, en su propio exceso, transforma lo excepcional en norma productiva. Este carácter acumulativo-reconfigurador del psiquismo colectivo resignifica retroactivamente cada crisis, generando una plusvalía espiritual que se expresa en simetrías perfectas - del exceso alfajoral en kioskos al residual de veredas - la corrupción misma deviene prueba viva de esta lógica profunda: no fallo moral sino manifestación necesaria de un sistema que encuentra su verdad a través de sus excesos constitutivos.

La cultura argentina no surge solo de acumulación histórico-estética sino mediante *Aufhebungen* multivectoriales.¹⁸⁸ El *genio argentino* reside en convertir esta imposibilidad estructural en fuente inagotable de creación y mejora donde invierte la maldición babélica original en virtud creadora para que la verdadera verticalidad brote de forma natural a partir del caos horizontal; rehacer esa aparente imposibilidad en un manantial infinito de creación - esa multiplicidad caótica de voces o culturas y contradicciones - que se hace una virtud generadora donde la verticalidad real del espíritu creativo es posible, no a pese la confusión horizontal, sino justamente a través de ella:

Es en esta tensión entre el desorden y el orden, la fragmentación y la síntesis, donde el *ingenio argentino* encuentra su expresión más auténtica, convirtiendo la precariedad en potencia y el desarraigo en raíz creadora a través del ubicuo espejo lunfardo. En la revolución simbólica que Michel Foucault

¹⁸⁷ El término *hormesis* (*ὁρμῶω*, *hormáō*) proviene del griego antiguo, donde significa “poner en movimiento” o “estimular”. Formalmente acuñado en 1943 por Chester M. Southam y John Ehrlich en su investigación sobre los efectos del extracto de corteza de roble en la proliferación fúngica, que establece un marco teórico anticipando lo que posteriormente se reconocería como respuestas horméticas, manifestándose de manera universal en los procesos naturales: desde el refuerzo de tejidos mediante micro-traumas controlados durante el ejercicio físico, hasta la resistencia incrementada de organismos ante perturbaciones ambientales moderadas. Describe una dialéctica de respuestas bifásicas caracterizadas por estimulación a dosis bajas e inhibición a dosis altas. Esta dualidad inherente en la respuesta hormética ilustra un principio filosófico transcendental: la naturaleza paradójica del desarrollo y la reconfiguración en los sistemas complejos, donde el estrés moderado no solo actúa como catalizador del robustecimiento y la evolución, sino que revela una sabiduría intrínseca en la capacidad adaptativa de la vida, sugiriendo una forma de inteligencia biológica que trasciende la mera supervivencia.

¹⁸⁸ Donde cada elemento supera, mediante su propia tensión interna, las condiciones de imposibilidad que lo configuran.

descubre en la modernidad, el lunfardo materializa esa “profundidad como exterioridad”¹⁸⁹ donde el sentido no crece hacia dentro sino que genera su hondura mediante la dispersión misma organizándose en un sentir. El *gran pasado mañana* argentino de Borges anuncia una temporalidad que, lejos de inédita, avoca una revolución de la espacialidad simbólica realizando en cada palabra del habla argentina esa transformación que los maestros de la sospecha apenas intuían. Una cita de Kusch (tan argentino que de Nietzsche dispensa): “Freud y Marx y los discípulos de ambos contribuyeron a traicionar el plano profundo de esos planteos [el *estar* del *sexo* y *comunidad*] y malversaron así la posibilidad de un efectivo reajuste del hombre occidental al hombre total”.¹⁹⁰ La transición hegeliana de la Lógica abstracta hacia la Filosofía concreta del Espíritu encuentra su consumación más elevada en los multipliegues filosóficos del desarrollo argentino; a través de esta *mutación transcendental* la convergencia entre el concepto esotérico nietzscheano de los “puentes invisibles” y la radical reconfiguración foucaultiana del espacio simbólico - donde los símbolos abandonan el cosmos homogéneo del siglo XVI por la profundidad diferenciada del XIX - revela una necesidad dialéctica fundamental: Marx, Nietzsche y Freud no solo influyen en la generación, son momentos necesarios del autodespliegue espiritual; mientras el lunfardo materializa esta evolución mediante *Aufhebungen multivectoriales* y donde las limitaciones materiales se convierten en *plusvalía espiritual*. Este proceso cristaliza en un *saber no pensando colectivo* que manifiesta cómo el espíritu moderno alcanza su autoconciencia precisamente donde parecía más improbable: no mediante reflexiones introspectivas sino a través de la exterioridad de prácticas culturales vivas. La *fractividad* característica del desarrollo argentino - esa capacidad metacausal donde cada particularidad contiene el germen de lo universal - revela cómo cada aparente restricción se transfigura en posibilidad generativa mediante una alquimia lingüística tripartita: el español como sustrato, el italiano como catalizador cinético y el francés como modulador alostérico confluyen por necesidad. Los grados sucesivos de la lógica abstracta se materializan así en la concreción histórica del espíritu argentino, donde cada multipliegue es un momento necesario en el autodespliegue del pensamiento moderno filosófico reflejado a través del lenguaje, del habla. De este modo la exterioridad deviene el medio mismo a través del cual el espíritu alcanza su verdad más esencial, consumando aquel movimiento dialéctico que Hegel anticipó pero que encuentra su realización necesaria en el desarrollo lingüístico-cultural argentino, donde la diferenciación simbólica moderna alcanza su expresión más plena coordinando la contingencia histórica revelándose como necesidad espiritual inmanente.

¹⁸⁹ FOUCAULT. M. “A partir del siglo XIX, con Freud, Marx y Nietzsche, los símbolos se dispersaron en un espacio más diferenciado, derivado de lo que podríamos llamar ‘profundidad’, pero no entendida como interioridad, sino como exterioridad”.

¹⁹⁰ Kusch. R. (205)

Apéndice I

Primera etnografía porteña (3 Diciembre 2023): en Buenos Aires si los camareros sirven una taza de café, subyugan a un vaso de agua. Con su mano dominante pinzan el platito de la taza y envuelven, con los dedos de la segunda, el cristal del vaso. El yugo de recipientes a paso fino desde la barra llegan a la mesa. Un café y a su lado, agua. Sin moverse esperan ser consumidos. ¿Habrá una cultura que conozca mejor la pulsión de la boca? Imagínense grafemas: abran paréntesis, espacio, punto, espacio, y-griega mayúscula, espacio, punto, espacio, cierren paréntesis. ¿¡Son los argentinos kleinianos!? Café y soda o agua. Mateinómanos.

Antes de poder percibir las mosquitas que delante de mi rebo(lo)t(e)aban entre los varnizes de los muebles de la cafetería, una ya había precipitado su vuelo en la superficie de mi agua. Ahogándose, flotaba con la misma quietud que la sustancia de su lecho. En el estanque, estoy seguro que con una boca de asombro Narciso hizo rebosar el agua hasta sus dientes. Hidrofóbicos drosófilos jadeando. Se quedaban pegadas por el agua las patas al vientre negro de la mosquita de la fruta; extraída de mi agua, sus alas por mojadas que estuviesen mantenían su nobleza de pájaro. Qué avaricia. Con una gota de rocío hubiese bastado. En el Café Parisien de la calle Lavalle la basura estaba al otro lado de la barra; y las pieles en putrefacción de la flora, se mezclaban sin discriminar con papel y plástico. Buenos Aires omite reciclar.

En Buenos Aires no solo faltan costas con playas (geografía), también sobran aguas en las que bañarse (contaminación); en los ríos de color león nadie nada. De nada a las fábricas. *Las políticas por defecto, enrollan los dedos que intervienen en la economía: la industria que produce la paradoja de la pobreza en estas tierras y mares de oro.* La República de la Plata sin dinero y pudiendo ser Auréa, se distrae, como yo, con el goce por el fantasma de la urbe que por las noches devora a los niños que limosnean y como uvas a los perritos de las calles. En seguridad, todos duermen en los agujeros del estómago de la ciudad.

Apéndice II

§293 (*Investigaciones filosóficas*). Dijo Wittgenstein: “Supongamos que todo el mundo tiene una caja con algo dentro: lo llamamos ‘escarabajo’. Nadie puede mirar dentro de la caja de otro, y todo el mundo dice que sabe lo que es un escarabajo solo mirando su escarabajo - aquí sería muy posible que cada uno tuviera algo diferente en su caja - incluso se podría imaginar que tal cosa (escarabajo) cambiara constantemente, pero supongamos que la palabra ‘escarabajo’ tuviera un uso en el lenguaje de estas personas. Si así fuera, no se usaría para nombrarlo. La cosa en la caja no tiene lugar en el juego del lenguaje para nada; ni siquiera como algo: porque la caja podría incluso estar vacía. No, uno no puede dividir por la cosa en la caja; se anula, sea lo que sea”.

***Escarabajo rosa (finales otoño)*. Dijo ella:** “Nuestro vínculo era abstracto. Nos costó bajarlo a tierra no sé si por miedo, adrede o por inocencia. Debemos vulnerabilizarnos y dejar de lado al ego. El movimiento es lo que nos mantiene vivos. El cambio y adaptarse es un regalo de la vida”.

***Nota garabajo (primeros primavera)*. Dijo él:** “¿Por qué es rojo, tan rojo, el amor? ¿O tendrá naranjas en-rosados?

Últimamente ni siento nada: tristezas que se olvidan a sí mismas excepto en aquellas gesticulaciones que, esforzando emotar, funden el sentido.

Me en-amuraste - en sombras de un amor -

¿Creíste que pudiese olvidar la parte de corazón que te saqué en letras y ese rosa tan suave?”

Apéndice III

Auto-analecta (2020, circa COVID): la sutileza del sentimiento y de la verdad tal como se presenta en la inversión de la intersubjetividad; la Ética está compuesta por la ilusión del Otro, y posteriormente compone la acción interpersonal (que va del habla, a la epistolaridad, etc.: es la alucinación del lenguaje - no la alucinación de las palabras [*halucinacion des mots*] de Rimbaud - es el uso del lenguaje mismo el que es provocado por la necesidad de eticidad que provoca la ilusión del Otro), a saber, la dimensión del Otro es la dimensión de la Ética en sí misma; reflexivamente, ¡lo que compone la ilusión del Otro es la alucinación de la mismidad (el error de considerar el alma como distinta del cuerpo y viceversa)! Aquí es donde la conciencia y la autoconciencia pueden rastrearse desde una lógica “hegeliana”, hasta la primacía de la memoria en Freud (como el recordar de ideas o pensamientos siendo esencias tales), y finalmente, hasta una concepción de la vida de tipo deleuziano, incluso raciovitalista, que sigue un materialismo torpe, que, al aplicar una inversión de la máxima rimbaldiana: *On me pense [à moi]*, es decir, *Je pense à eux [ou à lui/elle]* (el objet *petit a* lacaniano) se nos dilucida el reconocimiento de la vida componiendo la verdad misma (siendo vida y verdad un esbozo aproximado y altamente intercambiable con otras sizigias onto-epistémicas); en el momento en que reconoces al Otro, reconoces la vida, que primero has reconocido inconscientemente en ti mismo y que concibes como el puro concepto de libre albedrío (en-sí-mismo); véase el estadio del espejo de Lacan: la aparición del Otro (equivalente a nuestra concepción de la “Ética”) es la asunción del yo implementada en la necesidad automática de la Moral/Lenguaje hacia la Acción, para ser aprisionada en nuestros órganos. La sensación del Otro-propio, es meramente su cuerpo y rostro, el Otro como entidad solo puede ser reconocido a través del yo, y es por lo tanto una manifestación del yo, así como ser una construcción del yo en-sí-mismo, así como ser compuesto por (a través de) el yo, portando fragmentariamente la esencia del yo como tal: porque el Otro, en su totalidad, es la esencia del yo porque (como se explicó antes) el otro es determinado por el yo primero y determina al yo “segundo” en una especie de isomorfismo. Además, imaginar al Otro es una proyección esencial del yo, que constituye al Otro como ente de una proyección permanente mía del yo y existiendo conociéndose en la superficie interior de la esfera solipsista que es mi conciencia, como infinitamente subjetiva. “Es mi alma lo que rodea mi cuerpo / una esfera que gira ante el universo”.¹⁹¹ Se puede entender la percepción como imaginación si nos volvemos escandalosamente empíricos y aceptamos la ontología del *mundus imaginalis*, y así, no encontrar ninguna diferencia en la epistemología de la imaginación y la percepción como un imaginar-alucinar activo de la realidad. Esto pone al Otro, *autrui*, en una posición pegajosa ya que lo que se les dice, se basa en una suposición de que son un-Otro [*an-Other*] (persona) y que supuestamente entienden lo que decimos como si no estuviésemos hablando con nosotros mismos solipsistalteramente cuando nos dirigimos a “este”.

¹⁹¹ IBN GABIROL. SALOMÓN. “No te asombres de un hombre / cuya carne aspiró a alcanzar los grados de la sabiduría que lo lograra. / Es mi alma lo que rodea mi cuerpo / una esfera que gira ante el universo”.

Apéndice IV

Nuestra ley: escribe Borges en Buenos Aires de 1946: “El argentino, a diferencia de los americanos del Norte y de casi todos los europeos, no se identifica con el Estado. Ello puede atribuirse a la circunstancia que, en este país, los gobiernos suelen ser pésimos o al hecho general que el Estado es una inconcebible abstracción; lo cierto es que el argentino es un individuo, no un ciudadano. Aforismos como el de Hegel¹⁹² ‘El Estado es la realidad de la idea moral’ le parecen bromas siniestras. [...] El mundo, para el europeo, es un cosmos, en el que cada cual íntimamente corresponde a la función que ejerce; para el argentino, es un caos. El europeo y el americano del Norte juzgan que ha de ser bueno un libro que ha merecido un premio cualquiera, el argentino admite la posibilidad de que no sea malo, a pesar del premio. En general, el argentino descreo de las circunstancias. [...] Se dirá que los rasgos que he señalado son meramente negativos o anárquicos; se añadirá que no son capaces de explicación política. Me atrevo a sugerir lo contrario. El más urgente de los problemas de nuestra época [...] es la gradual intromisión del Estado en los actos del individuo; en la lucha con ese mal, cuyos nombres son comunismo y nazismo, el individualismo argentino, acaso inútil o perjudicial hasta ahora, encontrará justificación y deberes. Sin esperanza y con nostalgia, pienso en la abstracta posibilidad de un partido que tuviera alguna afinidad con los argentinos; un partido que nos prometiera (digamos) un severo mínimo de gobierno. El nacionalismo quiere embelesarnos con la visión de un Estado infinitamente molesto; esa utopía, una vez lograda en la tierra, tendría la virtud providencial de hacer que todos anhelaran, y finalmente construyeran, su antítesis”.

Por mucho que firme el final de este su ensayo, *Nuestro pobre individualismo*, robando el cliché dostoevskiano anti-utopista¹⁹³ como escalón dialéctico, Borges refleja exactamente lo que viene en la línea anterior: el “severo mínimo de gobierno” que le permitiese, honradamente, al argentino poder ser tan ciudadano como individuo con su pobre individualismo enriqueciéndose por fin por la actualizada contingencia de la generación en Argentina de una eticidad tal: la libertad *ethica non solum aesthetica*, colectiva.

¹⁹² Así descrito por Wittgenstein, yo también, como muchos, sentí decepción al leer por primera vez a Hegel con diecinueve años para cerrar rápidamente la *Fenomenología* y seguir leyendo a Gilles Deleuze y Merleau-Ponty o escribir poesías. Pero tiene más que ver con el colapso del *hype* rodeándolo. Luego intimé y sentí el *logos* presocrático, heracliteano, en más de una iteración de aprendizaje; y posteriormente comprendí por fin la teleología histórica. Como en una *ἐποχή* también. La gente suele interpretar a Hegel erróneamente creyendo que hay una verticalidad que organiza entero al universo (por mucho que esta esté como Absoluto). Simplificando: el ejemplo, el icono, del cambio que ramifica como una onda expansiva otros cambios es la prueba misma que “el mundo” cambia y querría cambiar, *en y por sí*. En otras palabras, el eje mismo que cambia al mundo es la transformación del mundo no el mundo cambiante. Pero en realidad hay más de una verticalidad conjugándose entre sí: una suerte de horizontalidad.

¹⁹³ DOSTOIEVSKI. FIODOR. *Memorias del subsuelo* (Fundación Carlos Slim) “Ahora yo les pregunto: ¿y qué es lo que se puede esperar del hombre como sujeto dotado de cualidades tan raras? Pues si le cubren ustedes con todo tipo de bienes terrenales y le sumergen completamente en un pozo de felicidad, de manera que en la superficie de esa felicidad, solo apareciesen unas pompas como si del agua se tratara; después le ofrecen una situación económica tan cómoda que ya nada le quede por hacer a excepción de dormir, comer alfajores y gestionar la continuidad de la historia universal; y no tardarán en comprobar que el hombre, ese hombre digo, a causa de su naturaleza tan desagradecida y ruin, terminará por hacer una villanía. Arriesgará incluso sus alfajores, y se encaprichará a propósito de la cosa más perniciosa y absurda; el sinsentido más antieconómico, con tal de añadir a toda esa positiva cordura su más nefasto elemento fantástico”.

Apéndice V

De la morfología distribuida (para-lingüistas): redefine al integrar la formación de palabras y oraciones las arquitecturas morfosintácticas del lenguaje con principios estructurales jerárquicos, rechazando la *hipótesis lexicalista* en favor de un sistema tripartito que incluye morfemas abstractos organizados por rasgos gramaticales de persona, número y género (*participante, autor, plural*); formas fonológicas en competencia gobernadas por el *principio del subconjunto* y la *hipótesis de contención*; y significados idiosincráticos estructurados (rozando la dimensión ‘patafísica del lenguaje’). El marco de la morfología distribuida demuestra su potencia explicativa en el español rioplatense al analizar el voseo, donde la competencia morfológica resulta en la expresión de segunda persona singular informal mediante la reducción sistemática de rasgos de persona, número y formalidad [+2persona, +singular, -formal] (39-41).¹⁹⁴ El sistema de clíticos evoluciona por reanálisis que emergen en asimetrías entre proclíticos y enclíticos (23-32),¹⁹⁵ donde destaca cómo el contacto con el toba y el quechua se incorpora en las estructuras verbales del rioplatense (113-129)¹⁹⁶ a través de operaciones de inserción fonológica que permiten al gerundio adquirir valores de duración y proximidad temporal. Este proceso también se evidencia en elementos como “alto” y “zarpado”, que transitan de raíces básicas a núcleos que expresan cantidad y grado (54-70),¹⁹⁷ demostrando desde una perspectiva, a mi juicio, neo-whorfiana cómo las distintas conceptualizaciones del mundo pueden integrarse en una misma arquitectura. Esta integración valida un marco teórico que unifica, por una parte, el análisis de estructuras regulares y, por otro, fenómenos de reorganización gramatical a través de un sistema que resulta especialmente valioso para comprender la variación lingüística “orientada desde el sujeto” en contextos como el español porteño, donde los patrones excepcionales revelan la confluencia entre universalidad computacional y relatividad lingüística.

¹⁹⁴ Kornfeld. L., Kuguel. I. *El español rioplatense desde una perspectiva generativa* (Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras - UNCuyo)

¹⁹⁵ *Ibid.*

¹⁹⁶ *Ibid.*

¹⁹⁷ *Ibid.*

Índice analítico

PARTE I: Maestra de la sospecha

Marx – I.1. Contexto histórico-intelectual: I.1.1. Argentina como paradoja viviente: pulsación económica periférica y psico-moralidad urbana – I.1.2. Reconfiguración simbólica occidental (Foucault): de la homogeneidad a la “profundidad” como exterioridad – I.1.3. Dialéctica marxista invertida en la urbe porteña – I.1.4. Genealogía del desarraigo lingüístico – I.2. El lunfardo como práctica revolucionaria: I.2.1. Trabajo abstracto vs. concreto: del *laborare* al *laburar* – I.2.2. Migración, hibridación fonética, resemantización – I.2.3. Ocio (fiaca) y resistencia ante la lógica burguesa – I.3. Filosofía encarnada en el habla: I.3.1. Pronunciación como re-actualización revolucionaria – I.3.2. Conventillos y puertos: territorios de densidad histórica – I.3.3. Lunfardo, chamuyo, autoconciencia proletaria – I.3.4. Espacialización de la lucha de clases – I.4. Dialéctica lingüística y economía simbólica: I.4.1. Lunfardo como *neosoviet* del habla – I.4.2. Metáforas sonoras y apertura del sentido – I.4.3. Plusvalía semántica y mercado lingüístico – I.4.4. Producción y circulación de significantes – I.5. Universalidad concreta y revolución: I.5.1. Desterritorialización lingüística – I.5.2. Negatividad social como potencia creadora – I.5.3. Dialéctica hecha instinto – I.5.4. Del particular al universal concreto.

Nietzsche – II.1. Voluntad de poder lingüística: II.1.1. Lunfardo como martillo filosófico – II.1.2. Necesidad devenida virtud – II.1.3. Insurgencia semiótica y poder – II.1.4. Creatividad y transgresión – II.2. Viveza criolla y amor fati: II.2.1. Praxis cotidiana del amor fati – II.2.2. Superación de la conciencia de clase – II.2.3. Génesis cultural del Übermensch criollo – II.2.4. Viveza como praxis dionisiaca – II.3. Arquetipos urbanos: II.3.1. Compadrito: inversión dialéctica – II.3.2. Chanta: artista de la existencia – II.3.3. Genealogía de la moral porteña – II.3.4. Chamuyo político-religioso – II.4. Rituales y eterno retorno: II.4.1. Mate: microcosmología circular – II.4.2. Tango: abrazo dionisiaco – II.4.3. Temporalidad ritual y diferencia – II.4.4. Circularidad y transcendencia – II.5. Ontología del devenir porteño: II.5.1. Boludez y pelotudez como categorías existenciales – II.5.2. *Ser/estar*: dialéctica del devenir – II.5.3. Danza sobre el abismo – II.5.4. Voluntad de poder como creatividad.

Freud – III.1. Cartografía psíquica urbana: III.1.1. Ciudad como aparato psíquico – III.1.2. *Superyó* (microcentro), *ello* (arrabales), *yo* (barrios) – III.1.3. Flujos libidinales urbanos – III.1.4. Síntomas arquitectónicos – III.2. Mecanismos defensivos colectivos: III.2.1. Negación freudiana en el habla – III.2.2. Proyección e identificación – III.2.3. Formaciones reactivas culturales – III.2.4. Sublimación social – III.3. Estética y deseo: III.3.1. Tango como sublimación poética – III.3.2. Chamuyo: racionalización creativa – III.3.3. Ciudad-diván: análisis perpetuo – III.3.4. Arte colectivo inconsciente – III.4. Pulsiones y lenguaje: III.4.1. Eros/Thanatos en el habla – III.4.2. “Hecho con alambre”: bricolaje pulsional – III.4.3. Argentinidad como exceso – III.4.4. Metamorfosis lingüística del deseo – III.5. Temporalidad psíquica: III.5.1. “De vuelta” vs. “otra vez” – III.5.2. Repetición y diferencia – III.5.3. Memoria colectiva y trauma – III.5.4. Tiempo del inconsciente – III.6. Metacognición colectiva: III.6.1. Autoconciencia lingüística – III.6.2. Entre sumisión y transgresión – III.6.3. Psicoanálisis a escala social – III.6.4. Lunfardo como cura colectiva.

(IV. “Jung-Lacan” y “Anécdota-patafísica”)

PARTE II: Modernidad en práctica

A. Plusvalía espiritual – V.1. Excedente espiritual y dialéctica global: V.1.1. Lunfardo y *Aufhebungen* multivectoriales: V.1.1.a. Integración Marx-Nietzsche-Freud en el habla popular como operación del pliegue – V.1.1.b. Metabolización fonético-semántica del capital simbólico mediante variación continua – V.1.1.c. Emergencia de plusvalía espiritual a partir de carencias materiales vía auto-diferenciación – V.1.2. Hegel inacabado: universalidad concreta desde la periferia: V.1.2.a. Relectura no eurocéntrica del *Geist* como transformación en *Weltnatur* – V.1.2.b. *Erdenatur* vs. *Land* hegeliano y *Erde* heideggeriana: (i) *Naturboden* y *Weltnatur*: materialidad auto-espiritualizante como principio activo (ii) *Selbstdifferenzierung* como lógica interna de la periferia en conexión con el pliegue (iii) *Meta-Völkgeist* e Hispanidad: intensificación diferenciadora en realización concreta – V.1.2.c. *Wechselseitige Durchdringung*: co-penetración de *Natur* y Espíritu como nueva síntesis – V.1.2.d. Universalidad concreta lograda a través del lunfardo – V.2. Argentina vs. EE.UU.: *Nuevo Viejo Mundo*: V.2.1. Integración material-espiritual vs. automatización: V.2.1.a. Norteamérica: prosperidad material, orden mecánico como limitación – V.2.1.b. Argentina: exceso espiritual, indeterminación creativa como ventaja – V.2.1.c. Lenguaje como síntesis dinámica de historia y necesidad en auto-diferenciación – V.2.2. Distinción *ser/estar* como ventaja filosófica: V.2.2.a. Ontología dual frente al monismo lingüístico inglés como apertura – V.2.2.b. *Ser/estar* y su rol en la conceptualización del devenir mediante el pliegue – V.2.2.c. Base lingüística para nuevas

categorías filosóficas desde la dualidad – V.3. Experimentaciones (Marx-Nietzsche): V.3.1. Error productivo, fractividad cultural: V.3.1.a. Crisis como método: ausencia de dogmas y generación de diferencias – V.3.1.b. Adaptaciones *ad hoc* del sentido mediante pliegues continuos – V.3.1.c. *Fractividad*: multiplicación de líneas conceptuales en auto-diferenciación – V.3.2. Tango global, Borges, tecnología, metamorfosis lingüística: V.3.2.a. Tango: primer baile global y universalidad sensorial – V.3.2.b. Borges: subversión del canon, inmoralidad lingüística como necesidad – V.3.2.c. Tecnología y mutación del habla: plasticidad fono-semántica en desarrollo – V.3.2.d. Modernidad encarnada en la práctica lingüística cotidiana – V.4. Lenguaje como actualización de potencias latentes: V.4.a. Lunfardo como medio filosófico-histórico – V.4.b. Libertad conceptual desde la precariedad material via auto-diferenciación – V.4.c. Universalidad concreta en la periferia: excedente cultural inagotable – V.4.d. Plusvalía espiritual: síntesis abierta del devenir moderno.

B. B(s.)a(s.)bel – VI.1. Babel rioplatense y error necesario: VI.1.1. Antoniotti y dimensión nouménica: VI.1.1.a. Límites del análisis sociolingüístico – VI.1.1.b. El error productivo como principio generador – VI.1.2. Horizontalidad vs. verticalidad dialéctica: VI.1.2.a. Caos fenoménico generando jerarquías semánticas – VI.1.2.b. Contradicción lingüística→Estructura conceptual compleja – VI.1.3. Estado, censura, *différance* derridiana: VI.1.3.a. Prohibición estatal como catalizador creativo – VI.1.3.b. *Différance*: desplazamiento y aplazamiento del sentido – VI.1.3.c. Negación oficial y potencia subterránea – VI.2. *Différance*, ausencia de centro: VI.2.1. Derrida, Saussure: VI.2.1.a. Signo arbitrario, sin centro transcendental – VI.2.1.b. Juego infinito de diferencias y distancias – VI.2.2. Lacan: inconsciente sin raíz: VI.2.2.a. Inconsciente estructurado como lenguaje – VI.2.2.b. Deseo móvil y cadena significante – VI.2.3. Artaud, Deleuze: palabra-pasión: VI.2.3.a. Voz como afecto encarnado – VI.2.3.b. Significante y cuerpo social – VI.2.3.c. Transgresión fonética como creación – VI.3. Selección espiritual vs. natural: VI.3.1. Darwinismo filosófico: VI.3.1.a. Saltos cualitativos del sentido – VI.3.1.b. Selección por complejidad creadora – VI.3.2. Mukarovský: violación de la norma: VI.3.2.a. Estética del desvío lingüístico – VI.3.2.b. Emergencia de valores superiores – VI.3.3. Buenos Aires como laboratorio: VI.3.3.a. Intensificación de herencias múltiples – VI.3.3.b. Nueva síntesis sin centro – VI.3.3.c. Campo semántico pluriversal – VI.4. Lunfardo: *différance* realizada: VI.4.a. Dispersión como principio creador – VI.4.b. Estructura abierta y génesis perpetua – VI.4.c. Babel invertida como método – VI.4.d. Dialéctica infinita: horizontalidad y verticalidad coimplicadas.

C. Antes-de-ayer argentino; demostración fono-pronomial dialéctica de tautología etno-identitaria borgeana – VII.1. Tautología borgeana: síntesis italo-hispano-franco-británica, transformaciones encadenadas – VII.2. Sistema fono-pronomial: VII.2.1. Pérdida /θ/, palatización, yeísmo – VII.2.2. Vos medieval y *vous* francés – VII.2.3. *fo-t/è* y nuevas intimidades sociales – VII.3. Reestructuración total: universalidad concreta en la fonética rioplatense – VII.4. Sonido como memoria histórica, pronombres como condensación social, dialéctica lingüística especulativa y ser-estar.

Historia universal contemporánea.(.)a(r) (Conclusión Parte II) – VIII.1. Contingencia necesaria y error productivo: VIII.1.1. Imposibilidad como génesis: VIII.1.1.a. Límites generando sentido – VIII.1.1.b. Plusvalía espiritual – VIII.2. Crisis y evolución: VIII.2.1. Hormesis social: VIII.2.1.a. Crisis como método – VIII.2.1.b. Exceso creador – VIII.2.2. *Aufhebungen* dialécticas: VIII.2.2.a. Del caos al orden – VIII.2.2.b. Síntesis de opuestos – VIII.3. Canon y cultura: VIII.3.1. Relectura filosófica: VIII.3.1.a. Maestros occidentales – VIII.3.1.b. Giro rioplatense – VIII.3.2. Raíz nueva: VIII.3.2.a. Precariedad virtuosa – VIII.3.2.b. Desarraigo creativo – VIII.4. Espíritu realizado: VIII.4.1. Saber colectivo: VIII.4.1.a. Lenguaje vivo – VIII.4.1.b. Verdad exterior – VIII.4.2. Unidad plural: VIII.4.2.a. Síntesis diversa – VIII.4.2.b. Orden del exceso – VIII.5. Lunfardo universal: VIII.5.1. Dialéctica cumplida: VIII.5.1.a. Babel como método – VIII.5.1.b. Contradicción creadora – VIII.5.2. Historia presente: VIII.5.2.a. Prisma argentino – VIII.5.2.b. Espíritu en habla.

Índice bibliográfico

ANTONIOTTI, Daniel

El lunfardo, un patrimonio intangible (Academia Porteña del Lunfardo) [Parte II B]

ARBISER, Samuel

Psicoanálisis - Vol. XXXVIII - n. 2 y 3 - 2016 [Parte I F]

BENJAMIN, Walter

Libro de los pasajes [Parte II B]

Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los humanos (Reclam) [Parte II B]

BLEGER, José

Simbiosis y Ambigüedad (Paidós, 4.^a edición) 1978 [Parte I F]

BORGES, Jorge Luis

El escritor argentino y la tradición 1932 (Discusión) [Conferencia dictada en el Colegio Libre de Estudios Superiores] [Parte II B]

El idioma de los argentinos [Parte II A, B]

CASTRO, Américo

La peculiaridad lingüística rioplatense y su sentido histórico 1961 [Parte II C]

DELEUZE, Gilles

El pliegue: Leibniz y el barroco [Parte II A]

Lógica del sentido (Columbia University Press) [Parte II B]

Negociaciones, 1972-1990 (Madrid: Pre-Textos, 1995) [Parte II B]

DERRIDA, Jacques

De la gramatología (siglo xxi editores, 1986) [Parte II B]

Des Tours de Babel [Parte II B]

Glas (University of Nebraska Press) [Parte II B]

La escritura y la diferencia (trad. Patricio Peñalver, Anthropos 1989) [Parte II B]

ESCOHOTADO, Antonio

Realidad y substancia [Parte II B, C]

FOUCAULT, Michel

Nietzsche, Freud e Marx (trad. Jorge Lima Barreto, Principio 1997) [Parte I Intro, II A]

FREUD, Sigmund

Die Verneinung (Imago) 1925 [Parte I F]

HEGEL, G.W.F.

Ciencia de la lógica (Abada Editores 2011) [Parte II B]

Enciclopedia de las ciencias filosóficas [Parte II B]

Fenomenología del espíritu (trad. Wenceslao Roces, Fondo de Cultura Económica 1966) [Parte II A, B]

Lecciones sobre la filosofía de la historia universal (trad. J. Sibree) [Parte II A]

Principios de la filosofía del derecho [Parte II B]

HEIDEGGER, Martin

Contribuciones a la filosofía (trad. Pablo Oyarzun R., Contenido, 1996) [Parte II A]

El origen de la obra de arte [Parte II A]

Introducción a la metafísica (trad. Angela Ackermann Pilári, Gedisa, 2012) [Parte II A]

Poesía, lenguaje, y pensar (trad. Albert Hofstadter) [Parte II A]

Serenidad [Parte II A]

KANT, Immanuel

Crítica de la razón pura (trad. Pedro Ribas, taurus) [Parte II B]

KUSCH, Rodolfo

América profunda [Parte I N, F]

LACAN, Jacques

Escritos I "Función y campo de la palabra" [Parte II A]

Psicoanálisis: Radiofonía & televisión (trad. Oscar Masotta y Orland Gimeno-Grendi, Anagrama 1977) [Parte II A]

Seminario I: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis (trad. Juan Luis Delmont-Mauri y Julieta Sucre Paidós. 1964) [Parte II A]

Seminario XVII: El reverso del psicoanálisis [Parte II A]

Seminario XX [Parte II A]

Seminario XXIII: El sinthome [Parte I F]

MARX, Karl

Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. En *Anales Franco-Alemanes*, París, 1844 [Parte I M]

Tesis sobre Feuerbach, 1845 [Parte I M]

ENGELS, Friedrich

La Sagrada Familia, o Crítica de la crítica crítica. Contra Bruno Bauer y consortes (trad. Carlos Liacho, Editorial Claridad, 1971) 1845 [Parte I M]

MUKAŘOVSKÝ, Jan

Lengua estándar y lengua poética. Spisovná čeština a jazyková kultura (Melantrich 1932) [Parte II B]

NIETZSCHE, Friedrich

Así habló Zaratustra [Parte I N]

El filósofo: reflexiones sobre la tensión entre el arte y el conocimiento 1872 [Parte II B]

El nacimiento de la tragedia 1872 [Parte I N]

SARLO, Beatriz

Borges, un escritor en las orillas [Parte II B]

Una modernidad periférica 1988 [Parte II A]

SLOTERDIJK, Peter

El pensador en escena: materialismo de nietzsche (University of Minnesota Press) 1986 [Parte I N]

Nietzsche apóstol (semiotext(e) MIT Press) 2013 [Parte II A]

SPENGLER, Oswald

La decadencia de occidente, Vol. I (trad. Manuel G. Morente, Espasa-Calpe) 1966 [Parte II B]

ENTREVISTAS

MARECO, J. C. (Entrevistador) & RIVERO, E. (Entrevistado). (1984, octubre 22). Entrevista a Edmundo Rivero. En *Cordialmente*, Argentina Televisora Color (ATC) [Parte II C]

MICHALSKI, Nahuel y CASTRO, Ernesto (octubre 23, 2024). Entrevista [Parte I N]

REFERENCIAS NO BIBLIOGRÁFICAS

Academia Porteña del Lunfardo [Parte II B]

Diccionario de Autoridades - Tomo II (1729) [Parte I N]

Sefer Yetzirah (texto místico hebreo) [Parte II B]

REFERENCIAS POR SECCIÓN

Parte I

M: Marx

N: Nietzsche

F: Freud

Parte II

A: Plusvalía espiritual

B: B(s.)a(s.)bel

C: Antes-de-ayer argentino; demostración

fono-pronominal dialéctica de tautología etno-identitaria borgean



J. Abraham Muñoz Bravo:

Se enfoca en el estudio de la mente, centrándose en la convergencia entre lenguaje, cognición y genealogía de ideas. Su interés abarca el rol del filósofo como piedra angular de la sociedad, en el encaje entre teoría mediática y producción de conocimiento en general, incluyendo las nuevas praxis de los modelos de lenguaje grandes.

Tras estudiar Filosofía y Psicología en Tel Aviv, Muñoz volvió a España para trabajar en La Emboscadura Editorial, curando el archivo multimedial de Antonio Escohotado. Esta labor, aun en YouTube arriesgando una hagiografía auto-inducida, le permitió antropologizar las secuelas del *Zeitgeist* hippie-ibicenco desde una óptica paradójicamente conservadora; pero su regreso a España, su sangre, unió esta iniciación en el pasaje forestal jüngeriano con el aprendizaje de filosofía en territorio ibérico, por españoles, en castellano, por primera vez.

Impulsado por la insatisfacción con la instrucción recibida en su licenciatura, Muñoz desarrolla su teorización filosófica con alma enciclopédica en su (cripto-)escritura; aun velada por lo que achaca él a “una providencial desidia e incendios ciberespaciales”. En su segundo año de carrera, se encontró con una profesora erudita, “el único docente con una visión de 360 grados de la historia de las ideas” que le reveló el mundo del psicoanálisis. Esto transformó radicalmente su pensamiento sobre el lenguaje, pasando de un enredo con las confusiones lingüísticas a hacer un giro quirúrgico de la observación hacia la función en sí del habla - como un espejismo persistente de la mismidad - que refleja la inconsciencia de los instintos de nuestra dimensión animal. El método psicoanalítico, que exige conocimientos de diversas fuentes, se alineó bien con la actitud interdisciplinaria de Muñoz. Así, continuará “aportando valor” dice él, “como lacaniano fascinado por el lenguaje, como filósofo consciente de la complejidad de la mente y como estudioso interesado en los gigantes intelectuales del pasado”.