

Metáforas de la energía de agresión

Metaphors of the energy of aggression

Metáforas da energia da agressão

*José Luis Aguilar Martínez. ID. 0000-0003-1074-1569

**Ignacio Eulogio Claudio. ID. 0009-0007-2733-179X

*Universidad Nacional Autónoma de México, DEGIRE, CDMX, México, email: profesorluisaguilar@gmail.com

**Universidad Autónoma de Guerrero, Licenciatura en Sociología, Facultad de Filosofía y Letras, Chilpancingo, Guerrero, email: iecla@hotmail.com

Resumen:

En la investigación que aquí se propone se analizan las metáforas de la energía de la agresión a partir de la fenomenología de Bachelard. La hipótesis que se sugiere asume que la transformación de la agresión animal convertida en funciones sociales como domesticar, luchar, pelear y combatir conforman el psiquismo de las imágenes de un cuerpo social que debe procurarse en contra de las amenazas de una fuerza psicológica que lo invade, lo envenena y lo destruye. Lo que ofrece esta investigación, a partir del método fenomenológico es dar cuenta de los estratos de la analogía con el que operan las ciencias sociales como la política, la economía, el derecho y la sociología dominadas por la metodología cuantitativa. Se mantiene un diálogo con la teoría crítica y con el pensamiento complejo en lo referente a las metáforas de la reserva. Se concluye que las metáforas de la lucha forman parte de un histrionismo de toda orientación política para establecer las narrativas de reforma y revolución. Las culturas que establecen luchas avanzan más deprisa en sus derechos políticos y sociales que aquellas culturas que las sofocan. Sin embargo, esto no sugiere la evolución de una sociedad sino el grado de imaginación colectiva que fortalece las imágenes de un cuerpo social que se autoconserva.

Palabras clave: metáforas de lucha, metáforas de reserva, energía de agresión, cuerpo social

Abstract.

In the research proposed here, the metaphors of the energy of aggression are analyzed based on Bachelard's phenomenology. The suggested hypothesis assumes that the transformation of animal aggression converted into social functions such as domestication, fighting, fighting and fighting make up the psyche of the images of a social body that must be sought against the threats of a psychological force that invades, poisons and destroys it. What this research offers, based on the phenomenological method, is to account for the layers of analogy with which social sciences such as politics, economics, law and sociology, dominated by quantitative methodology, operate. A dialogue is maintained with critical theory and complex thinking regarding the metaphors of the reserve. It is concluded that the metaphors of the struggle are part of a histrionics of all political orientation to establish the narratives of reform and revolution. Cultures that establish struggles advance more quickly in their political and social rights than those cultures that stifle them. However, this does not suggest the evolution of a society but rather the degree of collective imagination that strengthens images of a self-preserving social body.

Keywords: metaphors of struggle, metaphors of reserve, energy of aggression, social body

Resumo.

Na pesquisa aqui proposta, as metáforas da energia da agressão são analisadas com base na fenomenologia de Bachelard. A hipótese sugerida pressupõe que a transformação da agressão animal convertida em funções sociais como domesticação, luta, briga e briga compõem o psiquismo das imagens de um corpo social que deve ser buscado contra as ameaças de uma força psicológica que o invade, envenena e destrói. O que esta pesquisa oferece, baseada no método fenomenológico, é dar conta das camadas de analogia com as quais operam as ciências sociais como a política, a economia, o direito e a sociologia, dominadas pela metodologia quantitativa. Mantém-se um diálogo com a teoria crítica e o pensamento complexo a respeito das metáforas da reserva. Conclui-se que as metáforas da luta fazem parte de uma histrionização de toda orientação política para estabelecer as narrativas de reforma e revolução. As culturas que estabelecem lutas avançam mais rapidamente nos seus direitos políticos e sociais do que aquelas culturas que as sufocam. No entanto, isto não sugere a evolução de uma sociedade, mas sim o grau de imaginação colectiva que fortalece as imagens de um corpo social autopreservado.

Palavras-chave: metáforas de luta, metáforas de reserva, energia de agressão, corpo social

Enviado: 01/02/2025

Revisado: 03/03/2025

Publicado: 29/04/2025

Se cita: Aguilar, J y Eulogio, I (2025). “Metáforas de energía de agresión” en *La metáfora en contexto, Litorales literarios*, ISBN: 978-607-26796-2-7, pp. 127-155, Doi. 10.5281/zenodo.15238781

Introducción

Esta investigación forma parte de una estancia posdoctoral realizada en la Universidad Autónoma de Guerrero. Originalmente conformaría un libro completo, sin embargo, se ha propuesto en tres entregas para contribuciones diferentes. La primera ya se publicó (2025) bajo el título “Pensamiento complejo aplicado a investigaciones equivalenciales”, ahora le corresponde la publicación sobre estudios sobre metáforas. Quedaría pendiente una última publicación que trata sobre problemas de gestión de crisis.

El presente trabajo de investigación que se divide en seis apartados y una conclusión. En el primero se destaca el origen de las metáforas literarias de la lucha orientado por la obra *Lautremont* de Bachelard. Se transita del psicologismo de las imágenes de las impulsiones subjetivas de la animalidad a las metáforas de la lucha propuestas por Darwin y Marx. En el segundo apartado se incursiona en la construcción de analogías a partir de las materias. Se asume el postulado de Bachelard, según el cual el psiquismo humano hace de las materias lo que le permite la subjetividad para trabajar en ellas, dividiendo materias de estructuras sólidas y pesadas respecto de las materias blandas y moldeables para significar la diferencia entre estructura e infraestructura, revolución política y revolución social.

En el tercer apartado se establecen los niveles ontológicos de las metáforas de la lucha, se describen las metáforas de la corrupción y los agentes asépticos, el reparto del sacrificio y las miasmas del poder. En el cuarto apartado se aborda el debate acerca de la lucha revolucionaria tomando en cuenta la triple distinción entre barrera, obstáculo y límite. En el quinto apartado se plantea la metáfora de la reserva en sus múltiples polaridades. En el sexto apartado se asume que las metáforas de las luchas tienen niveles ontológicos, pero ninguna de ellas llega al nivel de la movilidad violenta de la reserva para evolucionar a la sociedad. El nivel de la reserva militar tiende a modificar las metáforas infantiles que conocemos en la reserva. El secreto de las metáforas de la reserva sigue escondiendo el actual canon del capital, así como la predicción de un nuevo enfrentamiento entre potencias beligerantes. Por último, se concluye que las metáforas de la lucha forman parte de un histrionismo de toda orientación política para establecer las narrativas de reforma y revolución. Las culturas que establecen luchas avanzan más

deprisa en sus derechos políticos y sociales que aquellas culturas que las sofocan. Sin embargo, esto no sugiere la evolución de una sociedad sino el grado de imaginación colectiva que fortalece las imágenes de un cuerpo social que se autoconserva.

1. Origen de las metáforas de la lucha

La investigación que proponemos aquí parte del análisis literario que hace Bachelard (20013) sobre *Lautremont* para referirse a las funciones de agresión desde un psiquismo de la animalidad. La fenomenología de la agresión que nos ofrece el autor francés toma en cuenta la movilidad de las impulsiones subjetivas que se encuentran en las imágenes de la garra, las tenazas, las ventosas, el pico, el aguijón, las fauces, las aletas, la pata, etc.

Las imágenes literarias que ofrecen los impulsos subjetivos de la animalidad afirman la violencia, en el sentido de que el animal es captado ya no en sus formas sino en sus funciones, tales como sujetar, morder, incorporar, envenenar, cortar, golpear, constreñir, etc.

Lo que se sugiere en las imágenes literarias de la violencia de Lautrémont son las funciones de la agresión, en el sentido de que hay libertades totales de la voluntad como morder, atacar o aplastar que ha desarrollado el órgano especializado conforme a unas fronteras vitales de una evolución ambigua.

Este análisis coincide con la distinción conceptual entre *fight* (pelea) y *struggle* (lucha) que establece el paradigma epistémico de Darwin.

En un cuerpo social pelea y lucha no son lo mismo. La pelea tiene las cualidades del atleta, la preparación, el régimen de dieta y la técnica con normas específicas de contacto. Solo el derecho adversarial ha admitido la analogía de la pelea o pleito descontrolado en un escenario de pelea justa arbitrada por un juez.

No obstante, el imaginario social ha captado a la lucha a partir del cuerpo social. Hay una imagen de cuerpo social y una imagen de algo mayor, un monstruo que la devora,

algo que ha surgido del cuerpo social. Ese algo que tiene los impulsos para afirmar la violencia los tecnólogos le llaman sistema. La sociología le llamará capitalismo.

Hasta la aparición de la secularidad esa fuerza o animalidad que asecha a la *bios* da un nuevo giro a la metáfora de la lucha y su ensoñación de la movilidad de las impulsiones subjetivas como por ejemplo devorar, incorporar, mutilar, engullir, aplastar, etc.

La historia de la lucha tuvo que reconstruirse desde el mesolítico hasta la modernidad para generar inferencias en las explicaciones políticas y sociales de las revoluciones y las reformas de los Estados nacionales.

La lucha entre pastores y agricultores, entre nómadas y sedentarios se remonta hasta los *Gathas* que dan origen a la civilización. En la caza, dice Calasso (2020) el hombre se fundía con la naturaleza, adquiriría las cualidades del animal. Del colmillo al sílex y de éste a la lanza y la evolución en la flecha hasta el misil (Morris, 2006) parten de la función de la agresión de los impulsos de la violencia.

El pastor, conocedor de los secretos del hambre, el confort y el apareamiento estacional, establece una primitiva estrategia: seguir el curso de las manadas. En cambio, el agricultor almacena los saberes y comienza la domesticación. Es el primero en mezclar las fuerzas o impulsos animales como el tiro y la carga. Puede individualizar la fuerza o colectivizar el esfuerzo. Con ello va creando la imagen de las fuerzas productivas, las fuerzas de conquista de la naturaleza hasta llegar a concebir las fuerzas de la guerra.

En su imaginación, el hombre mesolítico, ha creado unas fuerzas que se desprenden de la sociedad y que comparten, igualmente, el dominio sobre los hombres, de domesticarlos, convertirlos en fuerza e impulsión de carga, de tiro. Pueden, al igual que las variaciones animales, utilizarse, como decía el economista Smith (1994) para “trabajos simples, pesados, sucios, elevados o sofisticados”, como lo hizo la antigüedad esclavista con los lectores esclavos de Platón o “los escribas de los sacerdotes egipcios” (Pérez, 2005)

A este respecto, Marx (1989) es heredero y continuador de la tradición de las metáforas de la energía de la agresión. Lo que da cuenta, el autor alemán a lo largo de su obra escrita, es de la imaginación de unas fuerzas productivas, supuestamente colocadas

por arriba de los individuos; que se han convertido en trabas históricas y que es necesario disolver en cuanto lucha revolucionaria.

Las claves para entender la teoría de la lucha en Marx parten de dos conceptos contrarios pero complementarios como lo es la máquina y la naturaleza. En Marx opera un paradigma de origen energético que sugiere que hay unas fuerzas vivas que operan en un mecanismo llamado capital, así que, en su etapa madura, da cuenta de los engranajes y funcionamientos de la maquinaria que hecha andar el capital en el proceso productivo de mercancías.

La ensoñación consiste en que la maquinaria ha heredado los impulsos de la animalidad: devora, sujeta, tiene pinzas, tentáculos, ventosas y fauces. Las cualidades de la agresión como aplastar o golpear implican toda una riqueza de analogías de la ensoñación de la violencia que va creando el surgimiento de la lucha social y política como la conocemos hoy.

En la construcción de analogías las cualidades alfa, que son las funciones de la agresión de la animalidad, son analogadas en las funciones beta como es el caso del veneno que se convierte en crítica, el aguijón en crítica de las armas o las tenazas de la huelga que sujetan al capital y lo paraliza.

Se trata de una lucha que describe funciones de agresión, tanto para las fuerzas del capital como las de la lucha proletaria. Un enemigo de múltiples formas que crece en la imaginación en contra de un héroe trabajador como lo sugería Simone Weil (2005) en *La source grecque*.

Detrás de estas metáforas hay una coincidencia entre Darwin y Marx que no aceptó el autor inglés. (López. 2018) El supuesto teórico Maltusiano de la lucha para conquistar espacios y medrar aritméticamente comprometía a Darwin a adoptar una teleonomía basada en la liberación, muy cercana a la teología. Lo más cercano a esta opinión que escribió Darwin (2007) fue que, así como el resto de las especies le dieron paso para que el hombre evolucionara, de la misma manera las culturas menos avanzadas serían arrasadas por las culturas con valores de conquista, vigorosas e intrépidas. Esta inferencia concluye que lo importante es la variación, la salud y la inteligencia de una cultura, pero que dura por un tiempo y luego se pervierte y declina. No hay liberación sino grados de evolución cultural que se extravían con el tiempo.

En Marx la lucha es por la liberación del hombre y de la naturaleza. Este autor no se opone a Darwin. El hombre es resultado de una naturaleza que ha espiritualizado sus fuerzas, mientras que el hombre ha sojuzgado a la naturaleza enseñoreándose en lugar de cooperar con ella e identificarse con ella nuevamente. (Schmidt, A, 1977) En vez de una interacción hombre-naturaleza, el hombre ha creado una naturaleza humana, artificial, que requiere de la sustracción indiscriminada de recursos naturales para sobrevivir. El capitalismo es el estadio más reciente en contra de las fuerzas de cooperación. Debido a este sisma de origen, se debe luchar contra el capital, contra los hombres que adoptan las creencias cismáticas que alimentan las fantasías de una sociedad civilizada.

De este modo nace una narrativa de la lucha y sus metáforas en el pensamiento marxiano liberador de la naturaleza y la humanidad. Lo que intenta este discurso es sugerir que la lucha depende del paradigma cultural en el que habite.

Las fuerzas que domestican a los hombres en esclavos de la antigüedad ya no se consideran moral ni legalmente admisibles, sin embargo, esto no supone que la esclavitud haya desaparecido, sino que las primitividades de la domesticación se encuentran latentes en el subconsciente de cualquier sistema de producción. Siempre habrá un impulso primitivo para afirmar la voluntad del sistema. Lo mismo vale para la diversificación étnica de la Edad Media que pasó a constituir jerarquías entre señores y siervos propiciando una sociedad estamental que estableció poder y derecho. Con la aparición moderna del concepto de clases en cuanto uso de fuerza y su consecuente nivel de autosuficiencia económica, política y social, dice Childen, se revelaron los estratos sistadiales, entiéndase con esta palabra “capas de las formaciones culturales en las que aún perviven ciertas prácticas que dan cohesión a la cultura y la explican” (1986, pág. 12), es decir sedimentos antropológicos que corresponden a una herencia cultural que sigue viva en la sociedad moderna.

En este sentido, los estratos sistadiales y sus primitividades se enunciarían del siguiente modo. Ha prevalecido a lo largo de la historia una aristocracia con voluntad de primitividad que domestica a los gobernantes para obedecer a los rituales de poder y su conservación. Esta práctica actualmente forma instituciones supraestatales (fundamentalmente económicas) que no se someten a la democracia, mientras que sigue latente una diversidad religiosa que da origen a los partidos políticos cuya tarea ideológica es domesticar a la subjetividad en forma de devoción, reverberación y obediencia.

Finalmente, a partir de los estadios anteriores a la producción material se ha conformado una diversificación de uso de fuerza de trabajo que se abarata y está disponible en el mercado laboral.

Lo anterior sugiere que el concepto de lucha tiene su génesis metafórica a partir de los *arcana imperi* o secretos de dominio tanto del pastor como del agricultor mesolítico, es decir de las funciones de las primitividades de la domesticación. De este modo se puede sugerir que, en la mitosfera, lugar en donde residen los dioses, los fetiches, el dinero y el Estado, pronto adaptaron las metaforologías de la movilidad de las impulsiones subjetivas, en el sentido de que se imponen en las mentes como un poder que somete. Paradójicamente el concepto de lucha es el que puede entender esta mitosfera de primitividades porque el mismo concepto nace de la ensoñación de la presencia de un poder que tiene las funciones de la agresión.

2. Las metáforas de las materias en los ciclos de revolución

Regularmente se acepta la dialéctica reforma-revolución, pero en este caso se trata de analizar cómo es que surge la ensoñación de las metáforas de la lucha.

Para Bachelard (2014), las materias duras y las materias blandas dependen de la psicología de las ensoñaciones de la tierra. El psiquismo humano hace de las materias lo que le permite la subjetividad para trabajar en ellas, dividiendo materias de estructuras sólidas y pesadas respecto de las materias blandas y moldeables. Lo que mentamos como materia no se refiere solo a la estructura atómica sino a la imaginación de todo lo que llamamos materia, por ejemplo, las matemáticas son materias duras en comparación con las materias blandas como el humanismo. En el caso de la dialéctica reforma-revolución opera una analogía de las materias.

La diferencia que establece Marx para trazar una ambivalencia para la liberación de la naturaleza y la humanidad se da en términos de estructura y superestructura que corresponde a la analogía de las materias duras y de las materias blandas.

Las revoluciones corresponden a las materias duras, mientras que las materias suaves corresponden a las reformas. La dialéctica reforma-revolución pertenecen a los ciclos recursivos (Karatani, 2010) o de repetición de la historia. La revolución se divide en dos: revoluciones políticas y revoluciones sociales.

Las revoluciones políticas ocurren tras un periodo de pacificación entre potencias beligerantes que dan origen a nuevos procedimientos de derecho internacional convencional; mientras que las revoluciones sociales ocurren dentro de los Estados nacionales fortaleciendo al derecho internacional convencional en un juego de despliegue de recursos militares que establece la dicotomía entre orden y derecho. Ambos ciclos de revoluciones ocurren entre 120 a 130 años aproximadamente. A mitad de un ciclo de revolución política surge un ciclo de revolución social.

El ciclo de revolución política pertenece a la noción de orden y no al derecho. Orden es lo que se permite una nación hegemónica o pacto entre naciones beligerantes para afianzar su influencia y ampliar su dominio. En cambio, el derecho es producto de una violencia fundadora de derecho como lo es el enfrentamiento global entre potencias beligerantes. Orden y ley (Calasso, 2000) permiten comprender la diferencia entre estructura respecto de la infraestructura. Las revoluciones políticas modifican a las estructuras institucionales internacionales, fundamentalmente económicas y a los Estados en sus procedimientos democráticos. Mientras que la ley, en cuanto derecho internacional modifica a la superestructura a partir de la gestión de derecho convencional dentro de las constituciones de los Estados nacionales. En esta especie de *ciclogía* o ciencia de los ciclos revolucionarios aparece la reforma, como una figura de remoción de fachada, de percepción de cambio que versa sobre la flexibilidad de un ciclo recursivo de revolución social.

Las metáforas de las materias duras se refieren a aquellas estructuras económicas que solo se modifican o sufren transformación a partir de la guerra y de las consecuencias de la devastación de las anteriores instituciones económicas. En cambio, un bucle de reforma es tan flexible que tiene lugar en los ciclos de revolución política y sobre todo en los ciclos de revolución social. Esta flexibilidad de las materias blandas ha permitido que la metáfora de la lucha se use para realizar inferencias en diferentes niveles ontológicos.

El establecimiento de un orden propiciado por las potencias beligerantes y el derecho internacional inicia un periodo de revolución política que organizará una serie de

reformas políticas en los Estados nacionales subordinados. Aquí la reforma se organiza en partidos políticos afines al Estado profundo (Aguilar, 2024) de la potencia unipolar o de las potencias regionales. En cambio, en los periodos de revolución social se origina la gestión de demandas del derecho internacional convencional que fortalece la lucha de la oposición política, sindicatos, asociaciones civiles y campesinas. Aquí la metáfora de la lucha es abiertamente contra las potencias beligerantes, pero fundamentalmente en contra del capitalismo.

3. Niveles ontológicos de las metáforas de la lucha

Polibio llamaba *anaciclosis* a los ciclos de la vida de las repúblicas y sus respectivas corrupciones (monarquía-tiranía /aristocracia-oligarquía/ democracia-demagogia [hasta concluir con la anarquía e iniciar nuevamente el ciclo de la corrupción de las cosas civiles], pero con la aparición de la secularidad, el sentido de un orden cosmológico basado en equilibrio de la *hybris* o desmesura de poder, la corrupción es sacada de los ciclos y convertida en materia de narración.

Como advierte Morin (2011), la enunciación de los males en la democracia es de carácter prosaico por oposición a la perspectiva creativa de la *poeíesis* para enfocar realidades. En este sentido, el orden secular comprenderá a la lucha social y la lucha política a partir de coordenadas prosaicas, es decir de narrativas en contra de la corrupción que pudre y destruye el tejido social, lo mismo que a aquel monstruo llamado sistema, capital o civilización del beneficio.

Lo primero que debemos analizar, en este desplazamiento de la corrupción, es el nuevo paradigma de lo social como laboratorio que abreva imágenes literarias de la vieja concepción de lo social como organismo sobrenatural.

El islam aún se basa en el canon del *Corán*, toma como norma de comportamiento el libro sagrado, en cambio la sociedad secular toma como referencia de moralidad a la sociedad. La conversión moral de la religión a la sociedad es una idea central de Simone Wei que Calasso (2018) conduce hasta sus últimas consecuencias en un capítulo

intitulado “Terroristas y turistas”. Como turistas solo comparamos una moral surgida en nuestras sociedades seculares con las extravagancias y excentricidades de las sociedades ajenas. Nuestra indiferencia y las selfis es lo que queda ante el sufrimiento real de las culturas diferentes a lo propio. De este modo, infiere Calasso, la sociedad secular es una sociedad experimental.

Podemos preguntarnos si ¿la sociedad ha alcanzado este alto grado de sabiduría por el que uno rememora la creencia y queda reducido a la observación, al estudio, a la comprensión en una progresión indefinida e imprevisible?

La respuesta es que no. Los conflictos de la sociedad ya no tienen como objeto algo que esté fuera y por encima de ella, sino a la sociedad misma -como un laboratorio- en el que las fuerzas opuestas en su interior tratan de arrancarse mutuamente la dirección de los experimentos. [Derecha e izquierda con sus extremidades]

No obstante, la sociedad más anhelada por las ciencias sociales es la de descubrir en detalle la función homeostática de equilibrio, que tal comportamiento, de por si aberrante, se desarrolla en el seno de una determinada sociedad. Con esta conversión hay un parentesco entre lo social y lo sobrenatural, al grado de concebir a lo social como el único ídolo. Lo paradójico es que en la arquitectura social el hombre es usado como ladrillo o cemento, pero no se construye para él, es él quien se convierte en material de construcción tanto para las potencias estelares, para las potencias regionales y para los Estado subregionales (Aguilar, 2024).

El axioma fundamental del secularismo es el equilibrio entre sociedades particulares, es decir el ideal de aplicación planetaria de la paz. A este respecto, dice Calasso que esta concepción de lo social como sobrenatural se contrapone con el *ṛta* o principio de orden cósmico, donde la sociedad y todo lo que está fuera de ella y la nutre, pertenece a las potencias de las que depende toda la vida.

El *ṛta* abarca (Dillard-Wright, 2020) el respeto por la naturaleza, el orden moral y social, es una noción de derecho más amplia que el dharma y el karma que no considera un análisis o separación de deberes para con los seres humanos, para con la naturaleza, para con los seres divinos y contemplar el lugar de la humanidad en el mundo. En el *ṛta* no existe ninguna dualidad entre Dios y la naturaleza, en cambio en la concepción del cuerpo social sobrenatural contemporáneo, cada paso está minado por la dualidad, el

derecho convencional es concebido como una herramienta afilada para acusar cualquier transgresión a la conducta egocéntrica e indiferente al sufrimiento de la alteridad.

En lo que se refiere a la corrupción el cuerpo social sobrenatural crea sus propios luchadores, locales, nacionales y globales con sus respectivas luchas en contra de la corrupción latente. La imaginación secular consiste en preservar la creencia de lo social como organismo biológico dotado de moralidad sobrenatural que, en cada reforma, se prescriben antisépticos contra los gérmenes corruptos. En los experimentos sociales predomina una ensoñación de limpieza aséptica que beneficia al organismo sobrenatural y mejora a las instituciones políticas.

En esta imaginación de la limpieza del cuerpo social se establecen niveles de lucha. La lucha social, por ejemplo, se organiza contra la suciedad de la corrupción con acciones de destape. Lo que se busca es destapar, mostrar lo fétido, lo podrido y lo que tenga que ver con las cloacas y las miasmas de las entrañas del poder. La lucha social se convierte en una ensoñación de agentes biológicos benignos para el cuerpo social en donde cada experimento social es un agente antiséptico, células benignas y hemoglobinas que revitalizan al cuerpo social.

Esta infantilización del cuerpo social culmina en reformas a la norma consuetudinaria local, pero que ya están latentes en el derecho internacional convencional, solo se trata de activar la lucha social en las localidades en donde la imaginación del cuerpo social sobrenatural aún no ha modificado las conductas infectadas por la corrupción.

El concepto de corrupción dejó de concebirse desde la *hybris* o arrogancia de poder para interpretarse a partir de las miasmas de poder. Pero esto no significa que haya abandonado la mitoesfera comportamental. Las llamadas revoluciones de izquierda tienen lugar cuando el partido de derecha en el poder se identifica incluso se mimetiza con la clase económicamente dirigente del país, entonces la oposición de izquierda construye una narrativa, una prosaica de la corrupción, que de tal modo todos los ciudadanos la entiendan, desplazando al partido de derecha con destapes de corrupción, lo mismo que a la clase económicamente dirigente. Así es como se origina una reforma producto de la lucha social y política de las izquierdas.

En seguida, el partido de izquierda se convierte en partido hegemónico, pero tiene que seguir acordando con la clase económicamente dirigente, que en estas circunstancias

se ve expuesta a la competición con capitales extranjeros para abaratar costos en los contratos de obra pública. Pero aquí nace el problema comportamental del poder de las miasmas. Los líderes de izquierda no se formaron en las universidades internacionales de prestigio, no siguen rituales de la aristocracia financiera internacional y tampoco conocen los lenguajes del estado profundo para contrarrestar un golpe de Estado. Sin embargo, desean adquirir el estatus social y de autoridad que mantuvieron los líderes de los partidos de derecha.

No es que deseen codearse con el poder detrás de las instituciones, sino que desconocen el poder de las miasmas. Alejandro Magno, sacrificaba a un buey antes de la batalla para que sus sacerdotes interpretaran las miasmas de las vísceras de la víctima propiciatoria. Zeus, por ejemplo, advirtió que Prometeo le había tomado el pelo cuando en la repartición de la víctima propiciatoria, el titán sólo les dejó los huesos a los dioses, mientras que a los hombres la carne. Las miasmas es la primera manifestación del poder y de la justicia en el sentido de que se va a repartir el cuerpo sacrificial a los que no se vean tentados por la corrupción, mientras que se repartirá el poder a los corruptos en lugares que no estén visibles e inaccesibles a los ojos de los codiciosos del poder. De lo que se trata es de dar testimonio fundacional de un tipo de justicia impartida entre generales y familiares en donde brotan las impulsiones de poder.

El problema comportamental de la izquierda es que tarde que temprano se ve envuelta en los mismos problemas de corrupción que sus antecesores. Las miasmas del poder tentaron a los dirigentes y luchadores de izquierda que ahora comparten poder con sus familiares y con la clase económicamente dirigente, iniciando un nuevo bucle retroactivo (entre derecha e izquierda) en la historia de la democracia de un Estado, no importando si sea una potencia estelar o no lo sea.

El nivel de la lucha política conducida a reforma se da en un lugar en el que los ojos del pueblo están vendados, solo acceden a la fundación del reparto la parte sacrificial, los líderes, generales y familiares que anuncian el inicio de un nuevo gobierno. Mientras, los ojos de los codiciosos se hacen presentes en la prensa, los sindicatos y las asociaciones empresariales y civiles. El resto de la población queda enmudecido ante las miasmas que representa el poder y la justicia reservado sólo para el convite sacrificial.

Decíamos que hay dos niveles de realidad: a) la lucha social que combate la corrupción que afecta al cuerpo social y b) la lucha política que destapa entrañas de poder.

Estos dos niveles ontológicos han creado todo un imaginario prosaico que da lugar a las materias blandas o bien si se prefiere, a las infraestructuras políticas, sociales, jurídicas, étnico religiosas, de género y ambientalistas.

La ciencia política, que trabaja con estas analogías, sigue aún sin superar las imágenes literarias de las que parten las inferencias que recogen las experiencias de las luchas sociales y políticas. Lo cual recuerda que el *homo mythos* persiste fuertemente ante la figura central del *homo sapiens* de la cual intentan hablar las ciencias sociales. Ambas concepciones de hominización no son contrarias sino complementarias. Las fuerzas imaginantes de la analogía son tan poderosas que la investigación científica cuantitativa no puede escapar a su regencia.

4. Debate sobre la lucha revolucionaria

Antes de la posmodernidad, solo Simone Weil (2005) se atrevió hablar de la idea de límite, (*πέρας*), después de ella Calasso solo advirtió el escalofrío que produce volver al límite que establece lo sagrado y lo profano, el canon y la barrera.

Con la *Iliada* se acabaron los tiempos del héroe, ya no han vuelto aquellos hombres que por honor y con sus fuerzas propias afirmaban su compromiso de luchar contra el enemigo para salvar a un amigo, a un pueblo y a una cultura. La sugerencia de Weil, es que el *homo mythos* occidental, no se desglosa de la fuerza destructora del poderoso Aquiles sino del ingenioso Odiseo, personaje que descubrió, respetó y veneró el sagrado límite.

En este sentido, Calasso advierte -en las innumerables glosas a Marx- que el autor alemán descubre el problema del límite del proceso capitalista, pero como desconfía del límite prefiere enfocarse en el derribamiento de las barreras que acomete el capitalismo en cada crisis económica.

La égida de la lucha revolucionaria, encabezada por el heroísmo de la clase proletaria, fue narrada por Marx como experimento de revolución social para destruir las

materias duras de las estructuras económicas del capitalismo. Solo que no advirtió que las claves de la mitósfera de la lucha pertenecen a Odiseo. Las críticas en contra de la prosaica de la lucha revolucionaria han sido abundantes desde la caída del muro de Berlín.

Lipovetsky (2000) escribió acerca de la derrota de la idea de heroísmo de lucha revolucionaria, incluso la finiquitó al decir que en las democracias de múltiples colores nadie está dispuesto a sacrificarse por nada, que ya no es posible el colectivismo revolucionario, en cambio, un contemporáneo suyo como lo fue Edgar Morin (2011) sugirió que la destrucción de las estructuras económico-políticas no significa que las personas vivan mejor, que es imprescindible aceptar que el hombre necesita de la religión, la diversidad étnica, los derechos de minoría y la conservación de la naturaleza. Que es preferible la reforma, desde el pensamiento, la educación, la ciencia hasta las políticas del buen vivir. Lo que establece este autor, en el discurso de la posmodernidad, es que la mitósfera tiene claves odiseanas de la invención ante un mar de incertidumbre y caos en las sociedades contemporáneas. Es preferible el ingenio de un experto navegante ante las tempestades de un mar agitado a lo largo de la travesía de la historia.

Sin embargo, a pesar de estas elocuentes metáforas, el problema del límite del proceso capitalista no tiene una solución satisfactoria, en el sentido de que no es suficiente abordar el problema desde el pensamiento complejo como lo sugiere su autor. Morin aborda al proceso capitalista desde los resultados, es decir desde las consecuencias positivas y negativas que ha desatado el proceso del capital en cuanto tal.

La idea de proceso proviene de la filosofía kantiana en donde la razón se somete a su crítica mediante un proceso de análisis o de racionalización. Luego Hegel introduce la idea de proceso en la historia para culminarla en un saber absoluto encabezado por la filosofía. Marx, por su parte, examina el proceso a partir de la maquinaria del capital para introducir los estadios del capital: capital productivo, capital de consumo y capital circulante. Cada una de estas etapas del proceso del capital se ha cumplido en la historia del capitalismo. Hasta aquí las predicciones de las teorías que se encuentran en *El capital* no son falseables, no obstante, el mismo Marx, “ante el fragor de los vituperios de la clase trabajadora decía, con el ceño fruncido, que el proceso capitalista derribaría todas las barreras” (Calasso, 2000, pág. 223), que si se hablara de límite se tenía que admitir la disyunción entre abolición de un canon o el inicio de un nuevo procedimiento.

El problema es que el canon pertenece a la mitósfera mientras que el derribo de barreras y el nuevo procedimiento pertenece a la racionalización. A este respecto el pensamiento complejo intenta dar salida al problema del límite a partir de la reforma, dejando abierta la posibilidad de nuevos experimentos sociales surgidos desde la singularidad creativa o *poiesis*. Los fenómenos de singularidad creativa ocurren como probabilidad, como resultado del desorden y como manifestación de la incertidumbre. Tal es el caso del sistema LETS o la cripto moneda que surge como alternativa al sistema fiduciario Swift, y a la soberanía del dinero estatal.

El problema de una epistemología basada en el proceso es que todo proceso se entiende como una fuerza que interviene en condiciones de laboratorio para segmentar y cuantificar cosas, despersonalizando a los actores. Esta mentalidad no compara realidades sino una serie de procedimientos que se hacen pasar por la realidad. La democracia no es pensamiento de algo sino aparece el proceso, lo mismo en la educación y la justicia.

El problema del proceso capitalista es que no se sabe cuándo va a concluir o en qué percepción se va a transformar. La respuesta que da Calasso es que se trata de una mentalidad que cuantifica la realidad del cosmos en cosas medibles. Una metafísica de lo cuantitativo invadió a la vida al grado de no entender la relación con la naturaleza, la proximidad y la especie.

La opción que propone la teoría crítica, el pensamiento complejo y la teoría de la decolonización epistémica es retornar a lo cualitativo. Abandonar lo prosaico y adoptar la belleza de la metáfora creativa para superar los obstáculos epistémicos que produce la especialización y el encierro disciplinar basados en los datos duros.

Estas tres epistemologías han aceptado la falsedad de una cosmovisión cuantitativa para establecer relaciones o interacciones complejas. Canon y procedimiento deberían coincidir en una metáfora orgánica que fuera referente a los equilibrios homeostáticos ocurridos en la naturaleza, tomando en cuenta los fenómenos de cooperación o simbiosis de macro universo.

Marx, Bataille y Calasso identificaron al dinero en cuanto capital elevado a canon en la sociedad capitalista. Sugirieron que el pensamiento mítico basado en el sacrificio y la medida de todas las cosas y relaciones la establecía un canon con poderes superiores a la víctima propiciatoria. Es el canon el que decide el rumbo de una cultura para organizar

la vida y los fines terrenales de una comunidad. Sugirieron que una cultura no se colapsa, sino que llega a su ruina al cambiar el canon vigente.

Si se cambia el canon acontece un nuevo mundo, como el movimiento de transformación de las sociedades de la expiación a las sociedades del mito en donde solo se narra el último sacrificio de expiación. Por ejemplo, el nuevo testamento impuesto a la cultura náhuatl dio origen a una sociedad mestizada cuyo canon era la trascendentalidad de la norma sagrada, luego con el desarrollo tecnológico la idea de un paraíso terrenal fue sustituida por el canon del dinero en cuanto potencia creativa que decide personalidades y teleonomía en una sociedad basada en los valores del mercado y del capital.

Sin embargo, pocos autores prestan atención al canon y se centran en la barrera, como el propio Marx, Lenin y la teoría crítica (ver anexo 1). El capital se destaca por el derribamiento de barreras globales, regionales y locales. Los conceptos de geopolítica de orden y ley son la expresión fiel del derribamiento de barreras que involucran a las potencias beligerantes en un mundo multipolar. Los ciclos de revolución política y social, que hemos descrito en su momento, explican las fases del capital para abatir barreras.

La crítica a la epistemología de la barrera ha sido abordada por Karatani (2018) en su idea de singularidad excepcional, tomando el ejemplo del sistema LETS de la criptomoneda que surge como alternativas al sistema fiduciario Swift, y a la soberanía del dinero estatal. Hasta ahora este autor no ha desarrollado una metáfora que trabaje a las materias duras de la estructura económica. Sin embargo, ha sugerido que el sistema LETS tiene la pretensión, en los ciclos de las revoluciones políticas, de desplazar a la actual reserva internacional basada en dólares.

Tras un inminente enfrentamiento entre potencias beligerantes, se iniciará un nuevo procedimiento en el entendimiento entre las naciones, un tercer tratado de pacificación dará origen a una política internacional que apoye la desterciarización en los bancos, la educación y la democracia (Aguilar, 2024). La gestión, tras el abatimiento de barreras de la moneda fiduciaria, permitirá comprender a la política y a la sociedad, con sus respectivas reformas, a partir de la idea de reserva internacional no fiduciaria y disponible para las necesidades colectivas.

Esta idea de asociacionismo a partir de una reserva internacional es la que se le escapa en todo momento a las políticas del buen vivir de Morin. Simplemente este autor niega las imágenes de la lucha revolucionaria, proponiendo los procedimientos de la

reforma, sin admitir que los enfrentamientos de las potencias hegemónicas se han sucedido a lo largo de la historia.

La condición cruenta de la humanidad aún no se ha modificado en los últimos veintiséis mil años de hominización, en este sentido, no creemos que las reformas hagan la transformación como sugiere Morin. El teórico de la complejidad le faltó asumir que parte del tejido complejo, también aparece *la energía de agresión* con sus respectivas metáforas que aquí hemos desarrollado.

5. La analogía de la reserva

En los orígenes de la cultura occidental, el dinero y la riqueza que representaba correspondía a las imágenes de la naturaleza. En este sentido la noción griega de economía correspondía a la analogía de la naturaleza, su abundancia y su administración. “Ocultar es una función primera de la vida. Es una necesidad relacionada con la economía, con la constitución de las reservas.” (Bachelard, 2014, pág. 23) En numismática, no solo la naturaleza orgánica se representa como riqueza real sino también la riqueza que oculta la tierra como lo es el oro, la plata, el cobre y piedras preciosas como el diamante o el rubí. Así es como surge el mito de Giges (Mac Shell, 2014, pág. 29) quien acuña originalmente las monedas a partir de las materias duras.

Giges tiene que hacer lo mismo que la tierra, tiene que ocultar las materias valiosas que se pueden intercambiar sin perder su valor. Esta analogía llega hasta la creación de la Reserva Federal. La Fed compuesta por banqueros, expertos fraguadores y hábiles cambistas deben ocultar al pueblo norteamericano el origen privado del dólar. Al igual que el tirano Giges, la Fed tiene “el poder de transformar lo visible en invisible, y lo visible en visible” (pág. 33)

La analogía de la reserva en economía sugiere que hasta ahora no ha habido un diseño institucional que supere al mito de Giges. Se asume que hay materias duras y valiosas en reserva, que se ocultan, pero se hacen visibles en la moneda circulante. Lo

que se oculta es denominado “doña prudencia” (oro) y lo que fluye en los torrentes de la circulación se le llama “don superfluo” (Alba, 1955).

Con la hegemonía del dólar en los intercambios terciarizados por el sistema fiduciario Swift, nace la noción de dinero internacional de reserva que se disputa la hegemonía con las potencias regionales que apoyan una red alternativa al sistema de pagos internacional. El resultado comercial que surja en el escenario de un mercado mundial interconectado propiciará el enfrentamiento entre naciones beligerantes.

Lo importante no es la imposición de un sistema de pagos internacional frente a otro sistema, sino el desarrollo de un mercado mundial que incluso acabará con el diseño de las instituciones de reserva que conocemos, como son: los bancos supranacionales, nacionales, es decir la banca de terciarización local, regional y global.

El actual auge tecnológico está revolucionando a la red Blockchain en diferentes direcciones. Sin embargo, una de las barreras tiene que ver con el uso especulativo y enfocarse en la colectivización de pagos, entre ellas la explotación del trabajo asalariado. Sólo existe el trabajo asalariado como innovación del dinero. Los capitalistas pagan dinero a cambio de fuerza de trabajo porque carecen de súbditos y les está prohibido la esclavización. No obstante, el Estado político moderno, ha formulado el concepto de ciudadanía identificada con la analogía de la mercancía. La cooperación del Estado con el sistema bancario hegemónico puede identificar a cualquier ciudadano en el sistema Swift para cancelar cuentas, identificar transferencias y pagos hasta la criminalización por acumulación de dinero soberano. (Aguilar, 2025, pág. 205)

Lo que sugerimos a los tecnólogos es concebir un diseño de red Blockchain que siga la analogía de las micorrizas arbusculares (ver anexo 2) para evitar la mercantificación de la ciudadanía, en el sentido de que no se requieran credenciales para ahorrar, pagar, transferir y comprar. Teniendo la certeza de que se trata de una reserva mundial sin el diseño institucional de los cambistas, fraguadores y usureros que han diseñado todos los sistemas financieros internacionales.

En términos de pensamiento complejo, se trata de erradicar la metáfora de la reserva del tirano Giges, es decir “el poder de transformar lo visible en invisible, y lo visible en visible”. La idea de reserva que parte de las entrañas de la tierra es correcta, pero incompleta. La tierra tiene reservas para facilitar la comunicación de las necesidades de los organismos en asociación, como las micorrizas arbusculares que facilitan la

comunicación de nutrientes, agua, antisépticos, coordinación y variación en zonas arbusculares. Esta metáfora sugiere la existencia de un mutualismo homeostático entre la red de micorrizas y los árboles, tan extenso como lo permita la tierra, es decir, la reserva. Esta metáfora de redes implica comunicación de necesidades, contraria a la metáfora del oro o de cualquier otra materia dura de la tierra que propician tiranías y oligarquías contrarias a la especie humana.

La metáfora de las micorrizas arbusculares correspondería al límite sagrado, en el sentido de que no crea valor de la deuda como el dinero fiduciario, tampoco implicaría una especulación, en el sentido de que los asociados sería la especie humana.

La analogía de la red Blockchain que se sugiere aquí parte de la ciencia y la filosofía para que los tecnólogos abandonen las ideas estrechas de las instituciones actuales. El dinero no debe ser soberano, con nociones mitológicas de reserva. Lo mismo que tener dinero no debe ser resultado del trabajo asalariado, sino que el dinero debe concebirse en términos de comunicación de múltiples necesidades basadas en el intercambio equivalente cualitativo-cuantitativo.

Se debe admitir que la crítica al sistema LETS parte de su analogía con el oro. El creador o los creadores de este sistema no superaron el paradigma corpuscular de las materias duras. El dinero no son materias duras o materias blandas, el dinero es lenguaje de comunicación o si se prefiere lenguaje humano elaborado para diversificar las necesidades y satisfacciones de la vida en una cultura planetaria que nos conecta entre sí.

La transición del dinero físico al dinero digital no es más que una síntesis de la mente, que sucede en todos los ámbitos en la actual cultura cuantitativa. Esto mismo ha sucedido con la medición del tiempo, la lingüística hasta las formas religiosas.

En el estado de la cultura actual ocurre una complementariedad de percepciones en la fórmula: *noumenon is money* que modifica todas las percepciones de la cotidianeidad al elevarse a canon de la cultura. Lo que planteamos, es que lo que se ha denominado proceso capitalista consiste en derribar barreras y proponer nuevos procedimientos, pero en absoluto acabar con un canon. El canon del capital y de toda la cultura en general es el dinero. Lo que está en proceso de superación de barreras es la configuración institucional que históricamente ha propiciado los intercambios entre las mercancías, el pago de salarios, las deudas financieras y las bases de los Estados políticos como los conocemos actualmente.

Hasta ahora el verdadero poder (*veritas potére*) surge de la violencia fundadora de derecho tras un tratado de pacificación conocido como derecho internacional. El derecho internacional convencional ha propiciado el entendimiento entre naciones, limitado por un pacto militar conocido como la OTAN que es instrumentado por una potencia unipolar hegemónica que ha alterado la neutralidad de la Unión Europea convirtiéndola en una especie de senado romano, que avala planes y negocia sanciones.

La transición de reserva -dominada por la potencia unipolar- excluye las nociones de lucha que conocemos. A este respecto hay que advertir cierto negativismo que aparece en las metáforas de la reserva. La reserva marcial pertenece a la movilidad de las impulsiones violentas del ataque que implican a la guerra. Mientras que en las metáforas de la lucha aparecen las amenazas psicológicas hacia un cuerpo social que se nos adhiere, la movilidad de las impulsiones de la guerra es reservista: siempre hay una energía en reserva para aplastar, asfixiar, constreñir, envenenar, atravesar o perforar. Esta energía de reserva de las ensoñaciones de la violencia militar tiene la capacidad para agredir a cualquier cuerpo sea individual, colectivo o social. Paradójicamente, esta negatividad de la metáfora de la reserva proyecta y cuida a las reservas.

Las reservas de granos resguardadas en los hielos nórdicos y en la Antártida son ejemplo de reserva que preserva a la naturaleza y a la humanidad. Para su cuidado y conservación se requiere de las reservas militares. Análogamente sucede lo mismo en el enfrentamiento entre potencias beligerantes. Cada bando que se enfrente cuidará de su propia reserva de suministro financiero que se traduce en recursos militares, entre ellos las reservas humanas. Se trata de una movilidad violenta que acaba con las reservas del enemigo para aniquilarlo o en el mejor de los casos, incorporarlo como resultado de la agresión.

6. Las metáforas de los dobles

Solo en el reino de la imaginación aparecen los dobles. La mitología griega no se puede entender sin los dobles comportamentales: Apolo/Dionisos o Prometeo/Epimeteo. El capitalismo y el socialismo son dos gemelos fundacionales de *Le règne de la quantité*.

Ambos representan en su origen una misma espada del bienestar que se ha dividido en dos.

(...) sin saberlo, los liberales solo tienen una parte de esa espada, solo que la hacen pasar como la verdadera espada de la justicia en la historia contemporánea. La otra parte de la espada la encontramos en las regiones filosóficas de la antinomia” (Aguilar, 2024, pág. 173)

Ya desde el capitalismo industrial (en el que David Ricardo proponía los fundamentos de la economía política) el objetivo de los ciclos artificiales del capital debía superar a los ciclos de la naturaleza, es decir desconocer los límites y más bien derribar barreras culturales, políticas y comerciales. El supuesto antropológico era que “el desarrollo de la riqueza de la naturaleza humana era el fin en sí mismo” (Calasso, 2000, pág. 240), solo que desde el origen este fin en sí mismo se ha entendido de dos maneras contrapuestas:

(...) la primera como realización del dinero en las configuraciones del ciclo económico (D-M-D' /D-D'); la segunda en poner énfasis en la naturaleza humana puesta en un proceso histórico que dispone, en cuanto fuerza, de la humanidad para otorgar bienestar y felicidad al mayor número hasta extenderse a la sociedad. (Aguilar, 2024, pág. 174)

Gracias a esta antinomia, nos encontramos ante dos posturas que se hacen pasar como antitéticas cuando en realidad son complementarias de un orden internacional basado en reglas que se aceptan, dependiendo de los recursos militares y sus reservas. La primera postura la defiende el bloque capitalista, corresponde a la filosofía liberal que es su propia existencia. La segunda postura se desprende de las interpretaciones de Marx y el marxismo ruso y chino.

El bloque capitalista pone énfasis en el ciclo del capital en cuanto tal, tiene democracias y derechos humanos, pero en los ciclos económicos el capital devasta todos los avances anteriores y solo hace responsables a los expertos, a los gobernantes y a los individuos, pero nunca al propio sistema. Las crisis económicas son un claro ejemplo de expiación que realiza el canon capital en una sociedad que lo ha elevado a ídolo, no

importando cuántas inmolaciones se requieran para poner en marcha toda la maquinaria sacrificial. Como el canon se encuentra en las mentes de los hombres, el periodo de crisis lo corporaliza en hombres en una lucha individualista tanto para las personas como para los Estados nacionales.

Mientras que la orientación del bloque comunista pone su énfasis en los hombres superando a la propia naturaleza mediante el abaratamiento de mercancías inducido por una superproducción relativa y absoluta. Abiertamente aquí no importa la humanidad ni la democracia. Es una técnica diferente para crear capital. El pragmatismo de los instintos es su principal característica. Las movilidades de la violencia son exclusivas del Estado, mientras que los fenómenos de lucha se erradican. Los trabajos forzados, el aislamiento de comunidades enteras, la vigilancia obsesiva, el control de la cultura, la tecnología y la educación forman parte de la otra espada fundacional que intenta destruir a su doble.

En los últimos cien años, cada doble ha creado su propia analogía de reserva y está dispuesta a destruir a la otra parte. Tras el enfrentamiento de estos dobles fundacionales se originará una metáfora de reserva creada para las necesidades de la especie humana, de la naturaleza y nuestro planeta.

Conclusiones

Para establecer inferencias se puede decir que no toda *energía de la violencia es energía de la agresión*, hay energía de la violencia creativa, solo que no está enfocada en las metáforas de belleza. La *energía de agresión* se ha individualizado o colectivizado a favor de unos valores de sociedad, que como vimos, representan valores de una civilización secular desequilibrada.

Las metáforas de la lucha forman parte de un histrionismo de toda orientación política para establecer las narrativas de reforma y revolución. Las culturas que establecen luchas avanzan más deprisa en sus derechos políticos y sociales que aquellas culturas que las

sofocan. Sin embargo, esto no sugiere la evolución de una sociedad sino el grado de imaginación colectiva que fortalece las imágenes de un cuerpo social que se autoconserva.

Las metáforas de las luchas tienen niveles ontológicos, pero ninguna de ellas llega al nivel de la movilidad violenta de la reserva para evolucionar a la sociedad. El nivel de la reserva militar tiende a modificar las metáforas infantiles que conocemos en la reserva. El secreto de las metáforas de la reserva sigue escondiendo el actual canon del capital, así como la predicción de un nuevo enfrentamiento entre potencias beligerantes.

Sin saberlo, hemos histrionizado las *energías de agresión* para representar las luchas sociales, políticas y revolucionarias sin mover las verdaderas cadenas de las actuales reservas. De los que hemos luchado, nadie ha creado una reserva, sino que seguimos siendo parte de la reserva de unos poderes que utilizan las *energías de agresión* en el sentido de las movilidades animalizadas de las que nos cuenta Bachelard.

Por cada lucha el corazón siente una capacidad histriónica por destapar la condición fétida de una cultura que sigue los rituales de las miasmas del poder. Mientras, la construcción de reservas para la humanidad se halla tan distantes a nuestro histrionismo como las reservas de Svalbard.

Bibliografía

- Aguilar, J (2025). “Pensamiento complejo aplicado a investigaciones equivalenciales” en *La perspectiva crítica de la complejidad dialéctica entre las ciencias y las humanidades del siglo XXI ante los problemas epocales*, editado en UAGro, págs. 190-120.
- Aguilar, J. L. (2024). Dos teorías rivales en política internacional. *Astrolabio: revista internacional de filosofía*, (28), 168-182.
- Martínez, J. L. A., & Tolentino, J. O. L. (2023). De las imágenes literarias de la voluntad de habitar a las metaforologías de los tránsitos: Enfoque fenomenológico de los flujos humanos. *Astrolabio: revista internacional de filosofía*, (27), 85-98.
- Aguilar, J. L. (2024). Pensamiento complejo aplicado a investigaciones equivalenciales. Zenodo. <https://doi.org/10.5281/zenodo.12752297>
- Alba, V (1955). *Historia del dinero*. Editorial Patria

- Bachelard, G (2014). *La tierra y las ensoñaciones del reposo*. F.C.E
- Bachelard, G (2013) *Lautrémont*. F.C.E
- Calasso, R (2000). *La ruina de Kasch*. Anagrama.
- Calasso, R (2018). *La actualidad innombrable*. Anagrama
- Calasso, R (2020). *El casado celeste*. Anagrama
- Childe, G (1986). *Progreso y arqueología*. Editorial Leviatán.
- Darwin, Ch (2007). *El origen del hombre*. Época.
- Darwin, Ch (1977). *Autobiografía y cartas escogidas*. Alianza
- De Candolle (1896). *Regime vegetalibus sistema naturale*. F Alcan
- Dillard-Wright, D. B. (2020). A Note on Rta and Dharma: Restoring the Cosmological Principle. *Journal of Indian Council of Philosophical Research*, 37(2), 169-173.
- Godoy, L. A. (2002). Sobre la estructura de las analogías en ciencias. *Interciencia*, 27(8), 422-429.
- Hofstadter, D. R. (1995). *Fluid concepts and creative analogies: Computer models of the fundamental mechanisms of thought*. Basic books.
- Hofstadter DR (2000) Analogy as the core of cognition. En Gleick J (Ed.) *The Best American Science Writing*. Harper Collins. New York.
- Gentner D, incluir todos los autores (2001). Metaphor is like analogy. En *The Analogical Mind: Perspectives from the cognitive sciences*. The MIT Press, Cambridge, MA. pp. 199-253.
- Karatani, K (2010). “Revolución y repetición”. *Theoría*. Revista del Colegio de Filosofía. Núm. 20-21, pp. 11-25.
- Karatani, K (2018). *Transcritica*, Unam
- Lipovetsky, G (2000). *La era del vacío*. Anagrama.
- Marx. K (1989). *Contribución a la crítica de la economía política*. Progreso
- Morin, E (2011). *La vía*. Paidós
- Morris, D (2006). *La naturaleza de la felicidad*. Planeta

- Múgica, M. D. C. D. (2002). Simone Weil y la crítica al marxismo a través de su concepción del trabajo. *Espíritu: cuadernos del Instituto Filosófico de Balmesiana*, 51(125), 79-92.
- Olvera, O. A. R. (2020). El uso adecuado y consecuencias de manejo de las redes sociales. *Ciencia y Filosofía ISSN: 2594-2204*, 3(3), 82-95.
- Pérez, S (2005). *Escribas*. UAM
- Oñate, T., & Santos, C. G. (2004). *El nacimiento de la filosofía en Grecia: viaje al inicio de Occidente*. Dykinson.
- Oñate y Zubía (2001). *Para leer la "Metafísica" de Aristóteles en el siglo XXI: análisis crítico hermenéutico de los 14 "lógoi" de filosofía primera*. Dykinson.
- Shell, Marc (2014). *La economía de la literatura*. F.C.E
- Schmidt, A (1977). *El concepto de naturaleza en Marx*. S. XXI
- Smith, A. (1994). *Riqueza de las naciones*. Alianza.
- Weil, Simone (2005). *La fuente griega*. Trotta.
- Sitios web
- Albert Bernhard Frank (1885) [doi:10.5962/bhl.title.29599](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:bsz:551-19599)
- López, A (2018). Darwin, Marx y las dedicatorias de El Capital. El viejo topo.
- <https://www.elviejotopo.com/topoexpress/darwin-marx-y-las-dedicatorias-de-el-capital/>

Anexo 1

Tabla 1.

<i>Ciclos recursos, según Karatani</i>				
Marx inicia medición	1789	Revolución francesa	Revolución política	La paz perpetua de Kant (primera generación de derechos humanos)
30 años	1848	Inicia emancipación sindical Europa	Revolución de masas en Europa	Segunda generación de derechos humanos
120 años	1917	Revolución rusa y mexicana	Revolución Política	Liga de las naciones
30 años	1968	Derechos de minorías en todo el mundo	Revoluciones feministas y derechos de la naturaleza	Tercera y cuarta generación de derechos humanos
120 años	2037-40's	Pronóstico de guerra regional	Revolución política	Se espera tratado de pacificación

Fuente: Adaptado de Correa, M (2018). El orden como mito y convención. *Ciencia y Filosofía* ISSN: 2594-2204, 1(01), 52-73.

Anexo 2.

Tabla 1.

Analogía por mapeo

Elementos alfa (red de micorrizas arbusculares)	Mapeo	Elementos beta (red sistema LETS)
Comunicación	Estabilidad	En expansión
Intercambios de nutrientes	<i>rta</i> (te doy, dame)	Dinero de reserva mundial
Asociación	Enlaces	Universalidad
Estabilidad	Nexos	0 deuda
Red de recursos	Procesos de cambio	Homeostasis en fracciones infinitas
Autorregulación	Unidad de lo múltiple	No hay autoridad bancaria
Equilibrio	Unidad de la alteridad de lo contingente en la mismidad común	No hay posibilidad de falsificación
Simbiosis	Sistema-demanda de usuarios	Se puede cambiar por otras divisas
Mutualismo	Sistema-usuarios-comunidad internacional	Adolece

Fuente: Aguilar, J (2025). “Pensamiento complejo aplicado a investigaciones equivalenciales” en *La perspectiva crítica de la complejidad dialéctica entre las ciencias y las humanidades del siglo XXI ante los problemas epocales*, editado en UAGro, págs. 190-120.