

UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL



SECRETARÍA ACADÉMICA

COORDINACIÓN DE POSGRADO

MAESTRÍA EN DESARROLLO EDUCATIVO

*Los efectos contemporáneos de la crisis del sentido de la vida:
educación mediática en valores*

Tesis que para obtener el Grado de
Maestro en Desarrollo Educativo

Presenta

Hugo Hernán Rodríguez Vázquez

Director de tesis: **Héctor Hernando Fernández Rincón**

*A mis sobrinos
Enoc y Cassandra*

ÍNDICE

Introducción.....	4
Capítulo 1: Argumento pedagógico.....	14
1.1. Carta de viaje o la brújula simbólica.....	14
1.2. Hilo de Ariadna.....	21
Capítulo 2 El «dispositivo mediático»	29
2.1. Nexo.....	29
2.2. Hombre y devenir, o lo poco que se puede investigar dentro del río heracliteano.....	30
2.3. Cultura, civilización y «cultura total»: acercamiento al entramado ontológico de la «realidad dual».....	32
2.4. La «realidad dual»: de la metáfora al simulacro.....	42
2.5. Conciencia colectiva y opinión pública.....	48
2.6. Falsa maquinación de la Obra de Arte Total.....	54
2.7. Sentimiento de culpa: única vía de transmisión axiológica del «dispositivo mediático».....	57
2.8. Perdona nuestras deudas.....	67
Capítulo 3 Crisis del sentido de la vida como crisis de los valores.....	73
3.1. Nexo.....	73
3.2. El mínimo a resaltar.....	76
3.3. La crisis del valor de la vida como historia del nihilismo.....	77
3.4. Placer y displacer: ¿la medida del valor sobre la vida?.....	87

3.5. La vida como <i>factum</i>: el hombre como expresión de la voluntad de poder.....	91
Conclusiones.....	99
Anexos.....	103
Bibliografía.....	114

Introducción

Lo que es *obvio* en la realidad y no se ve, ni se piensa, ni se escribe al respecto es realmente desperdicio de realidad. O quizá sólo sea un defecto en nuestra percepción y sensibilidad. La virtud de este informe de investigación –si cabe iniciar esta introducción con este juicio valorativo– es que dice lo obvio de una forma cuidada.

Lo obvio aquí es el “*boom*” en torno a la educación en valores y con ello nos referimos a la diversidad y cantidad de informes de investigación escolares, académicos, despliegues multimedia, manuales y libros que abordan dicho tema. Después de un escaneo bibliográfico, pudimos percatarnos que los valores eran poco conflictivos antes de 1990. Los discursos antes de esa década daban cuenta de la existencia inmanente de los valores en la educación.

Después de esta fecha algo sucedió en la forma de percibir los valores en la educación, pues pasaron de ser algo inmanente a ser algo carente. Al parecer la fecha coincide con la consolidación del modelo neoliberal a nivel mundial y tiene mucho sentido en tanto que, por lo menos en México, la educación cívica tiene su despunte (la formación de ciudadanos y patriotas, y de sus respectivos atributos axiológicos parecen ser las constantes de esta forma de proceder del sistema educativo mexicano). Al parecer es desde este decenio que la educación en valores pasa a ser más recurrente, operativa y pragmática.

Inmediatamente después, en el segundo milenio, la ‘educación en valores’ se vuelve objeto de difusión de los *mass media*, situación que nos llama fuertemente la atención, pues el impacto que tienen los medios masivos a nivel de transmisión de contenidos axiológicos no debe escatimarse y por tal razón fue objeto de nuestra investigación.

Siendo más precisos nuestro lente enfocó a un particular difusor mediático de valores, a saber, Fundación Televisa y su proyecto de 'educación en valores'. Como es de tenerse en cuenta, las modalidades y los ámbitos en los que se educan las personas hoy día son innumerables, pues cada situación, cada contexto, cada relación interpersonal, cada fenómeno cultural sin lugar a dudas educa y es en ese universo de lo casi inaprensible por extenso que buscamos adentrarnos para conocer alguna de las facetas que muestra la educación contemporánea y trabajar con ella. Un «dispositivo mediático» como el articulado por Televisa y su Fundación, el cual concentra dentro de sí programas y *spots* televisivos, radiofónicos, así como impresos y recursos multimedia, está educando definitivamente y habrá que indagar en la calidad de dicha educación. Ese dispositivo es también reproductor y transmisor de ignorancia, en tanto que sus artífices no se ocupan de reflexionar críticamente lo que promueven (origen, vigencia, sentido de los valores -inclusive el valor de los valores mismos-). No hay trabajo sistemático de su parte, sólo repetición: una de las tantas modalidades de la ignorancia y de la decadencia cultural, características que resaltaremos en el transcurso del informe.

Una máxima añeja nos dice que no existen maestros de la virtud, ni de los valores. Las virtudes sólo tienen sentido en su realización práctica, es decir, en la acción y repetición de actos virtuosos. Los valores se llenan de contenido cuando los actos entran en escena. Los valores están vacíos sin acciones que los materialicen. Por tal motivo, la virtud en su mayoría sólo puede mostrarse a través del ejemplo¹. Pero también el vicio se enseña a través del ejemplo y por eso nos preguntamos *¿cuál es el ejemplo que nos muestra Fundación Televisa? ¿Acaso el Teletón es la práctica altruista ejemplar de la televisora en cuestión? ¿Los valores que se juegan en esa práctica tienen finalidades humanizadoras?* En fin, que la educación en valores promovida por tal empresa da mucho material para pensar,

¹ Beuchot Puente, Mauricio, [et. al.] *Virtudes, valores y educación moral contra el paradigma neoliberal*, México: UPN, 1999, págs. 11-45.

pero nos concentramos en hacer lo que ellos no: *episteme* sobre la 'educación en valores' que ellos mismos promueven.

Así como nuestros pensamientos se posaron sobre un acontecimiento educativo contemporáneo también nos dimos a la tarea de buscar el *sentido* y quizá el '*origen*' de la 'crisis de valores' que tanto se digna combatir el «dispositivo mediático» aludido, el cual parece proceder únicamente por inercia de los tiempos, sin contemplar a fondo la causa del fenómeno del que tanto se jacta combatir. De ahí que hurguemos hermenéuticamente hablando en lo que creemos es la causa de la crisis contemporánea de valores morales: la crisis del sentido de la vida.

**

La génesis de esta investigación fue compleja, pues nuestra preocupación inicial buscó ahondar en la formación del sujeto escolarizado, y las distintas facetas que contribuyen a construirle como tal. El universo de posibilidades que se abrió ante nosotros nos hizo delimitar dicho objeto de estudio ya no sobre la educación escolar en general, sino particularizándola ahora a la educación moral. De ahí que fuéramos perfilando una investigación de carácter cuasi genealógico en el sentido en que el filósofo francés Michel Foucault la concebía: *una genealogía de la educación moral contemporánea*.

El interés por la formación moral se delimita de igual manera si hacemos de su conocimiento que desde nuestros inicios en la investigación educativa nos ha interesado el apasionante tema de la antropología filosófica: el hombre como objeto de estudio y todo lo que en él hay de loable y vil; esa misma óptica, ese ángulo es el que se sigue en este informe de investigación. De ahí que nos adentremos en la peculiaridad del ser humano, de su moralidad, de sus creaciones, para develar aquello que se esconde en lo que denominamos la 'crisis

de valores morales' y en el ánimo que le imprimen algunos sectores empresariales en telecomunicaciones particularmente a la "educación en valores".

Sobre la marcha tuvimos que hacer algunos ajustes, en primera porque supusimos que en la base de la crisis axiológica estaba la incomprensión de la filosofía de Max Scheler pues en los discursos pedagogizantes morales se tiende a homologar a la educación ética con educación en valores. El enfoque schelereano plantea sucintamente que el arribo a la eticidad se da por mediación de la realización de determinados valores. Ser una persona ética, es pues, realizar valores². En cierta medida parece ser ésta una frase del discurso oficial, pero seguramente nada tiene que ver con Scheler, pues la fenomenología que elabora es sumamente compleja aún viniendo de la pluma de sus comentaristas, y dudo que la arquitectónica casi metafísica en la que coloca su jerarquización axiológica sea de alguna importancia para un Estado laico. La investigación nos llevó más allá del suelo schelereano.

Otro de nuestros replanteamientos fue el correspondiente a la filosofía antropológica y nuestro coqueteo con Foucault y sobre lo cual cabe hacer algunas menciones. Descubrimos que sólo al 'último' Foucault le interesó la antropofilosofía, situación que lo marginó de nuestra investigación al menos en este aspecto y por tanto tuvimos que recomponer el rumbo. También en lo referente a la genealogía resultó que él no fue el padre de la misma, quien sí el filólogo Friedrich Nietzsche³. Las bases para trabajar una genealogía de la educación moral tendrían que versar sobre la fuente originaria de la misma: por eso Nietzsche se volvió nuestro marco de referencia para trazar las rutas que se abren a lo largo de este informe.

² Gomá, Francisco, "Scheler y la ética de los valores" en Camps, Victoria (coord.) *Historia de la ética: la ética contemporánea. Tomo III*, Barcelona: Crítica, 1988 (reimpresión 2003), págs. 296-324.

³ "El poder" en Esther Díaz, *La filosofía de Michel Foucault*, Buenos Aires: Biblos, págs. 77-118. También: Foucault, Michel. *Nietzsche la genealogía, la historia*, España: Pre-textos, 2000.

En lo tocante a la antropofilosofía de igual forma Nietzsche logró darnos claridad pues él, en alguna de sus facetas, se asumió como ‘psicólogo’. Su psicología es para nosotros antropología filosófica, ya que busca ahondar en la “naturaleza humana” (si se nos permite esta expresión).

Como habrá de notarse de nueva cuenta Foucault quedó muy al margen, pues descubrimos durante todo este proceso que su famoso concepto de «poder» no era sino una extensión lúcida y bien trabajada de la «voluntad de poder» de Nietzsche. Eso sí, no podemos escatimar que Foucault hizo lo que Nietzsche no consiguió –y quizá ahí está gran parte de su mérito–, a saber, secularizar completamente el concepto del *poder*, y aún pese a eso, nos inclinamos por Nietzsche ya que durante la investigación nos dimos cuenta que necesitábamos más que la definición foucaulteana⁴. Necesitábamos conocer la *fuera instintiva* que orillaba a los hombres a buscar el *poder*. Todos esos instintos que se juegan *por* el *poder* están en la *voluntad* y por eso mismo nos centramos en la filosofía de Nietzsche, dejando que Foucault resuene entre líneas.

Llegando aquí cabe hacer algunas advertencias: Nietzsche es marco de referencia para hacer la interpretación, y *no* por ello estamos asumiendo tal cual su postura de transvaloración aristocrática; posicionarnos al respecto es tema de otro informe; lo que sí nos quedó claro es que durante todo este proceso tuvimos que aprender lo mejor posible la filosofía de Nietzsche para poder demarcar nuestro territorio y limitarnos a contemplar un problema existencial *materializado* en un problema teórico-axiológico: la crisis de valores morales.

Esperamos que el lector atento no se confunda. Ésta no es una tesis monográfica; es el resultado de la indagación acerca de un fenómeno particular: la educación moral a través de los *mass media*, particularmente la mexicana. Esta es una tesis pedagógica en toda la extensión de la palabra, pues buscamos esclarecer un fenómeno educativo que socialmente se da tan naturalmente *sin*

⁴ Esther Díaz, *Ídem*.

ninguna zozobra; un fenómeno que la sociedad –necesitada de valores– da por bueno y bien visto, pero del cual sospechamos como legítimamente se nos está permitido a los pedagogos, y sobre el cual ejercimos nuestro criterio hermenéutico para develar lo que subyacía en el mismo. Atar cabos. Buscar relaciones. Hacer analogías. Todo ello fue parte de lo que nos ocupó durante la investigación y en la redacción de este informe. De ahí lo peculiar del mismo.

El objeto de estudio lo fuimos construyendo poco a poco –como es de entenderse en una investigación–; lo que se puso frente a nosotros fue algo más que la misma ‘crisis de valores’ de la que tanto se habla y de la que tanto se intenta hacer educativamente hablando para enmendar el rumbo; lo que se nos plantó fue la idea de los *motivos* mismos de la crisis de valores contemporáneos.

Son determinados valores morales los que están en crisis. Quizá sean “nuestros” valores morales modernos los que están en crisis, pues es desde las culturas hegemónicas desde donde aprendemos a valorar todo lo demás. Quizá sea un rezago más antiguo que no tenga que ver con la secularización, sino con algo aún más arraigado, quizá ya *hecho cuerpo*.

La crisis de valores morales a los ojos de la opinión pública suele datarse en los albores de este milenio o por lo mucho en la segunda mitad del siglo XX, después de la Segunda Guerra Mundial y durante todo el periodo de la Guerra Fría. En su momento lo pensamos también, pero ahora creemos que no hay nada más falso que eso.

Al ir bordeando la historia y adentrarnos en la psicología del hombre (histórico) nos percatamos de un detalle y nos aprestamos a comprender de nuevo el problema: que no era precisamente una crisis coyuntural en la historia de la humanidad la que tanto nos ha estado afectando y causando terrible confusión a grandes escalas. El desencanto ante las viejas promesas y los Grandes Relatos; ante la fallida concreción de los ideales sociales y económicos del siglo XX *no son*

el origen de la crisis, son como todo lo demás, *síntomas* y no causas de algo más añejo, a saber, la crisis del sentido de la vida o la emergencia y vigencia del nihilismo. El objetivo general de esta investigación es mostrar esta finura interpretativa.

Toda la oleada de violencia y malestar; de pasividad del ciudadano contemporáneo (estos seres apolíticos en que nos hemos convertido); las guerras injustificadas, en fin, el incremento de todo aquello que desvirtúa los mínimos progresos humanistas que se han alcanzado en la historia; todo ello resultó ser no más que la sintomatología de una enfermedad crónica de la humanidad.

Nietzsche, el gran médico de la cultura, nos dio luz con su diagnóstico y nos permitió ver más allá de su tiempo –virtudes propias de toda hermenéutica–; ver el umbral de nuestra contemporaneidad con sus ojos y matizarlo con sus letras y su voz.

Aquí se muestran ya los tintes hermenéuticos de los que partimos metodológicamente hablando: hacemos una mezcla que siempre se ha llevado bien de una *genealogía hermenéutica de la vida cotidiana*, si cabe nombrarla así. Nuestras fuentes fueron básicamente textos y contextos: discursos tele transmitidos multimediáticamente. Travesear con los elementos a interpretar es lo que más degusta un hermeneuta y deseamos hacerle el juego. Tratamos de cuidar el que cada texto se ubicara en su debido contexto, para evitar interpretaciones equívocas. Al tiempo nos explayamos en algunas interpretaciones, eso sí, sin perder de vista nuestra referencia, a saber, el texto a interpretarse. Lo que ya parece mostrarse aquí es que una *hermenéutica analógica* nos inspira, y es cierto. Dicha hermenéutica busca encontrar un justo medio dinámico en las interpretaciones para evitar los reduccionismos teóricos o caer en el extremo contrario de la libre interpretación sin medida. Así, las

interpretaciones podrán gozar de cierto grado de libertad expositiva sin perder asidero referencial⁵.

La forma en la cual está escrito este informe tiene también su intención. En el primer capítulo el lector encontrará lo que hemos denominado la brújula simbólica o carta de viaje, para que se oriente e introduzca en nuestro discurso pedagógico y metodológico, y así vaya teniendo en mente los pormenores que se seguirán tratando a lo largo del escrito.

El capítulo dos es nuestra interpretación sobre lo que nombramos líneas arriba como «dispositivo mediático», aquel encargado de teletransmitir valores a través de las múltiples pantallas y de los efectos culturales y antropológicos que genera en la sociedad mexicana.

El tercer capítulo es una vuelta hacia atrás (el sentido genealógico de la investigación) es un ahondar en la naturaleza moral del hombre para hacer notar que la crisis de valores no es más que el rezago de una crisis mayor, más vieja y olvidada; pero que al haberla ignorado y seguirlo haciendo provoca la crisis de valores que hoy vivimos.

Posteriormente anotamos nuestras conclusiones y por último agregamos un *anexo* al que remitiremos al lector en algunas ocasiones donde encontrará datos empíricos, periodísticos o estadísticos que apoyan algunas afirmaciones que hacemos durante el escrito.

⁵ Cf. Beuchot Puente, Mauricio, *Tratado de hermenéutica analógica: hacia un nuevo modelo de interpretación*, México: Ítaca, 2000.

Según las tierras a las que arribamos argumentamos que en el hecho de comprender *la vida* está la clave para replantear las cosas y rectificar –si aún es posible– el camino ético de la humanidad.

La virtud del informe es mostrar una realidad que se caracteriza por su obviedad; queremos dejar constancia de un problema, y dejamos abierto el terreno para pensar en las alternativas pedagógicas que puedan venir.

Pueblo de San Miguel Ajusco
Enero 2011

Capítulo 1: Argumento pedagógico

1.1. Carta de viaje o la brújula simbólica

Estas primeras páginas pretenden ser la “brújula simbólica” que le permitirán al lector surcar sobre las palabras que se arremolinan agrestemente a lo largo de este escrito. La intención es darle orientación adecuada para que pueda seguirnos durante este viaje hermenéutico y “cuasi genealógico” que realizamos y que no parezca lo que le ha sucedido a antiguos navegantes, a saber, que han salido de un puerto buscando un determinado lugar y se han encontrado con tierras desconocidas y nunca previstas y, lo que es peor, ignorar su descubrimiento⁶, sino todo lo contrario. Tal vez nos sentimos afortunados de “saber” (por el momento) que el terreno al que llegamos no corresponde en nada a lo que habíamos trazado y previsto, y que al menos en eso consiste nuestro consuelo. Quizá éste sea el resultado de toda práctica investigadora –aquella que se aventura realmente en lo desconocido o poco vislumbrado– y en efecto sea aquella que realmente descubre algo.

El viaje que hicimos jamás estuvo iluminado por un radiante sol y un cielo azul, pues una cosa tal contravendría el color mismo de la genealogía el cual es sin duda gris⁷. Un cielo gris y un horizonte turbulento, frío y muchas veces poco accesible fue lo que experimentamos durante el viaje y por eso le proporcionamos al lector el mapa con la ruta trazada e inclusive la brújula lo más calibrada posible, para que pueda navegar con los mínimos contratiempos posibles.

⁶ Cristóbal Colón llegó a tierras desconocidas y se dice de que murió pensando que había descubierto una nueva ruta hacia las tierras indias.

⁷ Nietzsche, Friedrich, *Genealogía de la moral*, Madrid: Alianza, 1997, pág. 29. Ver también a Foucault, Michel, *Nietzsche la genealogía, la historia*, España: Pre-textos, 2000, pág. 11.

De tal modo que abrimos la carta del viaje y le presentamos una de las latitudes que habrá de vislumbrar desde ahora en el horizonte de esta tesis, pues su recurrencia no será fortuita: reiteramos que *la crisis de los valores morales que experimentamos hoy en día no es más que el rezago de la crisis del sentido de la vida*, y que en tal situación toda acción educativa encaminada a restablecer o mejorar las condiciones axiológicas de las personas estará siempre en falta si no existe una conceptualización más o menos clara sobre el sentido que tenga la existencia humana. Los valores morales están sostenidos por el significado que le atribuimos a la vida –pues si no es en ella ¿en qué otra cosa podrían sostenerse?–, pero si ésta no tiene un mínimo esclarecimiento desde el principio de nuestra elucubración o práctica será imposible dotar de significado a los valores morales y peor aún, de llevar a cabo acción cualquiera.

La reflexión filosófica en torno a la vida no es muy distante. El descubrimiento de la misma se da en el siglo XIX, aunque ya varios pensadores anteriores habían filosofado al respecto⁸. Lo importante aquí es poner en primer plano la necesidad del significado y valor que se le atribuye a la vida para poder incardinar nuestras acciones y nuestras decisiones. Ante la ausencia de significado y de valor de la vida misma en la conciencia colectiva del mexicano promedio («rebaño televisivo»), asimismo en la de su arquitecto, podemos advertir una de las tantas consecuencias fatídicas que se nos presenta como sociedad.

Esto es cierto, y por eso no es en vano que en pleno siglo XXI avistemos una gran cantidad de tratados sobre educación en valores o educación moral donde los autores coinciden en la idea de que existe una crisis de la moralidad a nivel mundial debida a múltiples factores sociales, culturales y transculturales. Pero aún en medio de ese caos axiológico en donde todos los interesados

⁸ “Todas las filosofías hasta ese momento [antes y después de Kant] serían “especulativas” según Feuerbach, en todas las abstracciones filosóficas realizadas hasta entonces se habría perdido el hombre mismo [...]. Sólo podía darse una filosofía, v. gr., la antropología; la filosofía necesitaría así una nueva reforma. Partiendo del correctivo de Feuerbach se presentaron dos alternativas y ambas hallaron seguidores. Una conducía al existencialismo y a la filosofía de la vida (*Lebensphilosophie*), la otra a la filosofía radical de Marx” en Heller, Agnes. *Por una filosofía radical*. Barcelona: El viejo topo, [sin año], p. 10.

(políticos, religiosos, educadores, empresarios) tienen algo que ver con su reproducción y difusión, pues la educación en valores morales se ha convertido en nuestros tiempos en la supuesta panacea de los grandes males que nos aquejan, no debe extrañarnos la incursión de cada uno de esos actores en el escenario educativo a través de grandes inversiones de toda laya.

Uno de nuestros centinelas avistó en el horizonte una edificación pétreo que dentro de su “inmovilidad” moral distiende un sinfín de producciones inversas e incluso contradictorias. El monolito al que nos referimos es la televisión mexicana. Es ese universo mediático –o cultura virtual–, uno de los tantos canales por donde se distribuyen *modos de ser y estar en el mundo*, esto es, hábitos, costumbres: modas efímeras, ideales estéticos inalcanzables o letales, vida de consumo y demás factores que hacen que esta sociedad avance aceleradamente sin freno en la cadena de imágenes y promociones con la que nos reciben los monitores a diario y que, sin miramientos, nos arrojan a un mundo cambiante y escurridizo, donde todo parece desvanecerse sin la menor perturbación. Nos encontramos a diario un mundo que carece del sentido más elemental: el sentido de la vida.

A través de los medios audiovisuales masivos percibimos sin menoscabo el cambio vertiginoso de las generaciones y de su mundo, pero curiosamente sus valores permanecen incólumes. No existe una transformación intencionada de los mismos, sino al contrario, se busca a toda costa conservar determinados valores tal como se conocen pues son indudablemente fuente inagotable de ganancias. La perpetuación de valores *en sí*, de carácter *universal y a-temporales* son dignos de un demiurgo con facultades creadoras de simulacros: mundos virtuales perfectamente diseñados, en donde habitará el rebaño que año con año expía sus culpas (también generadas) ante su propio autor.

En un breve lapso temporal (finales de noviembre y principios de diciembre) Televisa, la televisora más influyente de México, aparenta alejarse un poco de la desfachatez del comercio “mal encausado”, los dramas desgastados de las

telenovelas y de la comedia vulgar y los suplanta con otros aún más lacrimógenos y pedestres; con esto nos referimos, claro, a su mentado Teletón que desde 1997 se convirtió en la más conocida empresa de asistencia social. Justo en estas fechas se exacerban los valores morales: es tiempo para la *solidaridad*, el *altruismo*, la *compasión* y la *bondad*. Es tiempo para ‘darse al otro’ – ¿qué otra cosa puede enaltecer más a un hombre que el darse a los demás? –. Pequeñas aportaciones en efectivo –claro está– que dan esperanza a otro ser humano en “clara desventaja”. Existe el momento para la expiación de la mala conciencia que durante un año escolar la televisora aludida, a través de la Secretaría de Educación Pública (SEP), se ha encargado de generar por medio de simulacros. La conciencia y el tiempo del “rebaño televisivo” simplemente le pertenecen a la empresa televisiva.

Lo que nuestros lectores han comenzado a percibir como esbozo de este proceso no es más que el resultado de una “hermenéutica de la vida cotidiana”, esto es, la aplicación de la trama y urdimbre de la interpretación comprensiva a una parte de la realidad que nos compete a muchos, pues entendemos que se han de sobrepasar los problemas internos de la interpretación para incursionar en su aplicación a situaciones concretas, reales.

“El abordaje de la hermenéutica de la vida cotidiana se plantea como de la totalidad concreta, sus integraciones y dinámicas. Si la totalidad *total*, *cósmica*, refiere al conjunto de lo existente, y para ubicarlo en la escala que nos importa — la humana— nos hemos de referir a totalidades determinadas o cotidianas —las cosas a nuestro alcance y las relaciones análogas—, entonces debemos tener en cuenta que una totalidad concreta se integra paradigmática, sintagmática y dinámicamente (histórica, sociológica [o culturalmente] y en sus movimientos), y que para interpretarla debemos desagregarla en sus determinaciones tanto como podamos”⁹.

⁹ Tomado de *La hermenéutica de la vida cotidiana y las enseñanzas de los medios masivos de información I (el Internet) y/o Comentario a Héctor Abad en “Elogio a la mujer brava (o con agallas)”* ponencia presentada por Luis Eduardo Primero Rivas en el Seminario de *Hermenéutica y Educación*, BENM, 16 de junio del 2010.

Lo que hicimos fue analizar con el lenguaje sistemático que nos proporciona la pedagogía y la hermenéutica analógica una situación concreta que de no ser por el entramado teórico-metodológico que aludimos, pasaría inadvertida por pertenecer a la dimensión cotidiana de nuestra vida en sociedad, produciendo el efecto acostumbrado de invisibilidad que suele suceder en situaciones como éstas. Lo cotidiano se vuelve invisible a nuestros ojos: esto es una realidad contundente, por eso la hermenéutica de la vida cotidiana busca alumbrar los bordes y mostrar las proporciones que denota alguna práctica educativa que pasa inadvertida. Creemos que la pedagogía debe transgredir los límites de la 'gramática' de la vida cotidiana, esto es la estructura o la forma como está constituida la vida en sociedad, para así enfocar las trivialidades con el lente sistemático que posee.

Como ya apuntamos, también nos hicimos partícipes de la aplicación de la genealogía por varias razones, pero deseamos resaltar una de ellas que embona con lo argumentado hasta este momento: la genealogía nos permite saber con anticipación que buscar el origen, el comienzo o la procedencia no nos garantiza en lo absoluto descubrir el "hilo negro" de una continuidad, sino todo lo contrario. El disparate, la discontinuidad, el acontecimiento es lo que irrumpe antes que un «Todo» perfectamente organizado y consecuente con su propia historia, con un supuesto «en sí» inmaculado. "Seguir el hilo complejo de la procedencia es, al contrario, conservar lo que ha sucedido en su propia dispersión: localizar los accidentes, las mínimas desviaciones –o al contrario, los giros completos–, los errores, las faltas de apreciación, los malos cálculos que han dado nacimiento a lo que existe y es válido para nosotros; es descubrir que en la raíz de lo que conocemos y de lo que somos no hay el ser ni la verdad, sino la exterioridad del accidente"¹⁰.

En todo este rejuego genealógico tan sólo se nos presentan cadenas de interpretaciones inconexas, y la hermenéutica analógica entra aquí para darle

¹⁰ Foucault, Michel. *Nietzsche la genealogía, la historia*, España: Pre-textos, 2000, págs. 27-28.

unidad –al menos discursiva– a los hallazgos presentados. La genealogía nos ayuda en el análisis del objeto, en poner en evidencia las proporciones, la hermenéutica analógica a darle coherencia expositiva y crítica a las mismas.

En sentido amplio, hermenéutica y genealogía se complementan ya que, como dijo Nietzsche, “la causa de la génesis de una cosa y la utilidad final de ésta, su efectiva utilización e inserción en un sistema de finalidades, son hechos *toto coelo* [totalmente] separados entre sí; que algo existente, algo que de algún modo ha llegado a realizarse, es interpretado una y otra vez, por un poder superior a ello, en dirección a nuevos propósitos, es apropiado de un modo nuevo, es transformado y adaptado a una nueva utilidad; que todo acontecer en el mundo orgánico es un subyugar, un enseñorearse, y que, a su vez, todo *subyugar y enseñorearse* es un reinterpretar, un reajustar, en los que, por necesidad, el «sentido» anterior y la «finalidad» anterior tienen que quedar oscurecidos o incluso totalmente borrados”¹¹. Éste es el sentido que toma nuestro proceder metodológico; el maridaje procedimental que utilizamos para interpretar lo aquí presentado.

Con todo este trasfondo problemático y metodológico deseamos señalar que nuestra indagación retrospectiva iniciará en este siglo, particularmente en México y más específicamente aún en lo que hemos venido denominando el «sociedad televisada o rebaño televisivo». Entendemos como “sociedad televisada” a una sociedad que ha sido objeto de una *seducción inmoral* y que en ese sentido ha promovido y reproducido aquellos valores que le permiten a una empresa en telecomunicaciones (Televisa) perpetuarse en el *ranking* del mundo de los negocios audiovisuales masivos.

De ahí que nos concentremos en los modos de reproducir fetiches que redundan en una determinada producción de subjetividades (conciencia colectiva) a través de los recursos didácticos que genera la televisión mexicana a través de

¹¹ Nietzsche, Friedrich, *Genealogía de la moral*, Madrid: Alianza, 1997, pág. 99.

sus programas educativos *en valores*¹². El despliegue que hace la empresa mediática a través de los distintos medios de los que dispone (televisión, radio, prensa, Internet) y de prerrogativas con instituciones públicas y privadas, que les permiten ofrecer una imagen *idólica-fetichizada* de lo que son los valores, que no trae como consecuencia lo que se promete –un México mejor; una sociedad mejor– sino simplemente ganancias retroactivas a sus propias arcas por un lado (por medio del Teletón), e ignorancia generalizada para sus fieles seguidores por el otro.

Aunque el denotar la conceptualización sobre los valores que las empresas de telecomunicaciones generan en sus “multimediantes”¹³ parezca una tarea titánica en realidad no lo es. Esto debido a la posición monolítica, unívoca y homogeneizada que tienen sus estructuras conceptuales –nada dinámicas– que nos han permitido hacer grandes cortes a lo largo de sus intencionalidades textuales.

Para poder hacer una interpretación y comprensión más cabal de este fenómeno nacional debimos equipar nuestro navío intelectual con las categorías que nos son afines. De ahí que demos a entender nuestro enfoque pedagógico en el entendido de que toda reflexión y/o acción pedagógica ya sea en la dimensión intelectual o de cualquier otro tipo, nunca está separada de los intereses del que investiga, así como de sus filiaciones teóricas, los supuestos antropológicos de los que parte, su concepción educativa y demás.

Nuestra carta de viaje pretende reducir la ambigüedad en la lectura del informe en su totalidad, pues al hacer explícitas las creencias que le dieron guía al desarrollo de la investigación, el lector podrá entonces centrar su atención en el

¹² Para todo lo relacionado con la educación en valores aquí analizada consultar: <http://www.fundaciontelevisa.org/valores> (más las mismas referencias, vínculos, spots y programas educativos que ahí mismo se sugieren).

¹³ Insertamos este neologismo para dar cuenta de que no se aborda exclusivamente a los televidentes, sino a los radioescuchas y también a los cibernautas. Esta designación parece englobar a todos ellos.

contenido más que en los posibles cabos sueltos teóricos que, en general, muchos de los investigadores dejamos a la pericia del lector.

1.2. Hilo de Ariadna: educación y pedagogía

Ahora bien, mostremos una primera ruta clarificadora: en este informe deberá entenderse por educación al proceso “*hominizador*” que se hereda generacionalmente a través de la cultura, es decir, de los productos resultados de las relaciones prácticas y simbólicas que se dan entre los hombres. Entiéndase por cultura la gran variedad de modos de ser, de vivir, de convivir, de producir y, por extensión, todos los frutos que en dichas relaciones se generan. Cada generación de seres humanos -por necesidad básica- debe heredar a las generaciones que están por venir el bagaje cultural que han cosechado, pues sólo de esta forma se garantiza la pervivencia del mundo construido. Esto es la educación: integración de la cultura, *hominización*.

Cuando los nuevos miembros del mundo humano interiorizan la cultura se *hominizan*, es decir, se vuelven parte de la especie humana pues adquieren las características que les darán identidad ante sus congéneres. Educar es permitirles a esas generaciones integrarse a un orden práctico y simbólico determinado, mediante la apropiación de las “herramientas” que poseemos como especie para *ser y estar* en el mundo.

Se deduce de nuestra definición que tanto los instructores en competencias, como los profesores universitarios, los padres de familia, los sacerdotes o ministros desde sus púlpitos, los políticos, inclusive la televisión y el Internet y todos los demás que se agreguen a la lista, que asuman consciente o no; intencionadamente o no, una forma de integrar a los sujetos al orden humano vigente –según los diversos contextos– están educando.

La educación no es privativa de la escuela, ni de la familia, ni de la religión, ya que la educación es un acontecimiento que cruza todas las dimensiones de la vida¹⁴, inclusive las más fútiles e insignificantes, porque hasta en esas circunstancias nos mostramos *hominizados*.

Los pueblos de todo el mundo (y me refiero a los pre-modernos y occidentales principalmente) al momento de educar no se ocuparon de plantear *los fines* que debía cumplir dicha práctica, porque sólo existía un fin que ya estaba suscrito: *heredar la cultura*. En su mayoría los libros de historia de la educación y la pedagogía describen el devenir de las *prácticas hominizadoras*, matizando lo sistemático de unas y lo espontáneo de otras, pero que a fin de cuentas cumplían la misma función: favorecer la apropiación de la cultura.

La pedagogía que suscribimos queda definida como *la conciencia de la práctica educativa*, es decir, la *conciencia* del suceder de las distintas prácticas hominizadoras. También la caracterizamos como generadora de alternativas de vida, de mundos posibles y de formas de acción para conseguirlos. Con esto queremos decir que a la pedagogía no le está permitido quedarse al margen de la reflexión, sino que debe extender sus niveles de acción al punto que la realidad se lo permita. Una pedagogía como la descrita procede, primera y necesariamente, por una autognosis histórica de las prácticas mencionadas, o lo que es lo mismo, una reflexión concienzuda del origen de los fines sociales y de los fines educativos que generan las sociedades –las intenciones que se ocultan tras de ellos, así como los giros o reveses en los intereses que se producen en su interior– son objeto de la pedagogía aquí descrita.

La pedagogía ha de encargarse de develar o desenmascarar los distintos ropajes con los que ha sido adornado cualquier modo de ser educativo y evidenciar las formas en que se producen las mentiras educativas, es decir,

¹⁴ Beuchot Puente, Mauricio y Primero R. L. E. *Hacia una pedagogía analógica de lo cotidiano*, México: Primero editores, 2006.

desmontar los supuestos que dan sustento a las creencias educativas que muchas veces damos por ciertas, por hechas, por verdaderas.

La pedagogía como la entendemos tiene un vínculo muy estrecho con el “humanismo universal” y por eso advertimos que deberá entenderse en este informe al humanismo en un sentido amplio. No como pensamiento exclusivo del Renacimiento (humanismo “epocal”), sino como un pensamiento universal, transversal en el tiempo (en la historia), pues el humanismo, según Juliana González, “es un saber y es una experiencia que no se circunscriben a un momento histórico, a unos pensadores, a un pueblo y una determinada cultura. Comprende todos aquellos tiempos y lugares en los que, con todas sus variantes históricas y culturales, prevalece la autenticidad del hombre humanizado, la cual se hace patente en el arte, en su pensamiento religioso, en su moral, en sus formas de vida y en sus más preciados ideales”¹⁵.

Cabe aquí la distinción entre la *hominización* (o educación en el sentido más llano arriba descrito) y la *humanización*. Así pues, un ente *hominizado* es aquel que se apropió de los elementos más comunes que le harán actuar, sentir e incluso pensar como un hombre y no como otra cosa. A este rubro pertenecemos todos los individuos de la especie humana, salvo en pequeñas excepciones como es el caso de los niños salvajes, criados por animales.

La diferencia entre los niños salvajes y nosotros los *hominizados* estriba en que los primeros no socializaron con sus iguales, no establecieron relaciones de alteridad y los segundos sí. Por el simple hecho de integrarnos activamente en la dimensión práctica y simbólica de la sociedad que nos tocó en suerte, se nos faculta para ser nombrados como entes *hominizados*.

Pero cabe resaltar que no basta con ser un ente *hominizado*, hay que aspirar a la *humanización*, a la excelencia de lo humano. El hombre humanizado

¹⁵ González, Juliana. *El ethos, destino del hombre*. México: FCE, 1996, pág. 16.

puede considerarse como un paso más en la escala de la perfectibilidad humana. El ser humano no es perfecto, pero bien puede aspirar a un cierto grado de perfectibilidad.

La *humanitas*, como le llamaban los latinos (los primeros en acuñar el término y dotarla de la sustancia significativa que le caracteriza), era definida como “el desarrollo y refinamiento de las más elevadas disposiciones morales y espirituales del hombre”¹⁶, características y procesos que no se dan necesariamente en la educación *hominizante*, pues ésta última tiende a ser espontánea y en cierto grado inconsciente.

“Tampoco la *humanitas* corresponde a todos los hombres; se le opone *inhumanitas*. [En ese sentido] hay [entre] la humanidad un foso. Se extiende éste entre todos aquellos que llenan el ideal de la *humanitas* y aquellos que no lo llenan. Y, sin embargo, es muy significativo que este ideal sea llamado *humanitas* en general. Pues de ahí se sigue que el ideal consiste solamente en el desarrollo del verdadero ser del hombre”¹⁷.

Argumentamos a favor del ideal de *humanitas* que aquí se expresa entendiéndolo como la adecuación entre la ontología y la deontología que se debe exigir en todo realismo antropológico. No se trata de ideales preestablecidos de buena gana, sino de la concordancia entre *lo que el ser humano manifiesta* y *lo que se puede esperar de él* partiendo de su manifestación, esto es, de su ser.

Las posibilidades creativas del ser humano y su excelencia (superación de su propia condición) siempre se hacen patentes en sus obras culturales, pero principalmente en aquellas que resaltan su grandeza y su real diferencia del mundo natural y determinado.

¹⁶ Landman, Michel. *Antropología filosófica*, México: UTHEA, 1961, pág. 28.

¹⁷ *Ibidem.*, pág. 29.

Un producto cultural humanista se caracteriza por un profundo respeto hacia la naturaleza, por un sentido terrenal arraigado. Un humanismo universal se desliga de toda pretensión antropocentrista que socave su entorno –los ideales modernos de “control y dominio de la naturaleza” son despreciados por un verdadero humanista, pues éste entiende que no se trata de combatir contra el entorno, en tanto esa posición implicaría la destrucción de uno mismo–.

El humanista auténtico se asume como microcosmos, “como algo que vive de manera experiencial y profunda todos los reinos de la naturaleza, desde la materia hasta el espíritu, porque a todos los lleva consigo, de manera estructural, ontológica”¹⁸. De ahí su respeto por toda manifestación de la vida. La vida como prioridad y su afirmación son imperativos de todo humanista universal.

El humanista universal cultiva un *ethos*, un modo de ser que le haga digno de asumirse como *hombre humanizado*. El esfuerzo constante para sobrepasar la barbarie, la inhumanidad, la simple hominización es un rasgo esencial del carácter humanista. El superarse de forma constante a uno mismo, siendo condescendiente con los demás, es una de las virtudes del hombre humanizado.

El humanista es consciente de su disposición ontológica hacia la *hybris*, la desmesura, el egoísmo y el exceso, hacia el mal; y también entiende que puede ejercer su libertad e inclinarse a ella si lo desea, pero también comprende que la *hybris* siempre es una salida fácil a todo, pues el exceso –como el defecto– son elecciones fáciles de asumir, no así la posición ética, pues ésta implica un esfuerzo realmente humano e incluso sobrehumano que en la práctica pocos están dispuestos a realizar¹⁹.

Inclusive Nietzsche ve en el desenfreno y la anarquía indicios de decadencia. El dominio de sí implica también el dominio de los instintos, no su

¹⁸ Beuchot Puente, Mauricio. *Antropología filosófica: hacia un personalismo analógico-icónico*, Salamanca: Fundación Emmanuel Mounier, 2004, pág. 59.

¹⁹ *Ibidem.*, pág. 62

aniquilación²⁰. Los instintos, como bien lo entendieron los psicoanalistas posteriormente, deben ser interpretados en su mismo lenguaje y contexto, sólo de esta forma es posible encauzarlos al desemboque satisfactorio de la energía libidinal que arrastran. Hasta en estos detalles, nada banales, se expresa la excelencia de lo humano. Un humanista comprende estas sutilezas de la vida.

La llamada *humanitas*, como se puede apreciar, es una característica que se conquista, que se materializa con esfuerzo y trabajo. No es algo que esté dado en la genética del hombre y se desarrolle y crezca como un órgano más. Se entiende que la *humanitas* es una *potencialidad* humana, una característica que se hereda culturalmente, que se cultiva y se desarrolla: que se conquista. Esto explica por qué no todos llenan el ideal humanista de Hombre.

“Al ser humano le corresponde la vieja tarea [...] de ‘llegar a ser lo que se es’, en el sentido de adquirir la ‘humanidad’ (*humanitas*); lo cual significa que el hombre no tiene un ‘ser’ dado o realizado por el solo hecho de tener vida biológica (ni se identifica en ésta), sino que tiene que ‘hacer’ su propio ser, producirlo y formarlo [...]. Y en esto se cifra su grandeza o su ‘dignidad’. Para ser lo que es, el hombre necesita hacerse un hombre nuevo: ser distinto para ser sí mismo...”²¹.

Hay entonces una distancia marcada entre la *hominización* y la *humanización*. La pedagogía, como conciencia y práctica educativa, debe reducir la zanja que se tiende entre una y otra a través de una *educación crítica, intencionada y bien dirigida*. Su finalidad es humanizar al mayor número de homínidos posibles.

²⁰ Nietzsche, Friedrich. *Crepúsculo de los ídolos*. Madrid: Alianza, 1998, págs. 45, 49.

²¹ González, J. *Op. Cit.*, pág. 23.

Una pedagogía humanista entiende a la educación como humanización y formación. La formación consiste en ser un acto educativo intencionado, cuya finalidad consiste en forjar una determinada personalidad.

La formación es para nosotros un elemento definitorio de la pedagogía. Las personalidades formadas bajo el halo humanista son las que, sumadas, proporcionarán la concreción de un mundo humanizado. Una pedagogía humanista piensa en las potencialidades y carencias humanas antes que inventarse facultades y/o configurar mundos posibles, por esa razón no se idealiza al ser humano sino que se le proyecta como la realización de sus más altas disposiciones. En este sentido la formación humanista es concreta y realista.

En síntesis: La pedagogía humanista tiene que velar porque todas las prácticas educadoras o bien sean humanizadas o, en su defecto, si el requisito primero no se cumple, exhortarlas a la rectificación humanista. El informe aquí presentado buscará apegarse lo más posible a este axioma²².

Lo que el lector está a punto de presenciar tras concluir este apartado, mapa o “brújula simbólica” será una aplicación de la pedagogía humanista *versus* la educación en valores promovida por una empresa de telecomunicaciones (Televisa). Avistará trazos genealógicos-reflexivos en torno a la educación contemporánea, por lo menos de aquella que se da a través de los medios de comunicación masiva.

Ya ha de comprenderse que el imperio multimediático de Televisa (y su respectiva Fundación supuestamente “altruista”) *educa u hominiza* en tanto está reproduciendo ciertos patrones culturales a través de su amplio espectro de difusión que va más allá del aparato televisor (radio, Internet, publicaciones

²² Existen ejemplos de pedagogías que suscriben el humanismo sin hacerlo explícito como nosotros lo hacemos en esta exposición. Pedagogías como la *problematizadora, de lo cotidiano* o la *Escuela de Barbiana* de Lorenzo Milani. Es claro que todas ellas tienen sus diferencias entre sí, pero se rescata el espíritu humanista que les cruza.

impresas, etc.), y que ha logrado impactar en la conciencia del mexicano promedio de forma sutil y contundente²³.

La educación en valores de la que es objeto el “rebaño televisivo” es por muchos tachada de falaz, pero poco se han detenido ha desenmascarar por lo menos uno de los conceptos que la sostienen, de ahí la relevancia inicial de esta investigación, que por extensión busca abrir caminos para develar o desfetichizar los demás *modos de ser hominizadores* o aquellos que impiden la humanización como aquí la entendemos.

Buscamos desenmascarar la perversión, la ignorancia y la desfachatez con la que se reproducen falsos ideales a gran escala.

Aquí inicia nuestro viaje entre cayos y arrecifes. No se asegura un viaje deleitable por los contratiempos que pueden suceder en el trayecto, pero sí aseguramos pericia en el manejo del timonel.

Acompañenos y buen viaje.

²³ Ver el inciso A de los anexos (pág. 104) para cotejar la idea que planteamos aquí con comunicados emitidos por la misma Fundación Televisa.

CAPÍTULO 2: «El dispositivo mediático»

2.1. Nexo

Moneda de cambio es para todos nosotros (como docentes, alumnos, investigadores e inclusive como padres de familia, etc.) el tema de la educación en valores. De alguna forma tenemos que ver con ella, pues aparece en múltiples discursos que presenciamos en nuestros espacios de trabajo o en nuestros espacios no laborales como lo son la familia o en la pureza da la vida cotidiana. Este bombardeo de palabras en torno a la educación en valores parece tener la misma intensidad que el discurso mismo de la calidad y la innovación educativa. Inclusive parecen venir los tres en el mismo paquete discursivo de los sistemas educativos nacionales y de las intenciones político educativas; por lo menos del mexicano así parece ser.

Estamos en completa sintonía con aquellos que desean formar personas éticas, pues éste parece ser uno de los trasfondos visibles o por lo menos explícitos de esta modalidad de educación (los valores son una expresión de la ética y educar en ello es, según los que promueven esta educación, ya una formación ética); pero evidentemente no deseamos hacerlo sin antes desmontar los supuestos de donde parten estas “intenciones” o “pretensiones” formativas.

Nos gusta mucho una ilustración que Nietzsche utiliza para referirse al tema de la verdad, pero que lo podemos adaptar a casi todas nuestras inquietudes investigativas, esto es, que la educación en valores es igual a una moneda que por hacer tanto uso de ella se ha perdido el relieve de su troquelado. En realidad poco sabemos de lo que tenemos entre las manos porque es más cómodo trabajar con el discurso previamente elaborado a pensar en las implicaciones históricas, epistémicas, pedagógicas y políticas que ella misma comporta.

Este capítulo tiene marcadas intenciones crítico pedagógicas sobre uno de los tantos modos de ser de la educación moral; con la salvedad que el nivel masivo con el cual se distribuye es aplastante y al parecer más atractivo por directo y homogeneizante, nos referimos a la campaña de valores *Tienes el valor o te vale* impulsada por Fundación Televisa que opera para nosotros como un «dispositivo mediático». La noción de dispositivo la tomamos de Foucault como se puede apreciar. Si lo interpretamos y trasladamos a lo que deseamos explicar diremos que el «dispositivo mediático» es una red intrincada de relaciones y fuerzas, de prácticas determinadas, aparatos electrónicos y multimedia, creencias, leyes, discursos y saberes que le dan cuerpo a una peculiar forma de enseñar valores²⁴. Las creaciones surgidas del dispositivo aludido tienen sus matices y las consideramos como fetiches o símiles de la realidad. Cada uno de estos elementos los analizaremos sistemáticamente y con detalle a continuación.

2.2. Hombre y devenir, o lo poco que se puede investigar dentro del río heracliteano

Que la realidad esté en constante cambio es algo que difícilmente puede refutarse y el hecho de que esto haya sido consensado tan recientemente no hace más que hacerle la debida justicia al viejo pionero del devenir: Heráclito²⁵.

En torno a los consensos contemporáneos sobre el devenir no debemos soslayar el impacto que causó la conceptualización realizada por Bauman en repetidas ocasiones sobre la *sociedad líquida* a la cual pertenecemos los contemporáneos lectores de este informe: personajes del Siglo XXI enfrentándonos a nuevos retos civilizatorios y educativos inimaginables para la gran mayoría de los pensadores modernos. Sin embargo, el genio visionario de

²⁴ Cf. Deleuze, G. *Michel Foucault*, filósofo. España: Gedisa, 1999 [segunda edición].

²⁵ Pensamos junto con muchos otros que Hegel dio gran pauta a la conciencia del movimiento a través de la dialéctica. Todos los poshegelianos –afines a él o no- partieron en gran medida de su sistema para dar cuenta de la realidad y sus cambios. Sin embargo, Heráclito se nos presenta como un físico que intuyó en un principio lo vertiginoso del cambio y la imagen de su río ha servido para ilustrar muy atinadamente lo que nos acontece en el Siglo XXI.

los pocos se hizo notar en su momento y sin miedo a equivocarnos, pues también los consensos han hecho la debida ratificación, de que la escuela de la sospecha fue la primera en diagnosticar los males de nuestros tiempos aún sin conocerlos, de ahí que le nombremos aquí como precursora y fundadora por intempestiva de la verdadera crítica a la sociedad actual.

No nos detendremos mucho en los detalles al respecto de la escuela de la sospecha pues pensamos que no hay mucho que decir sobre lo ya sabido, pero con esta ligera mención justificamos la presencia de algunos “sospechólogos” en éste y otros apartados que nos acompañarán en la interpretación de nuestro objeto. Pasada esta ligera andanada continuamos con la exposición.

El que las cosas cambien ha sido desde hace mucho un problema que ocupó (y sigue ocupando) a filósofos y metafísicos. El devenir, el tiempo, es sin duda uno de los temas cardinales de la filosofía. Al respecto pensamos que las oportunidades para obtener una explicación «acabada» al problema del tiempo raya en la imposibilidad de acceder a todas las experiencias posibles de aprehensión ya sea de la permanencia de las cosas o de la inevitable caducidad de las mismas dadas nuestras limitaciones. Esto debido a algo patente: nuestra limitación en torno al conocimiento de las cosas y sus accidentes es de raigambre ontoantropológica y contra esa evidencia es difícil contravenirse.

Al integrarnos al mundo con pretensiones de conocimiento no podemos hacer más que contemplar la parcialidad temporal que nos toca presenciar como individuos o como colectivos históricos, pues nuestras ventanas de acceso a él son limitadas, como limitada es la permanencia del hombre en el cosmos. De la pretendida búsqueda de la confirmación de la permanencia de las cosas o de percibir el fin del cambio (su cese) depende, sin duda, en primer lugar de los medios de aprehender lo que acontece y su debido registro (práctica y experiencia) y, en un segundo nivel, de aquello que es asequible a nuestro entendimiento. Creemos que esta situación es parte de la tragedia humana, pero

punto esencial para la búsqueda interminable de respuestas que nos den sentido para vivir la vida.

Si bien éste es el límite de nuestra experiencia con la totalidad, pensamos que no nos queda más que hablar del único ser del que tenemos quizá mayor conciencia en el sentido histórico de la palabra, a saber, el hombre, y en tal circunstancia podemos justificar parcialmente la concepción de liquidez de Bauman, tanto del ser humano como de sus producciones (materiales y simbólicas) dado que es aquello de lo que *sí* podemos hacernos una idea poco más clara en comparación con las cosas no humanas.

Entonces se comprende que nuestro informe no busca redondeos filosóficos, ontológicos o metafísicos de altos vuelos, sino sencillamente una explicación primeramente antropológica en tanto que es el hombre, su devenir y el de sus productos lo que buscamos conocer. Si el lector logra presenciar niveles ontológicos (que evidentemente los habrá) será sin duda al nivel de la vida cotidiana, pues incluso en esa dimensión la generación de cosas (seres-entes) es posible y por presencia del hombre: necesaria.

Nos dirigimos entonces a un primer arribo, la definición de cultura –por ser ésta de raigambre netamente humana– y así poder ir desentrañando la intencionalidad de una educación en valores desde el terreno de las telecomunicaciones.

2.3. Cultura, civilización y «cultura total»: acercamiento al entramado ontológico de la «realidad dual»

Entendemos por cultura aquello que distingue al ser humano de la naturaleza y en esta definición ya tenemos algo que más o menos le da identidad al hombre. La actividad creadora, la *creatividad* del hombre allende sus necesidades más básicas que le han empujado a transformar la realidad que se le

presenta como determinada (en general toda la naturaleza). Él, el hombre, un ser indeterminado que necesita hacer el mundo, procurarse un mundo para poder vivir en él²⁶.

El ser humano necesita del poder de la determinación, de la delimitación (en sentido práctico y sentido gramatical) para poder permanecer en la realidad. La necesidad es la madre de todos los oficios; dicho que le viene bien a la historia de la humanidad entera.

Lo que ha sucedido ahora es que ya hemos experimentado muchas formas de procurarnos la vida, la existencia colectiva. Hemos creado sinfín de posibilidades de manutención, de vivienda y de alimentación al grado de hacer de la necesidad una sofisticación. Por lo que se deduce, sin mucho esfuerzo, que la cultura en su acepción de “creatividad” ha evolucionado, se ha transformado. La sofisticación y el lujo son añadidos que vienen después de la satisfacción primaria, que cumplen más con una función estética que de otro tipo.

Al parecer, el *hacer* hoy día carece de una finalidad práctica (de fines netamente humanos) y se ha inclinado a la producción enajenante de cosas con fines puramente mercantiles. El papel significativo que la *poiésis* representaba en la producción de las cosas consistía en ser un acto de creación fundamentante de la cultura, cosa que por demás se ha venido degradando paulatinamente²⁷. A pasos desproporcionados se ha transitado de la *poiésis-techné* a la *ars mecanica* (que es en los términos como lo entendemos hoy en día²⁸) situación que ha causado el mismo efecto de “desproporcionalidad” en la vida humana. Lo que presenciamos es entonces la decadencia del sentido “*poiético*” de la cultura.

²⁶ Cf. Fullat Genís, Octavi, *Homo educandus: antropología filosófica de la educación*, México: Editorial: UPN-Universidad Iberoamericana Puebla, 2004. Págs. 21-28. Ver también: Engels Friedrich, *El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre* México: Fontamara, 1999; y Primero Rivas Luis Eduardo, *Emergencia de la pedagogía de lo cotidiano*, Cali-México: AC-Primero editores, 1999.

²⁷ Cf. Subirats, Eduardo. *Culturas virtuales*. México: Ediciones Coyoacán, 2001, págs. 26-27.

²⁸ Cf. Ferrater, Mora. *Diccionario de Filosofía*, pág. 763.

Un mundo estético es el que se desprende de una ideación incubada en la dimensión “*poiética*” y, sin embargo, “nuestro mundo histórico no es una obra de arte en el sentido que esta palabra tenía para la estética del renacimiento o el clasicismo europeo. Tampoco posee el carácter artístico que distingue a las civilizaciones llamadas primitivas o indígenas. No se puede considerar como la expresión de un pueblo, de su historia”²⁹. La cultura entendida únicamente como *ars mechanica* se aleja de su principio estético-creador y ha reproducido un sinnúmero de ideas erróneas –ídolos o fetiches– que cumplen una función puramente mercantilista a través de los *valores morales* más reconocidos históricamente por la humanidad. Baste como ejemplo el caso de la cultura que generan las empresas de telecomunicaciones mexicanas que serán objeto de nuestro análisis a lo largo de este informe.

Aunque existe creación por su parte (como lo veremos más adelante) es inevitable hacer un juicio de valor negativo sobre las realidades que producen y reproducen, para el caso, los medios masivos de comunicación.

Cuando pensamos en una cultura estética (inserta en la dimensión de la *poiesis* y de una *techné* no “mecanizada”) estamos frente a lo que propiamente debe nombrarse como civilización. “Nietzsche sostiene que la civilización se manifiesta, ante todo, bajo la forma de unidad de estilo a través de todas las manifestaciones de la vida de una nación”³⁰. Toda esta armonía, esta uniformidad es para Nietzsche la cultura propiamente dicha o civilización: homogeneidad moral e intelectual. “Ahora bien, para que [una civilización] sea homogénea, es preciso que (...) haya alcanzado un grado determinado y que su carácter individual haya adquirido una potencia suficiente como para que haya podido penetrar en todas las manifestaciones de la vida”³¹.

²⁹ Subirats, Op. Cit., pág. 27.

³⁰ Brandes, Georg. *Nietzsche: un ensayo sobre el radicalismo aristocrático*, Madrid: Sexto Piso, 2008, pág. 14.

³¹ *Ibidem*. Pág. 15.

De forma concreta habrá que entender en Nietzsche y de su gran crítica a la cultura occidental el término estilo como «modo de vida». “El estilo es siempre producto de un saber que se ha incorporado, literalmente hecho cuerpo y que, en cuanto tal, es vivenciado como un todo. Este estilo es concebido desde un ideal de cultura en la que ésta orienta activamente la conducta del hombre, en lugar de reducirse a un ornamento o una bella vestimenta”³².

La idea de «unidad de estilo», que es propia del pensamiento romántico en general, nos da a saber que la distinción entre civilización y barbarie no depende de una acumulación desproporcionada de conocimientos o demás producciones (materiales y/o simbólicas) a favor de la primera, sino en que por definición toda barbarie *no está nunca en disposición de crear ni historia, ni conocimiento, ni nada*³³.

“[Nuestro mundo histórico] no se puede considerar como la expresión de un pueblo, de su historia, y tampoco se la puede representar en los términos de una voluntad de estilo en el sentido en que lo entendieron Goethe y las estéticas románticas”³⁴. Cabe mencionar que el primer Nietzsche (el del *Nacimiento de la tragedia* y las ‘Intempestivas’), con fuertes influencias románticas, consideraba algunas culturas como máximas exponentes de la «unidad de estilo» –está por demás mencionar la icónica Grecia homérica–, pensamiento contra el cual algunos intelectuales apologetas de un nihilismo destructivo se han manifestado.

Pensamos junto con Massimo Desiato (1998) y Herbert Frey (2007) que las nuevas interpretaciones sobre Nietzsche deben buscar una cierta unidad a partir de la totalidad de su obra y no suponer de entrada que el hecho de haberse entregado en fragmentos suponga que así deberá entenderse su filosofía y sus implicaciones para con la realidad. Con esto justificamos el hecho de que

³² Desiato, Massimo. *Nietzsche, crítico de la posmodernidad*, Venezuela: Monte Ávila Editores Latinoamericanos, 1998, pág. 34.

³³ Cf. Vattimo, Gianni. *Las aventuras de la diferencia. Pensar después de Nietzsche y Heidegger*, Barcelona: ediciones de bolsillo, 2002. Págs. 21-61

³⁴ Subirats, Op. Cit. Pág. 27.

transgredamos los límites que se le han impuesto a la obra nietzscheana, pues buscamos ante todo una unidad que nos permita interpretar el horizonte de la contemporaneidad y no sólo interpretar a partir de fragmentos o conceptos nihilistas en el sentido negativo. Antes bien, buscamos la parte constructiva del nihilismo propuesto por el filósofo alemán, de ahí que sugiramos al lector empatie con nuestra interpretación que no es más que buscar la armonía en las proporciones que Nietzsche nos heredó, y así poder hacer uso de sus fragmentos para “intentar” comprenderlos y “completarlos”.

Ahora bien, una cultura es propiamente el despliegue del instinto de libertad, de crecimiento y jovialidad. Es la vida reafirmando a sí misma a cada instante, pero lo que sucede con una sociedad que se estanca no es más que el principio de su propia decadencia. Cuando al interior de una cultura el instinto de libertad, la vida, se retrotrae contra sí misma y se carcome su sentido de expansión y reproducción la condena a su propia aniquilación está profetizada. Es inevitable su aniquilación, su autodestrucción. Cuando una sociedad deja de crear y se dedica a reproducir se ha perdido toda unidad, toda arte *poética*. Así vistas las cosas muchas autodenominadas civilizaciones tendrían que asumir el rol de barbarie pues este es el precio que ha de pagarse por el estancamiento *poiético*, *creador*.

Pese a que este diagnóstico fue señalado hace tiempo, somos nosotros los personajes del Siglo XXI quienes presenciamos en carne propia la discordancia y el sinsentido que caracteriza a la cultura occidental en general y a la latinoamericana en particular. Una mezcolanza sinsentido, producto en gran medida de los niveles de globalización a los cuales se ha sometido América Latina, siendo la industria de telecomunicaciones su inseparable palero para conseguir un mundo de reproducción sin medida. La medida de la que se adolece es, sin lugar a dudas, la «unidad de estilo», claro está.

¿Cuál es el afán del ánimo globalizador sino el de crear una «cultura total»³⁵? Las telecomunicaciones, o mejor dicho, los dueños de los espectros radio eléctricos, de la fibra de vidrio y de ciertos sectores de la prensa, parecen estar en la frecuencia de la totalización de la vida cotidiana desde sus más burdos elementos.

En efecto, uno pensaría tras la lectura de las razones artísticas de los pensadores románticos que una «cultura total» es el puente esperado para transitar de la barbarie a la civilización (de la hominización a la humanización), pero afirmar esto sería un grave error debido a que el espíritu con el cual se conducía el modo de *hacer cultura* romántico estaba inspirado en la concepción artística-*poiética* que ya hemos descrito (heredera por mucho de la tradición renacentista, del humanismo más puro) cosa que nada tiene que ver con la intencionalidad *totalizadora* de nuestro mundo contemporáneo en donde no existe ya, en absoluto, el espíritu creativo sino una «máquina de la reproducción de intereses».

Lamentablemente las ideas de “creación y la creatividad son valores que en el mundo contemporáneo gozan del más alto prestigio. Su significado se impone en los marcos institucionales y en las esferas de la acción social más alejadas de lo estético: en las tareas administrativas y en la producción, en la política y en la actividad científicotécnica”³⁶ desvirtuando así el sentido humanista universal con el que fueron significadas hace ya varios siglos.

Como hemos venido diciendo, el ser humano posee la capacidad creadora casi por imperativo natural, pues no siendo de esta forma sería imposible considerar a la especie humana en el horizonte de la historia que le conocemos.

³⁵ Analogando aquí “estilo total” con la “Obra de Arte” total tan aclamada por los románticos y perfectamente descrita en su ‘versión fallida’ por Subirats en *Op. Cit.*, págs. 19-23.

³⁶ Subirats, *Op. Cit.* Pág. 23-24

Esta disposición ontológica del hombre a crear realidades nos permite afirmar entonces que la interpretación que algunos sectores de las telecomunicaciones (al menos el mexicano, que es el que será objeto de nuestra reflexión) hacen del concepto “creación” están en correspondencia con el significado de *ars mechanica*, en el sentido de generar artilugios mecanicistas para la obtención de beneficios de índole privada y concretamente económicos. Así es como entendemos la «totalización de la cultura»: distanciamiento desvergonzado del principio ontoantropológico creativo que nos pertenece.

Su pretensión de “totalizar la cultura” no es más que la maraña abigarrada y dispar con que nos presentan el mundo. Su mundo. Un mundo de egipticismos³⁷. Escrupulosamente diseñado con sus modas, sus preferencias, valores morales, estéticos y económicos e inclinaciones políticas que no están por encima de cualquier intento neto de humanizar al hombre, y en esto tiene mucho que ver la educación en valores que de ella se desprende, pues la cancelación de la producción de historia (esto es, de la dinámica de la humanidad a través del tiempo y de su producción material y simbólica a niveles prácticos objetivos y subjetivos) impide a su vez que generemos un universo ético donde tengan cabida nuevas comprensiones e interpretaciones para mediar -moralmente hablando- las emergentes formas de ser y estar en el mundo; donde la liquidez de esta realidad social no sea un impedimento para crear entornos éticos.

Esto dicho en el sentido en que la realidad parece superar en mucho la previsión humana, pues siempre estamos siendo superados por ella, ya sea por su dinámica líquida o por la inactividad humana. Este *impasse* bárbaro de no poder reaccionar ante los estímulos de las sociedades líquidas y de sus personajes (los niños y jóvenes principalmente) no es más que la imposibilidad de crearnos un

³⁷ Sobre el término «eegipticismo» en Nietzsche véase la nota 52 de Andrés Sánchez Pascual en *El crepúsculo de los ídolos*, Op. Cit.

ethos (un hábitat de autoprotección³⁸) que antes de sucumbir a la desarmonía de nuestro tiempo, reaccione proponiendo una ética *para vivir en* estos tiempos.

Lamentablemente existe una desventaja, una impúdica desventaja digna de ser nombrada como representativa de la decadencia social contemporánea, a saber que la tecnociencia moderna y la gran industria de las telecomunicaciones se estén autoafirmando como principio del ser, esto es, “como productoras de la realidad y de su reconocimiento subjetivo, constitutiva del orden social y de la individuación, del mundo de los objetos y del universo de los deseos humanos”³⁹.

Grave problema si nos atenemos a que nuestras vidas dependan de lo que esos sectores generen, dicten, manden, impongan. Acontecimientos que ya han sucedido en la esfera de la política –generalmente cada sexenio–. Recordemos la transición del poder en México en las elecciones del 2000 que se fraguó a través de un «dispositivo mediático» (una campaña sentimentalista que mezclaba el *anhelo de cambio* de los votantes en potencia y las pretensiones presidenciales de todo un partido político). «Dispositivo mediático» que se encargó de generar la imagen anhelada por grandes sectores del pueblo mexicano. Dicho candidato fue electo presidente y los mismos medios nos presentaron durante su mandato la banalidad de su verdadero ser. Últimamente las batallas mediáticas para posicionar a un determinado personaje de la vida pública nacional se han intensificado, ahora mezclando -con sus artilugios mediáticos- el espectáculo y la política de los aspirantes a algún puesto público del país⁴⁰.

La constante que podemos percibir es sin duda el añejo culto al “empirismo”, entendido éste como el único medio de dar cuenta de lo real. Una avalancha de imágenes y sonidos (principalmente) son las detonadoras de las inclinaciones valorativas del «rebaño televisivo». Impulsos multimedia que

³⁸ Al respecto véase “La cosmovisión ecológica en la filosofía contemporánea: una lectura desde la pedagogía de lo cotidiano” en Luis Eduardo Primero Rivas. *Filosofía y educación desde la pedagogía de lo cotidiano*, México: RIHE-Torres Asociados, 2010, págs. 151-174.

³⁹ Subirats, *Culturas virtuales. Op. Cit.* pág. 71.

⁴⁰ Cf. Sartori, Giovanni. *Homo videns: la sociedad teledirigida*. México: Punto de lectura. 2006, págs. 71-95.

penetran en las ventanas de nuestros sentidos para lograr inclinar la balanza de nuestro esquema valorativo y nuestra facultad de elección siempre en función de la efectividad del mensaje teledirigido. Al parecer, la valoración que el «rebaño televisivo» hace de algún personaje de la vida política o de la efectividad de determinado “quitamanchas” depende de la efectividad sensorial que los anuncios teledirigidos contienen. Ha de entenderse por efectividad sensorial aquel atributo que tiene determinado anuncio publicitario, propaganda política o mensaje de cualquier fundación de hacer uso de una gran cantidad de recursos estimulantes de los sentidos para lograr su cometido. A mayor cantidad de sentidos que se juegan en torno al objeto a ser valorado más efectivo será el resultado obtenido.

Lo que está de por medio es la manipulación emocional, pues una buena combinación de sonidos e imágenes pueden desatar una cierta inclinación o aversión hacia el objeto de valoración.

En sí, lo que presenciamos es la producción técnica de la realidad: “este híbrido industrialmente preparado contiene en sí mismo las normas cognoscitivas, morales y emocionales de su recepción masiva. Los medios son los instrumentos de la producción artificial o performática de lo real, y, al mismo tiempo, de su experiencia y elaboración subjetivas⁴¹”. El «dispositivo mediático»⁴² deberá entenderse en su complejidad: no sólo es una pantalla parpadeante de atractivos colores, sonidos, imágenes y discursos sugestivos. Principalmente lo es el despliegue intencionado de un determinado *modo de ser moral* que se vuelve *necesario* para perpetuar la comodidad económica y el estatus económico y social del que gozan los pocos privilegiados dueños de empresas como Televisa; empresa que tiene la facilidad y posibilidad de crear artífices que pasan como elementos educativos en valores y que con el transcurrir de los meses pueden

⁴¹ Subirats, *Op. Cit.*, pág. 100.

⁴² Sobre el concepto *dispositivo* véase Deleuze, G. *Michel Foucault*, filósofo. España: Gedisa, 1999 [segunda edición].

volverse económicamente redituables por medio de su empresa encargada de deducir impuestos con donativos públicos: el Teletón.

El dispositivo del que aquí hablamos tiene varios elementos a su favor: una televisión promedio en cada hogar del país; un aparato de radio; Internet en la mayoría de las casas de clase media, al menos hablando de los niveles virtuales⁴³. En cuanto a material impreso la inversión en material didáctico es igual de considerable.

Pero el impacto del «dispositivo mediático» es aún más profundo cuando se colude con las instancias encargadas de la “educación formal” de un país, pues los niveles de producción y reproducción de valores (*modos de ser moral*) a través de las múltiples ventanas a la “realidad-ficticia” perpetúan la inmovilidad social ante los nuevos retos que la liquidez de las sociedades a nivel mundial nos están imponiendo⁴⁴.

Lo que se vislumbra sin mucho esfuerzo es la visión conservadora que tienen los artífices del «dispositivo mediático» en torno a los valores morales (sujetos de reproducción bajo intereses económicos antes que sociales); actitud que obviamente no ha pasado por la reflexión concienzuda del asunto axiológico. El poder que ostenta aquella empresa “no sólo reside en la reproducción y organización del mundo, en la reduplicación de lo real, sino también en su capacidad de suplantar tanto la experiencia individual de la realidad cuanto las formas de interacción de la sociedad tradicional”⁴⁵. Es importante enfatizar esto cuando deseamos también interpretar y mostrar cómo se duplica la realidad por intervención del «dispositivo mediático» y, lo que es peor, que se le asigne a la «realidad dual» un estatuto ontológico tan sólido que pase como la realidad misma.

⁴³ Para ver estadísticas al respecto ver el inciso C de los anexos (pág. 108).

⁴⁴ Ver inciso D de los anexos (pág. 109).

⁴⁵ Subirats, *Ídem*.

Por eso es importante buscar la fuente de donde brotan las ficciones que el «rebaño televisivo» afirma existen en la realidad social y humana. Intentar mostrar cómo se genera la ficción («realidad dual») y la reproducción de determinados modos de ser morales que pasan a tener un estatuto ontológico inclusive más sólido que la realidad fáctica misma es lo que pretendemos hacer a continuación a través de una síntesis e interpretación de lo que acontece en la vida cotidiana.

2.4. La «realidad dual»: de la metáfora al simulacro

Para poder presentar el momento en el cual la realidad se duplica y obtiene un grado ontológico más sólido que el inicial debemos proceder analíticamente sobre los fenómenos que se nos presentan en lo inmediato y cotidiano, para ir desmontando poco a poco aquella ficción moral –que es la que nos ocupa– que pasa por ser *realidad*; para tal faena retomaremos como base de esta interpretación un escrito de Nietzsche titulado *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*⁴⁶.

Destaquemos un primer nivel ontológico general, a saber, el material; también llamado *naturaleza* o *cosmos*, es decir, aquello que estuvo y estará independientemente de nuestro paso como especie en la Tierra. Pese a que el espíritu humano y su afamada «voluntad de verdad» han intentado desentrañar las leyes que rigen a la naturaleza, es decir, acceder a la cosa *en sí*, encontrar la esencia o hurgar en las entrañas de los fenómenos, no se han podido obtener más que representaciones antropomórficas de ellas, pues no cabe duda que siempre que tasamos lo hacemos inevitablemente con la medida humana.

Lo que el hombre puede o logra representarse a partir de su interacción con el mundo no es más que una reacción fisiológica traducida en imágenes y luego en sonidos o, mejor dicho, fonemas. De nuestra exterioridad simplemente nos cabe hacer metáforas: intuiciones fisiológicas de actos únicos e irrepetibles.

⁴⁶ Valencia: Revista teorema, 1980.

Las designaciones de las cosas y hechos simplemente responden a un acto lógico de agrupar similitudes, lo que no afirma en absoluto la esencia de cosa alguna. Como dijimos, siguiendo a Nietzsche, cada acción y cada cosa del mundo es única e irrepetible en el tiempo y el espacio; las constantes, las frecuencias, los promedios son operaciones que hacemos los seres humanos a través del intelecto y la razón. Traducimos en sucesiones de metáforas los impulsos nerviosos que se nos presentan y aquí tenemos nuestro segundo momento.

La *cosa en sí* es inaccesible, como bien lo dijera Kant, suponiendo que en realidad haya algo así y no solamente largas cadenas de interpretaciones que se pierden en lo profundo de la historia⁴⁷. Aún así parece quedar claro que el mundo lo creamos cuando nos lo representamos (lo que no excluye que haya una materialidad de por medio, como quedó dicho líneas arriba, pues partimos siempre de un referente para hacernos la representación⁴⁸). Espero se entienda la distancia que tomamos frente a todo idealismo, ya que jamás estamos afirmando que nosotros creamos el mundo *a partir de nuestras ideas*, sino que es a partir de nuestra interacción con él que traducimos lo que de él nos viene a expresiones antropológicas.

A final de cuentas la realidad que nos representamos y construimos (el mundo humano como lo conocemos) es el resultado de una ecuación donde los factores principales que se conjugan son nuestras necesidades básicas como especie, nuestra disposición *poiética* trabajando en conjunto con la capacidad que tenemos de clasificar, ordenar, jerarquizar, deducir, conceptuar, etc. En resumen: construimos el mundo que habitamos. Hacemos el mundo humano.

Al resultado obtenido de la ecuación hombre-mundo podemos llamarla dimensión icónica –según el entramado conceptual de una hermenéutica analógica-icónica– en donde la *poiesis* funge como fuerza activa. Éste mundo

⁴⁷ Cf. Foucault, *Op. Cit.*, pág. 18-22.

⁴⁸ Aunque luego tomemos como referente una de las tantas representaciones o interpretaciones.

deberá catalogarse –analíticamente hablando– como positivo, en el entendido de que esta actividad de representación es necesaria para los seres humanos por imperativo natural⁴⁹.

Por el contrario tenemos la dimensión idólica: “el ídolo es la imagen mala, nacida de la *hybris*, soberbia o narcisismo del hombre”⁵⁰. Este es el polo negativo de la ecuación, pues el ídolo es una realidad duplicada y falseada. Ejemplificamos con lo que nos ocupa, a saber, el «dispositivo mediático» que hace pasar una legítima representación por otra cosa que no lo es, es decir, por una falsedad. Ídolo y simulacro deberán entenderse en este informe indistintamente, pues ambos tienen un origen etimológico común.

“*Simulacrum* es la traducción latina del *eídolon* griego. No es errado verterlo por la palabra castellana de imagen. Sin embargo, en el uso que precisamente Platón hace de esta palabra en el *Teéteto* y en la *República* el *eídolon* tiene tres acepciones afines entre sí: en primer lugar, es la imagen, la representación de una cosa; en segundo lugar, constituye su réplica o simulacro por último, comprende la pretensión ilusionística que precisamente confunde la réplica o el simulacro del mundo con su realidad...”⁵¹. Por su parte Beuchot nos dice que “la palabra griega para imagen es *eikon*, de la que viene ícono; pero también existe la palabra *eidos*, de la que viene ídolo”⁵².

El ídolo o simulacro es una “representación sustantivada que compite ontológicamente con lo representado, lo sobrepaja, elimina y sustituye finalmente, para convertirse en el único ser objetivamente real”⁵³. Todo símil o simulacro se superpone a la representación y simula ser la representación originaria. El ídolo consiste en ser una falsa imagen, una falsa idea, un falso concepto. Los ídolos o simulacros que generan algunas empresas de telecomunicaciones -y nos

⁴⁹ Cf. Beuchot, Mauricio. *Las caras del símbolo. El ícono y el ídolo*. Madrid: Caparros, 1999.

⁵⁰ Cf. *Ídem*.

⁵¹ Subirats, *Op. Cit.*, pág. 75.

⁵² Beuchot, Mauricio. *Las caras del símbolo... Op. Cit.*

⁵³ Subirats, *Op. Cit.*, pág. 75.

referimos en particular a los ídolos axiológicos- son velos que echan intencionalmente sobre las cosas para hacerlas pasar por otras completamente ajenas a su representación inicial o, por lo menos, para obtener un beneficio a mediano plazo de la falsedad promovida.

El poder de incursión del «dispositivo mediático» es tal que han plagado a la conciencia colectiva del «rebaño televisivo» con determinadas energías *idólicas* al menos en lo tocante a la moral, y en específico a los valores que de ahí se desprenden.

La energía *idólica* es una de las dos facetas de la ‘energía simbólica’, la otra faceta es la energía *icónica*. Ambas energías se definen como las fuerzas significantes que hacen posible tanto el hacer como el desear. Las energías simbólicas son fuerzas dinamizantes que oscilan entre la entropía y la sintropía, es decir, unas hacen crecer la vida y las otras la destruyen. Los símbolos y la fuerza de sus significados tienen este poder como ha quedado demostrado a través de la historia⁵⁴.

Un modo de ser determinado es lo que propugnan a través de los distintos canales por donde se introducen a nuestra mente produciendo una determinada conciencia; en otras palabras, tan sólo hay reproducción y no la generación de *modos de ser alternativos* para estos tiempos de liquidez.

Lo que se ve y oye a través del dispositivo “*es la realidad*”: he aquí la idolatría. “Lo esencial es que el ojo cree lo que ve; y, por tanto, la autoridad cognitiva en la que más se cree es lo que se ve. Lo que se ve parece «real», lo que implica que parece verdadero”⁵⁵. La vida moral cobra sentido si la vemos desde la óptica del monitor; mejor aún si está aderezada con la música a la que

⁵⁴ Al respecto véase Rodríguez Vázquez, Hugo Hernán. “¿Energía simbólica o energía icónica? Apuntes en vías de la claridad conceptual” en: Primero Rivas y Buganza Torio (Coords.), *La hermenéutica analógica: desarrollos y horizontes*, México: Primero Editores (Colección Construcción Filosófica), 2007., pp. 81- 92.

⁵⁵ Sartori, *Op. Cit.*, pág. 78.

nos han acostumbrado a relacionar las imágenes. Los valores que se promueven son los valores que *deben ser*, porque así lo dicta la fuerza de la costumbre. No hay forma de materializarlos, sólo son significados que se resguardan en algún lugar de la memoria para luego ser detonados con campañas lacrimógenas de compasión y solidaridad, de las cuales sólo las empresas que invirtieron tiempo y dinero en simular valores se verán beneficiadas directa o indirectamente, ya sea a nivel de económico o de “prestigio” social y moral a través del ya mencionado Teletón y de todo el despliegue mediático en valores del que se arroba.

Es falaz creer hoy día que una empresa de telecomunicaciones (con una economía desbordante y sumando el poder que ostenta dentro de la política de un país) se encuentre en condiciones de hacer caridades y obras de buena voluntad sin obtener beneficio económico alguno⁵⁶.

El que crea esto está dentro del «rebaño televisivo» que se caracteriza principalmente porque su “conciencia autónoma es suplantada técnicamente por [una] ficción narcisista, un Yo absoluto carente de realidad y de atributos”⁵⁷. La identidad se pierde en una colectividad *idólica*.

Parece indudable que de las capacidades productivas que el ser humano posee la simbólica es una de las más representativas y la recuperamos en este informe inclusive como piedra angular de la civilización. En su momento Ernst Cassirer significó la diferencia específica del hombre en su facultad de simbolizar y de vivir en su propio universo simbólico. El hombre no vive necesariamente una relación estrecha con el *factum*, con la realidad misma pues siempre se anteponen los símbolos que él mismo ha creado y que ha heredado por generaciones a través del mito, el arte, la religión, de los usos y costumbres de la vida cotidiana e,

⁵⁶ Como ejemplo de este contubernio Televisa-política mexicana ver los anexos en el inciso B (pág. 106).

⁵⁷ Subirats, *Op. Cit.*, pág. 101.

inclusive, por medio de la ciencia⁵⁸. El uso de los símbolos culturales no es cosa gratuita, pues implica siempre actividades cognitivas específicas.

Los procesos de abstracción a través de los cuales el ser humano incorpora dentro de sí los símbolos y los significados que la cultura le impone, supone ya un movimiento al interior del mismo. Procesos de codificación, decodificación, significación y resigificación que sólo tienen sentido en la interacción *poiética* con el mundo. Los conocimientos que se imprimieron satisfactoriamente en la conciencia de los individuos pasaron por el tamiz de la vivencia (de la práctica), porque sólo así pueden transformarse en experiencia.

Como se ve, hemos venido haciendo hincapié en la dimensión cognitiva del ser humano y esperamos que no se malentienda a esta como la única y exclusiva característica distintiva de éste ser. Ahora bien, y continuando con el análisis de la abstracción, nos cabe reafirmar que su ejercicio constante nos permite como especie interactuar con el mundo de modo diverso y eficiente, pues es en el nivel abstracto donde se juega gran parte del mundo de lo humano (relaciones personales e interpersonales, institucionales, nacionales, etc.), pero al ser objetos de la manipulación simbólica a través de la tecnología mediática, nuestras capacidades de “animal simbólico” –la de convivir con un mundo abstracto y darle dinamismo a nivel cognitivo (inclusive de producir y reproducir el mundo)– se ven mermadas en la medida en que sólo existe recepción y reproducción.

De nueva cuenta se pierde el dinamismo de la creación *poiética* de la que hablábamos líneas arriba. Según Sartori, al momento de perder la capacidad de abstracción y vernos sometidos a un imperio de significados teledirigidos intencionalmente también se pierde la capacidad de distinguir entre lo verdadero y lo falso⁵⁹. La ficción pasa por verdadera, lo irreal como real. No hay momento para

⁵⁸ Cf. El capítulo uno de este informe donde definimos la educación como el proceso a través del cual se *hominizan* las nuevas generaciones, es decir, se les proporcionan los elementos antropológicos básicos para vivir en el mundo humano. Es la cultura –a través de sus símbolos– lo que se busca que interioricen.

⁵⁹ Cf. Sartori, *Op. Cit.* pág. 110.

la interacción cognitiva con los significados cuando son impuestos en la conciencia del colectivo para simplemente ser repetidos. Perdiendo la esencia misma de la reflexión y la transformación que una actitud ética y consciente pueda generar.

Para dar cuenta de la injerencia de algunas de las argucias propias del «dispositivo mediático» para hacer transitar una metáfora a un simulacro habrá que atender con sumo cuidado lo que se nos presenta a diario en los monitores. Habrá también que desmenuzar en la medida de lo posible cada uno de los elementos, de las proporciones, que están en juego durante este proceso y así, mostrar a través de nuestra interpretación, cómo es que se educa en valores a través de los medios masivos de comunicación y de su impacto a nivel simbólico.

2.5. Conciencia colectiva y opinión pública

Gran parte de la seducción del «dispositivo mediático» consiste en secularizar la historia más desgastada y popularizada que existe desde que la humanidad se hizo de representaciones, símbolos y significados. Nos referimos a la secularización de la épica teogónica: se desata en el cielo virtual o en la sociedad líquida que vemos discurrir a través de los múltiples monitores la eterna lucha entre el Bien y el Mal⁶⁰.

La educación mediática en valores asemeja una cruzada justificada y santificada en nombre del *Bien*, de lo moralmente bueno. La eterna lucha entre el Bien y el Mal es una de las bases donde se sostiene y justifica una educación en valores. Apelar a los arquetipos más añejos es ya un gran logro para poder acceder a la conciencia de los individuos, pues la costumbre hace que este escenario no nos sea del todo ajeno.

El sentido que generalmente le damos los occidentales a lo *bueno* o el *Bien* proviene del cristianismo del que somos herederos, pero si atendemos a la

⁶⁰ Cf. Subirats, *Op. Cit.*, pág. 50.

observación que hizo ya Nietzsche sobre la analogía entre cristianismo y platonismo nos podemos permitir profundizar en las raíces de esta crítica. La teogonía primaria –síntesis tal vez de sus antecesoras y precursora de la cristiana– es sin lugar a dudas la platónica. El «*ágathon*» de Platón es el epicentro respecto del cual todas las ideas participan y respecto del cual todas las demás cosas son sólo sombras. El «*ágathon*» es el Bien supremo.

Por su parte el cristianismo coloca en Dios la *suprema bondad*. Él es infinitamente bueno, es el bien capital⁶¹. Estos son los personajes de la épica teogónica en el sentido más lato: un Bien que permanece incólume pese a los accidentes, cambios o el devenir y que busca legitimarse a cada instante a través del reconocimiento que de él puedan hacer los sabios o los santos. Ante estas entidades metafísicas es difícil poder argumentar con respecto a nuestros asuntos prácticos-terrenales, pues siempre parecerá que estamos en falta comparados con la perfección del Dios cristiano o el «*ágathon*» platónico; pero esta es la posición que asumen los reproductores mediáticos de valores y es en esta dimensión donde el «rebaño televisivo» se identifica.

Con esto no queremos decir que el «dispositivo mediático» fundamente sus argumentos en el platonismo o en el cristianismo, sino tan sólo mostrar que los arquetipos más añejos que generó la especie humana y que plasmó en toda épica teogónica, se han convertido en el recurso más socorrido por los medios en cuestión gracias a las reacciones inmediatas –por empáticas– que esta representación confiere al mexicano promedio.

La salida por la explicación metafísica, por las entidades que están más allá de nuestra percepción pero que son de fácil “intuición” dada nuestra estructura simbólica es ya de por sí un recurso *idólico*, de simple y llana persuasión sin la menor intención de transformar o adaptar la forma de valoración, inclusive de

⁶¹ Marías, Julián “Lo bueno y lo mejor” en Cortina Adela, *La educación y los valores*, Madrid, Biblioteca nueva- Fundación argentaria, 2000, pág. 44.

actuar en el mejor de los casos (de ahí que el ejercicio de la virtud para materializar el valor sea desconocido o menospreciado) que se nos puede exigir acorde a éstos tiempos de liquidez.

Por estas razones pensemos que todos los intentos por comprender los valores desde un enfoque histórico y realmente sistemático e inclusive cualquier tipo de intervención están condenados al fracaso y al parecer así ha sido, porque desde hace tiempo que existen intentos de incursionar ética o axiológicamente en la educación formal ya sea por medio de intervenciones localizadas o a través de educaciones generalizadas, pero según nuestro diagnóstico su fracaso es y será inminente dado que los ídolos que el promedio de los mexicanos poseen sobre los valores se impone ante toda buena intención metódica (al menos en lo tocante a la épica teogónica aquí descrita.)

Parece ser que la mejor forma de actuar en este rubro es derribando el monolito axiológico, el ídolo que ha construido Televisa (la empresa de telecomunicaciones más influyente del país) en la conciencia de su «rebaño televisivo», cosa que no será tan fácil pues tienen como adepta a la mismísima secretaria encargada de la educación pública a nivel nacional en México. Ésta secretaria solapa la reproducción de ídolos porque de igual forma ignora lo que ignora la televisora: el origen, la procedencia de los valores que promueven, y aprovecha de pasada la inversión económica que la empresa hace en su famosa cruzada⁶².

La “secularización de la épica teogónica” es uno de los elementos que se pueden distinguir con facilidad en este asunto de la ‘educación en valores’. Ahora bien, desagreguemos otro elemento que consideramos importante en este recorrido, a saber, el de la creación constante de una memoria colectiva sobre la ‘crisis de valores’. La repetición de un mismo asunto por varias vías (televisión, radio, Internet, discursos políticos, etc.) crean a fuerza de estímulos visuales y

⁶² Remitimos al lector al anexo inciso C para ampliar y ejemplificar esta afirmación (pág. 108).

auditivos principalmente, una perspectiva determinada sobre lo que son los valores. Sobre cómo debemos ser y sobre cómo debemos actuar moralmente hablando.

Si la percepción comúnmente aceptada de que la 'crisis de valores' es un asunto muy reciente, que prácticamente llegó con el milenio o a lo mucho se extiende a la segunda mitad del siglo XX, es debido a un sentir traducido en palabras que ha plagado la conciencia de las distintas esferas sociales de nuestro país y que ha sido reproducida técnicamente por los artífices de los multimedios. En realidad es un sentir global que se ha contagiado a lo largo de todo el orbe, del cual es difícil no escuchar o ver en televisión o enterarnos por Internet, pues la facilidad con que viajan las malas noticias es impresionante.

La memoria colectiva "no es solamente el conocimiento histórico compartido por un grupo. Incluso, en algunos sentidos esenciales es ahistórica, aún antihistórica. (...) La memoria colectiva simplifica; ve los eventos desde una perspectiva única y comprometida; es impaciente con las ambigüedades de todo tipo; reduce los eventos a arquetipos míticos"⁶³. De ahí que la memoria colectiva en torno a los valores generada por las empresas de telecomunicaciones, reduzcan la percepción de los mismos y, lo que es aún peor, su comprensión y evolución.

Podemos decir también que el efecto del dispositivo se vuelve inefable cuando se antepone una ignorancia de 'doble cara': por un lado la ignorancia de los que reproducen técnicamente 'los valores' y por el otro lado la ignorancia de los sujetos a los que van dirigidos los mensajes mediáticos. Lo único que posee el «rebaño televisivo» es una fuerte dosis de opinión pública sobre el tema de los valores producto de la reproducción técnica que de los mismos hacen las empresas multimediatas.

⁶³ Zavala, Demetrio. *Repetición o mediación: sobre el antisemitismo de Richard Wagner*. México: Vértice-CONACULTA-INAH, 2004. Pág. 75.

Ni el grueso de la población –el «rebaño televisivo» – ni las televisoras hacen *episteme* al respecto de la educación moral que promueven porque, sin lugar a dudas, esto implica trabajo, *poiesis* y que, como vimos, ha sido imposible materializar hasta el día de hoy, no sólo por México o los demás países latinoamericanos, sino por todo el mundo occidental contemporáneo.

La *doxa* como bien sabemos no es más que un mero *parecer* que está inserto en los terrenos de la subjetividad. Esta alusión a la subjetividad parece lanzarnos de forma inmediata al mundo de las diferencias, pues uno supondría que existe por obviedad cierta pluralidad y diversidad de “multimediantes”, pero curiosamente no sucede así dado que la transmisión es unívoca, es decir, unidireccional. El «dispositivo mediático» pocas veces le permite a uno interactuar con él. La interacción se da en los términos que él plantea, mas no en los que uno pueda sugerir. La educación en valores que se desprende del «dispositivo mediático» se transmite y reproduce constantemente sin retroalimentación, sin crítica, sin historia. La crítica es *poiesis* y, como hemos visto, en este mundo de *ars mechanica*, es difícil cambiar este patrón.

La *doxa pública* es la repetición y la expresión del mero parecer resultado del bombardeo constante de información teledirigida a través del «dispositivo mediático». La efectividad de los mensajes está en función de la cantidad de multimediantes que reciben la información y que en el caso mexicano es alarmante⁶⁴. La opinión pública sería, para este caso, el parecer de un colectivo. En sí, es el parecer de un colectivo que versa también sobre asuntos de importancia pública, es decir, de asuntos que competen al colectivo. “...Una opinión se denomina pública no sólo porque es del público, sino también porque implica la *res publica*, la cosa pública, es decir, argumentos de naturaleza pública”⁶⁵.

⁶⁴ Ver el anexo, inciso E (pág. 110).

⁶⁵ Sartori, *Op. Cit.*, págs. 75-76.

Los valores morales y su aparente descomposición son asuntos del dominio público pues su patencia es ratificada gracias a las grandes dosis de realidad que las imágenes y los sonidos nos transmiten a través de las pantallas o de las ilustraciones y las palabras a través de la prensa escrita o del Internet. Si son cosa pública entonces cabe opinar. Material para la *opinión pública* y no *episteme* (conocimiento sistemático y fidedigno) es lo que nos ofrece la pasarela de valores que genera el demiurgo aquí llamado «dispositivo mediático».

La efectividad del mensaje de aquellos artífices reside en hacer consistente una “realidad dual” (aquella que ha obtenido cierta autonomía y sobrepujado a la realidad misma para colocarse ontológicamente en una mejor posición que la primera), de ahí que el «rebaño televisivo» perciba la “crisis” de una forma empírica a través de las pantallas, un poco laxa, pero empírica al fin: es una crisis de valores que se puede ver y oír a través de los monitores. La crisis es *omnipresente* pues gracias a las pantallas puedes verificar que en todo el mundo la decadencia moral es patente, y más patente aún si corroboramos lo que acontece en la pantalla con lo que sucede en nuestra vida diaria. El paradigma con el cual el «rebaño televisivo» coteja la realidad –la cotidiana– es a través de la “realidad dual”, del ídolo o simulacro. Aquí es donde está el engaño, la trampa. Tanto las empresas de telecomunicaciones como los sujetos a los cuales están dirigidos los discursos ‘axiologizantes’ viven hacinados a la *doxa*, a la simple opinión. La opinión es sobre una crisis prefabricada con retazos audiovisuales y no precisamente de los casos específicos que es adónde en realidad tenemos que aplicar nuestro juicio moral.

Los medios masivos de comunicación se convierten así en la ventana al mundo de la decadencia moral y, al ponerla a disposición del «rebaño televisivo», le permiten opinar sin más. Curiosamente las opiniones son convicciones frágiles y variables. Para que logren un estatuto más sólido deben convertirse en creencias. Las creencias son convicciones profundas y fuertemente enraizadas. En lograr esta transmutación está el arte retórico y reproductivo de las telecomunicaciones

nacionales. Cuando la *doxa* se transforma en creencia se “mistifica” y de nueva cuenta se hace épica teogónica⁶⁶. El círculo de la creación de ídolos y su respectivo culto y reproducción se completa.

2.6. Falsa maquinación de la Obra de Arte Total

El espíritu esteticista del romanticismo abarcaba inclusive a las esferas sociales de la realidad, de ahí que la sociedad fuera pensada de igual forma como producto estético. El arte como resultado de la creación artística (*poiesis* en su máxima expresión) concretado y manifestado en la *res publica* –cosa pública–, esto es, el mundo humano como una Obra de Arte Total, un espíritu que se comparsa al unísono de sus creaciones. Cabe recordar nuevamente que para los románticos el paradigma de este ideal de unidad de estilo se posaba sobre el mundo helenístico clásico, y fue con esa vara con la que evaluaron los pormenores de su cultura contemporánea.

Si pensamos a la par de ellos al arte como representación del mundo fenoménico (como la forma más cercana e imperfecta de sentir e intuir las cosas), pero mejor aún como creación (*poiesis*), esto es, transformación de la materia para satisfacer una cierta ‘voluntad de arte’ entonces también tendremos que decir que un mundo colmado de representaciones sería, pues, una Obra de Arte Total⁶⁷. Un mundo donde todas las dimensiones de la vida estén regidas por cierta unidad de estilo, esto es, una comunión realmente vivida. Una coincidencia casi perfecta entre lo que se dice, se piensa y se hace. De ahí la referencia al mundo helenístico, pues desde siempre han sido ellos para Occidente el cariz de la civilización, de la *humanitas*.

⁶⁶ Zavala, Demetrio. *Op. Cit.* Pág. 75.

⁶⁷ Subirats, *Op. Cit.* pág.

Para los románticos su cultura contemporánea reprobó la asignatura de 'unidad de estilo'⁶⁸ por no ser más que un agregado de múltiples culturas sin algo que les diera unidad.

¿Pero qué es a lo que nos enfrentamos nosotros, personajes del Siglo XXI? Según el resultado de nuestra investigación a la forma más vulgar de generar una supuesta "unidad de estilo" por lo menos en lo tocante a la moral a través de los medios masivos de comunicación. Radio, Internet, televisión trabajando al unísono para lograr una «*homogeneización*» de una determinada perspectiva de ver los valores. Cabe agregar que 'unidad' no es sinónima de «homogeneización». La 'unidad' es una vivencia convencida, asumida responsablemente, pasada por el filtro de la reflexión y la crítica (es imposible asumir responsablemente cosa alguna que no haya sido reflexionada previamente). A nuestro entender homogeneidad y unidad de estilo se corresponden. No así la «homogeneización». Ésta es coercitiva y unidireccional, es el lugar donde confluye la *obligación* y el *deber* sin ser problematizados previamente.

Los maquinadores de ídolos (mercadólogos, productores, diseñadores, artistas, fotógrafos y demás miembros representativos del «dispositivo mediático») están puestos para lograr una hegemonía axiológica generando y alimentando determinadas creencias en el «rebaño televisivo». Se podrá objetar que la representación audiovisual-axiológica que nos transmite Fundación Televisa es ya de por sí *creación* y que con ello cumpliría el propósito transformador de la realidad y por tanto 'acto *poiético*' al que tanto invocamos, pero argüimos que no es tanto la creación en sí misma la que impida la realización del ideal estético social del que hablamos, sino los modos con la cual empresas como Televisa la realizan. La materia prima para la realización de artífices axiológicos son, principalmente, la ignorancia sobre lo que sean los valores y la ignorancia del devenir.

⁶⁸ Brandes, *Op. Cit.* pág. 15-24.

La versión metafísica a la cual están adscritos les hace suponer que lo grotesco, lo sucio, mundano y desquiciado que es el mundo tan sólo es un accidente o variación –una copia imperfecta– de la *forma* única que permanece pese al cambio, muy al estilo platónico. Suponen que la vida o, lo que es lo mismo, éste río heracliteano no es más que la apariencia de algo que permanece límpido por debajo de ella. Se deduce tras la lectura de sus textos –en el sentido amplio por lo hermenéutico de la palabra– que la *bondad*, la *solidaridad*, la *honestidad* y todos los demás valores morales existen dentro del ser humano, como si fuera una cuestión de innatismo y que con el simple hecho de accionar determinados estímulos audiovisuales emergerán del alma del ‘multimediate’ para materializarse⁶⁹.

En este modo de educar en valores sólo obtenemos parálisis de la *poiésis* o espíritu creativo del ser humano. Nietzsche condenó enérgicamente la vanagloria que los historiadores del siglo XIX hacían de su actividad, olvidando por completo que la historia no es cosa de repetición sino de acción. La condena contra los historiadores era por el hecho que ellos ya no *creaban* historia, sino que sólo la reproducían y en eso encontraban su satisfacción. De forma análoga pensamos que esto aplica a la reproducción mediática de valores, pues las fundaciones y las empresas de multimedios no están ya en posición de reflexionar la problemática actual, ni mucho menos de hacer cosas para lograr concretar los valores; y es claro que aquí nos referimos a las virtudes como una de las alternativas ignoradas por aquellos para *mostrar* actos virtuosos dignos de ser valorados y no tan sólo *decir*, de repetir *ad nauseam*.

⁶⁹ Mostremos un ejemplo. El dispositivo dice: “*Bondad. Natural inclinación a hacer el bien. Compasión. Sentimiento de conmiseración y lástima que se tiene hacia quienes sufren penalidades o desgracias. Compromiso. Obligación contraída, palabra dada. Solidaridad. Adhesión circunstancial a la causa o a la empresa de otros. Comprensión. Actitud tolerante para entender a los demás.*”

Tomado de: <http://www.fundaciontelevisa.org/valores/bondad.html>.

Todas esas definiciones de bondad son simplemente convencionalismos y puestos en duda por Nietzsche en su *Genealogía de la moral*, en donde expone una interpretación alternativa al origen de aquello que designamos como bueno y como malo. Lo bueno no es algo con lo que se nace (no hay disposiciones naturales ni obligaciones morales). El juicio de valor sobre lo bueno -la bondad- está arraigada en la condición fisiológica del que valora; así como en la historia de su estirpe y demás. Con una interpretación así se echa abajo toda pretensión metafísica de entender la bondad.

Pensamos junto con Beuchot⁷⁰ y toda la tradición a la que se adscribe que tanto los valores como las virtudes no pueden ser enseñados a la manera tradicional (esto es, de transmisión verbal de lo que “es un valor” o de lo que “se debe hacer” como virtud). No hay profesores de la virtud, así como no hay profesores de los valores. Lo único que cabe hacer es un rejuego analógico entre lo poco que se puede *decir* al respecto de los valores o de las virtudes y concentrarse más en el *mostrar*. Es decir, que los sujetos que van a ser objeto de nuestra educación moral obtengan antes que significados o contenidos de lo que es determinado valor, lo aprendan observando y practicando actos virtuosos. Es más, cabe hacer la debida gradación entre valor y virtud. El valor tiende a ser la meta a alcanzar; el ideal; la conducta ideal. Pero para poderlo materializar debemos primero actuar. Para lograr la excelencia se necesita trabajar, crear, transformar el carácter de la persona. Ayudarle a forjarse un *ethos* al que se atenga de forma autónoma y convencida, pues es su vida la que está en construcción y sólo a ella habrá que responderle, es decir, a sí mismo.

Habrà que sobrepasar la repetición de palabras e imágenes “con valor” teletransmitidas por el «dispositivo mediático», pues permanecer anclados en dicha situación simplemente ha estado provocando lo mismo que les sucedió a los historiógrafos que Nietzsche tanto criticó: parálisis *poiética*.

2.7. Sentimiento de culpa: única vía de transmisión axiológica del «dispositivo mediático»

Ahora bien, avancemos en nuestra indagación genealógica apoyada por los mismos textos de Nietzsche tan sólo como extensión de sus propias interpretaciones, ahora contextualizadas en nuestros tiempos (actividad por demás hermenéutica). Insistimos en apoyarnos en este filósofo de la sospecha pues para efectos de la vida moral ha sido el paradigma a seguir, como lo es Marx en lo

⁷⁰ Cf Beuchot Puente, Mauricio y Primero Rivas L. E. *La Hermenéutica Analógica de la Pedagogía de lo Cotidiano*, México: Primero Editores, 2003, págs. 9, 18, 20.

tocante a la sociedad o Freud en las cuestiones anímicas. Nietzsche así como Freud y Marx cava en lo profundo de uno de los suelos que se tenían por más seguros: el de la moral⁷¹. Nietzsche se encargó en su momento (y lo sigue haciendo) de exponer lo que subyace en el fondo de los conceptos morales que son de usanza cotidiana. Se esforzó en develar los significados ocultos, por demás simbólicos, que estaban recubiertos por la ingenuidad y la hipocresía de la fantasía metafísica. Encontró como trasfondo de nuestras aspiraciones morales un pasado dotado de crueldad y sangre.

Seguimos esta línea interpretativa pues, como se ha venido perfilando, nuestro informe tiene intencionalidades críticas en torno a la axiología o teoría de los valores, pero particularmente de la educación contemporánea que de ella se desprende y se despliega a través del «dispositivo mediático», por tal razón seguimos ahondando en la interpretación de los métodos a través de los cuales Televisa y su Fundación transmiten los valores a sus «multimediantes».

El sentimiento de culpa es uno de los medios por los cuales el dispositivo aludido actúa y quizá el único que realmente le es efectivo y remunerable. La génesis del sentimiento de culpa es compleja y nos remite necesariamente a los planteamientos nietzscheanos. De entrada exponemos que tanto sentimiento de culpa, como remordimiento y mala conciencia son sinónimos en el lenguaje de Nietzsche. Cabe hacer esta aclaración toda vez que nos estaremos refiriendo en este apartado a esas tres conceptualizaciones de forma indistinta.

Retomando la exposición consideramos pertinente iniciar esta interpretación sobre la mala conciencia tomando prestada la cita de un autor contemporáneo de Nietzsche quien elaboró un ensayo sobre la filosofía de éste último. Georg Brandes, que así se llama el autor del ensayo, hace esta interesante síntesis en torno a la mala conciencia

⁷¹ Cf. "Prólogo" en F. Nietzsche, *Aurora. Reflexiones sobre los prejuicios morales*. México: Debolsillo, 1999.

“el remordimiento es el estado profundamente enfermizo que se apodera del hombre bajo la presión del cambio más profundo que se ha realizado desde que el hombre se encontró definitivamente encerrado en una sociedad pacificada. Todos los instintos fuertes y salvajes, el espíritu de iniciativa, la temeridad, la audacia, la avidez, el espíritu dominador, que hasta entonces habían sido no sólo tolerados, sino francamente alentados, fueron considerados de pronto como peligrosos, y fueron estigmatizados poco a poco como inmorales y criminales. Aquellos seres acostumbrados a una vida errante, llena de aventuras, vieron de pronto todos los instintos señalados como sin valor; es decir, como prohibidos. Entonces les invadió un desaliento enorme, un abatimiento sin igual. Y todos esos instintos que no osaron, por otra parte, manifestarse al exterior; la hostilidad, la crueldad, el deseo de mudanza, de aventuras, de ataque, de persecución, de destrucción; todos esos instintos inhibidos, se volvieron entonces para sus adentros, se volvieron contra el hombre mismo: había nacido la mala conciencia, el remordimiento”⁷².

Cabe hacer varias aclaraciones interpretativas al respecto de esta cita. En primer lugar tenemos el principio vital que es en la filosofía de Nietzsche uno de los mínimos por excelencia. La vida entendida como “voluntad de vivir” al estilo de Schopenhauer, pierde aquí sentido. No es ya esa lucha darwiniana por la sobrevivencia, sino mejor aún una pujanza por el crecimiento, por la reproducción de la vida, por el engrandecimiento, por el poder. La lucha está aquí justificada no por la supervivencia de la especie, sino *en y por* el poder mismo, pues es éste el motivo que mueve toda acción humana⁷³. La lucha por el poder, por hegemonizar, por dominar es el principio del movimiento de la vida humana. De ahí que sea identificable el concepto vida con el concepto voluntad de poder, por lo menos en el lenguaje nietzscheano⁷⁴.

⁷² Pág. 50.

⁷³ Cf. Cabada Castro, Manuel. *Querer o no querer vivir. El debate entre Schopenhauer, Feuerbach, Wagner y Nietzsche sobre el sentido de la existencia humana*. Barcelona: Herder, 1994, pág. 282.

⁷⁴ Cf. *Ibíd.* Pág. 282-285. También al respecto Cf. Ávila Remedios, *Op. Cit.*, págs. 188-202.

La sobreabundancia, la vitalidad extrema fue bien vista en tiempos pasados, como bien lo apunta la cita de Brandes. Aquellos instintos consistieron en ser signos de fortaleza. Desde esa posición anímica es desde donde se aprestaban y se otorgaban a sí mismos el poder de valorar las cosas del mundo. Todo lo que parecía ir en contra de la exigencia misma de crecimiento vital era considerado como bajo o enfermo. Aquí el origen de amo y el esclavo o de aquel que se nombraba *bueno* y se diera el lujo de nombrar a todo aquello que estuviera por bajo de sí como lo *malo*⁷⁵.

El aporte que nos hereda Nietzsche es precisamente el descubrimiento de este origen y la respectiva transvaloración que se hace de esta forma añeja de entender la vida: las exigencias de la vida en sociedad suprimieron esta visión del mundo. Los entonces instintos de fortaleza de la que se arrobaban los individuos pasaron a ser mal vistos, todo en beneficio de la comunidad. La fortaleza pasó a ser un defecto y la debilidad una virtud. Aquí el origen de la moralidad de la compasión.

La energía vital que –también al estilo Freudiano– busca satisfacerse en sus debidos destinos se vio limitada y confinada al epicentro de su emergencia: el individuo mismo. El río que llevaba la voluntad de poder hacia sus destinos tuvo que ser contenida en el interior de los hombres. Ahora esa energía se retrotrae sobre el hombre. La vida, el instinto de fuerza, de vitalidad se repliega y se agrade a sí misma. La vida contra la vida, sería el resumen de esta situación: este es el origen del remordimiento o mala conciencia.

La vida no tiene un calificativo moral en sí -esto se explicará con mayor detalle en el capítulo siguiente-, es decir, no podemos siquiera concebir que la vida tenga un carácter moralmente *bueno* cuando en realidad ella misma carece de moralidad. Somos nosotros los que le asignamos los debidos calificativos a la vida y la valoramos desde nuestra propia condición anímica y fisiológica. La vida

⁷⁵ Cf. Primer tratado de la *Genealogía de la Moral*, Op. Cit.

es simplemente un mínimo como hemos dicho, es el dato, lo únicamente dado; el único referente⁷⁶. La vida desnuda es algo así como la naturaleza misma “derrochadora sin medida, indiferente, sin medida, que carece de intenciones y miramientos, de piedad y justicia, que es feroz y estéril e incierta al mismo tiempo”⁷⁷. Nosotros somos los que la valoramos allende nuestra situación anímica en el mundo, como ejemplo, el pesimismo filosófico que valoraba a la vida de forma negativa por las grandes cantidades de dolor y sufrimiento que se tenían que soportar.

Este es el substrato psicológico que subyace en toda la especie humana. Una voluntad de poder que desea dar rienda suelta a su capacidad de dominación y de hegemonía y que se ve coartada por los imperativos sociales, retrotrayéndose a sí misma, y por tanto, carcomiéndose a sí misma. Esto nos recuerda sin duda a lo que posteriormente Freud denominara como la pugna entre el principio de placer y el principio de realidad, sin duda preconizado por Nietzsche.

El coraje, la ira, el desprecio, la crueldad, la destrucción y todos los demás instintos que fueron bien vistos y canalizados en un pasado se vuelven contra el hombre mismo, como hemos dicho. La crueldad, que es una de las más antiguísimas formas de externar la energía fue hacinada al interior del hombre y con ello surgieron los ideales ascéticos. El ascetismo no es otra cosa que la crueldad sobre uno mismo. Todos los tipos de prohibiciones fisiológicas y vitales, el auto desprecio, la auto negación, el auto sacrificio, en fin, todos los valores fundados bajo el principio de lo “no egoísta”, del supuesto amor al prójimo, son los valores de la decadencia es decir, valores enfermizos que desean la aniquilación y la sustracción de la vida antes que verla crecer y reproducirse. La negación de sí es la negación de la vida; un desprecio totalmente arraigado en la moral contemporánea de raigambre judeocristiana.

⁷⁶ Ávila, *Op. Cit.* pág. 200.

⁷⁷ Nietzsche, F. *Más allá del bien y del mal*. Madrid: Alianza, 1997 [Reimpresión 2007], págs. 30-31.

El surgimiento de estas distinciones en el sentido genealógico son de gran importancia para nuestra interpretación en específico en tanto que podemos identificar la moralidad que se transmite multimediáticamente como una moralidad de esclavos o de rebaño, de ahí que vengamos nombrando al «rebaño televisivo» como ejemplo contemporáneo de esta forma de reproducir valores. Pero ahondemos un poco más.

El altruismo, que es uno de los tantos ideales de perfectibilidad humana tan enaltecidos hoy en día en los monitores que nos irradian constantemente es –tras esta explicación genealógica– producto de la mala conciencia, o lo que es lo mismo, la negación de sí mismo; de la contención de la energía vital y de su utilización en sentido inverso. Cabe aclarar que no hay aniquilación de la voluntad de poder, sino que ésta es utilizada en contra de individuo. La voluntad de poder en este caso específico fluye, pero no hacia sus destinos correspondientes, sino hacia dentro del individuo⁷⁸.

El altruismo al consistir en una negación de sí mismo no es otra cosa que un modo de ser de la crueldad. Si anteriormente la energía vital, la voluntad de poder, se expresaba de igual forma como crueldad hacia otros individuos de menor rango, ahora la crueldad expresada en el suplicio auto infringido pasaría a ser la *satisfacción anímica* que ejerce el imperativo vital de la voluntad de poder; esa instinto de crueldad se satisface lacerándose a uno mismo, dando prioridad al otro antes que a sí mismo: “en su germen, la tendencia al altruismo es una especie de instinto de crueldad, y el remordimiento un deseo de tortura”⁷⁹.

El «dispositivo mediático» hace uso de los ideales altruistas en sus campañas de educación en valores y en sus campañas de colecta de dinero para su Fundación “sin fines de lucro” (el Teletón está de por medio), que bien sabemos casi todos que las mismas consisten en ser la mampara que cubre su negocio de

⁷⁸ Cf. Brandes, *Op. Cit.*

⁷⁹ Brandes, *Op. Cit.*, pág. 70.

“deducción de impuestos”; lo que vislumbramos es la reproducción constante de un sentido determinado, unidireccional de entender los valores bajo el halo altruista en el sentido descrito. Lo que manipulan los multimedios en el «rebaño televisivo» es sin duda su resquicio de voluntad de poder, manifiesta en el carácter no egoísta de actuar, pero sí de dispensar ayuda⁸⁰.

La ayuda que un individuo proporciona a otro con menos ventajas, al desvalido, es movido no por un sentido de empatía desinteresado sino por un determinado interés que emerge de la voluntad de poder. La energía vital que quiere acrecentarse se siente aludida y comprometida a dispensar ayuda al desvalido porque él es “inferior” anímica y fisiológicamente. El otorgar ayuda al necesitado otorga un cierto nivel de satisfacción a nivel anímico y psicológico que compensa con ello cualquier otra retribución. El ser humano se mide constantemente con su prójimo porque el imperativo de la voluntad de poder está siempre presente; haciéndose notar y exigiendo satisfacción, según Nietzsche.

Un juego interesante se da en la relación *crueledad* y *satisfacción* al interior del hombre. La crueldad que antiguamente se expresaba hacia el “otro” que representaba lo inferior, lo bajo y lo malo ahora, al ser retrotraído hacia el interior del hombre, le trae como consecuencia la mala conciencia o remordimiento; del cual logra liberarse cuando tiene la oportunidad de *ayudar a otro* (y esto ya dicho en el sentido contemporáneo de la expresión). Ese sentimiento de superioridad y de ventaja sobre el otro compensa el dolor auto infringido por la mala conciencia. “La desgracia de otro ser me impresiona penosamente, me hiere, me estigmatiza, quizá de cobarde si no la socorro; o bien, me revela la existencia de un peligro

⁸⁰ Para ampliar y ejemplificar esta afirmación remitimos al artículo de Jenaro Villamil “Pasarela y lucro” en el semanario *Proceso* 1622 del 2 de diciembre de 2007, donde se destaca que: “El Teletón, evento ‘estrella’ de Televisa para recaudar ayuda destinada a los discapacitados del país, llega a su décimo aniversario. Y lo hace en una coyuntura en la que el Poder Legislativo recién impuso algunos candados para evitar que funcionarios desvíen los recursos del erario para su lucimiento personal. Sin embargo, la fundación que organiza este maratón televisivo ya busca otros mecanismos de triangulación para allegarse fondos. Y algunos gobernadores, como Ivonne Ortega Pacheco, de Yucatán, están prestos a brindar su apoyo, con dinero del erario, por supuesto”.

para mí mismo”⁸¹; lo que no hace más que mostrar que en el fondo persiste un cierto egoísmo que ha sido velado a causa de los males que esto pueda acarrearlos como sociedad.

El egoísmo es más natural, según Nietzsche, que lo no egoísta. El egoísmo está presente en el individuo; lo no-egoísta existe porque vivimos en sociedad y tenemos que invertir el sentido de la voluntad de poder que nos impulsa para poder establecer vínculos con los demás y obtener así los beneficios que la vida en sociedad nos otorga. Hacer pasar el egoísmo constante que subyace a la actitud altruista como desapercibido o inexistente, es decir, velar intencionadamente o por omisión o ignorancia esta realidad de la naturaleza humana, es negar la vida y la humanidad misma. Nietzsche desveló este punto y sin pretender otorgarle la razón por completo, consideramos que es uno de los puntos débiles en la actividad reproductora de valores del «dispositivo mediático» aquí expuesta y de su negativa a hacer exégesis más precisas sobre los valores que reproducen. De ahí que reiteremos que el dispositivo jamás hará *episteme* al respecto de los valores con los que *hominiza* al mexicano promedio, sino que se conforma con otorgar altas dosis de material para generar *doxa* pública, que se reproduzca constantemente y logre traducirse en beneficios económicos.

Continuando con la exposición, volvemos al punto de la moral de la piedad o compasión que es la materia prima de la reproducción multimediática del dispositivo aludido. Al respecto habrá que recordar aquí el sentido pesimista con el que Schopenhauer caracterizaba su filosofía, la cual estaba permeada por una interpretación fatalista de la vida que se basaba, entre otras cosas, en la mentada moral de la piedad. El craso error que Nietzsche encuentra en la moral de la compasión de Schopenhauer radica en que la piedad entendida como simpatía real del sufrimiento compartido, aumentaría la suma de dolor en el mundo, lo cual conllevaría a la perdición de todo aquel que osara tener piedad de todas las miserias que se suscitasen su alrededor, pues la cuota a pagar en dosis de

⁸¹ Brandes, *Op. Cit.*, pág. 39.

sufrimiento sería estratosférica⁸². Lo que puso Nietzsche en primer plano con esta observación es la imposibilidad de ser netamente altruistas en el sentido que hoy día le otorgamos a esa expresión.

La supresión del individuo a causa de la comunidad es el precio que se ha pagado en este tránsito de una moralidad a otra, en esta primera transvaloración; situación que ha tenido sus momentos álgidos durante la lucha por la hegemonía, por el poder. Nietzsche aboga constantemente en recuperar y dignificar al individuo que estaba siendo nulificado en su tiempo tanto por el socialismo como por el anarquismo; de ahí el sentido aristocrático de su filosofía y, si cabe decirlo, de su pedagogía, pues lo que él hizo fue analizar y diagnosticar el cómo se *hominizaba* al europeo promedio (cómo se le integraba al mundo, con qué moralidad, con qué valores), e ideó con cierto aire pedagógico una incubadora de *genios*. El Nietzsche que tanto es criticado hoy día por ser un *anti humanista*, es para nosotros un humanista extremo; sumamente escrupuloso y exigente; ahí donde encontró el mal buscó la cura: en superar al hombre moderno y ascender al superhombre. A nuestro entender esa es una actitud puramente humanista: pasar del simple homínido (del hombre promedio) al *ser humano*, es decir, un ser que se ama y ama todo lo que hay de necesario en las cosas, incluyendo su *hybris* o su disposición hacia el mal, pero que tiene en claro que tanto el desenfreno como la anarquía son indicios de *decadencia*.

Es en este rubro donde incidimos nuevamente en el desconocimiento rotundo que tiene el «dispositivo mediático» sobre la naturaleza humana y ponemos en evidencia lo que muchas de las veces argüimos desde nuestros cómodos sillones con control remoto en mano, pero no lo expresamos con palabras y muchas de las veces queda excluido como objeto de investigación: la televisión mexicana, y todo el dispositivo que ha desplegado viven y reproducen la ignorancia sobre lo que ellos mismos hablan. Insistimos nuevamente que la mejor forma de enseñar actitudes loables no es a través de la teletransmisión de

⁸² Cf. *Ídem*.

significados, imágenes y audios conmovedores, dignos de una moralidad de la compasión, sino más bien de paradigmas, de íconos, de ejemplaridades. Aquí cabe cuestionarnos si el «dispositivo mediático» está en condiciones para asumir el rol de ícono.

Uno de los valores que bien prometen, pero que es severamente cuestionado es el de la justicia, y sin ir muy lejos nos damos cuenta que vivimos en un país que exige equidad e igualdad en la competencia del espectro radioeléctrico respecto del cual el «dispositivo mediático» no está dispuesto a soltar y de ninguna forma a negociar, pues conservar las grandes prebendas económicas y los privilegios políticos que ello comporta, tienen un gran costo en cuanto a equidad o justicia. Para hacer un monopolio de la comunicación masiva se necesita corromper los valores mismos que reproducen a través de sus canales de transmisión, de la Red, de la prensa⁸³.

No deberá sorprendernos el por qué, pese al gran despliegue mediático y a la colusión de la Secretaría de Educación Pública en el asunto de la 'educación en valores' propuesto por el dispositivo éste no logra fructificar, a lo que respondemos es que *sí* existe un resultado aunque no esperado por ser contradictorio inclusive para el dispositivo mismo: la corrupción, la injusticia, la manipulación, etc., que el «rebaño televisivo» reproduce en el nivel social, particular, no es más que el resultado de la ejemplaridad que el mismo «dispositivo mediático» instaura día con día en su práctica real (no la duplicada mediáticamente) pese a los estéticos discursos multimedia que nos transmiten a través de los monitores.

Si entendemos la educación moral como la forma en la cual una sociedad hereda determinadas formas de ser y estar en el mundo, diversas prácticas, usos y costumbres que se comparten a través de diversas prácticas y por diversas vías, esto con la finalidad de permitirle al ente humano ser un *homínido* (un hombre promedio) que pueda relacionarse de manera práctica y efectiva con sus

⁸³ Para ejemplos al respecto remitimos al lector al anexo inciso F (pág. 112).

semejantes y que no necesariamente conlleva una acción intencionada, es decir, una pedagogía, entonces estamos diciendo que la educación en valores que reproduce el «dispositivo mediático» *hominiza* más no humaniza. Pero aún así queda la duda del nivel moral en el cual estamos inscritos tras la moralización que de nosotros ha hecho el dispositivo.

A través de su ejemplo cotidiano (que es lo que realmente importa en la vida práctica de los individuos) nos demuestran un universo lleno de vicios: injusticia, inequidad, mentira tras mentira; simulacros y fantasmagorías de lo que asumen como cierto y verdadero en lo tocante a la moral contemporánea. Así como aprendemos una virtud –a través del ejemplo– así también aprendemos los vicios. Una sociedad viciada es el resultado de los paradigmas concretos que se nos imponen subliminalmente a través de los monitores.

El paso de la simple hominización a la humanización aún está por verse. La apuesta para una práctica real y efectiva de una ‘educación moral’ debe pasar primero por análisis críticos de la situación actual y desde ahí emitir los juicios de valor necesarios para contrarrestar la inmoralidad que nos enseñan a través de sus ejemplos.

El ascenso a la humanidad real, una nueva humanidad vía el superhombre, es lo que el mismo Nietzsche prescribió a la sociedad del siglo XIX, y no queremos decir que nos adscribamos al ideal de humanidad del filósofo alemán, sino que a estas alturas de la modernidad cabe bien hacer un balance y un replanteamiento de cómo es que pensamos proceder educativamente hablando en este supuesto bache histórico llamado crisis de los valores morales.

2.8. Perdona nuestras deudas...

Como dijimos líneas arriba mala conciencia en la terminología nietzschena es sinónima de sentimiento de culpa. Culpa a su vez lo es de *deuda*. Nietzsche

hace una genealogía de la culpa y descubre que su alusión hace referencia a una deuda en el sentido contractual de la palabra. En la relación acreedor-deudor es donde se devela el sentido primigenio de la culpa: el culpable era aquel que tenía una deuda y debía cumplirla. Si no se pagaba la deuda como se había pactado, el acreedor tenía todo tipo de derechos sobre el deudor hasta lograr satisfacer en sentido anímico la proporción de aquello que quedó en prenda. En la obtención de cierta satisfacción anímica es donde esta relación contractual tenía mayor relevancia: aquí el surgimiento de la pena.

La pena compensaba lo que el deudor no podía pagar: “la equivalencia viene dada por el hecho de que, en lugar de una ventaja directamente equilibrada con el perjuicio (es decir, en lugar de una compensación en dinero, tierra, posesiones de alguna especie), al acreedor se le concede, como restitución y compensación, una especie de sentimiento de bienestar”⁸⁴; según la interpretación de Nietzsche es en el infligir dolor sobre el deudor lo que compensaba la falta cometida. “Todo perjuicio tiene en alguna parte su equivalente y puede ser realmente compensado, aunque sea con un dolor del causante del perjuicio”⁸⁵. Así era como se negociaba en la prehistoria de la moralidad. Todo podía ser valorado, tasado. Todo tenía un precio. El hombre era el animal capaz de ponerle precio a todo y en esa mínima expresión encontraba su complacencia⁸⁶. Entonces culpa y pena no tenían connotaciones morales. Ellas vienen después.

Con la condena de los instintos de libertad al basurero de lo bajo y vil (la transvaloración a favor de los esclavos y enfermos) se le obligó al hombre a generarse remordimientos o culpas. La interiorización del acreedor y el deudor ocasionaron, según nuestra interpretación de Nietzsche, un caos psicológico en el individuo en el momento mismo en que su energía –su voluntad de poder– dejó de fluir hacia el exterior.

⁸⁴ *Ibíd.* Pág. 84.

⁸⁵ *Ibíd.* Pág. 83.

⁸⁶ Cf. *Genealogía, Op. Cit.*, pág. 91.

Dispensamos ayuda porque el acreedor que llevamos dentro nos lo exige. Tenemos una deuda permanente y por tanto no nos es lícito satisfacernos anímicamente que no sea sufriendo en nuestros adentros (auto negación, auto sacrificio, son formas de despreciar la vida a favor de los demás, de negarse a uno mismo a favor del prójimo). A nuestro entender es de esta situación en particular de la que hace uso constante el «dispositivo mediático», la cual tiene su punto álgido de explotación en su evento anual llamado Teletón. La reproducción de significados (de los significados de los valores claro está) no es más que la materia prima para generar una conciencia determinada. Nos recuerdan a través de sus artilugios, de sus simulacros y a toda costa el compromiso, la responsabilidad, el deber que tenemos para con los demás, esto es, nos hacen “conscientes”⁸⁷ a fuerza de estímulos audiovisuales (una tortura sutil, pero efectiva) del compromiso con el otro. Esto no es más que otro modo de ser de la relación acreedor y deudor; ahora cobrando y torturando en el interior del hombre. Con esto queremos subrayar de nueva cuenta el abuso en extremo que hace el «dispositivo mediático» de la moralidad de la compasión para obtener beneficios económicos retroactivos.

Las grandes estirpes, los apellidos de abolengo, las familias exuberantes de toda la historia han prevalecido gracias a una antigua deuda que han heredado por generaciones. Pertenecer a un linaje determinado no es cosa gratuita, los acreedores son los antepasados a los cuales hay que rendir pleitesía inclusive con sangre, con el sacrificio humano, pues los favores que proporcionan son todo, menos cosa gratuita⁸⁸. “Reina aquí el convencimiento de que la estirpe subsiste gracias tan sólo a los sacrificios y a las obras de los antepasados, -y que esto hay que *pagárselo* con sacrificios y con obras: se reconoce así una *deuda (Schuld)*, la cual crece constantemente por el hecho de que esos antepasados, que sobreviven como espíritus poderosos, no dejan de conceder a la estirpe nuevas ventajas y nuevos préstamos salidos de su fuerza”⁸⁹. Con el tiempo los antepasados ya no

⁸⁷ Cf. Brandes, *Op. Cit.*, pág. 45.

⁸⁸ Cf. *Ibíd.* Pág. 116.

⁸⁹ *Genealogía Op. Cit.* Pág. 114.

eran unos simples espíritus que reclamaban algún tipo de prebenda a los culpables, pero acrecentados herederos, sino que se transfiguraron en dioses, exigiendo aún más sacrificios por los contratos pasados.

La exaltación de esta visión de la noción de culpa se manifiesta en mayor grado en el cristianismo, pues el gran acreedor es el Dios único por supuesto, y la humanidad su gran deudor (eso nos recuerda que en un pasado no muy lejano en el 'padrenuestro' se recitaba un "perdona nuestras deudas"⁹⁰, lo que hace aún más patente lo dicho hasta aquí).

El ser humano desde un inicio, desde el nacimiento, está en deuda con Dios, pues no en vano la dación de la vida. Somos culpables desde un principio y la expiación de esa culpa ha de costarnos sufrimiento y pena. Una deuda que es casi imposible de expiar pues el precio que ha de pagarse por tal liberación es inimaginable. "Una deuda con Dios: este pensamiento se le convierte [al hombre] en instrumento de tortura"⁹¹. Cada *no* a nuestro propio ser se traduce en un *sí* para el Dios único. El cristianismo ha sido, de entre los espectáculos teológicos, el más cruel y despiadado.

Es en este momento de la historia cuando la *culpa* se vuelve concepto moral. Esta acepción no existía, según Nietzsche, en la añeja relación contractual de acreedor-deudor como hemos visto, pues entonces simplemente fungían como denominaciones propias de la actividad misma del tasar. Con esto queremos mostrar que la culpa no fue desde el principio un concepto moral, sino un concepto de uso material, circunscrito a la vida cotidiana de los seres humanos.

Al parecer esta visión de la culpa en el sentido cristiano de la palabra ha venido perdiendo fuerza desde que fue enunciada la *muerte de Dios* por el mismo Nietzsche, pero pensamos que no es así. La *muerte de Dios* tan sólo significó el

⁹⁰ Cf. Nota 40 del traductor, *Ibíd.*

⁹¹ *Ibíd.* Pág. 119.

debilitamiento de las aspiraciones metafísicas de muchas filosofías y religiones. El declive de las explicaciones trascendentales y de la moralidad del deber y la obligación moral. Debilitamiento y declive no significan el fin de estas creencias. La historia de la mala conciencia no termina con el cristianismo y la propagación de los ideales ascéticos a todas las dimensiones de la vida social y cultural, sino que podemos ver su renovación, su transformación a través de los multimedios y de los contenidos morales que nos teledirigen.

Las empresas de telecomunicaciones, por lo menos Televisa en México, generan mala conciencia en el sentido moral de la palabra. Sentimiento de culpa ante tal o cual acción. Ante tal o cual circunstancia. Una moral de la compasión es la que propugna el «dispositivo mediático» el ejemplo más lúcido de este modo de proceder es el Teletón mismo, quien asume el rol de reproductor de la moralidad de la compasión y del altruismo a través de sus infomerciales, spots y demás recursos multimediáticos. Lo que se busca es conformar una moralidad que tome todos los casos como iguales y hacer que los «multimediantes» respondan ante diversos estímulos de la misma manera. Salvo que en la realidad las cosas son múltiples y variadas, no monolíticas, fijas o invariables como le gusta al «dispositivo mediático».

La vida no es como en el monitor en donde uno puede dar *play* al spot mil y un veces hasta memorizar el significado de determinado valor, o esperar a que en el siguiente corte comercial nos repitan la misma capsula de moralina. Los casos en los que hay que tomar decisiones morales nunca se repiten, pues todo en la naturaleza es único e irrepetible como hemos dicho.

Nuestra razón nos permite agrupar similitudes, pero jamás dará cuenta de una unidad, de una supuesta universalidad subyacente a cada acto moral. La ignorancia sobre la diversidad y el devenir son las piezas con las que está construida la máquina reproductora de valores. Una industria dedicada a generar culpa al estilo judeocristiano, con la salvaguarda de tener diversos canales y

medios a disposición para hacer uso de ellos y entrar por la ventana de los sentidos en la mente de «multimediantes» y generarles la conciencia del deber, de la obligación moral. Esto es a lo que llamamos el nuevo peldaño de la moral de la compasión y de la mala conciencia.

CAPÍTULO 3: Crisis del sentido de la vida como crisis de los valores

3.1. Nexo

Llegando a este momento, tras el paso dejado en nuestra interpretación y los motivos que cruzan al «dispositivo mediático», queremos dar cuenta de la sustancia de este informe esto es, mostrar lo que encontramos después de cavar un foso en el suelo de un dato que se da por cierto: la crisis de los valores morales.

Lo que tenemos claro en este momento es que la ‘crisis de valores’ es en sí un rezago de la crisis del sentido de la vida. Por *sentido de la vida* deberá entenderse el valor mismo que encierra la existencia humana. La justificación del existir, esto es, los motivos o razones que hacen que la vida sea digna de ser vivida es la que marca la pauta del obrar individual y colectivo, y es a raíz de ella que cobra significado la práctica moral humana.

A lo largo de la indagación que de Foucault nos llevó a Nietzsche pudimos constatar –y ahora afirmar– que *la crisis del sentido de la vida es sinónima del nihilismo histórico* que el mismo Nietzsche puso en evidencia a través de toda su obra. La educación contemporánea particularmente la educación en valores que propugna el «dispositivo mediático» nos dio pie para preguntarnos por lo que subyacía a la vida moral de las personas o, mejor dicho, lo que acontecía en la vida del mexicano promedio que es al que realmente tenemos acceso empírico y cotidiano. Lo que emergió fue una crisis que no puede ser delimitada con facilidad, es decir, no es fácil ubicar su epicentro en territorio mexicano, sino más bien, por efectos de la globalización y de la llamada “era de la información” las fronteras virtuales han sido cada vez más laxas permitiendo hacer de la crisis vital una crisis axiológica realmente a escalas mundiales.

En otras palabras, lo que presenciamos nosotros los mexicanos y/o latinoamericanos como parte de un Todo llamado Occidente, no es más que un pequeño reflejo dentro de un caleidoscopio mediático que transmite de forma homogénea y unidireccional su visión nihilista de la vida, es decir, despreciadora de esta vida. Por estas razones es difícil hablar ya de un informe de investigación netamente localizable, o al menos eso parece suceder cuando incursionamos en el mundo de los *mass media* pues es tanta la información que se transmite a nivel mundial que no nos permite más que pensar que los efectos mismos de la mediatización ‘globalizan’ los modos de ser moral de las personas que tienen acceso a ellos.

La supuesta educación en valores que tanto se ha puesto de moda en los discursos políticos, escolares y mediáticos parece ignorar el origen de la crisis que tanto se digna a combatir. En el capítulo anterior expusimos una interpretación sobre la faceta mediática de la educación en valores de una empresa televisiva, por lo que en este último nos concentraremos en mostrar parte del origen de la crisis y no precisamente a recomendar de ‘buena voluntad’ lo que se debe hacer, ya que pensamos que todo hacer debe estar pasado por el filtro obligatorio del análisis escrupuloso que una pedagogía humanista exige. La creación, la *poiesis*, la práctica que podamos generar deberá estar sostenida por las debidas interpretaciones que hagamos de la realidad en cuestión, para el caso, la educación en valores surgida de la supuesta crisis de valores que, según se dice, prima en nuestra sociedad actual.

El tono de incredulidad que atribuimos a la ‘crisis de valores’ en la modernidad tardía tiene su debida justificación en tanto que la reacción en contra de la modernidad –o eso que hemos llamado *posmodernidad*– no es más que uno de los tantos movimientos que se han dado en esta materia. Las reacciones en contra de cierto univocismo que ha imperado en la modernidad no son cosa del siglo pasado, y ni siquiera habrá que atribuirle la completa paternidad a Nietzsche

como muchos lo han supuesto⁹²; las reacciones han existido desde la emergencia de la modernidad misma y se han manifestado a través de la inconformidad de artistas e intelectuales ante cualquier visión unidimensional de la realidad.

El *Romanticismo* europeo pasa aquí como un ejemplo realmente significativo y pionero de la crítica a la modernidad. Los románticos le apostaron al valor intrínseco que puede aportar el sentimiento y la vida afectiva en la dimensión cognoscitiva. La generación del romanticismo experimentó nuevas y alternativas formas de acercarse a la realidad, lo cual les llevó a pisar terrenos poéticos y místicos; este movimiento, con sus maneras muy particulares de conocer y crear, constituyó una de las grandes reacciones contra el racionalismo y el idealismo extremos surgidos de la modernidad⁹³.

La característica fuertemente marcada de dichas reacciones ha sido siempre su oposición en contra de los monolitos ontológicos, éticos, estéticos, etc. De ahí que afirmemos que la crisis de valores no es cosa reciente, sino que esta tragedia ha tenido sus puntos álgidos durante su existencia y el que nos toca vivir a nosotros –personajes del siglo XXI– es uno de sus tantos modos de ser.

Lo que preocupa de entre todo este embrollo es que no ha existido un punto de equilibrio moral entre las fuerzas en juego aunque sea efímero y peor aún a estas alturas de la decadencia moderna donde la única salida parece ser el recurrir a las formas de valorar convencionales y se deja de lado la innovación crítica y *poiética*.

Al «rebaño» se le ha proporcionado materia prima para elaborar buenas dosis de opinión pública, de generarse creencias sobre los valores, de hablar sobre ellos e inclusive se le ha proporcionado material audiovisual para intentar contrarrestar la marejada de crueldad y maldad que prima en nuestros tiempos.

⁹² Cf. Desiato, *Op. Cit.* “Introducción”.

⁹³ Cf. Picard, Roger. *El romanticismo social*, México: FCE, 1947.

Pero lo que no se ha trabajado lo suficiente es en comprender el origen de la crisis que, como lo hemos venido diciendo, no es asunto de este milenio, sino que es tan sólo el rezago de lo que no se consideró importante mucho tiempo atrás. Este último apartado busca ahondar en el origen y en el valor del origen de la crisis de valores de la que parte una ‘educación en valores’ cualesquiera que sea: la propuesta por el «dispositivo mediático»; la misma que atraviesa la educación básica y pública del país.

3.2. El *mínimo* a resaltar

Nietzsche fue el primero y quizá el último que tomó realmente en serio el problema del valor de la vida y con ello el valor mismo de todos los valores. Como apuntamos líneas arriba podemos concluir –tras argüir lo suficiente en lo que resta de este capítulo– que depende del cómo justifiquemos la existencia humana y del cómo concibamos la vida, como tendrá sentido nuestro valorar, es decir, nuestras aspiraciones morales más profundas. En ese mismo sentido, en el cómo concibamos la vida, es como obraremos para materializar dichos ideales o valores.

Los valores morales dependen del sentido que le asignamos a la existencia humana; de ahí que se tienda a la excelencia o a la decadencia. Superar la palabrería que los discursos mediáticos emiten es comprender lo que está como telón de fondo y no solamente recomendar y reproducir modos de ser a través de imágenes multimedia. Más bien, hallar el origen de la crisis para comprenderla es un primer paso. El siguiente paso, el de la acción pedagógica, habrá que darse considerando las atenuantes de ésta u otra interpretación que ayuden a esclarecer el problema.

Entonces, lo que habrá que tomar en cuenta de aquí en adelante es el problema por el valor de la vida misma: en su *aprecio* o *desprecio* por ella. En este *mínimo* se condensa la profundidad de lo aquí descrito; en este *mínimo* se

encuentra sostenida la ‘gran crisis de valores morales’ que tanto revuelo mediático, escolar-institucional y mercantilista ha generado en nuestra sociedad actual. No en el supuesto *deber* al cual estamos sujetos cuando valoramos, sino desde qué condición fisiológica –dirá Nietzsche–, estamos valorando: desde un estado *saludable* o uno *enfermizo* que veremos con detalle más adelante.

Como ha quedado marcado desde la introducción de este informe ha sido Nietzsche más que Foucault el marco de referencia para hacer la siguiente interpretación que no por ello tendemos a dar crédito absoluto a la propuesta aristocrático-nietzscheana que tantas confusiones ha causado, sino mostrar, antes que nada, la importancia del problema que planteó este filósofo alemán y que nos ha permitido ver –función propia de toda teoría– lo que se esconde tras lo habitual y cotidiano; sobre lo dado y no tan evidente. Ante todo, no habrá que confundirse.

3.3. La crisis del valor de la vida como historia del nihilismo

Ahora bien, la crítica de Nietzsche hacia los nihilistas o despreciadores de la vida tiene su historia que sería imposible reconstruir en un informe como éste, pero que es indispensable considerar para no dar traspiés durante el camino. Así pues, el problema por el desprecio a la vida lo plantea de forma clara y contundente en su libro *Crepúsculo de los ídolos*, en donde afirma que Sócrates junto con otros “sapiéntísimos” coincidía en su menosprecio por la vida. El Sócrates del que habla Nietzsche fue objeto de ataques ya desde sus escritos preparatorios a su polémico libro del periodo filológico *El nacimiento de la tragedia* donde pone de manifiesto la existencia de un “racionalismo socrático” que contribuyó en mucho a la extinción de la tragedia griega antigua.

El Sócrates del periodo filológico de Nietzsche (aunque también con grandes tintes románticos) fue un anulador de la tradición helenística más pura que se plasmaba en el arte dramático por excelencia: la tragedia.

Los elementos constitutivos de la cultura helénica –la tan mentada «unidad de estilo»– se plasmaban íntegramente en la representación dramática. El pueblo griego –presocrático– era para Nietzsche un pueblo jovial, un pueblo desbordante de vitalidad, de energía. Dicho con las palabras de Zarathustra muchos años después se puede decir que el pueblo griego, ese pueblo de artistas, era como una copa que se desbordaba llevando resplandor y delicias de un agua aurea a todos sus confines⁹⁴. Lo que descubrió Nietzsche, y que fue mal visto por sus colegas universitarios, fue que la Grecia presocrática vivía con una gran dosis de armonía, esto es, de «unidad de estilo» y que en ese estado de jovialidad le era permitido, inclusive, inventarse un arte que *afirmara* de igual forma su sentir completo; y así surge la tragedia; y no a la inversa como muchos suponían, esto es, que de un pueblo pesimista se generó un arte pesimista.

Nietzsche descubre que un pueblo rebosante de vitalidad se puede dar el lujo de ser pesimista, al fin y al cabo todas sus demás dimensiones estaban cubiertas. La tragedia griega antigua fungía pues como el paradigma axiológico por antonomasia, como vehículo pedagógico de transmisión de valores dignos de ser imitados. Desde la condición afirmativa de la vida es desde donde los griegos presocráticos valoraban.

En fin, que más adelante Nietzsche pone de manifiesto algo: que Sócrates era un calumniador de la vida y además un foco de “infección” letal para la cultura homogénea que constituía la Grecia antigua: “el socratismo desprecia el instinto y, con ello, el arte. Niega la sabiduría cabalmente allí donde está el reino más propio de ésta”⁹⁵. Del romanticismo Nietzsche hereda la primacía del instinto sobre la racionalidad, de ahí que Sócrates le parezca un aniquilador del arte al despreciar de sí mismo su propio instinto para entregarse de lleno a la racionalidad plasmada en su famosa dialéctica. Sócrates condenó a toda la cultura que le precedió

⁹⁴ Cf. Nietzsche, F. Así Habló Zarathustra. Madrid: Alianza, 1997 [reimpresión 2007], pág. 34.

⁹⁵ Nietzsche, F. El nacimiento de la tragedia, Madrid: Alianza, 2000 [reimpresión 2004], pág. 235.

cuando aniquiló todo arte auténtico, aquel surgido del instinto y de la inconsciencia.

Para el filósofo alemán, Sócrates inaugura una cadena de perversiones que infectó tanto a Eurípides como a Platón⁹⁶. Nietzsche otorga a Sócrates sólo un resquicio de inconsciencia en su *daimon*, aquella voz que le disuadía en determinadas circunstancias, pero que estaba muy al margen de ser causa eficiente de producir arte. “También aquí se hace manifiesto que Sócrates pertenece en realidad a un mundo al revés puesto cabeza abajo. En todas las naturalezas productivas lo inconsciente produce cabalmente un efecto creador y afirmativo, mientras que la conciencia se comporta de un modo crítico y disuasivo. En él, el instinto se convierte en un crítico, la conciencia, en un creador”⁹⁷.

La tragedia, según el filósofo alemán, perdió su esencia pesimista radicada en la compasión que producían las imágenes representadas en la palestra luego que Sócrates fuera introduciendo poco a poco el arte dialéctico, el diálogo. Cuando los héroes dejaron de vivir su destino y se entregaron al juego del ‘argumento y contra argumento’ el arte dramático se perdió y sólo quedó la comedia. La desgracia del héroe en la tragedia griega tardía no venía dada por el destino, sino por su falta de pericia en el juego de palabras⁹⁸. El remate a ésta interpretación de la función nihilista y aniquiladora del arte y de la «unidad de estilo» que produjo el socratismo lo dice Nietzsche con las siguientes palabras: “la tragedia pereció a causa de una dialéctica y ética optimistas”.

El desprecio por la vida es contra lo que vociferaba el filósofo alemán desde sus primeros inicios, al menos en lo revisado hasta aquí había mucho de crítica contra la materia prima del arte verdadero, a saber, lo inconsciente, cosa que para los románticos que le precedieron fungía como la verdadera parte creativa del genio artístico. El desprecio por lo inconsciente en aras de la racionalidad, del

⁹⁶ Cf. *Ídem*.

⁹⁷ *Ídem*.

⁹⁸ *Ibidem*. Págs. 239-241.

exceso de lógica plasmada en la lucha dialógica es para Nietzsche ya un motivo suficiente para considerar nihilista o práctica negadora de la vida al socratismo. Aquí nuestra primera indagación sobre el origen –a nivel textual– de la crisis de valores como rezago de una crisis del sentido de la vida.

Regresando a la obra del filósofo germano aludido *Crepúsculo de los ídolos* cabe mencionar los arteros ataques que vuelve a hacer sobre Sócrates, pero ya centrados en la problemática de la historia del nihilismo. En “*El problema de Sócrates*” Nietzsche clasifica a los ‘sapientísimos de todos los tiempos’ bajo el lema por ellos asumidos de “la vida no vale nada” y por esta razón, todos esos sapientísimos serían pasados por el rasero de la nominación de *decadentes*.

Tanto Sócrates como Platón, dice el filósofo alemán, fueron los precursores del derrumbamiento de la sociedad griega, cuando expulsaron de sí el carácter *poiético* inconsciente y se entregaron de lleno a la dialéctica. Supeditaron una de las dimensiones esenciales de la vida creativa –la inconsciente– a la lógica, en otras palabras, se transformaron fisiológicamente en decadentes y contagiaron al pueblo con su espíritu decadente. La expulsión de los poetas trágicos y en general de los artistas de la *República* ideal de Platón es ya de por sí un gran ejemplo del efecto mismo de una fisiología decadente que dice *no* a las formas variadas en las que se nos presenta la vida⁹⁹.

La historia del nihilismo entonces se extiende hasta las raíces mismas del periodo clásico griego, pasando por el pueblo judío para consolidarse posteriormente en el cristianismo, siendo ellos los máximos representantes del nihilismo a través del ideal ascético que ellos principalmente profesan y del cual está también infectada la filosofía occidental –incluyendo también la de Schopenhauer–: “ahora bien, en el hecho de que el ideal ascético haya significado tantas cosas para el hombre se expresa la realidad fundamental de la voluntad humana, su *horror vacui* [horror al vacío]: esa voluntad *necesita una meta* — y

⁹⁹ Cf. *El nacimiento...* Pág. 236.

prefiere querer *la nada* a no querer”¹⁰⁰ según expresa Nietzsche en su polémico libro *Genealogía de la moral*.

Es en la ‘nada’ donde se colocan las expectativas y los deseos de los hombres; en ese reducto metafísico, en los ‘más allá’ consoladores del sufrimiento y la agonía que representa este “valle de lágrimas” llamado existencia humana donde prevalece un “sinsentido” real y profundo y no una razón suficiente y necesaria (realista y no idealista) del estar en el mundo. O al menos lo dicho puede considerarse como un breve esbozo del diagnóstico que hace Nietzsche en torno a la historia del nihilismo y del querer humano hacia la nada. “Inventar fábulas acerca de «otro» mundo distinto de éste no tiene sentido, presuponiendo que en nosotros no domine un instinto de calumnia, de empequeñecimiento, de recelo frente a la vida: en este último caso tomamos venganza de la vida con la fantasmagoría de «otra vida» distinta de ésta, «mejor» que ésta”¹⁰¹.

Es en este contexto donde debe interpretarse la guerra de Nietzsche contra el cristianismo. El filósofo alemán no es un caprichoso ateo que busca a toda costa suprimir la divinidad, sino que ve en el cristianismo y en la moralidad que de él se desprende un signo de fatalidad y decadencia. Un síntoma agudo que ha permanecido en el tiempo, como voluntad de la ‘nada’.

En su ensayo de autocrítica publicado en 1886 como parte de una reedición de su *Nacimiento de la tragedia* nos dice de forma puntual cuáles fueron las razones por las que esgrimió tantos ataques al cristianismo desde entonces y a lo largo de toda su obra:

“El odio al «mundo», la maldición de los afectos, el miedo a la belleza y a la sensualidad, a un más allá inventado para calumniar mejor el más acá, en el fondo un anhelo de hundirse en la nada, en el final, en el reposo, hasta llegar

¹⁰⁰ *Genealogía...* Pág. 128.

¹⁰¹ *Crepúsculo...* Pág. 56.

al «sábado de los sábados –todo esto, así como la incondicional voluntad del cristianismo de admitir valores sólo morales me pareció siempre la forma más peligrosa y siniestra de todas las formas posibles de una «voluntad de ocaso»; al menos un signo de enfermedad, fatiga, desaliento, agotamiento, empobrecimiento hondísimos de la vida, –pues ante la moral (especialmente ante la moral cristiana, es decir, incondicional) la vida tiene que carecer de razón de manera constante e inevitable, ya que la vida es algo esencialmente amoral, –la vida, finalmente, oprimida bajo el peso del desprecio y del eterno «no», tiene que ser sentida como indigna de ser apetecida, como lo no-valido en sí”¹⁰²

La actividad bélica que Nietzsche emprende en contra de los efectos perniciosos del cristianismo –y de su moral– contra la vida se manifiesta en mayor grado en los agresivos comentarios que hace de Wagner y de Schopenhauer en su obra de madurez. Como bien es sabido el *Nacimiento de la Tragedia* constituyó casi un ditirambo dedicado a Wagner, pues en su momento Nietzsche consideró que la obra de éste rescataba la esencia trágica que tras el socratismo se había perdido en arte dramático clásico. Pero esta complacencia duró hasta que se estrenó el *Parsifal* de Wagner, el cual de forma inmediata se convirtió en blanco de múltiples ataques por ser considerado por Nietzsche como una vuelta en retroceso hacia los ideales ascéticos, por demás cristianos¹⁰³. Toda representación musical anterior parecían simples fantasmagorías y tristes engaños ante la presencia de esta última obra wagneriana que, según Nietzsche, había perdido la esencia trágica que le caracterizó en un principio. Wagner se volvió nihilista igual que Schopenhauer. Wagner se volvió “*schopenhaueriano*”.

El genio de Nietzsche pudo concluir que inclusive el último de los filósofos y estetas románticos fue un ‘despreciador de la vida’. Para Nietzsche el mismo Schopenhauer que fue objeto de su admiración y del cual se nombró en su

¹⁰² *El nacimiento...* Pág. 33.

¹⁰³ Cf. *Genealogía...* Pág. 130.

momento a sí mismo y de forma indirecta su 'educando', se convirtió posteriormente –al igual que Wagner– en su antípoda, tras convertirse, según él, en un nihilista¹⁰⁴. De aquí que podamos fiarnos de la autoridad de Nietzsche en lo tocante al problema del valor de la vida, ya que en sus mismos ensayos de autocrítica aparecen sus mentores como verdaderos 'ídolos que habrá que derribar'. Ese acto de honestidad filosófica nos permite asumir cierta empatía hermenéutica hacia el autor mencionado y seguir escudriñando con él el problema que suponemos está de trasfondo en esta crisis de valores morales: el valor de la vida misma.

Como lo mencionamos de soslayo líneas arriba habrá que entender en este informe a la vida como la existencia humana, haciendo de lado toda suposición metafísica que nos desvíe de lo que, según logramos descubrir, fue la intención de Nietzsche¹⁰⁵.

La versión metafísica de la vida como *Voluntad* es atribuible nuevamente a Schopenhauer. El talante metafísico en la conceptualización vital de este último fue heredado por Kant. De ahí que “[esa] fortaleza, que en el sistema kantiano sería «cosa en sí» incognoscible, se convierte en Schopenhauer en algo inmediatamente conocido, en lo único *inmediatamente* conocido por el hombre, porque dicha fortaleza es nuestra propia voluntad”¹⁰⁶. Habrá que entender la *voluntad* en Schopenhauer principalmente como “«voluntad de vivir», que se manifiesta en todas las dimensiones de la realidad, del mundo [...] desde lo inorgánico hasta el hombre”¹⁰⁷.

Por otro lado, la *voluntad de poder* en Nietzsche es ese desear constante de vitalidad, de libertad. “La vida es en Nietzsche la realidad misma, el elemento interno de todo lo que existe y que se muestra en el hombre como poderosa

¹⁰⁴ Ver *Genealogía de la moral*, pág. 26-27.

¹⁰⁵ Cabada pág. 255.

¹⁰⁶ *Ibidem*. Pág. 18. También ver: Nietzsche, F. *Más allá del bien y del mal*. Madrid: Alianza, 1997 [Reimpresión 2007], pág. 41.

¹⁰⁷ *Ibidem*. Pág. 19.

fuerza deseante, queriente, pensante, sufriente, etc.”¹⁰⁸ La ligera distinción de una voluntad y otra es el acento que se le da al hombre, pues para Schopenhauer la voluntad era concebida como universal y en Nietzsche como concreta, es decir, humana.

Otra distinción que consideramos cardinal de ambas concepciones de la voluntad es el carácter afirmativo de la vida en Nietzsche y el pesimista despreciador de la misma en Schopenhauer. Para el primero la vida debe ser asumida tal cual es, encontrar bello todo lo que hay de necesario en las cosas, entregarse al «*amor fati*», es decir, amar el destino¹⁰⁹. Para el segundo la vida es la manifestación del pesar: el pesimismo está presente toda vez que de la vida se obtienen más desaires y sufrimientos que estados de gozo y plenitud. Si hemos de valorar la vida en el sentido en que Schopenhauer lo hace tendríamos que decir que ésta no vale ya que las situaciones de placer son limitadas en comparación con las de displacer. En buscar suprimir la ‘voluntad de vivir’ a través, inclusive, de la negación de uno mismo es donde cobra sentido y valor la vida, según aquel autor.

Nietzsche no deja de atacar constantemente a su mentor y los ataques que esgrime en su mayoría están referidos a la situación del nihilismo o menosprecio por la vida que aquel profesaba. Schopenhauer es un nihilista en muchos sentidos: su aprecio por el sentimiento de compasión que merece para Nietzsche una gran desconfianza y tema de mucha reflexión crítica es uno de los principales blancos de sus saetas. Uno de los conflictos con su antípoda Schopenhauer consistió básicamente en que éste se adhirió de cierta forma a una tradición metafísica de concebir los valores como ‘cosas en sí’ y ‘causas de sí mismos’.

El ensalzamiento de lo ‘no egoísta’ y, por lo tanto, del auto sacrificio, la compasión, etc., produjo en Nietzsche una aversión porque su otrora mentor se

¹⁰⁸ *Ibidem*. pág. 260.

¹⁰⁹ Nietzsche, F. *La gaya ciencia*, Madrid: Akal, 2001, pág. 203.

posicionaba como negador absoluto de la vida; Nietzsche por el contrario afirma que lo que desea la vida es *ser y ser más aún*: instinto de libertad, voluntad de poder como lo mencionamos el capítulo anterior.

Voluntad de poder entendida como la vida misma es la conceptualización que Nietzsche opone a la Voluntad omnipresente cuasi divina de Schopenhauer; además de colocarla en un ente concreto: el hombre. El disgusto de Nietzsche contra su mentor se centró en esa contradicción de la voluntad contra la vida, esto es, la vida autodestruyéndose (el poder de la vida contra la vida misma) lo cual es, por lógica, un grave error¹¹⁰; pero así es como considera el filósofo alemán los efectos de la moralidad cristiana y su expresión a través del ascetismo que profesaba Schopenhauer. El ascetismo de este último fue interpretado por Nietzsche como negación de la voluntad, que no es otra cosa que la negación de la voluntad de vivir –de la vida–. Según esto, para Schopenhauer el ascetismo traerá como consecuencia la aniquilación del dolor y el sufrimiento que conlleva el existir. “En ese individuo al que la compasión ha convertido en depositario del sufrimiento universal, nace al mismo tiempo un horror hacia esa voluntad de vivir que se devora a sí misma en sus fenómenos y que es la responsable de tanto dolor. Así surge el fenómeno del ascetismo: la negación directa e intencionada de la voluntad en el propio fenómeno”¹¹¹. Es nuevamente esta aversión por la vida, este nihilismo, el que repugna a Nietzsche y le incita a no quedarse callado y generar toda una filosofía centrada en la afirmación de la vida.

Como se puede apreciar es todo el acontecimiento del platonismo-cristianismo lo que subyace a la crítica del nihilismo. La condena y extirpación de las pasiones a la que fue sometida la vida por parte de la Iglesia, no dejan de ser nombradas por Nietzsche como acciones estúpidas: “la vida acaba donde comienza el «reino de Dios»”¹¹². La moralidad cristiana no es más que una

¹¹⁰ Ver el capítulo dos de este informe.

¹¹¹ *Pensar desde el dolor...* Pág. 39.

¹¹² Cf. *El crepúsculo de los ídolos, Op. Cit.*, pág. 63.

cruzada en contra de la vida y de todos aquellos instintos que buscan satisfacción en las formas ahora nombradas como “desdeñables” de realización.

Todas las doctrinas que se empeñen en negar esta vida ya sea por la razón que sea (por las altas dosis de dolor que hay que soportar; por la esperanza en un mejor mañana) en aras de otra mejor más allá de ésta, son en sí nihilistas.

Como hemos visto el nihilismo tiene una larga historia imposible de reconstruir, pero esperamos haber mostrado la sustancia del problema. Todo esto viene a colación porque creemos haber encontrado en el «dispositivo mediático» el último de los eslabones de esta historia (por contemporáneo). Hicimos notar desde el capítulo anterior que el «dispositivo mediático» es un reproductor de mala conciencia, de sentimiento de culpa; reproductor y secularizador de épicas teogónicas: de la ‘eterna lucha entre el bien y el mal’; creadora (en el sentido instrumental de la palabra) de artificios axiológicos (ídolos, fetiches, simulacros) con los cuales se busca manejar el doble discurso de ‘las manos limpias’, de los valores morales dignos de la humanidad; mientras que por el otro lado, en lo concreto y real (en el terreno político; en la cosa pública), los vicios están a flor de piel. De ahí que hayamos expresado que parte de la decadencia manifiesta en el «rebaño televisivo» sea resultado de la ejemplaridad que el «dispositivo mediático» muestra cotidianamente a través de su actuar intolerante, injusto, mentiroso y falaz. De nueva cuenta llegamos al punto de quiebre donde el nihilismo, ese odio contra la vida, se reproduce sin conciencia de su origen.

El desconocer lo que subyace al problema de la crisis de los valores morales es lo que al parecer está orillando a la humanidad al abismo; de ahí que insistamos en este informe en expresar lo que suponemos y buscamos verificar, está a la base de semejante conflicto cultural: la crisis de valores de la que parte la ‘educación en valores morales’ no es más que el rezago de una crisis mayor, la crisis del sentido de la vida. Esta investigación nos ha llevado hasta aquí.

3.4. Placer y displacer: ¿la medida de valor sobre la vida?

Es la vida y su problematización la que nos ocupa. Aprovechamos la brecha abierta por Jean Grondin en torno al tema en cuestión, ya que en su ensayo *Del sentido de la vida*¹¹³ confiere a Nietzsche el “haber sido el primero en hablar *expresamente* de un sentido de la vida”¹¹⁴. De ahí que retomemos la problematización nietzscheana para darle sentido y dirección a este informe de investigación.

Tenemos por un lado el problema de valor de la vida que, como lo hemos venido apuntando desde el apartado anterior, tiene que ver con la caracterización nihilista. Cuando se emite un juicio de valor sobre la vida al estilo socrático-platónico-cristiano se tiende a negar el valor de la vida. La vida no vale pues no es el mejor de los mundos posibles éste que vivimos. El mundo ideal, aquel donde podemos realizar nuestras más altas aspiraciones ya sea nombrado como el paraíso o el Nirvana; un mundo sin dolor ni penuria, «el reino de Dios», la sociedad igualitaria y sin pobreza, son todos ellos derivados del juicio de valor negativo, en contra de la vida pues desprecian el *factum*, la vida tal como se nos presenta. “*Un mundo sin pobreza es un mundo ideal y por tanto nihilista*” es lo que puede deducirse por lo menos de uno de los enunciados arriba expuestos. Esperamos que no se malentienda. Afirmar la vida en el sentido nietzscheano no consiste en volverse conformistas del estado de las cosas. Cabe hacer mención nuevamente del concepto que instala la dinámica en este territorio, a saber, el *poder*. El poder en Nietzsche es la causa del movimiento de los hombres. «Vida» y «voluntad de poder» son sinónimas en el pensamiento de este autor. Cuando se habla de vida se habla de voluntad de poder. Para el caso que estamos ejemplificando del “*mundo sin pobreza*”, que en efecto constituye parte del querer de muchos hombres, que pese a eso es sólo un ideal, una aspiración inclusive metafísica que no por ello desdeñable, pero lo realmente importante no es

¹¹³ Barcelona: Herder, 2005.

¹¹⁴ *Ibidem*. Pág. 28.

necesariamente el ideal en sí mismo sino en el cómo se ponen en juego las fuerzas para conseguir materializar ese ideal. Es aquí donde cobra sentido la voluntad de poder. En hacer cosas para lograr ese mundo ideal; en la lucha permanente por hegemonizar de una 'clase' contra otra, etc., es donde se manifiesta el poder y la lucha por él. El estado de sopor de toda moral de la compasión y de la espera sin más, es reprobable por ser nihilista; de ahí que sea condenable ante una visión *afirmativa* de la vida la inacción de los "pobres" – también los de espíritu–.

Cada quien se representa al mundo y lo valora desde su propia condición. Para los pesimistas el valor de la vida está en función de cómo ellos perciben el mundo, a saber, como un caos de sufrimiento sin sentido. Las altas dosis de dolor a las que estamos sometidos se suspenden de vez en cuando, con eventuales momentos de alegría y complacencia efímeras. La evanescencia de estos momentos no nos puede remitir más que a un juicio negativo de la vida, pues el dolor y el sufrimiento son los que imperan. "No conozco mayor absurdidad que la de la mayoría de los sistemas filosóficos, que interpretan el mal como algo negativo siendo así que es precisamente lo positivo, es decir, lo que se hace sentir a sí mismo; por el contrario, el bien, es decir, toda felicidad y satisfacción es lo negativo, es decir, mera supresión del deseo y final del dolor"¹¹⁵. La «voluntad de vivir» nos mantiene arrojados a este mundo de males y sinsabores; en anular dicha voluntad consiste la salida de Schopenhauer. Dicho autor jamás propondrá medidas extremas para suspender los efectos de la «voluntad de vivir»¹¹⁶, pero sí propone entregarse de lleno al ascetismo, por ejemplo. Su filiación con el budismo le hizo suponer que al entrar en un estado de suspensión del dolor y el sufrimiento se cancelaría automáticamente la «voluntad de vivir», misma que amenaza constantemente nuestros cortos periodos de felicidad. Si sumamos la cuota de sufrimiento *versus* la de placer nos daremos cuenta que la primera se impone y por tanto la vida puede carecer de valor o, por lo menos, del valor que

¹¹⁵ Schopenhauer citado por Carbada Castro, *Op. Cit.*, pág. 34

¹¹⁶ Se ha llegado a interpretar un sentido suicida en estas expresiones. Nada más alejado del pensamiento del pesimista aludido.

habitualmente le adjudicamos a la misma. En general así se expresa la visión pesimista sobre la vida.

Lo que se nos revela aquí es el problema *en sí* de darle cierto valor a la vida, de tasarla y en saber cuál es la medida con la que le damos valor. En el ejemplo arriba citado, el juicio de valor sobre la vida está dado por los niveles de placer o displacer que la misma nos genera, y evidentemente que tanto para los pesimistas como para los decadentes de todos los tiempos esta vida carece de valor pues la tendencia al sufrimiento, la insatisfacción y el devenir de las cosas provocan malestar. A tales personajes les es más cómodo suspirar y creer en un mundo mejor que éste. Un mundo donde las cosas no cambien; donde el río no fluya; donde todo permanezca. Desde la perspectiva del “más allá” es como se aprestan a valorar el “más acá”, encontrándolo como imperfecto por “aparente”.

Regresando a la interpretación temporal del «dispositivo mediático», podemos decir que su relación con el nihilismo aquí descrito se da cuando los “demiurgos” se sienten satisfechos y libres de culpa al repetir significados y no en el crear valores; en la simple reproducción multimediática de los mismos y no en la materialización con ejemplaridad virtuosa; un mundo moral que no cambia y que es necesario preservar a toda costa parece ser el contenido en el que se circunscriben los demiurgos de simulacros axiológicos. Quizá encuentran satisfacción en el valorar la vida desde el placer que causa vivir instalados en la moralidad de la compasión y en evitar problematizar la moralidad que se nos presenta hoy día.

Regresando al problema mayor, podemos ver que en el *Crepúsculo de los ídolos*, específicamente en el párrafo segundo, aparece una frase que consideramos como lapidaria y central a resaltar en este informe, la cual nos dio pie a comprender lo que hemos venido sosteniendo:

“Los juicios de valor sobre la vida, en favor o en contra, no pueden, en definitiva, ser verdaderos nunca: únicamente tienen valor como síntomas, únicamente importan como síntomas, -en sí tales juicios son estupideces. Hay que alargar del todo los dedos hacia ella y hacer el intento de agarrar esta sorprendente *finesse* [finura], *que el valor de la vida no puede ser tasado*. No por un viviente, porque éste es parte, es más, incluso objeto de litigio, y no juez; no por un muerto, por una razón distinta. –El que por parte de un filósofo se vea un problema en el *valor* de la vida no deja de ser, pues, incluso un reparo contra él, un signo de interrogación puesto junto a su sabiduría, una falta de sabiduría. -¿Cómo?, ¿y es que todos esos grandes sabios no sólo habrían sido *décadents*, sino que ni siquiera habrían sido sabios? [...]”¹¹⁷

Se dice que en general este conjunto de ideas y en específico este párrafo son producto de la reflexión que hizo Nietzsche tras la lectura atenta que hizo de un jurista y filósofo alemán llamado Eugen Düring (1833-1921) en particular de un libro llamado *Del sentido de la vida* publicado en Berlín en el año 1865. Cabe resaltar que este autor es el mismo en el que Engels se basara para escribir su tan famoso *Anti-Düring*. Pero independientemente de este anecdotario histórico filosófico, lo que nos urge resaltar es la forma en la cual la vida se volvió problemática para algunos autores, siendo Düring, según Nietzsche, uno de los grandes portavoces de tal punto álgido de la decadencia que le tocó en suerte. De Düring lamentablemente no tenemos nada publicado en español, salvo los resúmenes brevemente comentados por Nietzsche y el aguerrido escrito de Engels, lo que nos obliga a reconstruir de forma indirecta el sentir de Düring a través de los documentos aludidos.

Ahora bien, lo que se nos presenta es lo que Nietzsche llama ‘juicios sobre el valor de la vida’ y la imposibilidad de los mismos. Un juicio de valor sobre la vida

¹¹⁷ *Op. Cit.*, pág. 44.

así visto debe ser considerado como una necesidad por el simple hecho de que es imposible hacerse un juicio de valor sobre la vida cuando uno es la expresión de la vida misma. No se puede ser juez y parte a la vez en lo tocante al sentido de la existencia. Ese juicio debe ser emitido desde ‘fuera de sí’, un juicio extra humano, pero no hay algo que represente tal cosa, por lo tanto, *no es de sabios* tasar el valor de la vida: ‘los hombres que vivimos no podemos hacernos juicios de valor sobre la vida misma, pues necesitamos dejar de vivir o no haber vivido para emitir el juicio, lo que es absurdo por sí mismo’.

3.5. La vida como *factum*: el hombre como expresión de la voluntad de poder

Dice atinadamente Remedios Ávila que en Nietzsche “la vida es el horizonte y el marco de todos los valores, pero ella misma está más allá del bien y del mal. Es el dato inmediato, lo absolutamente dado, y aun en aquellos que ponen su valor en entredicho acaba por hacerse patente al fin lo que ella es: voluntad de poder”¹¹⁸ y con esto deseamos ir redondeando lo dicho hasta entonces, es decir, que de la vida no podemos hacer juicios de valor porque somos nosotros los hombres la expresión misma de la vida y necesitaríamos estar fuera de la vida para poderla medir. La comprensión de este problema llegó precisamente con Nietzsche y de ahí en adelante se ha olvidado.

La vida es voluntad de poder y como tal desea hacerse presente, extenderse y dominar; hegemonizar. La vida es como un torrente que fluye por nuestro interior y que busca a toda costa imponerse, sobrepujar. La voluntad de poder es nuestra fuerza creadora, la más espiritual voluntad de ser *causa prima* [causa primera]¹¹⁹. Es ella inclusive parte de nuestro genio artístico. Es el instinto de libertad, aquel que empuja a la creación de nuevas interpretaciones, nuevas cosas, nuevas organizaciones, nuevas representaciones, nuevos valores.

¹¹⁸ *Op. Cit.*, pág. 200.

¹¹⁹ Cf. Más allá del bien y del mal... *Op. Cit.* Pág. 31.

Es desde la vida que emitimos los juicios de valor. Es una ilusión o una necesidad, como quedó dicho, el pensar que podemos valorar algo que nos cruza irremisiblemente y de la cual sólo nuestro actuar es el efecto de su causa. Por eso dice Nietzsche que “cuando hablamos de valores, los hacemos bajo la inspiración, bajo la óptica de la vida: la vida misma es la que nos constriñe a establecer valores, la vida misma es la que valora a través de nosotros *cuando* establecemos valores”.¹²⁰ Pero cabe preguntarnos entonces no por el valor de la vida, pues no es tasable, como quedó demostrado, pero sí sobre la *calidad de vida* que nos cruza y desde la cual estamos valorando el mundo: el arte, las costumbres, etc.

La vida o voluntad de poder está siempre presente en nuestro actuar como representantes de la misma; desde tiempos inmemoriales dicha voluntad se expresaba siempre hacia afuera, hacia sus destinos. El amo, en el sentido aristócrata de la palabra, estaba en su legítimo derecho de desquitar con furia su ira sobre los objetos de su pertenencia, incluyendo a sus esclavos. En este mundo de crueldad, en este universo moral donde toda la crueldad era parte de la vida cotidiana el externar un sentimiento, un desaire, una ofensa contra otro ser inferior en rango era cosa bien vista; formaba parte de la costumbre del mundo aristocrático¹²¹.

De igual forma, el espíritu del guerrero, el dominador, el que imponía su ley, el terrateniente y todo lo que de él se dispensaba afecto por ser la expresión misma de la voluntad creciendo y haciéndose presente era bien vista. La moralidad estaba circunscrita por lo que dictaba la voluntad de poder.

La expiación por medio del sacrificio humano –ya sea por cuestiones contractuales o religiosas– o en los espectáculos punitivos arcaicos se caracterizaba por ser expresiones que hallaban cierta satisfacción y placer en la crueldad y en el dolor ajeno—. La cuota de recuperación era una cierta satisfacción

¹²⁰ *Crepúsculo...* pág. 63.

¹²¹ Cf. *Genealogía de la moral*, primer y segundo tratado.

anímica que sólo el externarlo sobre el objeto o sujeto de la pasión lograba materializar¹²².

Sin ir más lejos, la expresión misma de dicha voluntad en plena modernidad fue aquella que dio origen a las instituciones liberales, y que quede claro de una vez por todas que *no* en las instituciones liberales en sí, sino en la guerra que por verlas realizadas se fraguó¹²³. En la pugna por conseguirlas -sea cuales sean- está de por medio el instinto de libertad, la voluntad de poder presente buscando hacerse reconocer y concretarse. Deberá entenderse la libertad como “algo que se tiene y *no* se tiene, que se *quiere*, que se *conquista*.”¹²⁴.

El poder en Nietzsche no es más que la tensión de las fuerzas que están en juego, unas deseando hegemonizar sobre otras, unos instintos queriendo ser más que otros, en resumen: principio de movimiento. El poder es el objeto y la tendencia hacia él lo que causa el movimiento de la existencia humana; ese desear el poder; esa constante lucha por él es lo que realmente le da sentido al existir humano¹²⁵. “Esas mismas instituciones, mientras todavía no han sido conquistadas causan efectos completamente distintos; entonces fomentan poderosamente de hecho la libertad”¹²⁶. Éste es el punto máximo de la expresión de la inocencia del inconsciente; de determinados instintos ciegos que buscan a toda costa hacerse presentes; éste es quizá el origen del genio creador. La *poiésis* no es más que la rienda suelta de la voluntad de poder, aquella que en la “guerra”¹²⁷ destruye y crea en un sin cesar constante (Apolo y Dionisos). Siempre al ritmo de la vida.

¹²² Cf. Foucault, *Michel*. *Vigilar y castigar*. México: Siglo XXI editores.

¹²³ Cf. Parágrafo 128 del *Crepúsculo de los ídolos*, *Op. Cit.*, pág. 121.

¹²⁴ *Ibidem*. Pág. 122.

¹²⁵ El término «poder» en Foucault es la extensión y quizá la difusión del pensamiento nietzscheano sobre el mismo. Cf. La obra del segundo Foucault, textos tales como *Microfísica del poder*; *Vigilar y castigar*, etc.

¹²⁶ *Ibidem*. Pág. 121.

¹²⁷ Habrá que matizar debidamente esta expresión para evitar malas interpretaciones de la misma. La guerra aquí y en Nietzsche no es más que otra metáfora de cambio y movimiento. Si bien dicho autor ejemplifica constantemente el concepto guerra con el espíritu helénico o romano, tan sólo lo hace a modo de ilustración. En nuestra interpretación, que se adhiere a las más fiables hoy día, se busca transmitir el tono

Pero habrá pues que distinguir otro de los niveles de la voluntad de poder. Como quedó dicho es una tensión de fuerzas en pro de la hegemonía. Por eso no cabe extrañarnos que existan otros tipos de individuos dispuestos a hacer valer su cuota de voluntad de poder aunque sea a la forma inversa de los antes descritos. Lo que ha de quedar presente desde ahora es que el deseo de poder está presente donde quiera que haya hombres aunque los medios para conseguirlo sean afirmadores o negadores de la vida. Según Nietzsche la moralidad aristocrática fungía como la más fiel de las moralidades ante las exigencias de la vida. Pero también entran en escena los ascetas (la casta sacerdotal), que en efecto hacen uso de su voluntad de poder inclusive a costa de negarse a sí mismos (aquí el surgimiento de la moralidad de la compasión fundada en el principio de lo no-egoísta). De ahí que los ascetas hagan uso de la voluntad de poder negándose a sí mismos. De hecho toda la moralidad contemporánea es un negar al individuo en aras de la comunidad, o al menos es parte del diagnóstico que hace Nietzsche al respecto¹²⁸.

Para Nietzsche los ascetas de todos los tiempos hacen uso de su voluntad de poder para obtener los beneficios que dicha actividad les acarrea, pero lo que no puede negarse es que existe ese sustrato vital exigiendo crecer y ser más a costa de la auto negación y el auto sacrificio. El asceta invierte la energía que en otros tiempos el 'espíritu libre', *el Noble, el Bueno*, externaba desenfadadamente¹²⁹.

De la falta de exteriorización surge lo que hemos venido definiendo como mala conciencia o sentimiento de culpa. Cuando la energía vital se retrotrae sobre sí misma lo único que se obtiene es remordimientos. Los ascetas de todos los tiempos -los nihilistas y decadentes- son especialistas en transvalorar y revertir la energía vital y convertirla en el motivo de la tortura auto infringida.

imperativo y enérgico con el que Nietzsche exige de los hombres modernos su auto superación por medio del trabajo en una nueva transvaloración.

¹²⁸ Cf. Parágrafo 9 de *Aurora*. Nietzsche F., México: Debolsillo, 2010.

¹²⁹ Cf. Primer y segundo tratado de la *Genealogía de la moral*.

“Nietzsche considera por ello los por él denominados «ideales ascéticos», no como algo autónomo o que descansa en sí mismo, sino como un comportamiento secretamente motivado por la tendencia a la auto conservación o despliegue del propio yo. Y en esto precisamente radica para Nietzsche lo contradictorio o paradójico de toda moral, ya que ésta es en el fondo un velado intento de los oprimidos de contrarrestar o frenar la fuerza de los poderosos, utilizando sus mismas armas, el odio y el desprecio, armas en definitiva que proceden también asimismo de la «voluntad de poder». Si se cayera en la cuenta de esto, habría, pues, que concluir: «en la “voluntad de moral” está disfrazada la “voluntad de poder”, el mismo odio y el desprecio son también voluntad de poder. El oprimido caerían en la cuenta de que pisa el mismo terreno que el opresor y que no tiene ningún privilegio, ningún rango superior, frente a aquel» [...]”¹³⁰

El juego que se da en los terrenos del poder es uno entre fuerzas reactivas y fuerzas activas. Las fuerzas activas son aquellas que emergen de los instintos ciegos, los creadores. Las fuerzas reactivas -como modalidades de la voluntad de poder como hemos dicho- son las que surgen del seno del despreciador de la vida que se manifiesta según esto en el odio, el rencor, la venganza, el resentimiento sobre todo aquello que se exprese poderosamente hacia el exterior.

La enfermedad de la sociedad contemporánea es una enfermedad crónica. Dicha enfermedad es la decadencia: un sentimiento de cansancio, de hartazgo, de desprecio sobre la vida. El pesimismo romántico y el desencanto contemporáneo son dos de los indicadores de esta realidad. No existe pues, un espíritu afirmador de la vida como lo propuso Nietzsche hace tiempo. Una filosofía afirmativa de la vida reivindica lo que de positivo hay en el dolor y el sufrimiento. Nietzsche nos recuerda a los griegos, ese pueblo de artistas, que “sublimaron” -si cabe la expresión- su respectiva cuota de la «voluntad de vivir» en el arte dramático. Por

¹³⁰ Cabada Castro, *Op. Cit.*, pág. 283.

lo menos ellos, sabían qué hacer con la energía que les cruzaba, con su «voluntad de poder».

El famoso mito del eterno retorno que ha ocupado tanto a los estudiosos en temas nietzscheanos es la síntesis de la filosofía afirmativa aquí descrita. En el párrafo 341¹³¹ de *La gaya ciencia* publicado por Nietzsche en el año 1882 se revela la sabiduría de aquel que ama la vida con sus venturas y desventuras; es un himno que dice *sí* a la vida incluyendo sus despuntes álgidos amargos y azarosos, pues todos son parte de un continuo.

Si bien es claro que la propuesta pedagógica de aquel alemán es compleja y difícil de adaptar a niveles masivos, por lo menos habrá que tomarla en cuenta para dar forma y cuerpo a proyectos de vida individuales. Con esto no quiero decir que deseamos popularizar al filosofía de Nietzsche, nada más contradictorio que tenga que ver con eso. Más bien, la idea que aquí se expresa es buscar alternativas filosófico-vitales que nos permitan contrarrestar la apatía moral que nos invade. Si nos damos cuenta que la crisis de valores es en realidad una crisis del sentido de la vida, entendiendo que el sentido que hoy día posee es negador de la misma y buscamos formas alternativas de afirmarla, pues en lo que sí coincidimos es que en la afirmación hay ya una gran dosis de sanación moral. En aceptar la vida tal como se nos presenta y hacer uso de nuestra voluntad de poder para interpretar y crear de nuevas cosas, nuevos valores y materializarlos a través de las virtudes.

¹³¹ Nos permitimos transcribir dicho párrafo: *El peso más pesado*. Suponiendo que un día, o una noche un demonio te siguiera en la más solitarias de tus soledades y te dijera: «Esta vida, tal como la has vivido y estás viviendo, la tendrás que vivir otra vez, otras infinitas veces; y no habrá en ella nada nuevo, sino que cada dolor y cada placer y cada pensamiento y suspiro y todo lo indeciblemente pequeño y grande de tu vida te llegará de nuevo, y todo en el mismo orden y sucesión e igualmente esta araña y este claro de luna por entre los árboles e igualmente este instante, y yo mismo. El eterno reloj de arena de la existencia es dado vuelta una y otra vez – ¡y a la par suya tú, polvito del polvo!» ¿No te arrojarías al suelo rechinando los dientes y maldiciendo al demonio que así te habló? O has experimentado alguna vez un instante tremendo en que le contestarías: «eres un dios y jamás he oído decir nada tan divino!» Si esa noción llegara a dominarte, te transformaría y tal vez te aplastaría tal y como eres. ¡La pregunta ante todas las cosas: «¿quieres esto otra vez y aún infinitas veces?» pesaría como peso más pesado sobre todos tus actos! O ¿cómo necesitarías amarte a ti mismo y a la vida, para no desear nada más que esta última y eterna confirmación y ratificación? Tomado de Nietzsche, F. *La gaya ciencia*, Madrid: Akal, 2001, pág. 250.

Es importante lo que Desiato nos muestra, esto es, que “hay crisis de valores cuando no hay novedad moral, cuando los individuos no hacen sino *repetir* sin introducir *diferencias* lo que alguna vez tuvo validez y vigencia en otro ambiente. Al hacerlo así, la moralidad se deshace: pierde actualidad y arraigo, se reduce a una simple formalidad, a una cáscara vacía que ya no orienta a los individuos. Estos últimos se transforman en meros transmisores y portadores de una verdad moral que ha perdido todo sentido y que es ineficaz. En este contexto, bajo la palabra *virtud* ya no cabe pensar nada, una palabra sin contenido, sin referencia a alguna conducta concreta”¹³²; por eso es necesario pensar ya no en la reproducción a gran escala de determinados significados -por más atractivos que nos parezcan sensorial y emotivamente hablando-, porque los mismos, de ser tan repetitivos no trascienden más allá de la memorización de datos.

La trascendencia real, o la que al menos se espera de ellos, es una donde se vean motivados por la acción. No por la repetición ya de significados, sino por la repetición de actos virtuosos. Que el significado no sea producto de la tradición desgastada en la que se han instalado todos los valores morales que tienden a ser ineficaces para las exigencias morales contemporáneas, sino más bien, que sea desde nuestra actividad creadora, forjadora de acciones que sean atribuibles de significación. Esto es, que desde nuestra condición vital (desde la calidad de vida que externemos) atribuyamos los respectivos valores afirmativos a la vida, el mundo y la historia.

También hay que agregar algo más a lo que apuntaba Desiato en la cita anterior: nuestros tiempos son por efectos de la globalización tiempos de cambio, de devenir, de innovación en muchos sentidos. Las grandes virtudes de nuestra sociedad multicultural a escalas mundiales nos está forzando a pensar y actuar como nunca en la historia de la humanidad se nos había exigido: la política de derechos humanos es hoy día asunto internacional. Las grandes migraciones y las respectivas mezclas entre culturas son asunto que nos ocupa en el terreno moral y

¹³² Desiato, *Op. Cit.*, pág. 43.

que sin duda nos obliga a pensar la injerencia de nuevas alternativas morales que le den cabida a los distintos modos de concebir el mundo, evitando en la medida de lo posible, la aniquilación de culturas enteras por la falta de sensibilidad y tolerancia.

Creemos que sólo a partir de la educación es como es posible materializar todo esto. Pero no por medio de cualquier cosa que pase por educación, como lo es sin duda el «dispositivo mediático», sino por una educación de carácter humanista que busque la excelencia y la afirmación de la vida, no a toda costa, como le gustaría a Nietzsche, sino dando prioridad a todo aquello que hace perfectible al hombre, que logre encauzar su energía vital, para evitar la mala conciencia que, como vimos, es la única forma con la cual tanto el «dispositivo mediático» como muchos otros intentos de moralizar han utilizado.

CONCLUSIONES

Pensamos -tras el tiempo considerable para 'rumiar' los suficiente- que el principal problema de una crisis de valores morales tal como la vivimos hoy día es un rezago de la crisis del sentido de la vida porque la voluntad de poder ya no alcanza la satisfacción que exige en el exterior y se revierte hacia el hombre mismo provocando la decadencia en el hombre: espíritus abatidos que negándose a sí mismos, niegan la vida.

En la vida compasiva el hombre contemporáneo ha encontrado su satisfacción moral y no es que deseemos la aniquilación de toda compasión, sino que no podemos vivir sin comprender cabalmente el origen y la intencionalidad de semejante sentimiento humano. Lo que pensamos es que no existen estudios lo suficientemente serios sobre los verdaderos motivos conscientes o inconscientes que nos motivan a tener determinadas acciones altruistas para con los demás. Concluimos que una moral de la compasión que se reproduce a través del «dispositivo mediático» no tiene otra función más que ir programando a los «multimediantes», al rebaño, para que a fines de año le hagan el juego a su jugoso fruto que deduce impuestos, nos referimos por cierto al famoso Teletón en su versión mexicana.

Por eso entendemos que los fines con los cuales se educa moralmente a las personas a través de programas especiales dedicados a “conmover” o mover a la piedad, la solidaridad y demás sentimientos morales que pasan como valores fundamentales que durante todo un año van introduciendo en la conciencia de las personas, no responde más que a un fin inmoral: el propio de la ambición monetaria. El problema parece agravarse cuando el «rebaño televisivo» acepta la falsa moral que le han dosificado como la única válida y real. Con la invasión al inconsciente del «multimediante» el «dispositivo mediático» sólo deposita palabras vacías, sin contenido material.

Nuestra filiación con Nietzsche se sigue sosteniendo hasta este apartado y lo justificamos tomando la palabra de Massimo Desiato cuando dice que “Nietzsche no pretende desembarazarse de la virtud a secas; lo que rechaza es la referencia a esa palabra cuando ya no está arraigada en el tejido social. Es dañino hacer la vista gorda ante la disolución de la moralidad, porque eso mismo impide replantear el problema moral en los términos requeridos por la nueva época”¹³³. La lucha contra todo formalismo moral, hueco, vacío es contra lo que arremete nuestro autor. Esto lo hilamos perfectamente con lo que enunciábamos en uno de nuestros capítulos: la ‘unidad de estilo’, la homogeneidad de una sociedad se manifiesta inclusive en su forma de vivir la moralidad, de valorar, de hacer efectivos todos esos ideales a través de los caminos virtuosos, de la puesta en práctica, del hábito, de la acción virtuosa.

Lamentablemente el «multimediate» obtiene sólo datos de cómo “debería ser”, de cómo “debe comportarse” ante situaciones que pasan por semejantes. Todo esto no hace más que revelar la ignorancia de uno y de otro bando. Por un lado la del «dispositivo mediático» que se contenta con obtener los beneficios que se generan por la inacción, la nula curiosidad, por el conformismo en la simple *doxa pública* de la que está preñado el «rebaño televisivo». Ese conformismo ante la expresión multimediática de los valores que manifiesta el rebaño es realmente nauseabundo. El no querer ver más allá de su *doxa*, esto es, aspirar a la *episteme*, legítima que puede y debe proporcionar una investigación sobre lo dado en nuestra cotidianidad realmente decepciona; pero al tiempo nos da elementos para poder emitir nuestros juicios de valor.

Uno como teórico -un contemplativo de la realidad- ve cómo los juegos de poder entre el dispositivo y el rebaño están siendo desiguales y esto se percibe desde el momento mismo en que uno trata de hegemonizar sobre el otro a costa de suprimir su voluntad de poder. Como vimos, los sentimientos reactivos son también efecto de la voluntad de poder, de la vida misma. Donde quiera que haya

¹³³ Desiato, Op. Cit. pág. 43.

hombres existirá la tensión por el poder. Lo grave, lo realmente preocupante es que al parecer aquella voluntad está siendo anulada en el rebaño. Ya no hay sentimientos reactivos. La moral de la compasión es simple y llana inercia de tiempos añejos. El problema es que no existe ya una voluntad de poder que reaccione. La tensión de esa fuerza se ha roto y al parecer es lo que provoca el desequilibrio social que hoy día vivimos. La aniquilación de una de las vertientes que buscaban el poder antaño, ahora permite la oleada de bajezas morales que hoy presenciamos. La fuerza que permanece -aquella de la que depende el «dispositivo mediático»- es unidireccional y ciega; nihilista en el sentido en que desconoce los motivos de su hacer. La legitimidad de una lucha por el poder tiene sentido cuando existen fuerzas en tensión; sin esta condición la lucha no se justifica, pues el desequilibrio armónico que inclusive guarda la voluntad de poder está quebrantado.

Como vimos fue en un principio, la inversión de la energía o su represión fue la causa del sentimiento de culpa que azotaba (y lo sigue haciendo) a las sociedades contemporáneas. El no saber qué hacer con la energía que fluía por su interior y que estaba exigiendo satisfacción, y que por no encontrar los canales adecuados para satisfacerse estaba constriñendo y aniquilando a la especie humana fue una de las facetas; lo que ahora presenciamos, nosotros los personajes del siglo XXI, es la aniquilación de los cuerpos por donde fluía la energía vital. El espíritu, ese instinto de libertad, menguado y apagado. Inacción. Inmovilidad que se ve reflejada en la nula organización social, en la asociación de colectivos que estén dispuestos a poner en acción su fuerza vital con pensamientos, arte, activismo político, etc.

Desde la transvaloración judeocristiana a favor la de los débiles y enfermos –nihilistas despreciadores de la vida en pos del reino de Dios¹³⁴– no se ha encontrado una forma alternativa –salvo la nietzscheana, claro está– de entender el origen de la ‘mala conciencia’ o sentimiento de culpa producto de la represión o

¹³⁴ Cf. Primer tratado de la *Genealogía de la moral*, *Op. Cit.*

inversión de la energía vital que nos cruza, la voluntad de poder. Pero el reto al que nos encontramos ahora es que habrá que entender la muerte del instinto que impulsaba a los espíritus libres o de pérdida a los ascetas a luchar. Ahora lo que preocupa no es tanto la muerte de dios, sino la mengua de la fuerza activa (inclusive la reactiva) en las sociedades contemporáneas.

ANEXOS

A) A continuación transcribimos uno de los comunicados expresados pomposamente por la empresa de telecomunicaciones Televisa quien anuncia la injerencia de su campaña de 'educación en valores' en el mundo de las telenovelas:

La campaña de valores Tienes el valor o te vale, se integra a la telenovela.

Fuente: Fundación Televisa

La unión de las voluntades de Rosy Ocampo, Productora Ejecutiva de "La Fea más Bella" y Directora de Televisa Niños y el Dr. Claudio X. González, Presidente de Fundación Televisa, dan por resultado una campaña social que se integra a la telenovela a partir del 12 de mayo.

Aprovechando los altos niveles de audiencia que la telenovela ha mantenido con números cercanos a 50 puntos de share, Fundación Televisa y "La Fea más Bella" desarrollaron una campaña social que incorpora los mensajes positivos que la misma historia contiene en su trama con el fin de resaltar los valores que Fundación Televisa promueve.

De esta forma, "La Fea más bella", se incorpora a la larga lista de 21 "telenovelas con causa", a través de las cuales Fundación Televisa ha desarrollado diferentes campañas sociales en sus 5 años de vida, en esta ocasión reforzando los valores universales del ser humano acorde a su frase corporativa: "Tienes el valor o te vale".

Con la asesoría creativa de Pepe Becker, se desarrollaron innovadoras cortinillas de salida a comercial que aprovechan escenas de la telenovela, donde los mismos personajes que intervienen en ellas, resaltan los valores como: Amistad, Familia, Honestidad y Autoestima, entre otros.

Angélica Vale (Lety), Jaime Camil (Don Fernando), Angélica María (Julieta), Elizabeth Álvarez (Marcia), Rosita Pelayo (Lola) y Luis Manuel Ávila (Tomás), son algunos de los integrantes del elenco que intervienen en las cortinillas.

Con esta campaña social, Rosy Ocampo continúa su compromiso de incorporar campañas con mensajes positivos en sus telenovelas desde el "Diario de Daniela", su primera producción de 1998.

Fuente <http://www.fundaciontelevisa.org/pages/campanas/feavalores.html>

B) Destacamos aquí un artículo del semanario *Proceso* donde se pone de manifiesto el contubernio económico entre Televisa-Teletón y por lo menos el gobierno del Estado de México presidido por Enrique Peña Nieto:

Asegura Peña Nieto donaciones al Teletón hasta 2022

La Redacción

MÉXICO D.F., 4 de noviembre (apro).- La mayoría priista en el Congreso del Estado de México aprobó hoy una iniciativa que autoriza al gobierno de Enrique Peña Nieto a ampliar los donativos a la Fundación Teletón hasta el año 2022.

Las aportaciones pactadas a la agrupación civil dirigida por Televisa serán de 73 millones de pesos anuales a partir del 2012, aunque éstas podrían incrementarse en proporción directa con el índice de precios al consumidor.

La aprobación de dicha ley, que compromete a las dos siguientes administraciones estatales, ocurrió casi al mismo tiempo en que el gobernador Peña Nieto, el cliente predilecto de Televisa, visitara la Cámara de Diputados para solicitar recursos adicionales por 34 mil millones de pesos para el próximo año.

La iniciativa fue aprobada por la mayoría priista, más los votos de sus aliados, el PVEM, Nueva Alianza. Los diputados de Convergencia y el PAN completaron los 56 votos a favor.

El PT y el PRD votaron en contra. Los perredistas dijeron que con esa iniciativa Peña Nieto busca quedar bien con en con Televisa.

*Y razón no le falta. El reportero Jenaro Villamil documentó en la revista *Proceso* el pasado 3 de octubre (número 1770) la relación estrecha relación que mantienen Peña Nieto y Televisa.*

Por ejemplo, el 24 de septiembre, cuando arreciaban las críticas en el Senado y la Cámara de Diputados contra el gobernador mexiquense por las reformas para modificar la Constitución estatal y la ley electoral, la revista Caras de Televisa publicó un publlirreportaje sobre la boda de Peña Nieto con la actriz Angélica Rivera. El material ocupa 24 páginas e incluye fotos de la pareja, así como la fecha del enlace religioso: 27 de noviembre.

Televisa salió una vez más al quite de su cliente consentido. Gracias a Caras, el romance de Peña Nieto y La Gaviota volvió a ser mencionado en programas de espectáculos del consorcio.

Apenas un mes antes, Peña Nieto gastó 92 millones de pesos en los canales de Televisa para difundir un spot de 43 segundos, en la víspera de su quinto informe de gobierno, así como los anuncios de “los 600 compromisos cumplidos” (Proceso, 1766).

La batuta de Televisa se dejó sentir desde la ceremonia del 5 de septiembre en el Teatro Morelos. El vicepresidente Comercialización del corporativo y accionista de la empresa TV Promo, Alejandro Quintero, junto con el productor Pedro Torres, socio de la firma The Mates Group, también vinculada al “canal de las estrellas”, fueron los encargados del montaje y del guión del quinto informe de gobierno.

Los productores de Televisa desplazaron a los responsables de la Televisión Mexiquense. Dos dos días antes del informe, una unidad móvil con 16 cámaras, dos grúas y un teleprompter de la empresa arribaron al Teatro Morelos para que Peña Nieto pudiera leer de manera fluida el discurso.

[...].

<http://www.proceso.com.mx/rv/modHome/detalleExclusiva/85081>

C) Estadísticas sobre la injerencia del «dispositivo mediático» en los hogares mexicanos:

Tipo	2009 e		2010 f	
	Absolutos	Por ciento	Absolutos	Por ciento
Con computadora	7,460,463.00	26.8	8,444,621.00	29.8
Con conexión a Internet	5,119,437.00	18.4	6,289,743.00	22.2
Con televisión	26,513,772.00	95.1	26,834,313.00	94.7
Con televisión de paga	7,584,194.00	27.2	7,558,855.00	26.7
Con servicio de telefonía	22,101,364.00	79.3	22,838,360.00	80.6
Solamente línea fija	2,779,125.00	10	2,621,672.00	9.2
Solamente telefonía celular	9,231,992.00	33.1	9,636,128.00	34
<u>Con telefonía fija y celular g</u>	10,090,247.00	36.2	10,580,560.00	37.3
Con radio	23,134,541.00	83	23,398,102.00	82.5
Con energía eléctrica	27,587,340.00	98.9	28,158,436.00	99.3

NOTA: Proporciones respecto del total de hogares.

e Cifras correspondientes al mes de julio.

f Cifras preliminares al mes de mayo.

g A partir del 2004 incluye hogares que de manera simultánea tienen línea telefónica fija y celular.

NA No aplicable.

ND No disponible.

FUENTE: **INEGI. Módulo sobre Disponibilidad y Uso de las Tecnologías de la Información en los Hogares.**

Fecha de actualización: Miércoles 8 de diciembre de 2010

<http://www.inegi.org.mx/sistemas/sisept/default.aspx?t=tin196&s=est&c=9199>

D) La relación entre Televisa y la SEP es patente desde muchos ángulos. En particular nos importa destacar la distribución de material didáctico de 'educación en valores' en escuelas las públicas. Al respecto mostramos cifras que la misma Fundación Televisa publica en su portal de Internet:

“Fundación Televisa tiene como misión generar oportunidades de desarrollo social y cultural para el mayor número posible de personas, así como promover conciencia y participación ciudadana a través de los medios de comunicación, con programas y alianzas innovadoras y de calidad.

Complementamos estas acciones con campañas de alto impacto y apoyamos a organizaciones filantrópicas que exaltan los valores, crean conciencia y fomentan la acción social...”

Además agrega que dicha fundación ha contribuido a consolidar dichas causas

“con más de 1, 360,000 ejemplares adquiridos desde 2004, Vivir los valores, libro que incluyó los conceptos que buscan ayudar a distinguir entre lo que nos humaniza y nos deshumaniza, con el fin de orientar nuestras decisiones e interacciones cotidianas. Desde 2003, más de 3, 400,000 calendarios y 1, 100,000 guías de apoyo se han distribuido a las escuelas primarias del país.

Fuente: <http://www.fundaciontelevisa.org/informe-2009.html>

E) El impacto de una 'educación en valores' así difundida y puesta a disposición del mexicano promedio puede tener indicadores de efectividad a través de las cifras del *rating*. Al respecto el periódico El Universal publicó lo siguiente:

Arrasa La fea más bella al Oscar en rating

Logra la telenovela 43 puntos contra 9.5 de la ceremonia de entrega de premios cinematográficos

Redacción

El Universal

Ciudad de México

Lunes 26 de febrero de 2007

12:51 El final de la telenovela La fea más bella acaparó la preferencia de los televidentes la noche del domingo, pues superó al programa competidor, la 79 entrega de los Oscars, por 33.5 unidades de rating.

Según se informó en el programa radiofónico Reporte Última Palabra, la telenovela obtuvo 43 puntos de rating, por 9.5 de la entrega de los premios.

“Es un éxito total y rotundo de La fea más bella. A las 9:15, no sé qué habrán pasado porque tenían 48 puntos de rating y 67 puntos de share”, señaló Gustavo Adolfo Infante.

Es decir, en algún momento de la noche, 67 de cada 100 televisores encendidos estaban monitoreando el final de La fea.

Por su parte, en el programa De todo para la mujer con Maxine Woodside las cifras ofrecidas fueron 9 puntos para la transmisión de la entrega y 43.3 para La fea más bella.

De acuerdo con Ibope, la agencia que se encarga de realizar mediciones sobre preferencias de los televidentes, el rating indica el porcentaje de hogares o televidentes con la TV encendida en un canal, programa, día y hora específicos (o promediando minutos y fechas), en relación al total de TV hogares o televidentes considerados.

<http://www.eluniversal.com.mx/notas/409061.html>

F) Con este fragmento noticioso mostramos una de las prácticas monopólicas de Televisa; es ‘su forma de predicar con el ejemplo’:

La Guerra entre Slim y Azcárraga

Jenaro Villamil

Al anunciar el nacimiento de la cadena de televisión satelital Dish México, en alianza con Multivisión y EchoStar, Carlos Slim se lanza abiertamente contra su rival y antiguo socio, Emilio Azcárraga, cuya empresa Sky monopoliza 98% de ese servicio y tiene 1 millón 637 mil abonados. Los directivos de Televisa y de la Cámara Nacional de la Industria de la Televisión por Cable (Canitec) comienzan a inquietarse. Especialistas en el tema y funcionarios del gobierno federal hablan ya de “la madre de todas las batallas”. El lanzamiento de Dish México, la segunda compañía de televisión satelital en México que le competirá al monopolio de Sky, propiedad de Televisa, agravó en los últimos días la feroz disputa por el control en el sector de telecomunicaciones. Especialistas y observadores de lo que sucede en este campo, así como funcionarios consultados por este semanario, pronostican que la competencia abierta entre Televisa y Telmex, los dos gigantes de las telecomunicaciones, es la “madre de todas las batallas”. El lunes 24, un día después de que Proceso revelara los detalles de la alianza entre Multivisión, propiedad de Joaquín Vargas; la empresa EchoStar, presidida por Charlie Ergen, y Telmex, de Carlos Slim, la Cámara Nacional de la Industria de la Televisión por Cable (Canitec) publicó desplegados en los principales periódicos del país para denunciar como “ilegal” esta asociación y exigirle “respetuosamente” al presidente Felipe Calderón la supervisión y verificación de dicha sociedad. “Resulta indispensable que el Estado mexicano combata las múltiples formas en que Telmex ha logrado evadir el cumplimiento de su título de concesión en el pasado. La competencia en el sector de telecomunicaciones exige una regulación y supervisión estricta al monopolio de Telmex para generar condiciones competitivas que beneficien a decenas de millones de consumidores”, advirtió la Canitec en uno de los desplegados, publicado ese día. El organismo que preside

Alejandro Puente, y en el cual se agrupan alrededor de 200 concesionarios de televisión por cable, no mencionó que también el sistema Sky, propiedad en 58.7% de Televisa, se convirtió desde 2004 en un monopolio de los servicios de televisión satelital. Hoy, Sky controla 98% de la televisión satelital y tiene 1 millón 637 mil abonados. Además, la Canitec no informa, por ejemplo, que en la industria de televisión por cable se ha generado un proceso de concentración paulatina, a partir de marzo de 2006, cuando Televisa adquirió 50% de TVI, propiedad de Grupo Multimedios, y en noviembre del mismo año 49% de Cablemás, la segunda operadora más grande. Junto con Cablevisión, propiedad de Televisa, la compañía de Emilio Azcárraga Jean controla poco más de 1 millón 500 mil suscriptores de televisión por cable. [...] Las tarifas de Sky son cinco veces más caras que las que ofrecerá Dish México y se prevé que la competencia lo obligue a disminuir también sus tarifas en Cablevisión. En televisión por cable, Televisa también ha realizado una estrategia paulatina para apropiarse de las empresas más grandes del sector. En marzo de 2006 adquirió por 798 millones de pesos 50% del capital de Televisión Internacional (TVI), propiedad del empresario regiomontano Francisco González, dueño también de Multimedios y Milenio Diario. En noviembre de 2006, invirtió 258 millones de dólares para adquirir 49% de Cablemás, de Javier Alejandro Álvarez Figueroa, la segunda compañía más grande de televisión por cable, con poco más de 600 mil afiliados. A Televisa sólo se le ha frustrado la compra de Megacable, propiedad de Enrique Yamuni, la compañía más grande del sector, con 1 millón de suscriptores, más del doble de los 442 mil de Cablevisión. [...] En la zona metropolitana (Distrito Federal y Estado de México) prácticamente sólo las dos compañías de Televisa (Sky y Cablevisión) tienen el control del mercado. A diciembre de 2007, en el Distrito Federal existían 1 millón 150 mil suscriptores a algún sistema de televisión de paga, que representan 17.7% del mercado nacional. El Estado de México registró 479 mil suscriptores, es decir, 7.4% del total nacional, según el último informe de la SCT.

[...]

<http://www.proceso.com.mx/rv/modHome/detalleExclusiva/64461>

BIBLIOGRAFÍA

Andreas Salomé, Lou. *Nietzsche*. México: Casa Juan Pablos. 2004.

Ávila Remedios. *Identidad y tragedia. Nietzsche y la fragmentación del sujeto*, Barcelona: Crítica, 1999.

Bauman Zygmunt, *Ética posmoderna*. México: Siglo XXI, 2006.

Beuchot Puentes, Mauricio y Primero R. L. E. *Hacia una pedagogía analógica de lo cotidiano*, México: Primero editores, 2006.

Beuchot Puentes, Mauricio y Primero Rivas L. E. *La Hermenéutica Analógica de la Pedagogía de lo Cotidiano*, México: Primero Editores, 2003.

Beuchot Puentes, Mauricio, [et. al.] *Virtudes, valores y educación moral contra el paradigma neoliberal*, México: UPN, 1999, págs. 11-45.

Beuchot Puentes, Mauricio, *Tratado de hermenéutica analógica: hacia un nuevo modelo de interpretación*, México: Itaca, 2000.

Beuchot Puentes, Mauricio. *Antropología filosófica: hacia un personalismo analógico-icónico*, Salamanca: Fundación Emmanuel Mounier, 2004.

Beuchot, Mauricio. *Posmodernidad, hermenéutica y analogía*. México: Miguel Ángel Porrúa, 1996.

Brandes, Geror. *Nietzsche. Un ensayo sobre el radicalismo aristocrático*. Madrid: Sexto Piso. 2008.

Cabada Castro, Manuel. *Querer o no querer vivir. El debate entre Schopenhauer, Feuerbach, Wagner y Nietzsche sobre el sentido de la existencia humana*. Barcelona: Herder, 1994.

Camps, Victoria (coord.) *Historia de la ética: la ética contemporánea. Tomo III*, Barcelona: Crítica, 1988 (reimpresión 2003).

Cassirer, Ernst. *Antropología filosófica. Introducción a una filosofía de la cultura*. México: FCE, 1963 [reimpresión 2003].

- Colli, Giorgio, *Después de Nietzsche*, Barcelona: Anagrama, 1978.
- Cortina Adela, *La educación y los valores*, Madrid: Biblioteca nueva- Fundación argentaria, 2000.
- Desiato, Massimo. *Nietzsche, crítico de la posmodernidad*, Venezuela: Monte Ávila Editores Latinoamericanos, 1998
- Díaz, Esther. *La filosofía de Michel Foucault*. Buenos Aires: Biblos, 2005.
- Engels Friedrich, *El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre*, México: Fontamara, 1999.
- Engels, Federico. *Anti Düring*. México: Ediciones cultura popular, 1984.
- Esteban Ortega, Joaquín. *Cultura contemporánea y pensamiento trágico*, Valladolid: Universidad Europea Miguel de Cervantes, 2009.
- Ferraris, Maurizio. *Nietzsche y el nihilismo*. Madrid: Akal, 2000.
- Foucault, Michel, *Nietzsche la genealogía, la historia*, España: Pre-textos, 2000.
- Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad, tomos I y III*. México: Siglo XXI. 1997.
- Foucault, Michel. *Vigilar y castigar*. México: Siglo XXI editores. 1977.
- Frey, Herbert. *La sabiduría de Nietzsche. Hacia un nuevo arte de vivir*. México: UDLA-Miguel Ángel Porrúa. 2007.
- Fronzizi, Risieri. *¿Qué son los valores?* México: FCE.1972 [Reimpresión 1994].
- Fullat Genís, Octavi, *Homo educandus: antropología filosófica de la educación*,
- Giroux, Henry A., *La educación y la lucha por la ciudadanía*, México, Siglo XXI, 2006 [cuarta edición].
- González, Juliana. *El ethos, destino del hombre*. México: FCE, 1996.
- Grondin, Jean. *Del sentido de la vida*. Barcelona: Herder, 2005.

Grondin, Jean. *Metafísica y utopía en educación*. México: RIHE-Torres Asociados. 2010.

Heller, Agnes. *Por una filosofía radical*. Barcelona: El viejo topo, [sin año].

Jaspers, Karl. *Nietzsche*. Argentina: Editorial sudamericana. 1981.

Jérome Bindé, *¿Hacia donde se dirigen los valores? Coloquios del siglo XXI*, México, FCE, 2006.

Landman, Michel. *Antropología filosófica*, México: UTHEA, 1961.
México: Editorial: UPN-Universidad Iberoamericana Puebla, 2004.

Nietzsche, F. *Así Habló Zarathustra*. Madrid: Alianza, 1997 [reimpresión 2007].

Nietzsche, F. *Aurora. Reflexiones sobre los prejuicios morales*. México: Debolsillo, 1999.

Nietzsche, F. *El anticristo*. Madrid: Alianza, 1989.

Nietzsche, F. *Fragmentos póstumos Vol. II.*, Madrid: Teknos, 2007.

Nietzsche, F. *La gaya ciencia*, Madrid: Akal, 2001.

Nietzsche, F. *Más allá del bien y del mal*. Madrid: Alianza, 1997 [Reimpresión 2007].

Nietzsche, Friedrich, *Genealogía de la moral*, Madrid: Alianza, 1997.

Nietzsche, Friedrich. *Crepúsculo de los ídolos*. Madrid: Alianza, 1998.

Picard, Roger. *El romanticismo social*, México: FCE, 1947.

Primero Rivas Luis Eduardo, *Emergencia de la pedagogía de lo cotidiano*, Cali-México: AC-Primero editores, 1999.

Primero Rivas y Buganza Torio (Coords.), *La hermenéutica analógica: desarrollos y horizontes*, México: Primero Editores (Colección Construcción Filosófica), 2007.

Ríos, Rubén H., *Friedrich Nietzsche y al vigencia del nihilismo*. Madrid: Campo de Ideas, 2004.

Sartori, Giovanni. *Homo videns: la sociedad teledirigida*. México: Punto de lectura. 2006.

Zavala, Demetrio. *Repetición o mediación: sobre el antisemitismo de Richard Wagner*. México: Vértice-CONACULTA-INAH, 2004.