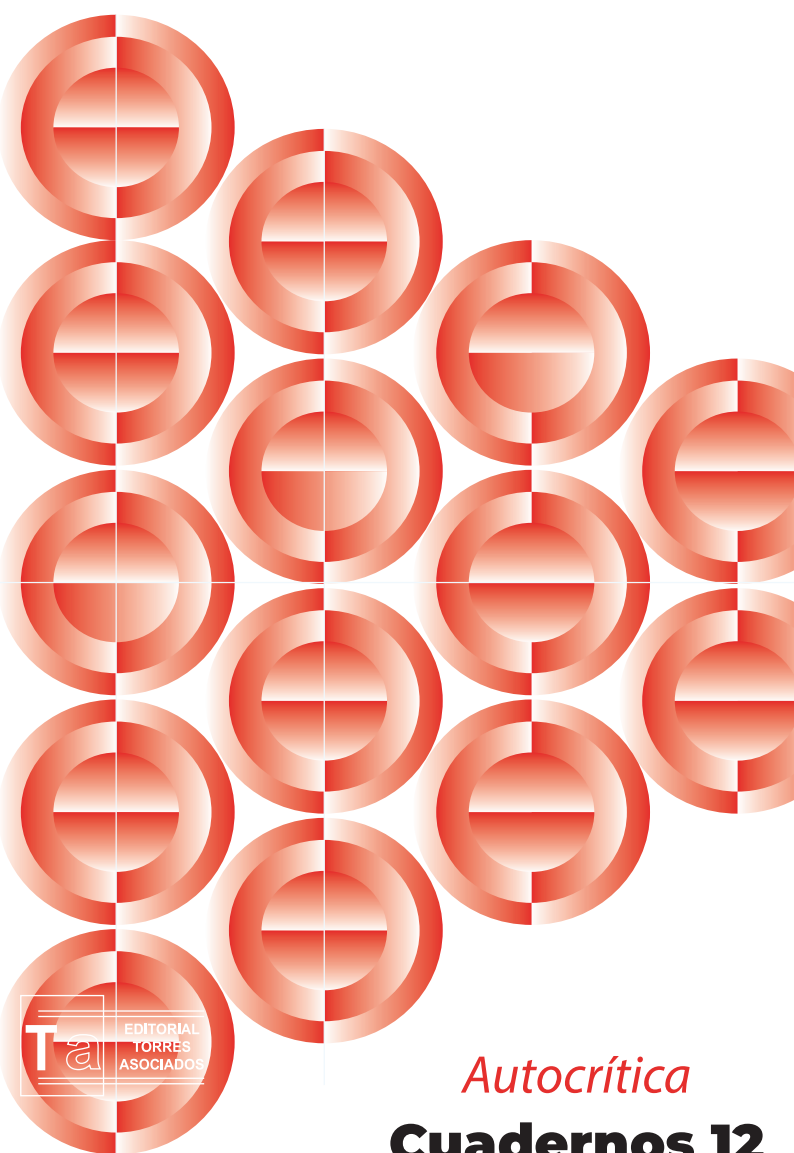


Lo que se deja mirar

ESTEFANÍA
AGRAZ
RUBIN



Ta EDITORIAL
TORRES
ASOCIADOS

Autocrítica

Cuadernos 12

Lo que se deja mirar

Estefanía Agraz Rubin



Autocrítica
Cuadernos 12

Primera edición: septiembre 2026

© Estefanía Agraz Rubin

© Editorial Torres Asociados

Av. Aztecas 215, Edificio B-014, Los Reyes

Coyoacán, 04330, México, CDMX

Tels. 5512366494 y 5575926161

Esta publicación no puede reproducirse toda o en partes, para fines comerciales, sin la previa autorización escrita del titular de los derechos.

Lo que se deja mirar

Estefanía Agraz Rubin¹

Si hay algo que ha hecho la filosofía es *mirar* y formarnos en sus bastiones como *miradores*, es decir, espectadores del todo y fortalezas desde las cuales se puede realizar el modo de ser del *mirar*. En este *mirar*, cuando nosotros los filósofos miramos, somos espectadores de algo que ocurre, tomamos distancia de eso que ocurre, y no ponemos el cuerpo en eso que ocurre; puesto que cuando miramos, siempre podemos mirar y dejar de mirar sin que nada haya sido exigido a nuestro cuerpo.

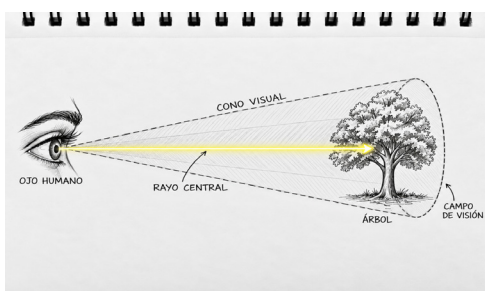
Nuestro vocablo *mirar*, proviene del verbo latino vulgar *mirare*, contemplar o mirar, devenido del latín clásico *mirari*, admirarse o asombrarse, y compartiendo una raíz ancestral común con *sonreír* que es la raíz indoeuropea *smei-*. De *smei-* viene la palabra inglesa *smile* y, así, mirar y admirar sonríen en el asombro. *Mirar*, *milagro*, *maravilla*, *smile* llevan a la risa y al asombro etimológicamente. Muy parecido a cuando nosotros nos miramos en un espejo y nos sonreímos, en el *miroir*. Pero el mirar filosófico del occidente ha pretendido ser el *speculum speculorum*, *the looking-glass*, de la verdad y de todo lo existente. Espejo, *speculum*, especular provienen de la raíz indoeuropea *spek-* de donde también derivan espectador, inspeccionar, sospechar, espiar, *scope*. Lo mismo lo vemos en Aristóteles que en Pla-

¹Doctora en Humanidades, Teorías Filosóficas y Literarias, por la Universidad Autónoma del Estado de Morelos. Investigadora posdoctoral en el CIIHU-UAEM. Cofundadora del Observatorio Filosófico de Morelos.

tón, en Descartes o en Kant. Pero, ante todo, la filosofía se ha olvidado que el *mirar*, para ser tal, necesita un cuerpo para poder mirar, desde el cual mirar y asombrarse; un cuerpo que ría y se maravilla. El *speculum* se ha convertido en un instrumento médico o estético, que prescinde curiosamente de toda sensibilidad y su ver no es mirada, sino escrutinio. El *speculum* médico es un artefacto de metal o de plástico utilizado para investigar las cavidades del cuerpo separando las paredes de las mismas; más comúnmente usado en la ginecología y la obstetricia que pretenden dar respuestas a las vaginas de las mujeres. Pero la medicina androcéntrica con todos sus espejos e instrumentos prescinde del cuerpo y de la vida en sus indagaciones.

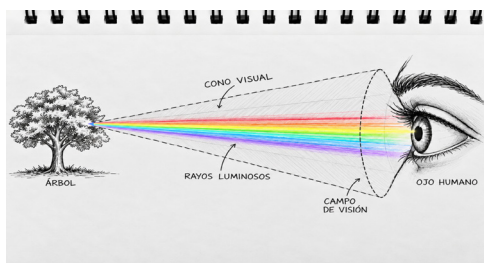
Me es necesario, también, recordar en estas líneas que el mirar ha estado íntimamente ligado con la *imagen* y, concordando con Jean Robert, la visión y la imagen parecieron ser co-principios constitutivos del pensamiento de una manera natural, tanto ontológica como biológicamente, y por lo tanto esta relación se asumió ahistóricamente. Lo que comúnmente suele leerse como el siglo de las revoluciones científicas, el siglo XVII, en cuanto al mundo de la óptica, su desplazamiento, en realidad, tardó seis siglos en culminarse. Había, a mi parecer, una necesidad de terminar de domeñar los sentidos, empezando por el imperante, el de la vista, para poder echar en marcha el proyecto de desencarnación en pos de una ciencia universal. En los estudios de óptica de la Antigüedad, de Euclides a Ptolomeo, no se habla de la óptica en relación con la luz, sino en relación con el rayo que se origina en el ojo. Este modelo siguió vigente hasta que Ibn al-Haytham lo refutó en el siglo XI, y más tarde, Kepler estableció la imagen retiniana en 1604.

Newton, por su parte hizo pasar el rayo del sol por un prisma de vidrio en un cuarto oscuro y así dividió la luz en entidades, en los colores del arcoíris y reformuló el sentido de óptica. No sería más τὰ ὀπτικά, de las cosas de la mirada, sino una rama de la física que estudia la luz, como entidad, sus propiedades, su comportamiento, su interacción con la materia y su propagación. La luz se desencarnó del cuerpo que la emitía y se convirtió en una entidad divisible, como el átomo, y en la posibilidad de su intercambiabilidad con la materia. Encaminados así estábamos ya a la división de lo indivisible, culminando en la divisibilidad del átomo en el siglo XX, pero estos fueron los albores de nuestra autodestrucción. Me parece que, si había sido indivisible hasta ese momento, no era porque los antiguos no tuvieran las capacidades intelectuales para desarrollar la técnica necesaria, sino porque su forma de mirar, su *éthos* de la mirada, era otra. Como dice Robert, esta inversión hizo que la intencionalidad y la ética de la mirada se perdieran².



Óptica Antigua

²Robert, Jean, “La instrumentalización de la mirada y más allá. Un alegato por una ética óptica para la edad digital”, en *Impulsa*, vol. 6, núm. 17, Cuernavaca, Universidad La Salle Cuernavaca, agosto de 2018, pp. 25-39, disponible en https://www.jeanrobert.org.mx/hemerografia/impulsa_la_salle_17.pdf



Óptica Moderna

Fue en el siglo XVIII que el cuerpo médico (esa extraña concepción de que existe un cuerpo especializado en diversas áreas, conformado por “alguienes” que son cuerpos, pero que a la vez no dirigen sus investigaciones a partir del cuerpo vivo) construyó el concepto de cuerpo a partir de descripciones. Lo que Barbara Duden llama *el cuerpo entitativo*; donde el cuerpo pasó a tener partes, cual máquina, y reemplazables, y cada una se convirtió en una entidad, así como las enfermedades lo hicieron de igual modo. Se instauró la cartografía médica con representaciones visuales de cada entidad del cuerpo. Lo que a mí me parece es que la medicina tomó el camino del cadáver y de la óptica para desarrollar lo que debería haber sido la ciencia de la salud y el buen vivir³. Al prescindir del cuerpo, entendido en este primer momento como *vivo, sensible, animado*, los cuerpos especializados, desencarnados, fueron los responsables de producir la carne de su época, misma que sería reproducida una y otra vez, optimizada y consumida.

Pienso que nuestra forma de mirar, nuestra forma de sentir, nuestra forma de pensar, es decir, nues-

³ Más allá de un cuerpo *entitativo* o cuerpo *iatrogénico*, como dirían Duden, Illich o Robert. Sigo aquí la exposición de Robert, *op. cit.*, pp. 27-29, quien retoma el concepto de Barbara Duden en *Per analogiam carnis. Histoire du temps présent, sur et sous la peau*, traducción de Jean Robert.

tra ética en este mundo, no puede cambiar si no cambiamos de sentido. Cuando hablo de *sentido*, me refiero a los sentidos sensibles de nuestros campos corporales, al sentido de nuestras palabras y a la dirección de nuestros pensamientos y acciones. Un mundo diferente sólo puede advenir de un quehacer diferente que clama cambiar de *sentido*. Como dice Gustavo Esteva: “Recuperar la carnalidad (reencantamiento del mundo, la no separación, no perder el sentido de los sentidos)”⁴.

El campo

No obstante, estos sentidos no pueden ser recuperables mientras se siga pensando al cuerpo en estos términos. Cuerpo, deriva del latín *corpus*, del cual también derivan, en otras lenguas, *corpse* (inglés), *corps* (francés), *corpo* (en portugués e italiano), *corp* (rumano); sin olvidar que en inglés el uso de *body* es tanto para los cuerpos fallecidos como los vivos. Luce entonces la imposibilidad de llamar a nuestro cuerpo a partir de la vida.

Esta dificultad fue advertida ya tanto por Illich como por Duden. Su salida fue preferir el *sôma* griego frente al *corpus* latino, porque el *corpus* supone un cuerpo mirado desde fuera mientras que el *sôma* remite al tronco y al vientre, a lo que Duden llama la oscuridad bajo la piel⁵. Sin embargo, si elegimos usar del griego el vocablo *sôma*, en Platón tiene esta acepción de cadáver o prisión.

Buscando otra relación con nosotros mismos y nuestra carne, he

⁴ Esteva, Gustavo, “Tiempo de invención: la construcción social actual”, en Daniel Inclán, Lucía Linsalata y Marga Millán (coords.), *Modernidades alternativas*, México, UNAM, 2016, p. 449.

⁵ Robert, *op. cit.*, p. 29.

encontrado en Loayza el concepto homérico de *démas*⁶, que no designaba otra cosa que la dimensión amplia del ser humano, su relación consigo mismo los demás, los dioses, el mundo, la muerte; a lo que yo llamo, en espera de un vocablo aún por venir, el *campo (corporal)*, el lugar donde se da-lugar-a, donde algo puede ser. Como filósofos, es desde este *campo* interrelacional, plurirrelacional, que el pensamiento se enclava, que surge. Si auditamos la palabra *pensar*, tendremos que escuchar lo que ella nos quiere decir, desde otra manera de ser y de mirar.

Por ello, al escuchar *pensar*, con Corominas, escuchamos su primer sentido que es el de *cuidar*⁷. El *pienso* (la medida o porción) suele referirse, aún hoy en varios lugares del mundo hispanohablante, al alimento diario de los animales domésticos. La equivalencia de “cuidar” como “pensar” se utilizó hasta el siglo XVI; *cuidar* proviene del latín *cogitare*, de donde viene también nuestro uso de *pensar*. *Cogito ergo sum*, lo puedo escuchar como *pienso luego existo*, pero más precisamente, con un cambio de sentido(s), como *cuido luego existo*⁸.

⁶ Loayza, Diego, «Corps ou âme: d’Homère à Pythagore», en Jean-Christophe Goddard (dir.), *Le Corps*, París, Vrin, 1992, p. 11.

⁷ Corominas, Joan, *Diccionario Crítico Etimológico Castellano e Hispánico*, Ml-Rl, Madrid, Gredos, 1984.

⁸ Agraz Rubín, Ma. Guadalupe Estefanía, *Pensar la palabra desde la lengua muosieûale. El campo corporal como camino de regreso a su tierra y a su milpa*, tesis de doctorado en Humanidades, Cuernavaca, Universidad Autónoma del Estado de Morelos, 2022, p. 182, y pp. 205-207 para el campo corporal.

El cuido

¿Qué estoy cuidando en mi producción⁹ filosófica? O, mejor aún, ¿cómo cuido lo que cuido? ¿Qué deja de ser cuidado cuando cuido lo que cuido? En los quehaceres académicos optamos, la mayor parte de las veces, por una estructura científica, utilitarista y pragmática: la economía del lenguaje en los textos, la falta de cuido en mostrar el proceso del pensamiento, su producción desde nuestros *campos (corporales)*. El trabajo del filósofo muchas veces esconde nuestros propios procesos y pretende estructuralmente prescindir de nuestros cuerpos.

Es más notorio y visible, aunque en realidad muy invisibilizado, en los cuerpos de las mujeres filósofas, mismos que tienen un ciclo infradiano diferente, no mejor, no peor, simplemente diferente. Es este ciclo el que permite que nuestros cuerpos den a luz o no. El cuerpo de la mujer y de la mujer filósofa escapa completamente al ritmo de optimización que el mercado exige de todo cuerpo. No obstante, las exigencias siguen estando al mismo ritmo que para cualquier otro cuerpo. En vez de cuerpos de mujeres y cuerpos de hombres, mejor hablemos de miradas sensibles, de cuerpos sensibles, porque cada cuerpo es distinto e indistinto de si es de hombre o de mujer. Pero aquella construcción médica del cuerpo de la que hablaba antes supone un cuerpo humano en general, en abstracto, universal. Justo así es como los libros de medicina hablan del cuerpo y cómo los

⁹ En el sentido heideggeriano de sacar adelante, traer a la presencia, en vez de fabricar objetos desde un saber meramente técnico. El concepto y su distinción frente a la fabricación se desarrollan en Agraz Rubín, *op. cit.*, pp. 208-217.

médicos dan diagnósticos o leen síntomas y signos, a través de lo que sus libros de texto le han dicho del cuerpo, pero de ningún cuerpo vivo en particular. Es como comparar un cuerpo con otro, como si pudiesen explayarse sobre una mesa y medirse con una misma unidad en común, construyendo el cuerpo universal del cual todo se deriva. Pretender, por ejemplo, que una mujer filósofa lleve su ciclo infradiano al mismo ritmo que cualquier otro cuerpo sintiente es una falacia, como lo es igualmente pretender que todos los cuerpos, aun aquellos que comparten una misma anatomía, pueden sostener el mismo ritmo, la misma productividad, la misma optimización. Hay un olvido de que cada cuerpo ha pasado por experiencias sensibles que lo han llevado a unas u otras posibilidades, a unas u otras maneras de estar, mirar, pensar, sentir, descansar o no, dormir, cuidar, ser cuidado, etc. No se trata de hacer una clasificación nueva de los cuerpos que sustituya a la anterior y que, después de denunciar que la filosofía ha pensado desde un cuerpo abstracto, construya otra abstracción desde la sensibilidad. Se trata, quizás de no olvidar que quien piensa está aquí, estoy aquí; el *aquí* del estar modifica ya lo pensado.

El género filosófico que nos ha sido transmitido y, a veces, aprendido, suele pedirnos exactamente lo contrario: que quien está ahí se retire. Antes de la escritura, durante la escritura y después de ella, mi cuerpo debe desaparecer, las huellas de lo que me hace mujer, de lo que me hace humana. Las huellas de lo que me ha permitido o me ha impedido producir tal cosa o de tal o cual manera. Se deben borrar, en la escritura misma, las interrupciones, los desvíos, los retornos del pensamiento, los tiempos de ocio en el pensar que permiten la experiencia del tiempo,

el echar adelante las manos y con la palabra pensar mientras se escribe. Es necesario, en este género de la escritura filosófica, borrar el proceso de todo lo que me llevó / nos llevó a tener ideas claras y distintas, estructuras metodológicas y argumentaciones lógicas. Debo, como filósofa, abstraerme de mostrar el proceso de los tropiezos que bien a mal me llevaron a tal conclusión, de lo que comprendí tarde, de lo que tuve que pensar y repensar, de las repeticiones en esta constante necesidad de ir siempre hacia el progreso continuo infinito, al progreso neoliberal y a la fabricación de productos ya terminados, pulidos. El texto bien terminado no debe mostrar el trabajo que lo llevó hasta aquí. Debe borrar el camino. Pensamos desde un campo corporal y luego entregamos una escritura que no caminó o que borró sus pasos, que borró cuidadosamente su cuerpo.

El metate

De historias encarnadas nos pueden dar cuenta los artefactos viejos, ya que ellos funcionan mejor que los aparatos eléctricos y electrónicos de la actualidad. “Mejor” lo entiendo aquí como artefactos que no se medían en términos de rapidez, de eficiencia, de precisión, sino en términos estéticos. Los mecanismos antiguos no solamente hacían algo, sino que dejaban ver cómo lo hacían y, al hacerlo, narraban su camino. Uno podía observar el engranaje que llevaba a otro engranaje de un molino o de una rueca, del hilo que se enrollaba, se tensaba, se cosía a la tela, la rueda que giraba, la piedra en el metate deshaciendo el grano, las semillas, el chocolate. El artefacto todavía no había sido hecho para ocultar su acontecer detrás del resul-

tado; no se había instalado en nuestro mirar la fabricación como la nueva óptica del mirar.

Regresando a las etimologías que presenté al inicio del texto, teníamos aún un hueco en este mundo por el cual espiar el acontecer, el dar-lugar-a, el pro-ducir. Espiar, nos hace volver a *spek-*, aquella raíz indoeuropea que al inicio nos llevó a espejo, al espectador, al *speculum*, a inspeccionar y también a espiar. Espiar el acontecimiento del artefacto no es lo mismo que hacerlo pasar por el escrutinio médico antedicho, no es inspeccionarlo como al cuerpo iatrogénico. Inspeccionar sería separar sus partes, descuartizarlo y a partir de ahí construir una narrativa. En el espiar al artefacto, podemos ver la cosa que se deja ver trabajando. Parecido a las cocinas orgullosas de lo que hacen que permiten ser espiadas, que se abren y se dejan mirar: vemos los alimentos esperando, vemos los cuchillos, los cucharones, vemos el fuego, las cazuelas, vemos las manos, sus gestos, los rostros y en eso que se abre todavía no está el pro-ducto que llegará a nuestra mesa. Es el camino de lo que está por llegar a nuestra mesa, lo que se abre a nuestra mirada.

Un metate, por ejemplo, no oculta nada, contrario a la licuadora. Con él está su cuerpo y su mano o metlapil, el maíz, las semillas, los chiles, el cacao. Para que el acontecer del metate se dé, nuestro cuerpo debe acompañarlo también; debemos hincarnos e inclinarnos y con todo el cuerpo, mi rodilla, mi hombro, mi muñeca, mis dedos, mi espalda, mis caderas, llevar el ritmo entre el metate, los alimentos y mi cuerpo. El movimiento se repite y lo que va ocurriendo lo hace poco a poco entre el metate y mi campo corporal. La pasta, la salsa, el mole, no aparece fabricado, sino que va apareciendo, va

pro-duciéndose. Quien muele puede mirar cómo aquello que estaba separado comienza a mezclarse y cómo la presión, el agua, la piedra, el tiempo transforman las cosas. También está el espectador, quien estando en la vecindad del acontecer, puede mirarlo.

Hoy nos es impedido mirar, las pantallas impactan nuestros ojos y a base de golpes nos ocultan. ¿No es acaso una maravilla ver cómo la mano y el metate comienzan a crear la pasta del mole? Pero me pregunto qué hemos perdido al no poder ya mirar, ¿qué belleza nos ha abandonado? No es esto una apología del metate y una condena de la licuadora; lanzar tales sanciones sería un camino fácil, un camino de la condena moral y de la nostalgia a la vez. Quien compró la licuadora, seguramente ganó algo para su cuerpo: descanso, menos desgaste, más tiempo. Pero, probablemente algo se modificó en su mirar. En la licuadora el camino se oculta al introducir los alimentos, cerrar la tapa, enchufarla a una fuente de electricidad y apretar el botón. Esperamos unos segundos por el resultado y obtenemos lo fabricado. Nosotros ya no sabemos qué ocurre adentro y, más aún, ya no es necesario que lo sepamos para que algo funcione. Más lejos si cabe aún, la eficacia de la herramienta puede tener como condición que precisamente podamos prescindir de ese conocimiento. La capacidad de maravillarse al mirar, escapa nuestra vida. Quizás se confunde hoy con la fascinación por la herramienta de la técnica, un hechizo, un encantamiento¹⁰.

¹⁰ Sobre el desplazamiento de la fascinación hacia la técnica y sus implicaciones políticas, véase Sontag, Susan, *Fascinante fascismo*, en Bajo el signo de Saturno, Barcelona, Edhasa, 1987; Benjamin, Walter, *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*, en Dis-

En el momento en que nos hemos acostumbrado a creer que la desaparición del esfuerzo es la meta de la tecnología, el espacio para la maravilla ha salido de nuestro mundo. Pero al evitar a toda cosa el esfuerzo, nuestra posibilidad de contemplar el camino por el que algo llega a ser también desaparece. El cuidado del pensamiento, el acompañamiento del mundo en este camino, deja de ser, en pos de obtener el resultado.

Puedo invocar brevemente a Illich en este momento y la distinción que hace entre la herramienta convivencial y aquella que queda al servicio de un cuerpo de especialistas¹¹. En el primer caso, la herramienta permanece al alcance de quien la utiliza, se deja apropiar, mantiene alguna relación entre el hacer y quien hace; en el segundo, su funcionamiento se aleja progresivamente de nosotros. Esta distinción no es para hablar de la pureza de uno y lo corrupto del otro, sino que en uno todavía puede reconocerse el camino que liga al cuerpo con aquello que hace. El poder mirar el proceso, también supone, como en los artefactos antiguos, que hay un momento de llegada. Algo había ocurrido y podía percibirse así, tanto en el metate como en la persona que lo trabajó. Se conoce ahí el momento de la consumación y en ese momento algo deja de ser exigido a nuestros cuerpos.

Me pregunto, ¿dónde está ese momento en nuestros textos de filosofía? Hoy se convierte más en una fabricación con guardarraíles: se termina el artículo, se envía cumpliendo con las directrices y normas, se dictamina, se corrige, se acepta, se pu-

cursos interrumpidos I, Madrid, Taurus, 1989; y Reich, Wilhelm, *Psicología de masas del fascismo*, México, Roca, 1973.

¹¹ Illich, Iván, *La convivencialidad*, en *Obras reunidas I*, México, FCE, 2006.

blica, se indexa, se registra, se contabiliza la estadística de dispersión y citación en alguna base de datos. ¿Pero en qué momento llegó a su consumación, cuándo sonó, cuándo se miró el pro-ducto? Pero el sistema exige producir continuamente, incluso los artículos se intercalan en el tiempo, dentro de sus líneas de producción; varios a la vez pueden ser comenzados, el siguiente ya está comenzando antes de que el anterior alcance a llegar y la consumación es reemplazada por la continuidad. Un producto puede estar terminado sin haber llegado nunca; es decir, puede estar fabricado pero no pro-ducido.

Pero, “el capitalismo no es solamente un modo de producción, en sentido estricto, sino una forma de pensar el mundo, un modo de entender la realidad, de concebir la subjetividad y su universo de acción¹²”. Es un pensamiento calculador, como ha dicho Heidegger¹³, donde los parámetros son la medición, la taxonomía, las entidades. Así como Newton hizo pasar el rayo de luz por el prisma y separarlo en colores. Aunque pienso que también nos mostró cómo los colores pueden volver a reunirse, buscando el prisma invertido para que lo separado vuelva a producir luz blanca.

De lo que trata esto, entonces, es quizás de poder atravesar el prisma dos veces: no renunciar a la precisión que nos permitió ver el mundo de otra manera y conocerlo también en las profundidades de su refrac-

¹² Ceceña, Ana Esther, “Subvertir la modernidad para vivir bien (o de las posibles salidas de la crisis civilizatoria)”, en Raúl Ornelas (coord.), *Crisis civilizatoria y superación del capitalismo*, México, UNAM, 2013, p. 93.

¹³ Heidegger, Martin, *La pregunta por la técnica*, disponible en <https://revista-filosofia.uchile.cl/index.php/RDF/article/download/45002/47085/>

ción y división, pero no olvidar que la división es una operación y no necesariamente el modo en que las cosas tienen que permanecer. El artículo, ensayo, escrito filosófico arbitrado se parece mucho más a la fabricación que a la pro-ducción, por su forma¹⁴. A través de ella, debe llegar siempre como producto ya terminado para poder ser admitido, ha de esconder el proceso que lo hizo posible y hacer una retrospectiva reconstrucción de un camino aparentemente recto. La pregunta inicial aparece siempre como si de toda la vida se hubiese sabido adónde iba. El texto filosófico gana valor cuanto menos pueda verse que alguien humano estuvo ahí haciéndolo.

Nuestra manera de escribir filosofía suele hacer algo todavía más extraño: después de que la mano y los ojos, la espalda, la memoria, las horas han producido el texto, nos ocupamos de borrar sus rastros para presentar únicamente aquello que quedó.

Ahora sí puedo responder, al menos un poco, las preguntas que dejé antes: ¿qué estoy cuidando en mi pro-ducción filosófica? ¿Cómo cuido lo que cuido? ¿Qué deja de ser cuidado cuando cuido lo que cuido? Porque yo también hago esto, admiro el metate al mismo tiempo que oculto el propio: reordeno, borro, edito, coloco, suprimo, pretendo conocer el destino de mi texto. Pero no lo digo a modo de confesión, porque no me interesa sustituir el mirador por el confesionario. Es simplemente la implicación del problema: el filósofo con el que comencé estas páginas podía mirar y dejar de mirar sin que nada fuese exigido a su cuerpo. Era yo quien escribía.

Quizá por eso la pregunta por el cuido no puede contestarse solamente señalando qué hace el siste-

¹⁴ Agraz Rubín, *op. cit.*, pp. 210-212.

ma, qué hace la universidad o qué hacen las revistas. Cuando preparo un texto para entregar, como éste, también cuido algo: cuido que la superficie sea lisa, que la secuencia sea lo más inteligible posible, que no se vean demasiado las costuras. Cuido su legibilidad, su forma, incluso su belleza. Pero al cuidar eso, ¿qué dejo sin cuidar? Me parece que el camino.

No propongo que ahora publiquemos todos nuestros borradores, que llenemos los artículos de tachaduras o que convirtamos la dificultad del proceso en una nueva credencial de autenticidad frente a los avatares de nuestros tiempos. Eso sería, una vez más, fabricar una apariencia de proceso. Pero me interesa preguntar qué ocurriría si nuestros textos, nuestras clases, nuestras investigaciones y nuestros compartires pudieran cuidar su propio camino y, en ese cuido, dejar que la experiencia del tiempo ocurriera sin someterla completamente al cálculo y la medición que han transformado el pensar de cuido en ellos mismos.

Este cuadernillo y nosotros tendremos que vérnoslas con esa pregunta, porque, al final, a la versión pública no llegará todo su proceso, qué idea llegó primero, cuál tarde, qué palabra obligó a regresar varias veces sobre un mismo tramo del camino. Este texto también esconderá, aunque intente rebelarse, una parte de su propio camino.

Hasta ahora, parece que ese ocultamiento es aún inevitable, pero si algo puedo hacer, es dejar una costura sin cerrar. Porque todavía sigo preguntándome por qué echamos de menos aquellas herramientas que narraban su camino, mientras hemos llegado a considerar erróneo que el pensamiento narre el suyo. Si pensar fue alguna vez cuidar y cuidar implica acompañar algo durante el tiempo que necesita para llegar, ¿qué clase

de pensamiento estamos haciendo cuando de él sólo conservamos el resultado? ¿Qué cuidado estamos brindando a nuestros congéneres y a todos los seres que cohabitan esta tierra con nosotros? Y, sobre todo, ¿qué hemos dejado de mirar para que parezca que llegó solo?

Bibliografía

Agraz Rubín, Ma. Guadalupe Estefanía, *Pensar la palabra desde la lengua muosieûale. El campo corporal como camino de regreso a su tierra y a su milpa*, tesis de doctorado en Humanidades, Cuernavaca, Universidad Autónoma del Estado de Morelos, 2022.

Benjamin, Walter, “La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica”, en *Discursos interrumpidos I*, Madrid, Taurus, 1989.

Ceceña, Ana Esther, “Subvertir la modernidad para vivir bien (o de las posibles salidas de la crisis civilizatoria)”, en Raúl Ornelas (coord.), *Crisis civilizatoria y superación del capitalismo*, México, UNAM, 2013.

Corominas, Joan, *Diccionario Crítico Etimológico Castellano e Hispánico*, MI-RI, Madrid, Gredos, 1984.

Duden, Barbara, *Per analogiam carnis. Histoire du temps présent, sur et sous la peau*, traducción de Jean Robert.

Esteva, Gustavo, “Tiempo de invención: la construcción social actual”, en Daniel Inclán, Lucía Linsalata y Mágara Millán (coords.), *Modernidades alternativas*, México, UNAM, 2016.

Heidegger, Martin, *La pregunta por la técnica*, disponible en <https://revistafilosofia.uchile.cl/index.php/RDF/article/download/45002/47085/>

- Illich, Iván, *La convivencialidad*, en *Obras reunidas I*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006.
- Loayza, Diego, «Corps ou âme: d’Homère à Pythagore», en Jean-Christophe Goddard (dir.), *Le Corps*, París, Vrin, 1992.
- Reich, Wilhelm, *Psicología de masas del fascismo*, México, Roca, 1973.
- Robert, Jean, “La instrumentalización de la mirada y más allá. Un alegato por una ética óptica para la edad digital”, en *Impulsa*, vol. 6, núm. 17, Cuernavaca, Universidad La Salle Cuernavaca, agosto de 2018, pp. 25-39, disponible en https://www.jeanrobert.org.mx/hemerografia/impulsa_la_salle_17.pdf
- Sontag, Susan, “Fascinante fascismo”, en *Bajo el signo de Saturno*, Barcelona, Edhasa, 1987.