

# El Sujeto: Hades y Cerbero Una reflexión sobre el giro espacial en la filosofía.

The Subject: Hades and Cerberus:  
A reflection on the spatial turn  
in philosophy.

**Luis Ángel Campillos Morón<sup>1</sup>**

I.E.S. Sierra de la Virgen (Zaragoza), España

Recibido 4 enero 2023 · Aceptado 5 febrero 2023

## Resumen

Presentamos una reflexión en torno al llamado *giro espacial* en la filosofía. En primer lugar, enmarcaremos la problemática general y analizaremos el *viejo* paradigma de carácter trascendente e idealista. Presentaremos a éste como el Hades. Después caracterizaremos sus tres pilares fundamentales con las tres cabezas de su guardián Cerbero. Contra la identidad, el individualismo y la jerarquía vertical, la nueva concepción del espacio se basa en la diferencia, en la comunidad y en otras semióticas

*Palabras clave:* Giro espacial; Ontología; Diferencia; Deleuze.

## Abstract

We present a reflection on the so-called spatial turn in philosophy. First, we will frame the general problematic and analyze the old paradigm of transcendent and idealistic character. We will present it as Hades. Then we will characterize its three fundamental pillars with the three heads of its guardian Cerberus. Against identity, individualism and vertical hierarchy, the new conception of space is based on difference, community and other semiotics

*Keywords:* Spatial turn; Ontology; Difference; Deleuze.

1. lacampillosmoron@gmail.com

## 1 • Introducción

Nuestro objetivo es analizar la problemática del llamado *giro espacial* en torno a la filosofía, que acontece en el último tercio del siglo XX, principalmente a causa del *olvido* del espacio, que genera “una auténtica reducción ontológico-política de lo espacial a los flujos (instrumentales) temporales del Capital estatal” (Castro Nogueira 48). Básicamente, olvidar el espacio significa olvidar la fuente que posibilita *ser* a un lugar. Véase: la reducción de la ecología a cierto modelo económico, el uso meramente instrumental de los espacios por parte de determinados intereses humanos<sup>2</sup>. Decimos que este giro espacial es *reciente*, sin embargo, el paradigma del que se pretende salir se consolida ya en los inicios de la Modernidad. Estado, Capitalismo, Espectáculo, Sistema... generados por cierto Sujeto<sup>3</sup> humano y su Espacio-Tiempo se convertirán en los principales enemigos del espacio-tiempo ontológico. Este giro espacial no es específico de la filosofía sino que es (o quiere ser) un nuevo paradigma de carácter interdisciplinar cuyo principal objetivo es ampliar los horizontes para, paradójicamente, dejar espacio al espacio. Como veremos a continuación, el Sujeto limita el espacio reduciéndolo a producto, a *su* producto. En cambio, el espacio no es un producto, no es algo dado, predeterminado. El espacio es producción, acción, potencia. En este nuevo paradigma prevalecen las relaciones, subyace una ontología de fuerzas que implica la constante construcción de todo ente y la imposibilidad de cualquier *statu quo*. Hemos de operar con relaciones, con acciones, no a partir de entes predeterminados, ya construidos. Por ende, el espacio no es una substancia ni un sujeto sino más bien verbo, acción. El espacio no debe quedar reducido a mero producto (extensivo) y abrirse a lo intensional, a la producción potencial. El presente trabajo se mueve sobre la filosofía de Spinoza y Nietzsche, que penetran con fuerza en el siglo XX con las lecturas de Heidegger y Deleuze, entre muchos

<sup>2</sup> Por ejemplo, la masiva deforestación supone la reducción del bosque (su rica biodiversidad) a un lugar destinado en exclusiva a actividades industriales. Regresaremos en las conclusiones a este ejemplo.

<sup>3</sup> Escribimos Sujeto con mayúsculas para incidir en su *potestas*, en su carácter impositivo y autoritario.

otros. Por ejemplo, Heidegger “remite el ‘espacio’ a una ‘espacialización’ y el ‘tiempo’ a una ‘temporalización’” (Escudero 152)<sup>4</sup>

El giro espacial ha de llevar a cabo una desamortización del espacio para evitar cualquier futura amortización. Más que dar vida al espacio, se trata de dejarle que se exprese, de liberarlo de toda reducción o restricción. En última instancia, el espacio siempre ha sido libre, su prisión no era más que un ardid urdido por cierto *Ordo* (Orden autoritario e impositivo). Cierta forma de Subjetividad humana y su espacio-temporalidad, autopostulándose como fundamentos de la realidad, han devenido monopolio. Desde el punto de inflexión que supuso el *cogito* cartesiano y el paradigma mecanicista, que alumbraron un espacio muerto tipo contenedor (*res extensa*), un espacio congelado-congelador, hoy en día, en este mundo globalizado, acontece el paroxismo del *a priori* del sujeto kantiano: el espacio y tiempo que aporta el sujeto humano para poder percibir, ha ido encumbrando al propio sujeto a un púlpito donde el horizonte no es más que su espacio-temporalidad. A pesar de que el espacio kantiano sea relacionado con el afuera y el tiempo con el adentro, también el afuera del espacio se enmarca en el sujeto humano. Muy significativos los posesivos: el espacio y tiempo son *del* sujeto. El “espacio queda subordinado al Tiempo, pues tal subjetividad se concibe como una interioridad, es decir como un ‘espacio sin espacio’” (Perea Acebedo 27). La flecha del vector se ancla *en* el Sujeto, de esta forma, todo parte del Sujeto, éste se convierte en un Ente privilegiado, un Significante, quien dota de sentido al mundo, a toda la realidad. Tomando el relevo del Dios del Medioevo, este cierto modo de ser humano, erigiéndose como Sujeto, crea el sentido de lo real, pretende crear el espacio y tiempo del mundo, cuales criaturas a su merced. Así pues, del Dios creador del hombre (criatura) al Hombre creador del espacio y el tiempo (criaturas). Sabemos que Kant presenta la cosa en sí, el nómeno, aunque existente, como incognoscible, pero, los límites de la razón, siempre entendidos como límites productivos<sup>5</sup>, nos permiten

<sup>4</sup> El mismo sentido en que Amanda Núñez recoge una cita de Deleuze en su Curso sobre Spinoza: “Encontramos que, más profundamente que el espacio, hay espacialización” (Núñez 2019 197).

<sup>5</sup> Jeff Malpas cita una esclarecedora frase de Heidegger de su conferencia *Construir, habitar, pensar*: “Un límite no es aquello en lo que algo se detiene, sino (...) aquello a partir de donde algo comienza su presencia” (Malpas 2015 220).

ir más allá. Usemos por un momento las fuerzas nietzscheanas: si somos negativos o reactivos, nos quedamos aquí, nos conformamos, por ejemplo, con el postulado metafísico de Dios, sito allá en el horizonte inalcanzable pero siempre visible, como un agente regulador; mas si somos positivos o activos, comprendemos que Kant pone en el candelero, casi en bandeja, al mismísimo Dios, lo presenta como un mero postulado, una idea, posibilitando así su muerte, esto es, el ocaso del Horizonte Estático o Eterno Centro (meras quimeras). Insertemos pues esa ilusa trascendencia (de cualquier suerte de Sujeto) en el mundo, en la naturaleza. *Deus sive natura* de Spinoza. No hay sustancias trascendentes. No hay un Modelo preestablecido sino la naturaleza (Dios) expresándose mediante infinidad de modos de ser: nada queda (porque no puede quedar) en otro lugar más allá, no puede existir nada trascendente. ¿Por qué? Muy sencillo, porque Dios, el Dios spinoziano, o sea, la naturaleza, no lo permite. El paradigma espacial se mueve en una estricta inmanencia ontológica. No hay un espacio más allá que produce éste. Ni al revés, este espacio no produce entes Superiores. Es decir, ni hay un Modelo inteligible (Ideal-transcendente) de donde surgen los entes sensibles (al modo platónico), ni tampoco ciertos entes (sensibles) Superiores, privilegiados, que son modelos para el resto. En fin, en una ontología inmanente y materialista. Como afirmó Paul Éluard, hay otros mundos, pero todos están en éste. Sin embargo, como decíamos, una vez hemos reparado en la inexistencia de Dios como Sujeto trascendente, como fundamento absoluto, enseguida aparecerá su sustituto. Ya advirtió Nietzsche que en el mundo en que Dios ha muerto, cierta subjetividad humana tomaba el relevo y pretendía convertirse en *subjectum*: lo que siempre subyace, el fundamento, la substancia, la esencia, la forma, el modelo... llámese como se quiera. Sujeto y mundo (objeto) quedarán separados, pero en lugar de indagar en la naturaleza de esta separación, en lugar de tomar esta brecha como fermento, cierta reflexión filosófica se ha centrado exclusivamente en los dos polos: sujeto y objeto. Aun cuando se busca la interacción entre ambos, no se consigue romper el rígido esquema dual predeterminado que subyace como fundamento. Por ejemplo, fórmulas como *a las cosas mismas* en la fenomenología husserliana han degenerado en la importancia del Ego trascendental (sujeto). En Kant, tampoco la imaginación es una respuesta satisfactoria: “para salvar el abismo sólo hay un puente posible en el kantismo: los esquemas de la imaginación [...] Así

resulta que la imaginación es ahora inseparable del entendimiento” (Pardo 102). La imaginación kantiana sigue estando de parte del sujeto, dentro del sujeto y no en el mundo. Por ende, hemos de vislumbrar otros modos de comprender (habitar) el espacio más allá del dualismo sujeto-objeto, de las reducciones de cualquier Sujeto a pesar del *jeso es imposible!* que nos puede espetar el *A Priori*, a pesar de la, más que extensa (¿sólo unos cuantos siglos?), intensa supremacía del Sujeto humano<sup>6</sup>.

## 2 · Liberación

Abordemos una primera aproximación a la destrucción del Sujeto humano como fundamento ontológico, traigamos a colación algunas reflexiones de Balthus, el extraño pintor del siglo XX que no pudo ser adscrito a ninguna vanguardia, por lo que fue criticado tanto por revolucionarios (acusándole de conservador) como por reaccionarios (denostado por degenerado, en la misma onda en la que los nazis habían proscrito el movimiento artístico de la Nueva Objetividad<sup>7</sup>).

1) “Los pintores modernos buscaban ante todo expresarse a sí mismos, mientras que yo pretendo expresar el mundo” (Artaud 2019 70). Primer paso: de la expresión del individuo a la expresión del mundo por el individuo. Regresar al mundo e ir apartando de en medio la luz cegadora del Sujeto. Todavía hay sujeto, pero un sujeto consciente de que él ya no es quien crea el mundo, un sujeto que comenzará a disolverse en el mundo. Una autoexpresión del sujeto, sin mundo exterior, no tendría nada de expresión sino de impresión. El mundo ya no está inserto en el sujeto. El vector va a pasar del sujeto al mundo.

<sup>6</sup> Curiosamente, a lo largo del caótico *Opus Postumum*, un anciano Kant continúa pensando y debatiendo consigo mismo y con Newton y compañía. Mientras sus ojos se ciegan ante los numerosos textos que lee y escribe, se empeña en regresar a la física y deshacerse de la metafísica, tratando de dar con la abismal condición de posibilidad ontológica. Kant, sí, el último Kant, en cierto modo, descuartiza al Sujeto humano, al insistir en la materia, en las fuerzas plásticas... posteriormente retomará ese hilo con fuerza Alfred North Whitehead en *Proceso y Realidad*.

<sup>7</sup> La *Nueva objetividad* es una vanguardia artística del siglo XX que trataba de buscar la exterioridad en sí misma, más allá del dualismo impresionismo - expresionismo, donde ambos provienen del sujeto (artista).

2) Sigamos quitando máscaras. Escuchemos otras palabras del mismo artesano (Balthus rehusaba el calificativo de artista<sup>8</sup>): “El hombre debe quedar en la sombra, como decía ya Courbet” (*Ibidem.* 71). Segunda fase: retracción del sujeto, el sujeto es consciente de que el mundo no se debe ocultar so pena de incurrir en todo tipo de sombrías y falaces alienaciones. El sujeto no puede erigirse en luz absoluta sino ocupar su sitio entre las miríadas de luces. Básicamente, ser un modo más (como quiere Spinoza en su *Ética*): “En la naturaleza no hay nada contingente, sino que, en virtud de la necesidad de la naturaleza divina, todo está determinado a existir y a obrar de cierta manera” (Spinoza 95). La naturaleza es necesaria, posibilita infinitos modos de ser, que son contingentes y finitos. El artista no deviene obstáculo, no ha de creerse infinito (por seguir con la terminología spinoziana). El artista no genera un Modelo, un modo de ser que oculte la naturaleza, sino que libera al mundo de las restricciones impuestas desde diferentes ámbitos. El artista abre espacios. El sujeto se quita de en medio, se va diluyendo (como Sujeto) para integrarse (en el mundo). La expresión del mundo requiere un espacio libre de cualquier sujeción interesada, de cualquier limitación *a priori*. Son las relaciones de fuerzas, los flujos de materia-energía los que construyen la espacio-temporalidad, no cierto Sujeto Superior. Los sujetos no son entes clausurados sino construcciones siempre en devenir, abiertos al afuera, a lo otro. Desaparecen así los Modelos, las esencias, las sustancias en pro de los devenires de fuerzas en un marco ontológico estrictamente físico (material). Véase al respecto el cuadro *El origen del mundo* (1866) de Courbet, el pintor al que se refería Balthus en la anterior cita. En el famoso cuadro no aparece la madre ni el hijo sino los genitales femeninos en primer plano. Son las membranas, superficies, agujeros, pliegues, puentes, túneles... los agentes protagonistas de un nuevo paradigma que rehúsa del esquema sujeto-objeto. Recordemos la feroz crítica de Paul Virilio contra lo vertical, lo ortogonal... que conforma el modelo sujeto-objeto, el cual genera el desierto de lo real, “la travesía del desierto” (Virilio 2006 137), “un relieve sin relieve” (*Ibidem.* 121). El modelo sujeto-objeto olvida el trayecto, la relación... pretende desconectar la realidad del sentido de la tierra (diciéndolo con Nietzsche). He ahí también su crítica a la velocidad, que atraviesa los espacios sin habi-

<sup>8</sup> Dice Balthus en línea heideggeriana: “Yo no me considero un gran pintor. Me considero más un artesano. Yo no quiero ser un artista” (*Ibidem.* 79).

tarlos, que simplemente pasa por encima. “Esa potencia geodésica es la del TRAYECTO, de las trayectorias sucesivas de un cuerpo que se mueve en la orientación de su potencia locomotriz” (Virilio 2006 14). El trayecto alude a un espacio vivido, a una verdadera vía de comunicación, de construcción de comunidad. Incluso el rostro de la madre, lo que comúnmente tomamos como rostro, queda en la sombra en el cuadro de Courbet. Bien sabemos, gracias a las *Mil Mesetas* de Deleuze y Guattari, que el Rostro<sup>9</sup> es una suerte de registro, una marca que identifica (cierra, conforma, tasa) a un sujeto. “Los rostros [...] delimitan un campo que neutraliza de antemano las expresiones y conexiones rebeldes a las significaciones dominantes” (Deleuze y Guattari 1997 174). Mas, en el fondo, no hay rostros definitivos (ni perfectamente definidos) sino relaciones de fuerzas, conexiones<sup>10</sup>, poros, cavidades... Al igual que la libertad (según la línea Spinoza-Nietzsche-Deleuze) no es un *factum* sino que deviene lucha en un proceso constante de liberación, los sujetos (y los objetos) son producciones, construcciones, conformaciones de relaciones de fuerzas. A esta expresión del mundo, no del sujeto, Artaud la llama “energía del universo” (Artaud 2019 53).

3) Finalmente apunta Balthus: “los pintores deberían [...] recuperar el espléndido anonimato” (*Ibidem.* 69). Tercera y última fase para liquidar el manido dualismo sujeto-objeto. Con el mismo objetivo, el de traer al mundo a primera fila, el desvelar el Ser, diciéndolo con Heidegger, mediante el anonimato (cambiando el cerrado concepto de ser-autor por el abierto de devenir-actor), la obra de arte (objeto) no puede ser atribuida a un autor (sujeto). Se rompe esa relación biunívoca lineal (que parte del sujeto: sujeto → objeto y que (de)genera sujeciones en cadena<sup>11</sup>) y ahora la obra se inserta en el mundo

<sup>9</sup> Deleuze también estudia el concepto de rostro en *La imagen-Movimiento* en su relación con el afecto. Nos interesa recalcar el carácter cerrado de todo ente rostrificado, al que el afecto puede dar vida: “El afecto compuesto del deseo y del asombro, que le da vida, y el desvío de los rostros hacia lo abierto, hacia lo vivo” (Deleuze 2022 150). El afecto se puede convertir en antagonista del rostro, liberando al ente rostrificado de su encierro.

<sup>10</sup> Conexión ombligo-vagina en el cuadro de Courbet, he ahí, de nuevo, el trayecto de Paul Virilio.

<sup>11</sup> Por ejemplo: una obra de arte, objeto de un artista, pasa a ser sujeto de subasta. El comprador, sujeto, la adquiere como objeto y la historia (capitalista) continúa una y otra vez bajo ese modelo dual. Finalmente los roles de sujeto y objeto se interconectan y se intercambian continuamente y la historia se acaba (o eso es lo que pretende el Sistema).

y no en el mundo del sujeto. El anonimato no implica indiferencia, sino la expresión de una singularidad (una producción de subjetividad diferencial allende el modelo clausurado sujeto-objeto), que escapa del control (registro-rostro) de las garras conceptuales dualistas que flirtean peligrosamente con el idealismo y la trascendencia. Santiago López Petit apuesta por la fuerza política del anonimato, desde la que construir la comunidad. “La fuerza del anonimato se vincula radicalmente con el Nosotros, justamente porque la ley de lo propio queda extinguida” (López Petit 2021 121). “La fuerza del anonimato no es una fuerza corriente. Ni se identifica ni es identificadora” (*Ibidem.* 123). El anonimato lucha contra el paradigma sujeto-objeto.

### 3 · Cara a cara frente a Cerbero

Proseguimos con la crítica al paradigma antropocentrista: el Sujeto y su espacio-temporalidad suponen una merma, una clara reducción ontológica y política. El nuevo paradigma espacial ha de luchar contra la siguiente tríada, una suerte de cabeza de Cerbero que trata de evitar que se ponga en peligro la permanencia del régimen del Sujeto. De esta forma, el Hades (en calidad de Sujeto o Sistema), continuando con la metáfora, ostenta el Poder, ejerce de fundamento absoluto (velado, sumergido, latente pero hartamente eficiente) de toda la realidad. El Hades representa el reino del Sujeto, un reino axiomático, que aporta los cimientos sobre los que ha de descansar toda realidad. ¿Por qué elegimos el Hades para representarlo? Porque al situarse en el inframundo permanece latente, allende a toda crítica, oculto, operando siempre en la sombra y manteniendo así más fácilmente su Poder. Cerbero, perro guardián, protege la entrada de enemigos potenciales que podrían destruir el reinado de Hades. Así, podemos caracterizar sus tres cabezas. Cada una nos habla de las bases conceptuales sobre las que se edifica el paradigma filosófico anterior. Identidad, individuo y jerarquía (vertical) son los pilares del Hades, las tres cabezas de Cerbero. Contra ellas, el giro espacial presenta sus antagonistas: la diferencia, la comunidad y la horizontalidad en las relaciones (otras semióticas).

a) Reducción de la diferenciación. Al Hades, en su papel de Sistema, de fundamento, le interesa que toda la realidad sea comprendida como fruto de un modelo previo. El Hades opera como la *arjé*, como el mundo inteli-



gible platónico, el mundo Ideal, el molde de toda la realidad. Sin embargo, sabemos, con Deleuze, que la diferencia es el origen (Aragüés 2020 179), un origen ontológico y no cronológico, por tanto, cualquier semejanza es posible gracias a aquella. “Diferencia derivada de una erosión de identidad, diferencia como origen, como expresión ontológica de la realidad” (*Ibidem.* 53). O bien diferencia como efecto de lo igual, o bien al revés. La segunda opción —la deleuziana— también es la del nuevo paradigma espacial: diferencia como expresión ontológica de la realidad (producción diferencial<sup>12</sup>). La primera, una diferencia como efecto de lo igual, implica la limitación del potencial diferencial, la reducción del espacio a cierto lugar tasado, al partir de lo Uno, de la Identidad. Sin embargo, sabemos que “el mapa no es el territorio” (Korzybski 58). La diferencia es quien posibilita la semejanza, que no viceversa. El can Cerbero, en su papel de defensor del Hades, gracias a esta primera cabeza identitaria y *antidiferencial*, siempre permanecerá atento para clasificar toda la realidad, para definir cada ente con base en una serie de categorías establecidas de antemano por el Sistema. Todo ha de ser a imagen y semejanza del Hades. La principal tarea del Poder, de esta primera cabeza de Cerbero, es luchar contra la diferencia, porque “diferencia es, a la vez, ‘espaciamento’” (Ibáñez 2003 165).

b) Atomización, en cuanto desintegración para llegar a las partículas elementales, lo que mantendría vigente el concepto de substancia como partícula esencial. Al Hades le interesa etiquetar toda la realidad, y para ello, los entes deben tener límites precisos, fijos, deben ser individuos, claros y distintos. Recordemos el atómico (*epistemoatomológico*) método cartesiano: para conocer clara y distintamente hemos de llegar a los elementos simples (indivisibles) y posteriormente llevar a cabo una enumeración exhaustiva:

<sup>12</sup> Véase la reproducción humana. La madre no reproduce sino que *produce* hijos (siempre diferentes). La aleatoriedad es esencial en la teoría de la evolución darwiniana. La especie no evoluciona por sus logros individuales sino que depende, en última instancia, del contexto, de la naturaleza, de un potencial que le supera, algo que se puede pre-determinar. La evolución no parte de los individuos, o de una especie ya determinada (modelo) sino que se halla inscrita en la naturaleza. A su vez, ésta no es un Modelo que genere copias de sí mismo sino más bien un productor diferencial, quien posibilita los cambios e impide las identidades fijas. Por ello, la madre no puede reproducirse a sí misma en sus hijos, estos no pueden ser copias idénticas sino siempre producciones diferenciales.

el conocimiento deviene entonces un agregado de puntos-extensiones. Pero una playa es más que una suma de granos de arena. Asimismo, un grano de arena no sólo es un grano de arena, pues no podemos olvidar las relaciones en las que participa (humedad, viento, cangrejo, gaviota...). He aquí los famosos devenires deleuzianos, el devenir abeja de la orquídea y el devenir orquídea de la abeja (Deleuze y Parnet 1997). En la ontología de fuerzas no existen las partículas elementales como tales. Las partículas existen, obviamente, mas en otro sentido no fundamental, es decir, no elemental. Las partículas son efectos, frutos de relaciones, nunca causas primeras. Leemos en la obra de Houellebecq del mismo título:

**la naturaleza [...] son formas humanas. Es en nuestro cerebro donde aparecen los triángulos, los entrelazamientos y los ramajes. Los reconocemos, los apreciamos; vivimos en medio de ellos. En medio de nuestras creaciones, creaciones humanas, comunicables a los hombres, nos perfeccionamos y morimos. En medio del espacio, el espacio humano, tomamos medidas; con estas medidas creamos el espacio, el espacio entre nuestros instrumentos. El hombre poco instruido (...) siente temor ante la idea del espacio; lo imagina inmenso, nocturno y vacío. Imagina a los seres en la forma elemental de una bola, aislada en el espacio, aplastada por la eterna presencia de las tres dimensiones. Aterrorizados por la idea del espacio, los seres humanos se encogen; tienen frío, tienen miedo. En el mejor de los casos atraviesan el espacio, se saludan con tristeza en mitad del espacio. Y sin embargo ese espacio está en su interior, se trata de su propia creación mental. (Houellebecq 2015 307)**

He ahí el tema de la trilogía *Esferas* de Sloterdijk: todo un tratado de inmunología. En líneas generales, las esferas son “úteros fantásticos para masas infantilizadas” (Sloterdijk 2003 71), un férreo blindaje, una ontología, digamos, sin ontología. La entelequia de una ontología óptica. El ser humano ansía un espacio de protección y seguridad, un espacio cerrado, esférico, que recuerda el estado embrionario, la placentera placenta. Sin embargo, ello es imposible. La naturaleza no permite que ningún espacio se aísle por comple-

to<sup>13</sup>. Regresando a la cita de Houellebecq: el espacio no humano es apropiado por el ser humano. Ello desemboca en un espacio antropomorfo, una especie de *antropospacio* como medida y como fuente de medición. El *antropospacio* parte de una cierta medida agenciada por un cierto sujeto: se trata de un espacio conformado de acuerdo con unos intereses particulares. El *antropospacio* es un espacio humano, como producto, hecho a imagen y semejanza del productor. Como apuntábamos, el ser humano, otrora criatura, se erige en Creador (incluso da nombre a etapas geológicas: ¡el Antropoceno!). El tiempo humano se alza sobre el tiempo de la naturaleza. El espacio deviene criatura, mas es auténtica caricatura. El otro espacio es el espacio *inmenso, nocturno y vacío* al que se refería Houellebecq. La instrucción sirve para sobrellevar ese miedo, para olvidar el espacio en sí (espacio de la naturaleza) y convertirlo en un espacio humano, para uso y disfrute del ser humano en exclusiva. El papel de la Ilustración en su carácter más instrumental derivando en positivismo. El paroxismo arriba cuando al espacio no humano (diríase ultrahumano) se le niega la realidad, la existencia.... concluye la cita: *y sin embargo ese espacio está en su interior, se trata de su propia creación mental*. Es decir, no hay de qué tener miedo, sólo era una imaginación, una creación mental, una pesadilla. El colmo de la alienación del espacio, reducido a escombros mental. Gracias a esta segunda cabeza de Cerbero, el Hades impone la individualización de todo ente. Además, sin ello, sería imposible la marca, el registro. Contra ello, el giro espacial apuesta por las singularidades, por las multitudes, por la construcción horizontal de comunidades democráticas. No podemos reducir el espacio a extensiones, puntos fijos, limitados, sino que hemos de abrirlo a lo intensional, tener en cuenta los grados de potencia que permiten los cambios, las relaciones con el afuera.

c) Utilitarismo postulado por un cierto Sujeto, un modelo de ser humano que fija un criterio unívoco. Lo que es bueno, lo que es útil, lo que es práctico... siempre con base en una jerarquía preestablecida. La objetividad ya no se incardina en la realidad, en el mundo, sino que proviene de una determinada Subjetividad. De ahí que Nietzsche quisiese buscar más allá del bien y del mal, para dismantelar todo fundamento falaz, para romper todas aquellas interesadas y reducidas Tablas de la Ley. En este punto, entende-

**13** Véase el cero absoluto, en física: un sistema estático donde las partículas permanecerían en un *statu quo*, es un mero ideal.

mos utilitarismo como el encubrimiento de otras posibilidades de relaciones en el mundo en pro de una función privilegiada previamente por un agente alienante<sup>14</sup>. En este caso el agente alienante es el ser humano (un modelo del mismo, obviamente) que establece e impone un cierto *modus vivendi*. Es decir, es el modelo quien genera modos posibles. De nuevo: la metafísica velando la ontología. Prevalece el Modelo sobre los modos. Al igual que, como vimos en el punto anterior, cuando se nos dice, desde el Hades, que la importancia recae en la Identidad, resultando la diferencia como mero (d) efecto secundario. Troquemos el orden de los factores: los modos generan modelos; la diferencia posibilita similitudes. Esta tercera cabeza de Cerbero evita otros criterios de juicio haciendo del Hades único Significante que dota de sentido a toda la realidad. El sentido no se produce sino que ya viene producido por el Sistema.

## 4 · Disolución

El giro espacial deberá destruir el reino de Hades, la tríada de Cerbero (reducción de la diferenciación, atomización y utilitarismo del Significante), gran subterfugio de un cierto Orden ontológico, más bien metafísico. El Hades emergerá y se mostrará como lo que es, un modo de ser más, un cierto Sistema, pero no único ni necesario. Así, Hades ya puede entrar en el debate, puede ser objeto de crítica, sale a la luz, se inserta en la realidad, donde, por otra parte, siempre estuvo presente. Insistimos: en el paradigma espacial prima otra concepción de la naturaleza. Dejamos atrás la visión mecanicista, automática-autómata, fija, determinada y determinante y damos la bienvenida, gracias a la nueva física (relatividad-cuántica) del siglo XX, a la desorganización como fuente de orden (*abgrund* heideggeriano, caosmos deleuziano, poder en Foucault, principio de *an-arjé* en Schürmann, leyes del caos y estructuras disipativas de Prigogine, el Hiper-Caos de Meillassoux<sup>15</sup>...).

**14** “El mundo se nos presenta como algo lógico, porque fuimos nosotros quienes empezamos previamente a logificarlo” (Nietzsche 2020 357).

**15** “Nada es pensable como necesario, salvo la facticidad de lo que es” (Meillassoux 84). En Quentin Meillassoux, los cimientos (paradójicamente abismales) de la ontología son conformados por el principio de facticidad, la necesidad de la contingencia. “La facticidad deja de ser una propiedad subjetiva del pensamiento para convertirse en una

De este modo se evita la concepción de un pre-diseño, de una finalidad programada por cualquier Ente Superior. No basta con extensiones, con perímetros dibujados en un mapa. Hemos de integrar las intensiones, la potencia diferencial para que el espacio no sea una cuadrícula donde agenciar los diferentes lugares. Éstos, ya sean montañas, humanos, bosques, cualquier conformación de fuerzas, no son entes fijos de una vez por todas, tienen vida, son construcciones en devenir, siempre abiertos a los cambios, dependiendo de las relaciones de fuerzas que los conforman. El paradigma espacial ha de permanecer atento, vigilante, ante cualquier tipo de trascendencia que se asome, ante cualquier principio soberano falaz que se erija, ante el riesgo de que el territorio sea reducido a mapa.

El nuevo paradigma espacio-temporal comporta comunidades diferenciales horizontales. Comunidades, en primer lugar, que no son meras sumas (extensas) de individuos sino flujos de relaciones donde se genera un *un* público que no es la suma de los intereses privados. Diferenciales, en segundo término, pues jamás son exactas, idénticas, definiciones cerradas sino abiertas a otras relaciones de fuerzas, a otros devenires. Y, por último, horizontales, porque no se someten a cierta jerarquía preestablecida de corte vertical, que opera como un Modelo. Propongamos un ejemplo constructivo para entender mejor todos estos aspectos aparentemente tan teóricos: el bosque. Al contrario que el parque, entendido como espacio antropogénico, creado por el hombre y para el hombre, el bosque es un lugar no prediseñado, un lugar donde cabe la diversidad, abierto a lo diferencial. Utilizamos el término “bosque” en sentido amplio. El bosque no ha sido conformado por el ser humano, no es algo meramente instrumental. Sabemos que los bosques han sufrido como pocos ciertas políticas humanas<sup>16</sup>. Diciéndolo con Kant,

propiedad objetiva del ente” (*Ibidem*. 87). Traduciéndolo a Spinoza: el ente, que es un modo de ser, no es necesario. Lo único necesario en el modo de ser es, precisamente, que sea contingente. Así opera la naturaleza *necesariamente*: ofrece las posibilidades de ser, pero estas no son necesarias sino contingentes.

**16** Por ejemplo, durante la Edad Media, entre los siglos XI al XV, “las ciudades y sus zonas de abastecimiento habían crecido a expensas de la matriz biológica dentro de la cual habían evolucionado. El ecosistema estaba considerablemente homogeneizado: muchas partes del bosque habían sido arrasadas, ya convertidas en tierra agrícola o simplemente destruidas y usadas como combustible o materiales de construcción” (De Landa 151-152).

nuestro bosque no es un medio para... sino un fin es sí mismo. El antagonista del bosque será el parque o el jardín, donde sí aparece un uso instrumental que comporta una importante reducción de la biodiversidad del bosque. He aquí un punto crucial, la riqueza del bosque en cuanto agente comunitario e integrador. El bosque no es un lugar cerrado, exclusivo sino un lugar abierto y heterogéneo. Tampoco el bosque es sólo una conformación de ciertos elementos vegetales. El bosque es, sobre todo, un lugar de encuentro. No sólo para especies animales o vegetales sino para tierra, aire, agua y fuego. En el bosque no hay vías estipuladas que se impongan, como los paseos en los parques. El bosque, permanentemente, regenera el suelo y con ello la posibilidad de cualquier otra senda.

## 5 · Conclusiones

La fácilmente mensurable *res extensa* cartesiana fue la que se llevó el gato al agua. Trace aquí una latitud y allá una longitud: he ahí el espacio. ¡He ahí su espacio!, que se oiría en la Conferencia de Berlín a finales del siglo XIX cuando los dirigentes europeos se repartían a escuadra y cartabón el continente africano. ¿Qué fue de la intensidad, de lo diferencial? La Modernidad y el Sujeto hicieron de ella ontológicas trizas. Esto es: ciertas autoridades impusieron determinados modos de vivir, instituyendo modelos y mermando la potencia de otras formas-de-vida. El giro espacial ha de evitar toda retórica, todo flirteo con la metafísica trascendente e idealista. Ética y política han de quedar ensambladas en la ontología.

**El giro espacial y topográfico se ha presentado bajo la forma de un despliegue exponencial de términos e ideas espaciales y topográficas [...] que a menudo no ha ido respaldada por una genuina tentativa de cuestionar la naturaleza de dichos términos. (Malpas 2015 202)**

Al eliminar toda retórica también huimos, del mismo modo en que incide Jeff Malpas, de los constructivismos, que parten del sujeto y no de las fuerzas que conforman los modos de habitar:

**La construcción social depende de las estructuras espaciales y topográficas [...] En un nivel más fundamental, la construcción social estará, en sí misma, sujeta a lo espacial y a lo topográfico. (Id.)**

En suma, el nuevo paradigma espacial no parte de un Sujeto dado, el espacio-tiempo no es algo subjetivo sino al objetivo, real por sí mismo, no fruto de una construcción interesada, antropomórfica. Sigamos: el espacio es potencia, no sólo *res extensa* sino también intensa. Ningún ente puede ser fijado, cerrado, reducido a mera extensión pues esto conlleva menoscabar su potencia, su apertura a otras relaciones de fuerzas. Así, resumiendo, contra la tríada de conceptos (Cerbero) que alimentan la metafísica idealista, trascendente y unívoca (Hades), esta (quíerese liberadora) concepción del espacio-tiempo enarbola una ontología materialista, inmanente y diferencial, donde:

a) No hay un Modelo del que se parte, luego las relaciones entre los entes serán siempre de carácter horizontal, evitando así una jerarquía vertical autoritaria, dictatorial. Los potenciales velados verán la luz y se constituirán como poderes (no como único Poder). Diciéndolo con el bosque: no existe un lugar predeterminado para que los pájaros aniden ni para que las lombrices se retuerzan.

b) Los entes son construcciones, devenires, tanto extensionales como intensionales, abiertos al afuera. La identidad tasada, cerrada, es una quimera, subterfugio de algún Sistema. La diferencia enriquece el mundo, mas, gracias al apartado a), ninguna diferencia podrá erigirse en Modelo. Siguiendo con el ejemplo del bosque: ninguna especie de ave impone su modo constructivo a otras, los árboles crecen, los charcos se evaporan, un pájaro puede salir del bosque, otros pueden entrar.

c) Antes que individuos, atendiendo a su etimología, entes indivisibles, perimetrales, elementales, básicos, últimos... este nuevo paradigma comporta un *nosotros* (no exclusivamente humano), políticas verdaderamente democráticas, abiertas a lo otro, tendiendo puentes y abriendo puertas en los muros. Finalizando con nuestro ejemplo del bosque: me alimento de bayas, escucho a un pájaro, me baño en un lago, huyo ante un oso.

## 6 · Bibliografía

- Aragüés Estragués, Juan Manuel. *Deseo de multitud. Diferencia, antagonismo y política materialista*. Valencia: Pre-Textos, 2018.
- Aragüés Estragués, Juan Manuel. *De la vanguardia al cyborg. Una mirada a la filosofía actual*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2020.
- Aragüés Estragués, Juan Manuel. *Gilles Deleuze. Un pensamiento nómada*. Zaragoza: Mira, 1997.
- Artaud, Antonin. *Balthus*. Madrid: Casimiro, 2019.
- Artaud, Antonin. *Contra los poderes. Antología de textos de combate*. Madrid: Acefalia, 2019.
- Baudrillard, Jean. *La agonía del poder*. Madrid: Círculo de Bellas Artes, 2021.
- Baudrillard, Jean. *El crimen perfecto*. Barcelona: Anagrama, 2006.
- Baudrillard, Jean. *El espejo de la producción*. Barcelona: Gedisa, 1980.
- Casey, Edward. *The fate of place. A Philosophical History*. London: University of California Press, 1998.
- Castro Nogueira, Luis. *La risa del espacio*. Madrid: Tecnos, 1997.
- Consejo Nocturno. *Un habitar más fuerte que la metrópoli*. Logroño: Pepitas, 2018.
- De Landa, Manuel. *Mil años de historia no lineal*. Barcelona: Gedisa, 2017.
- Debord, Guy. *La sociedad del espectáculo*. Valencia: Pre-textos, 2012.
- Deleuze, Gilles. *Diferencia y repetición*. Buenos Aires: Amorrortu, 2017.
- Deleuze, Gilles. *Dos regímenes de locos*. Valencia: Pre-textos, 2008.
- Deleuze, Gilles. *El bergsonismo*. Madrid: Cátedra, 1997.
- Deleuze, Gilles. *El pliegue. Leibniz y el barroco*. Barcelona: Paidós, 1989.
- Deleuze, Gilles. *Foucault*. Barcelona: Paidós, 2015.
- Deleuze, Gilles. *La imagen-movimiento*. Barcelona: Paidós, 2022.
- Deleuze, Gilles. *Lógica del Sentido*. Barcelona: Paidós, 2010.
- Deleuze, Gilles. *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona: Anagrama, 2008.
- Deleuze, Gilles. *Spinoza: Filosofía práctica*. Barcelona: Tusquets, 2020.
- Deleuze, Gilles. y Guattari, Felix. *El AntiEdipo*. Barcelona: Paidós, 2004.
- Deleuze, Gilles. y Guattari, Felix. *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-textos, 1997.



- Deleuze, Gilles. y Guattari, Felix. *¿Qué es la filosofía?* Barcelona: Anagrama, 2001.
- Escudero Pérez, Alejandro. *El tiempo del sujeto. Un diagnóstico de la crisis de la modernidad.* Madrid: Arena, 2010.
- Foucault, Michel. *Del gobierno de los vivos.* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2014.
- Foucault, Miches. *Las palabras y las cosas.* Madrid: Siglo XXI, 2010.
- Harvey, David. *Espacios del capital.* Madrid: Akal, 2011.
- Heidegger, Martin. *Caminos de bosque.* Madrid: Alianza, 1995.
- Heidegger, Martin. *El arte y el espacio.* Barcelona: Herder, 2009.
- Heidegger, Martin. *Nietzsche.* Barcelona: Ariel, 2019.
- Heidegger, Martin. *Parménides.* Madrid: Akal, 2005.
- Heidegger, Martin. *¿Qué es Metafísica?* Madrid: Alianza, 2001.
- Heidegger, Martin. *Ser y tiempo.* Madrid: Trotta, 2003.
- Houellebecq, Michel. *Ampliación del campo de batalla.* Barcelona: Anagrama, 1999.
- Houellebecq, Michel. *Las partículas elementales.* Barcelona: Anagrama, 2015.
- Ibáñez, Jesús. *El regreso del sujeto. La investigación social de segundo orden.* Santiago de Chile: Amerinda, 1991.
- Ibáñez, Jesús. *Más allá de la sociología. El grupo de discusión: Técnica y crítica.* Madrid: Siglo XXI, 2003.
- Kant, Immanuel. *Transición de los principios metafísicos de la ciencia natural a la física (Opus postumum).* Barcelona: Anthropos, 1991.
- Korzybski, Alfred. *Science and Sanity: An Introduction to Non Aristotelian Systems and General Semantics.* Lakeville: International Non Aristotelian Library, 1958.
- Lefebvre, Henry. *La producción del espacio.* Madrid: Capitán Swing, 2013.
- López Petit, Santiago. *La movilización global. Breve tratado para atacar la realidad.* Madrid: Traficantes de sueños, 2021.
- Malpas, Jeff. *Heidegger's topology. Being, place, world.* Massachussets: MIT, 2006.
- Malpas, Jeff. "Pensar topográficamente: Lugar, espacio y geografía". *Documents d'Anàlisi Geogràfica*, 61/2 (2015): 199–229.
- Malpas, Jeff. *Place and experience. A Philosophical Topography.* Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

- Marcuse, Herbert. *El hombre unidimensional*. Barcelona: Austral, 2016.
- Mattéi, Jean-François. *La barbarie interior. Ensayo sobre el inmundo moderno*. Buenos Aires: Ediciones del Sol, 2005.
- Meillassoux, Quentin. *Hiper-Caos*. Salamanca: Holobionte, 2018.
- Mumford, Lewis. *Técnica y civilización*. Barcelona: Altaya, 1998.
- Nietzsche, Friedrich. *La voluntad de poder*. Madrid: EDAF, 2020.
- Nietzsche, Friedrich. *Obras completas I. El origen de la tragedia y obras póstumas de 1869 a 1873*. Buenos Aires: M. Aguilar, 1947.
- Nietzsche, Friedrich. *Obras completas II. Consideraciones intempestivas*. Buenos Aires: M. Aguilar, 1949.
- Núñez, Amanda. *Gilles Deleuze. Una estética del espacio para una ontología menor*. Madrid: Arena, 2019.
- Núñez, Amanda. "Potencia, poder y lugar. Una reflexión acerca de la libertad y el espacio político en G. Deleuze y Spinoza". *THÉMATA. Revista de filosofía*, 53 (2016): 179-194.
- Pardo, José Luis. *Sobre los espacios pintar, escribir, pensar*. Barcelona: Ediciones del Serbal, 1991.
- Perea Acebedo, Adrián José. *La cuestión del espacio en la filosofía de Michel Foucault*. Bogotá: Ed. Pontificia Universidad Javeriana, 2003.
- Prigogine, Ilya. *La nueva alianza*. Madrid: Alianza, 2004.
- Prigogine, Ilya. *Las leyes del caos*. Barcelona: Crítica, 1997.
- Rosa, Hartmut. *Resonancia. Una sociología de la relación con el mundo*. Madrid: Katz, 2020.
- Schürmann, Reiner. *El principio de anarquía*. Madrid: Arena, 2017.
- Sloterdijk, Peter. *Crítica de la razón cínica*. Madrid: Alfaguara, 1989.
- Sloterdijk, Peter. *Esferas I*. Madrid: Siruela, 2003.
- Sloterdijk, Peter. *Esferas II*. Madrid: Siruela, 2003.
- Sloterdijk, Peter. *Esferas III*. Madrid: Siruela, 2006.
- Sloterdijk, Peter. *Estrés y libertad*. Buenos Aires: Godot, 2017.
- Sloterdijk, Peter. *Normas para el parque humano*. Madrid: Siruela, 2000.
- Sloterdijk, Peter. *Sin salvación. Tras las huellas de Heidegger*. Madrid: Akal, 2011.
- Spinoza, Baruch. *Ética demostrada según el orden geométrico*. Madrid: Alianza, 2011.
- Tiqqun (2014). *Tesis sobre la comunidad terrible*. Madrid: Arena.

Virilio, Paul. *Amanecer crepuscular*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2003.

Virilio, Paul. *Ciudad Pánico. El afuera comienza aquí*. Buenos Aires: Libros del Zorzal, 2006.

Whitehead, Alfred North. *Proceso y realidad*. Girona: Atalanta, 2021.