

ISSN 2683-3263

# AITIAS

REVISTA DE ESTUDIOS FILOSÓFICOS

Volúmen II Número 3 Enero - Junio 2022



UANL

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

Centro  
Estudios  
Humanísticos

D.R. 2022 © *Aitías*. Revista de Estudios Filosóficos, **Vol. 2, No. 3, enero-junio 2022**, es una **publicación semestral** editada por la Universidad Autónoma de Nuevo León, a través del Centro de Estudios Humanísticos, Biblioteca Universitaria Raúl Rangel Frías, Piso 1, Avenida Alfonso Reyes #4000 Norte, Colonia Regina, Monterrey, Nuevo León, México. C.P. 64290. Tel.+52 (81)83-29- 4000 Ext. 6533. <https://aitias.uanl.mx> Editor Responsable: Dr. José Luis Cisneros Arellano. Reserva de Derechos al Uso Exclusivo **04-2022-020214040400-102**, **ISSN 2683-3263**, ambos ante el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Responsable de la última actualización de este número: Centro de Estudios Humanísticos de la UANL, Mtro. Juan José Muñoz Mendoza, Biblioteca Universitaria Raúl Rangel Frías, Piso 1, Avenida Alfonso Reyes #4000 Norte, Colonia Regina, Monterrey, Nuevo León, México. C.P. 64290. **Fecha de última modificación de 01 julio de 2022.**

**Rector** / Dr. Santos Guzmán López  
**Secretario de Extensión y Cultura** / Dr. José Javier Villarreal Álvarez-Tostado  
**Director de Historia y Humanidades** / Lic. Humberto Salazar Herrera  
**Titular del Centro de Estudios Humanísticos** / Dr. César Morado Macías  
**Director de la Revista** / Dr. José Luis Cisneros Arellano

**Coordinadores del Dossier:** “Los horizontes de la lógica y su filosofía. La diversificación de esquemas y tipos de argumentos en contextos de incertidumbre” / Dr. Jesús Jasso Méndez (UNAM / UACM), México, Dr. José Luis Cisneros Arellano (UANL), Nuevo León.

#### **Autores**

Dr. Dmitry Zaitsev  
Dr. Hubert Marraud  
Dr. Franklin Galindo  
Dr. Randy Alzate  
Dr. Otávio Bueno  
Dr. Raymundo Morado  
Dr. Omer Buatu Batubenge  
Dr. Juan Carlos Hernández Pineda  
Dr. Luis César Santiesteban Baca

**Editor Técnico** / Mtro. Juan José Muñoz Mendoza  
**Corrección de Estilo** / Mtro. Francisco Ruiz Solís  
**Maquetación** / Lic. Enrique Alejandro González Cuevas  
**Revisión Bibliográfica** / Lic. Briseida Rodríguez Cerda

Se permite la reproducción total o parcial sin fines comerciales, citando la fuente. Las opiniones vertidas en este documento son responsabilidad de sus autores y no reflejan, necesariamente, la opinión de Centro de Estudios Humanísticos de la Universidad Autónoma de Nuevo León.

Este es un producto del Centro de Estudios Humanísticos de la Universidad Autónoma de Nuevo León. [www.ceh.uanl.mx](http://www.ceh.uanl.mx)

Hecho en México

# Aitías

Revista de Estudios Filosóficos

<http://aitias.uanl.mx/>

Filosofía de la Embriaguez:

Sobre el (no) registro de lo femenino en la experiencia ebria

Philosophy of Drunkenness

On the (non) register of the feminine in the drunken experience

**Juan Carlos Hernández Pineda**

<https://orcid.org/0000-0003-2979-0037>

**Universidad de Guanajuato, Guanajuato, México.**

**Editor:** José Luis Cisneros Arellano Dr., Universidad Autónoma de Nuevo León, Centro de Estudios Humanísticos, Monterrey, Nuevo León, México.

**Copyright:** © 2022. Hernández Pineda, Juan Carlos. This is an open-access article distributed under the terms of Creative Commons Attribution License [CC BY 4.0], which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.



**DOI:** <https://doi.org/10.29105/aitias2.3-23>

**Recepción:** 23-11-21

**Fecha Aceptación:** 17-06-22

**Email:** [juancarlos.hp@hotmail.com](mailto:juancarlos.hp@hotmail.com)

# **Filosofía de la Embriaguez**

## **Sobre el (no) registro de lo femenino en la experiencia ebria**

### **Philosophy of Drunkenness**

#### **On the (non) register of the feminine in the drunken experience**

**Resumen:** El presente artículo realiza una breve exploración de las consideraciones que en torno al fenómeno de la embriaguez han dominado en la reflexión filosófica. Así se descubre que la tradición del pensamiento, tomando de modelos a filósofos como Platón, Descartes y Nietzsche, ha sostenido una posición paradójica al respecto: por un lado, la ebriedad abre una vía hacia el descubrimiento de la verdad, pero por el otro, se la rechaza como vicio, experiencia irracional y signo de degeneración. De aquí se propone que la embriaguez pertenece a otro campo que no es propiamente el de la filosofía ordenada por el hombre, sino que se encuentra estrechamente vinculada con la representación del cuerpo y el saber de la mujer, la cual remite a un origen sin registro. Por último, esto posibilita vislumbrar la privación simbólica que ha padecido la mujer para adueñarse de un lugar en la historia.

**Palabras clave:** verdad, dionisiaco, origen, extranjero, *das Ding*.

**Abstract:** This article makes a brief exploration of the

considerations that have dominated philosophical reflection around the phenomenon of drunkenness. Thus, it is discovered that the tradition of thought, taking philosophers such as Plato, Descartes and Nietzsche as models, has held a paradoxical position in this regard: on the one hand, drunkenness opens a path towards the discovery of truth, but on the other, it is rejected as a vice, irrational experience and sign of degeneration. From here it is proposed that drunkenness belongs to another field that is not properly that of the philosophy ordered by the man, but that it is closely linked with the representation of the body and the knowledge of the woman, which refers to an origin without register. Finally, this makes it possible to glimpse the symbolic deprivation that women have suffered in order to take over a place in history.

**Keywords:** truth, dionysian, origin, foreigner, *das Ding*.

## Introducción: el ideal filosófico de la sobriedad

Acaso sean pocos los asideros que desde la filosofía tengamos para hablar, con la seriedad que se merece, del tema de la embriaguez. Todo el peso de la tradición del pensamiento occidental ha conjurado en su contra, ya que si no es relegada al ámbito de la poesía y la chanza picaresca, se la utiliza como el contraejemplo del ejercicio de la razón, como lo opuesto a la práctica de la virtud y como algo que, en sí y por sí mismo, no tiene la importancia suficiente para ingresar al terreno de la interrogación filosófica.

Porque ciertamente el modo de ocuparse en la investigación filosófica exige, en su mayor parte, de sobriedad,<sup>1</sup> de un carácter metódico que aprenda a dominar la formulación de juicios. Por lo mismo, aún y cuando sea una caricatura, una buena dosis de la descripción que hace Heinrich Heine de la mecánica rutina de Kant se actualiza en la vida de quien decide tomar el rumbo del filósofo: *«levantarse, tomar café, escribir, impartir sus lecciones, comer, dar un paseo... todo tenía asignado su tiempo, y los vecinos sabían con precisión que eran las 3.30 de la tarde cuando Kant salía por la puerta envuelto en su abrigo gris y con un bastón español en su mano...»*.<sup>2</sup> Tal cumplimiento de tareas, con la gravidez del compromiso kantiano, es inconciliable con ciertos usos que tengan por efecto la divagación, la dispersión, el desorden, la disgregación, como ocurre en el consumo de las sustancias embriagantes.

---

1 Del latín *sobrietas* que deriva del griego σωφροσύνη [*sophrosyne*], concepto que respecto a su definición y propiedades se centra el diálogo *Cármides* de un joven Platón. Aunque no se arriba a una conclusión definitiva en relación al significado de la virtud, este diálogo abunda en una de las principales preocupaciones que acompañarán a su autor a lo largo de toda su obra y marca el derrotero que se seguirá para su delimitación: describir a la virtud a partir de *«algo así como hacer las cosas ordenada y sosegadamente, lo mismo si se va por la calle, si se dialoga, o si se hace cualquier cosa»*, es decir, establecerla en una conexión directa con los rasgos de moderación, prudencia, sensatez y templanza. Platón, “Cármides,” en *Diálogos*, vol. 1, trad. Emilio Lledó Íñigo (Madrid, España: Gredos, 2008), 336.

2 Heinrich Heine, *Lyrik und prosa*, vol. 2 (Fráncfort del Meno, 1962), 461, citado en Pedro Ribas, en introducción del traductor a *Crítica de la razón pura*, por Immanuel Kant (México: Taurus, 2013), xviii.

Por ende, la relación del filósofo con la borrachera ha de estar impregnada desde el principio de recelo y suspicacia, si no es que de franco rechazo. Si se entra en contacto con ella, lo consecuente es gobernarse a la manera en que Sócrates es alabado, a la vez que increpado, por Alcibiades en el *Banquete*: «sólo él era capaz de disfrutar, y especialmente en beber, aunque no quería, cuando era obligado a hacerlo vencía a todos; y lo que es más asombroso de todo: ningún hombre ha visto jamás a Sócrates borracho». <sup>3</sup> El hombre sabio, a semejanza de Sócrates, tiene el deber de mantenerse impertérrito ante las influencias de lo que pudiera comprometer su capacidad de razonamiento. El sano juicio del filósofo es una suerte de organización del pensamiento lo suficientemente fuerte como para resistir todo embate que provenga de su interior o del exterior, sea que se presente en la esfera de las pasiones y los afectos, sea que se cause a partir del contacto con una cosa que tenga el poder de trastornar a la persona común. <sup>4</sup> Detrás de la exigencia de equilibrio y mesura, se halla un ideal de pureza que ha de tornarse inherente a la razón. No habría razón sin pureza ni pureza sin razón. Por tanto, la embriaguez queda excluida y se convierte en uno de sus antagonistas. Sus miasmas podrán infiltrarse temporalmente en el cuerpo del virtuoso, pero nunca con la penetración suficiente como para pervertir su independencia racional. <sup>5</sup>

---

3 Platón, “El banquete,” en *Diálogos*, vol. 3, trad. M. Martínez Hernández (Madrid, España: Gredos, 2008), 279.

4 No sobra agregar que el cumplimiento de la virtud mediante la moderación no es privativo de la filosofía griega, sino que pareciera desprenderse de un arquetipo que se ha repetido en diversas culturas. Así, acerca de la afición de beber, se dice que «cuando Confucio bebía, no escatimaba, pero siempre se mantenía dentro de ciertos límites; esta es la lección de sus conversaciones: hacer lo que a uno le plazca y moderarse siguiendo el camino intermedio, ¿no es acaso el Tao del sabio?». Jacques Pimpaneau, *Celebración de la embriaguez*, trad. Alicia Sánchez (Barcelona, España: José J. de Olañeta, Editor, 2004), 41-2.

5 Puede identificarse con facilidad el esquema dualista que se anticipa al atribuirle una inmunidad a la razón frente a los efectos de la ebriedad, en tanto que, diría después Descartes, «yo, es decir, mi alma, por la cual soy lo que soy, es entera y verdaderamente distinta de mi cuerpo, pudiendo ser y existir sin el cuerpo», que por su naturaleza es materia

## La relación sin medida entre vino y verdad

Por el contrario, en las antípodas del filósofo platónico, se nos presenta la ebriedad encarnada en el personaje de Alcibiades, como una representación de lo vulgar que pueden resultar las inclinaciones pasionales que no se domeñan, y que tiene por función didáctica en el diálogo la del contraste: tras una serie de discursos que se elevan en su esfuerzo por definir a Eros, ligado con diferentes matices a las nociones de verdad, belleza, unidad, virtud y felicidad, irrumpe en la escena alguien medio borracho, excedido, vociferando a gritos, en una suerte de denegación de lo planteado con anterioridad por los convidados, que, por cuanto se encuentra precisamente bajo los influjos del vino, tanto más de su boca emana la verdad. De ahí que invoque el viejo proverbio de que los niños y los borrachos dicen la verdad. Así, Alcibiades podrá carecer de la elocuencia de un sabio ponente, podrá serle inaccesible el estatus de filósofo, podrá ser un joven avasallado por los celos, quizás un gran político en ciernes que, no obstante, por cuanto está ebrio, se adjudica un grado de verdad en lo que habla, mostrando en su radicalidad, mediante una ilustración satírica, el presupuesto que mantiene en cohesión el dispositivo de un simposio como lo es el del banquete platónico:<sup>6</sup> *in vino veritas*,<sup>7</sup> tal

---

extensa, terrena, dependiente y corruptible. De este modo, la agitación que pudiera provocar la bebida alcohólica recaería estrictamente sobre el cuerpo, mas nunca sobre el alma que detenta la razón. Véase René Descartes, *Meditaciones metafísicas*, trad. Manuel García Morente (La Plata, Argentina: Terramar Ediciones, 2004), 165.

6 Simposio, del griego συμπόσιον [*symposion*], que constituía una estructura social de gran relevancia para la Antigua Grecia, pues veía en la conversación entre bebedores de vino una modalidad para el desarrollo del pensamiento y la consolidación de su sistema político democrático (del que estaban excluidos mujeres y esclavos), así como un símbolo de sofisticación cultural que les distinguía de los pueblos bárbaros que solían consumir principalmente cerveza. Conformaba todo «un ritual aristocrático y exclusivamente masculino que tenía lugar en una “sala de hombres” especial, o andron. Sus paredes a menudo estaban decoradas con murales o motivos relacionados con la bebida, y el uso de una habitación especial acentuaba la separación entre la vida cotidiana y el simposion, durante el que regían unas reglas diferentes». Tom Standage, *La historia del mundo en seis tragos*, trad. Gabriel Dols Gallardo (México: Debate, 2007), 64.

7 Kierkegaard retoma el proverbio latino para titular así una de sus obras. En esta se pone de manifiesto que el consumo de vino es un factor condicionante sin el cual no sería posible la realización del banquete ni, por consiguiente, la búsqueda de la verdad. *In*

como reza otro antiquísimo proverbio de la tradición oral, que en su versión original y aislada no hace alusión a ninguna categoría de medida ni cantidad, sino a una relación directa entre la verdad y el brebaje alcohólico. En la búsqueda de la verdad se necesitaría, en un principio, sólo de la bebida embriagante. Las consideraciones de la cantidad conveniente para ello vendrían *a posteriori*.

Por tanto, lo destacable aquí es la relación existente entre la verdad y el vino que causa embriaguez, es decir, entre un saber que encierra una verdad y un estado alterado, inducido, de la consciencia como vía de acceso. Idea que se va a sostener, a pesar de su problematicidad, a través de los siglos en la filosofía. A propósito Hegel llegará a decir que «*lo verdadero es, de este modo, el delirio báquico, en el que ningún miembro escapa a la embriaguez, y como cada miembro, al disociarse, se disuelve inmediatamente por ello mismo, este delirio es, al mismo tiempo, la quietud translúcida y simple*».<sup>8</sup> El concepto hegeliano, como la máxima realización del espíritu racional que trabaja mediante la facultad de análisis, de discernir y volver divisible lo que pareciera indivisible, tiene como destino último de su actividad la disolución de sí mismo en un delirio absoluto.

El asunto se muestra por demás paradójico: de un lado, la bebida alcohólica salpica todo el largo de la cadena asociativa entre verdad, saber, virtud, felicidad, y del otro se vuelve su propia negación. Proceso ambivalente en que el intelecto pareciera escindirse, neurotizarse en una formación de compromiso: por una parte, desea hacer las libaciones de la bebida, quiere

---

*vino veritas* es un lema que dispone que para la reunión de un banquete «*se debía no sólo conversar, sino pronunciar sendos discursos. Y estos discursos, según el lema, deberían estar hechos y ser pronunciados in vino, de la misma manera que cualquier verdad proclamada en ellos no podría ser diferente de la que reside in vino, puesto que el vino es la defensa de la verdad, como ésta es la apología del vino*». Søren Kierkegaard, *In vino veritas*, trad. Demetrio Gutiérrez Rivero (Madrid, España: Ediciones Guadarrama, 1975), 32.

8 G. W. Friedrich Hegel, *Fenomenología del espíritu*, trad. Wenceslao Roces (México: Fondo de Cultura Económica, 1966), 32.

emborracharse y, por la otra, de manera simultánea, expresa en una racionalización su repudio. Conflicto de un saber que se debate entre deseo y razón que queda sintetizado en lo que Descartes confía en una carta dirigida a Isabel de Bohemia:

Si yo opinase que el bien supremo es la alegría, no me cabría duda de que hay que intentar estar contento a cualquier precio, y aprobaría la zafiedad de quienes ahogan sus contrariedades en el vino, o las aturden con el rapé. Pero establezco una distinción entre el bien supremo, que consiste en el ejercicio de la virtud, o (lo que es lo mismo) en la posesión de todos los bienes, cuya obtención depende de nuestro libre albedrío, y la satisfacción espiritual consecutiva a dicha obtención. Y por ello, al ver que supone mayor perfección el conocer la verdad, aun cuando vaya en desventaja nuestra, que ignorarla, reconozco que vale más sentirse menos alegre y tener mayor conocimiento. Y no siempre coincide el estado de mayor alegría con la mayor satisfacción espiritual. Antes bien, las grandes alegrías suelen ser circunspectas y serias, y sólo las mediocres y pasajeras van acompañadas de la risa.<sup>9</sup>

En un primer momento se puede leer que Descartes vincula la alegría con la embriaguez para de inmediato reprobarla y desligarla del bien supremo que sería un tipo de conocimiento menos alegre. La contradicción vuelve a aparecer: no hay banquete sin vino como tampoco habría diálogo ni descubrimiento de una verdad sin embriaguez, como dictan las reglas del *symposion* griego (una reunión de bebedores), aunque tampoco, según el ideal cartesiano, habría consecución de la virtud y conocimiento de la verdad si las contrariedades de la vida fueran ahogadas en la bebendurria.<sup>10</sup>

9 René Descartes, "Correspondencia con Isabel de Bohemia," en *Descartes*, trad. María Teresa Gallego (Madrid, España: Gredos, 2012), 605-6.

10 En Descartes los vapores del vino, «*entrando rápidamente en la sangre, suben del corazón al cerebro, donde se convierten en espíritus que, al ser más fuertes y más abundantes que los que allí hay de ordinario, resultan capaces de mover el cuerpo de varias extrañas maneras*». René Descartes, *Las pasiones del alma*, trad. Francisco

Por supuesto que sería sencillo resolver semejante contrariedad, o como dice Descartes, ahogarla,<sup>11</sup> aludiendo a la sentencia proverbial *métron áriston*, que va a determinar un aspecto básico de la ética de los griegos y alcanzará su más clara expresión en Aristóteles, quien ve en el *lógos*, entendido como proporción, o en el *mesótes*, traducido como término medio, el fundamento de una vida moral, al tiempo que el principio de las funciones sensoriales de percepción que presuponen la facultad de inteligir del alma racional.<sup>12</sup> No obstante, este recurso no resolvería la cuestión, pues estaría burlando la pregunta en torno a la relación del saber de una verdad y un estado del cuerpo denominado embriaguez. ¿Para qué necesitaría la razón, en su ejercicio y desarrollo, de una sustancia que tendría el poder de cancelarla? ¿Por qué verse tentada de acercarse a un estado en donde se niega a sí misma?

## El acercamiento de Nietzsche a partir de lo dionisiaco

Quizás quien nos pone sobre la pista de la clase de saber y verdad que están implicados en la embriaguez es el joven Nietzsche, al recuperar la dimensión dionisiaca del pensamiento trágico de los griegos. El elemento dionisiaco, revelado en el estado ebrio,

---

Fernández Buey (Barcelona, España: Ediciones Península, 1972), 23.

11 Otro expediente que ofrece una posible conciliación, de índole teológica, al discordante nexo entre la verdad y el vino enervante es la doctrina cristiana de la transustanciación, a la cual recurre Descartes para explicar que el vino es portador de la verdad, no por las cualidades que accidentalmente pudiera poseer como ente material, sino porque es receptáculo de una sustancia que Dios ha tenido a bien sustituir por otra: «no hay nada incomprendible o difícil en que Dios, creador de todas las cosas, pueda cambiar una sustancia en otra, y que esta última sustancia permanezca precisamente bajo la misma superficie bajo la cual se hallaba contenida la primera». Estos es, que Dios operaría una sustitución entre sustancias, supliendo el vino por la sangre, bajo la misma apariencia de un líquido rojo. René Descartes, “Meditaciones metafísicas seguidas de las Objeciones y respuestas,” en *Descartes*, trad. Jorge Aurelio Díaz (Madrid, España: Gredos, 2012), 339.

12 Véase Aristóteles, *Acercas del alma –De anima–*, trad. Marcelo D. Boeri (Buenos Aires, Argentina: Colihue Clásica, 2015), 102, 110, 127, 141.

sería una fuerza instintiva, prácticamente incontrolable, que tiene como su meta el desprendimiento de placer y que, asociada en una dialéctica con la fuerza apolínea, comprendería un valor estético en el desarrollo del arte. Es de notar que en Nietzsche lo dionisiaco adquiere un carácter primordial que se pierde en sus orígenes y no puede atribuirse propiamente a los griegos, de ánimo más represivo, según el filósofo alemán. La fuerza dionisiaca es extranjera, proviene de afuera, del otro continente del mapa antiguo que sería Asia. Su despliegue está en la melodía, en el sueño, en la juventud, en la orgía y en el aguardiente:

En todos los confines del mundo antiguo –para dejar aquí de lado el mundo moderno–, desde Roma hasta Babilonia, podemos demostrar la existencia de festividades dionisiacas, cuyo tipo, en el mejor de los casos, mantiene con el tipo de las griegas la misma relación con el sátiro barbudo, al que el macho cabrío prestó su nombre y sus atributos, mantiene con Dioniso mismo. Casi en todos los sitios la parte central de esas festividades consistía en un desbordante desenfreno sexual, cuyas olas pasaban por encima de toda institución familiar y de sus estatutos venerables; aquí eran desencadenadas precisamente las bestias más salvajes de la naturaleza, hasta llegar a aquella atroz mezcla de voluptuosidad y crueldad que a mí me ha parecido siempre el auténtico “bebedizo de la brujas”.<sup>13</sup>

Es de esta manera que la embriaguez sería el tiempo de la festividad que se desborda en el desenfreno, de un intervalo de olvido en donde se transgreden las instituciones sociales. Y sería también la potencia creadora principal en el arte si tiene la fortuna de ser enmarcada por *Apolo*. En el contexto del vitalismo y la teoría estética de Nietzsche se entiende la importancia del concepto de

---

13 Friedrich Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia*, trad. Andrés Sánchez Pascual (Madrid, España: Alianza Editorial, 2012), 58.

lo dionisiaco, que nos abre un campo novedoso y alternativo del pensar en la filosofía. *Dioniso* se hará una figura con ayuda de la cual el autor dedicará constantes críticas y burlas al estereotipo de la erudición, a los exponentes de la filosofía de aulas y academias, como Kant y Hegel, en quienes Nietzsche veía el desarrollo de un modelo de filosofía enferma, pesada, que se había formado a base de malentendidos en relación al cuerpo y al carácter afirmativo que integra la esencia de la vida misma: «*no pocas veces me he preguntado si la filosofía no habrá sido hasta ahora, hablando en general, lisa y llanamente una interpretación del cuerpo y un malentendido del cuerpo*», confiesa en el prefacio de unos de sus libros más lúdicos.<sup>14</sup> Sin embargo, subsiste algo paradójico en Nietzsche que lo emparenta con aquellos que fueron blanco de sus ataques. Si bien logra una recuperación de un pensamiento y una experiencia otra, mayormente vinculados con el arte y la dimensión inmediata y concreta de la existencia, que escapa al concepto y a la teoría, que se sale del marco lógico de la filosofía tradicional; si bien pone el acento en lo desbordante, en la fuerza que no habla pero actúa, Nietzsche termina por desnaturalizar a la bebida embriagante, hacerla herramienta conceptual y condenarla, en lo que atañe a sus efectos espontáneos, evidentes en el cuerpo, como una sustancia narcótica de la misma calidad aborrecible que el cristianismo: «*¿qué es lo primero que los pueblos salvajes toman ahora de los europeos? Aguardiente y cristianismo, los narcóticos europeos. ¿Y qué es lo que los hace sucumbir más rápidamente? Los narcóticos europeos*». <sup>15</sup> El filósofo de Röcken no deja de ver en el consumo de alcohol un signo de degeneración, un motivo para lamentarse acerca de «*cuánta enfadosa pesantez, parálisis, humedad, batín de estar por casa, cuánta cerveza hay en la intelectualidad alemana*». <sup>16</sup>

14 Friedrich Nietzsche, *La gaya ciencia*, trad. José Carlos Mardomingo (Madrid, España: EDAF, 2014), 35.

15 Nietzsche, *La gaya ciencia*, 199.

16 Friedrich Nietzsche, *El crepúsculo de los ídolos*, trad. José Carlos Mardomingo (Madrid, España: EDAF, 2016), 99.

¿Por qué rescatar a *Dioniso* al tiempo en que se reprueba la borrachera que causa? ¿Cómo enaltecer la figura del pensador bailarín y errante, de pies ligeros, y a la vez esperar de él un carácter abstemio? No es que Nietzsche se haya equivocado y sostenido una posición, ética y política, en torno al aguardiente, que fuera contraria a su proyecto de una transvaloración de todos los valores, así como a su actividad de psicólogo que diagnosticaba los síntomas espirituales de su época. Si veía en la embriaguez un fenómeno de anestesia sobre el cuerpo y, por ende, una manifestación humana con que se niega a la vida, es obvio que iba a cargar en contra de ello. Pero en su ideal alciónico no deja de trascender el mismo resultado de desnaturalización, emprendido ya por sus antecesores, respecto a la sustancia alcohólica que físicamente ingresa al cuerpo y lo altera, con el fin de utilizarla como el soporte de una elaboración abstracta que acaba por tener una ligazón floja con aquello de lo que se trataba en términos reales: de algo tan sensible, tan inmediato, ora trágico, ora cómico, como lo es la ebriedad. Es decir, aún con Nietzsche, la embriaguez conserva su estatuto de lo ajeno, segregada a una zona ignota en donde descansa una verdad inefable que sólo puede ser tema de poesía y música, y le es contrapuesta cierta postura ascética que critica, paradójicamente, el ideal ascético de la existencia que alimentó durante siglos la religión y la filosofía.

### **La mujer como origen fértil y experiencia foránea de exceso**

Lo que nos es útil con Nietzsche en lo que concierne a lo dionisiaco es aquella designación que lo califica como algo extranjero, algo que viene de afuera. Esto significaría no únicamente que la borrachera se introduce en el cuerpo como algo extraño, como un intruso<sup>17</sup> que perturba todas sus funciones

17 Conforme a Nancy, la llegada de lo extranjero implica el advenimiento de una intrusión «*que se introduce por fuerza, por sorpresa o por astucia; en todo caso, sin derecho y sin haber sido admitido de antemano*», condición que la embriaguez no cumple del todo, dado que su entrada es casi siempre esperada y recibida. Al ser materia

orgánicas, sino también como algo cuyo lugar de procedencia es motivo de desconocimiento y temor. En la reconstrucción histórica puede localizarse en Asia, si todavía se sigue a Nietzsche en esto, pero quizás tal asignación se justifica sólo en la medida en que se sabe, de modo general y poco preciso, que esa es la región que dio asiento al origen de la civilización; que de allí, por ejemplo, proviene *Ninkasi*, la diosa de la cerveza y el alcohol en la mitología mesopotámica. La vaguedad, la incertidumbre, las experiencias de incomprensión y extrañamiento, inspiradas por todo lo relativo a la embriaguez, estarían fundadas en su determinación temporal: remiten al acontecimiento inmemorial de un origen.<sup>18</sup>

La embriaguez entonces pertenece al origen que es previo al registro con que se le pudiera nombrar. Aquí radica su condición de extranjera y su naturaleza escurridiza que fuerza al filósofo a negarla, a ahogarla, cuando intenta otorgarle un fundamento y, más complicado aún, un valor. Se encuentra en el principio de los asentamientos humanos que comienzan a organizarse alrededor de la agricultura y experimentan los influjos de un cereal que naturalmente fermentó. O inclusive antes, en los tiempos de nómadas que recogían fruta en un avanzado estado de maduración y un ligero porcentaje de alcohol entraba a su cuerpo.

---

de absorción y acostumbramiento por parte del cuerpo, se naturaliza hasta investirse de familiaridad. Esta demarcación que del intruso hace Nancy vale la pena recuperarla para proponer que el espectro de lo ajeno que despierta la embriaguez se debe menos a su carácter intrusivo, que a la (lejana) cercanía y familiaridad que evoca lo que ha sido olvidado y pertenece a un origen impronunciable. Véase Jean-Luc Nancy, *El intruso*, trad. Margarita Martínez (Buenos Aires, Argentina: Amorrortu, 2006), 11.

18 En esos lances intuitivos que caracterizan al poeta, dentro del gremio de escritores no han faltado quienes relacionaron los principios de la sociedad humana con el descubrimiento de la bebida embriagante. Es famosa la frase atribuida a William Faulkner con la que dijo que “la civilización empezó con la destilación”; o también la de John Ciardi en cuanto a que “fermentación y civilización son inseparables”. Históricamente la ocurrencia de Ciardi es más atinada, debido a que la destilación necesita antes de cierto conocimiento y dominio sobre el proceso espontáneo de la fermentación, así como del desarrollo de la tecnología compleja del alambique que se dio mucho tiempo después.

El hecho de que la embriaguez se encuentre en el origen tiene repercusiones diversas. Una de ellas es que está íntimamente ligada a la idea de mujer en la diferenciación cultural entre los sexos. La experiencia a la que alude es en el fondo femenina, en el sentido telúrico, de Madre Tierra.<sup>19</sup> Habría que recordar a este respecto que antes de ser asociada a imágenes de desenfreno y de exceso —que no dejan de tener una relación con la voluptuosidad de la mujer—, el alcohol se significaba en ritos religiosos de fertilidad. Antes que vicio y disipación, la ebriedad presupondría abundancia y prosperidad de la vida, puesto que es connatural a la producción del alimento. El etanol, así, constituiría un ingrediente básico en la dieta del ser humano.

Cuando el campo significativo de la embriaguez se extiende a su faceta excedente, en la que se torna orgía y libertinaje, la mujer continúa desempeñando una función importante. *Dioniso* podrá ser el patrono de las fiestas, pero quienes le acompañan y sostienen las solemnidades de la liturgia son aquellas «*devotas humanas, las mujeres conocidas como ménades (literalmente “mujeres locas”), bacantes (Bakchai en griego, Bacchae en latín) o Thyiades (mujeres poseídas, inspiradas)*»,<sup>20</sup> que se caracterizan por su irresistible fuerza de seducción, lo mismo que por su brutalidad en la violencia y el derramamiento de sangre de las danzas y los sacrificios. En realidad, en lo que toca a la orgía, la mujer constituye la entidad visible que marca la orientación de la experiencia de la sinrazón. *Dioniso*, al ser deidad, no se ve, pero la mujer sí. Ella

---

19 El lazo entre la fecundidad de la Tierra y la fermentación del alimento que obsequia se vuelve evidente. Empero, este sentido de fertilidad, dádiva y abundancia se puede simbolizar de igual forma en el mecanismo de la destilación que replica, a pequeña escala, un ciclo natural del planeta consistente en la «*evaporación del agua, difusión de su vapor en la atmósfera, condensación del vapor en gotas o cristales de hielo, lluvia, granizo o nieve, y retorno del agua a la superficie de la Tierra*». José Luis Otero de la Gándara, *Notas para la historia de la destilación* (Madrid, España: Tébar, 2006), 20.

20 Robin Hard, *El gran libro de la mitología griega*, trad. Jorge Cano Cuenca (Madrid, España: La Esfera de los Libros, 2017), 238.

es el cuerpo visible que puede conducir a ese saber corporal de la intoxicación y la locura. En *Las ménades* de Julio Cortázar es una mujer vestida de rojo la que atrae la mirada del narrador, es la que dirige la procesión que acaba con el cercenamiento del maestro de orquesta y es la que regala la imagen final del relato: «*la mujer vestida de rojo iba al frente, mirando altaneramente, y cuando estuve a su lado vi que se pasaba la lengua por los labios, lenta y golosamente se pasaba la lengua por los labios que sonreían*».<sup>21</sup>

La ingesta étlica oscilaría en el acontecimiento, entre el germen de la vida y el exceso de su propia destrucción, siendo su representante el cuerpo de la mujer. Comprende un dominio en que no rige la palabra, pues la bebida «*parece esparcirse inmediatamente por el cuerpo. Es una impregnación, una irrigación, una difusión y una infusión*»<sup>22</sup> que fluye y se apodera, hasta diluirlo, del control de aquello que se creía sólido. El curso del alcohol dentro del organismo arrasa con el efecto de fijación que sobre la cosas tiene el lenguaje. Tan claro es que no se puede hablar cuando se bebe. Es algo primario, que pertenecería, como experiencia de satisfacción, a la primera etapa del desarrollo psicosexual en la que el lactante tiene por su zona erógena predilecta la de la boca, embelesada de leche materna, de acuerdo con Freud.<sup>23</sup>

21 Julio Cortázar, "Las ménades," en *Final del juego* (1956), <https://ciudadseva.com/texto/las-menades/>

22 Jean-Luc Nancy, *Embriaguez*, trad. Nicolás Gómez (Lanús, Argentina: Ediciones La Cebra, 2014), 15.

23 En la teoría freudiana de la sexualidad infantil, la primera etapa del desarrollo que se presenta en la organización pregenital del niño, una vez instaurado el narcisismo, es la que corresponde a la oralidad, durante la cual la experiencia de satisfacción sexual se centra preponderantemente en la boca. La razón de la que se sirve Freud para sustentar su propuesta es que el valor erógeno de los labios se tiene que establecer en un inicio por necesidad, por mera supervivencia filogenética, pues mantiene un vínculo muy estrecho con el alimento, la nutrición y la conservación de la vida. Según este modelo, las pulsiones parciales, como la oral y la anal, tendrán posteriormente que madurar y concentrarse en la zona genital. No obstante, en el proceso pueden darse estancamientos libidinales denominados fijaciones, mediante las cuales se persiste en los modos de satisfacción perversa e infantil. Resulta divertido que Freud asocie la etiología del alcoholismo, o al menos la propensión a buscar placer en la bebida, a una

## Cuerpo femenino, fluido y embriagante, sin inscripción

Beber implicaría una regresión a la infancia. A una infancia del bebedor, de la civilización y de su lenguaje. *Vinum, lac senum*, el vino es la leche de los ancianos, reza el adagio latino que resume el retorno de un *antes* y un *afuera* de la razón y evoca la imagen indefinida de un origen, de una infancia marcada por el olvido que, con todo, conserva la huella de la presencia de un cuerpo del que manaba el líquido. Es la madre y, por extensión, la mujer. Es un cuerpo fluido, que se escurre y se amolda a todas las formas, que por tanto parece borracho, no sujeto a las leyes del orden y que vaga más por las regiones del deseo. La embriaguez se cifra en lo femenino y, acto seguido, lo femenino se torna agente del deseo y diosa de la locura<sup>24</sup>. Su llegada se vuelve ominosa, en apariencia extranjera, porque resulta demasiado familiar. La mujer, portadora de la embriaguez, inspira la idea del nacimiento a la par que la de la ruina del fundamento. Si la sociedad nació estando borracha, por ese idéntico motivo puede destruirse.

El cuerpo femenino, de constitución acuosa, se impone como vector causante de la embriaguez que, en consecuencia, se engarza con fenómenos tales como la locura, el abuso, el vicio y el libertinaje.<sup>25</sup> El libertino no puede serlo si no es sobre el fondo

---

fijación de índole oral que se niega a renunciar a la satisfacción que el lactante obtuvo gracias al pecho materno: «*tales niños, llegados a adultos, serán grandes gustadores del beso, se inclinarán a besos perversos o, si son hombres, tendrán una potente motivación intrínseca para beber y fumar*». Sigmund Freud, *Tres ensayos de teoría sexual*, trad. José Luis Etcheverry, vol. 7, *Obras completas* (Buenos Aires, Argentina: Amorrortu, 2010), 165

24 Sería conveniente recordar a Erasmo y su elogio hecho en voz femenina a la personificación de la Locura, como soberana absoluta del género humano, que presume altivez respecto a cualquier otra deidad: «*ciertamente no envidio al poderoso hijo de Cronos la cabra que le amamantó, puesto que a mí me dieron sus pechos dos encantadoras ninfas, Meté [Embriaguez], hija de Baco, y Apedia [Ignorancia], hija de Pan*». Erasmo de Rotterdam, *Elogio de la locura*, trad. Teresa Suero Roca (Madrid, España: Sarpe, 1984), 45.

25 Indica Foucault que «*el agua y la locura están unidas desde hace mucho tiempo en la imaginación del hombre europeo*». Michel Foucault, *Historia de la*

de la mujer que, con el desarrollo de las técnicas de dominio sobre el cuerpo y su enmarcamiento dentro de fronteras de índole moral, se volverá, además del eje de los motivos del poeta y las condenas del moralista, el núcleo de las enfermedades nerviosas; de forma paradigmática, el cuerpo femenino es delineado como el cuerpo histérico por antonomasia. La histeria delata, a la mirada del médico ilustrado, un cuerpo permeable, poroso, blando, torcido, demasiado curvo, que se desvía de las metas culturales más elevadas y se deja llevar por una fuerza primitiva en la que reina con mayor tiranía el deseo<sup>26</sup>. Aún y cuando dicho cuerpo no caiga en la patología, su predisposición oscura y esponjosa se percibe latente. Así lo suscribe Freud cuando explica cómo la resolución del complejo de Edipo en la mujer tiene por resultado la incorporación de una ley interna más laxa que no responde a los mismos parámetros estrictos y juiciosos que caracterizan al varón:

El nivel de lo éticamente es otro en el caso de la mujer. El superyó nunca deviene tan implacable, tan impersonal, tan independiente de sus orígenes afectivos como lo exigimos en el caso del varón. Rasgos de carácter que la crítica ha enrostrado desde siempre a la mujer —que muestra un sentimiento de justicia menos acendrado que el varón, y menor inclinación a someterse a las grandes necesidades de la vida; que con mayor frecuencia se deja guiar en sus decisiones por sentimientos tiernos u hostiles— estarían

---

*locura en la época clásica*, trad. Juan José Utrilla, vol. 1 (México: Fondo de Cultura Económica, 2015), 27.

26 La histeria adscrita al cuerpo de la mujer conformaría también un síntoma de la sociedad, un fracaso, o por lo menos un rezago, en la consecución de los fines del progreso y de los efectos que sobre el cuerpo ha de ejercer la educación y la instrucción moral fundada en la razón: un cuerpo duro, resistente, de una densidad que se comunica a su vez con la densidad moral y lógica de los pensamientos. «*Así se explica que muy pocas mujeres acostumbradas a la vida dura y laboriosa se pongan histéricas; en cambio, son muy inclinadas a serlo aquellas que llevan una existencia blanda, ociosa, lujosa y relajada, y lo mismo les sucede cuando alguna pena destruye su valor*». Foucault, *Historia de la locura*, 447.

ampliamente fundamentados en la modificación de la formación-superyó que inferimos en las líneas anteriores.<sup>27</sup>

La sobriedad y sensatez, el dominio sobre el estado anímico, la maestría sobre la elaboración de juicios, el sentido de ley y justicia, de acuerdo con lo planteado antes, serían atributos adoptados con mayor proclividad por el hombre. Inclusive estaría insinuándose que la filosofía y las actividades del pensamiento que se fundan en la razón son propias del género masculino. Mientras que la disposición dionisiaca, caprichosa, desordenada, voluptuosa, inmoral, tendiente a la ebriedad, estaría encarnada en el cuerpo de la mujer, prácticamente como una tara genética que se ha estancado en el origen o en una infancia que sería mejor olvidar o superar. Si hay un saber del que ella puede hablar o actuar, pertenece a la dimensión de la embriaguez que se halla en el origen del que no hay registro puntual. El filósofo, por el contrario, típicamente hombre, tiene que verse en la necesidad de reducir a un *lógos*, a una medida, el tema de la embriaguez, desnaturalizándola del cuerpo y convirtiéndola en un concepto que termina por alejarse de la experiencia de la absorción e impregnación de la que habla Nancy. De ahí el movimiento pendular, ambivalente y contradictorio que ha distinguido al filósofo, por más nietzscheano y subversivo que pretenda ser, por cuanto ve a la cuestión ebria.

Si se sigue esta línea de significaciones y fantasmas que históricamente le han sido enajenadas al cuerpo femenino, se puede arribar finalmente, con el apoyo de una formulación lacaniana, a una conclusión que no deja de motivar pasmo. Lacan habla del plano de lo real, del que deriva la idea de la Cosa [*das Ding*], como aquello en lo que a nivel de las representaciones «*no solo no es nada, sino literalmente no está —ella se distingue como ausente,*

---

27 Sigmund Freud, *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos*, trad. José Luis Etcheverry, vol. 19, *Obras completas* (Buenos Aires, Argentina: Amorrortu, 2010), 276..

como extranjera—». <sup>28</sup> Se reitera aquí la cualidad de algo que no se halla inscrito (en la cadena significante del lenguaje) pero se encuentra presente, como algo simplemente dado. En lo relativo a la distribución tradicional de roles entre géneros, especialmente en lo que toca al amor cortés, Lacan postula que es justo la mujer quien históricamente ha sido colocada en el lugar de lo real, como sucedáneo, en el centro del agujero al que no alcanzan las palabras y, sin embargo, las succiona todas. El denominado registro, que en realidad no es registro, de lo real es lo fuera-de-representación que, empero, rige y organiza el mundo de representaciones. La mujer, en mucho mayor medida que el hombre, estaría, y no, ahí.

Si esto se lo toma de manera ingenua, como lo sugiere el psicoanalista francés, el hombre comenzaría a escribir poesía en torno a la belleza indescriptible de la mujer, a su pureza e inocencia, al mismo tiempo que se dolería de su carácter insondable, corruptible y potencialmente siniestro. <sup>29</sup> En esa oscilante ambivalencia que ha predominado en la literatura durante siglos. En esa misma fluctuante contradicción del filósofo respecto al asunto de la embriaguez y el cuerpo femenino. Si se lo toma, por el contrario, desde una perspectiva más histórica y existencial, se estaría asomando algo más penoso: si se propone que la mujer ha sido ubicada en el (des)orden de lo real, en

---

28 Jacques Lacan, *La ética del psicoanálisis*, trad. Diana S. Rabinovich, libro 7, *El seminario de Jacques Lacan* (Buenos Aires, Argentina: Paidós, 2015), 82.

29 Se trataría aquí de la dinámica de sublimación, común en el arte, que tiene por efecto elevar un objeto a la dignidad de la Cosa irrepresentable. La consecuencia es que el objeto es rodeado de un aura de privación, de inaccesibilidad, pues se lo construye como algo despersonalizado, indiferenciado, vaciado de contenido, que sólo cumple una función simbólica. La mujer, disminuida así de tal suerte, se vuelve un ente enloquecedor, inhumano, recipiente de toda significación. Recuperando una imagen que utiliza Lacan para ilustrar su noción de *das Ding*, evidentemente retomada de Heidegger, el ente del vaso como tal encarna una función simbólica pura, creada en torno al vacío, que posibilita su llenado de sentido. No deja de ser afortunado para el tema que en el presente texto se aborda, que la mujer pueda asimilarse a un vaso, como recipiente líquido de todas las significaciones, como precisamente un receptáculo indefinido de exceso que tiene el poder de inducir a la embriaguez. Lacan, *La ética del psicoanálisis*, 151.

donde no hay palabra, a lo sumo una fisura ocasionada por la misma, entonces la mujer ha tenido que callar, no ha tenido una inscripción clara en el registro de la historia ni un lugar establecido en el destino de la humanidad. Ha sido un cuerpo informe, fluido, borracho, centro magnético de todo el discurso sin derecho de poseerlo en su imaginación. La mujer ha tenido todas las palabras al tiempo que ninguna. Únicamente de lo que ha podido saber hasta ahora de modo preponderante es de angustia, de locura, de sinrazón, de embriaguez. De esos temas es de los que ella ha tenido que saber a través de su experiencia corporal, como en una borrachera que le fue inducida, y de la que quizás, el sujeto contemporáneo, sin definición de sexo, ya está teniendo resaca.<sup>30</sup>

---

30 Héléne Cixous denuncia algo análogo en relación a la función simbólica a la que es condenada la mujer a partir del esquema edípico: «*al final de ese “destino”, las mujeres tienen una actividad simbólica reducida: no tienen nada que perder, que ganar ni que defender*». En otros términos, tienen que verse privadas de la palabra. Su falta real por no tener falo se continuaría por una falta simbólica por no tener palabra. Héléne Cixous, *La risa de la Medusa: ensayos sobre la escritura*, trad. Ana María Moix (Barcelona, España: Anthropos, 1995), 40.

## Bibliografía

Aristóteles. *Acerca del alma –De anima–*. Traducido por Marcelo D. Boeri. Buenos Aires, Argentina: Colihue Clásica, 2015.

Cixous, Hélène. *La risa de la Medusa: ensayos sobre la escritura*. Traducido por Ana María Moix. Barcelona, España: Anthropos, 1995.

Cortázar, Julio. “Las ménades.” En *Final del juego*, 1956. <https://ciudadseva.com/texto/las-menades/>.

Descartes, René. “Correspondencia con Isabel de Bohemia.” En *Descartes*, traducido por María Teresa Gallego, 549-672. Madrid, España: Gredos, 2012.

Descartes, René. *Meditaciones metafísicas*. Traducido por Manuel García Morente. La Plata, Argentina: Terramar Ediciones, 2004.

Descartes, René. “Meditaciones metafísicas seguidas de las Objeciones y respuestas.” En *Descartes*, traducido por Jorge Aurelio Díaz, 153-414. Madrid, España: Gredos, 2012.

Descartes, René. *Las pasiones del alma*. Traducido por Francisco Fernández Buey. Barcelona, España: Ediciones Península, 1972.

Foucault, Michel. *Historia de la locura en la época clásica*. Vol. 1, traducido por Juan José Utrilla. México: Fondo de Cultura Económica, 2015.

Freud, Sigmund. *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos*. Vol. 19 de *Obras completas*, traducido por José Luis Etcheverry. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu, 2010.

Freud, Sigmund. *Tres ensayos de teoría sexual*. Vol. 7 de *Obras completas*, traducido por José Luis Etcheverry. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu, 2010.

Hard, Robin. *El gran libro de la mitología griega*. Traducido por

Jorge Cano Cuenca. Madrid, España: La Esfera de los Libros, 2017.

Hegel, G. W. Friedrich. *Fenomenología del espíritu*. Traducido por Wenceslao Roces. México: Fondo de Cultura Económica, 1966.

Kierkegaard, Søren. *In vino veritas*. Traducido por Demetrio Gutiérrez Rivero. Madrid, España: Ediciones Guadarrama, 1975.

Lacan, Jacques. *La ética del psicoanálisis*. Libro 7 de *El seminario de Jacques Lacan*, traducido por Diana S. Rabinovich. Buenos Aires, Argentina: Paidós, 2015.

Nancy, Jean-Luc. *Embriaguez*. Traducido por Nicolás Gómez. Lanús, Argentina: Ediciones La Cebra, 2014.

Nancy, Jean-Luc. *El intruso*. Traducido por Margarita Martínez. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu, 2006.

Nietzsche, Friedrich. *El crepúsculo de los ídolos*. Traducido por José Carlos Mardomingo. Madrid, España: EDAF, 2016.

Nietzsche, Friedrich. *La gaya ciencia*. Traducido por José Carlos Mardomingo. Madrid, España: EDAF, 2014.

Nietzsche, Friedrich. *El nacimiento de la tragedia*. Traducido por Andrés Sánchez Pascual. Madrid, España: Alianza Editorial, 2012.

Otero de la Gándara, José Luis. *Notas para la historia de la destilación*. Madrid, España: Tébar, 2006.

Pimpaneau, Jacques. *Celebración de la embriaguez*. Traducido por Alicia Sánchez. Barcelona, España: José J. de Olañeta Editor, 2004.

Platón. "El banquete." En *Diálogos*. Vol. 3, traducido por M. Martínez Hernández, 143-287. Madrid, España: Gredos, 2008.

Platón. "Cármides." En *Diálogos*. Vol. 1, traducido por Emilio Lledó Íñigo, 317-368. Madrid, España: Gredos, 2008.

Ribas, Pedro. Introducción del traductor a *Crítica de la razón pura*

por Immanuel Kant. Traducido por Pedro Ribas. México: Taurus, 2013.

Rotterdam, Erasmo de. *Elogio de la locura*. Traducido por Teresa Suero Roca. Madrid, España: Sarpe, 1984.

Standage, Tom. *La historia del mundo en seis tragos*. Traducido por Gabriel Dols Gallardo. México: Debate, 2007.