
Artículos

Omnia habentes, nihil possidentes. La paradoja moderna de la cultura: desde Simmel y Freud hasta Francisco y el capitalismo digital

TÁBANO

Omnia habentes, nihil possidentes. The Modern Paradox of Culture: From Simmel and Freud to Francis and Digital Capitalism

 Exequiel David Rodríguez

Universidad Nacional de Rosario, Argentina Consejo
Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas,
Argentina
exequiel.rodriguez@fcpolit.unr.edu.ar

Tábano

núm. 27, 5, 2026

Pontificia Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos
Aires, Argentina

ISSN-E: 2591-572X

Periodicidad: Semestral

revista_tabano@uca.edu.ar

Recepción: 02 febrero 2025

Aprobación: 14 febrero 2025

URL: <https://portal.amelica.org/ameli/journal/828/8285519005/>

Resumen: Este artículo reconstruye una genealogía crítica del malestar cultural contemporáneo a partir de la paradoja formulada por Georg Simmel en 1908: *omnia habentes, nihil possidentes*. Mediante el diálogo con Freud, Rosa, Han y el papa Francisco, se examinan los modos en que la expansión cultural en la modernidad (y su versión digital contemporánea) ha derivado en nuevas formas de desposesión subjetiva. Frente a la idea de que la abundancia garantiza apropiación, se argumenta que el exceso de acceso puede intensificar la fragmentación, debilitando el vínculo con el sentido. La figura de Francisco es recuperada como contramodelo ante el agotamiento cultural. La propuesta articula filosofía, teoría crítica y una ética del sentido como caminos posibles hacia una cultura nuevamente habitable.

Palabras clave: Cultura, Malestar, Desposesión, Subjetividad, Capitalismo digital.

Abstract: This article reconstructs a critical genealogy of contemporary cultural malaise, based on the paradox formulated by Georg Simmel in 1908: *omnia habentes, nihil possidentes* ("having everything, possessing nothing"). Through dialogue with Freud, Rosa, Han, and Pope Francis, it examines

Notas de autor

Sobre el autor Licenciado en Ciencia Política (UNR) y Especialista en Educación y Nuevas Tecnologías (FLACSO). Actualmente es becario doctoral del CONICET y doctorando en Ciencia Política en la Universidad Nacional de Rosario, con la tesis entregada y en evaluación. Se desempeña como adscripto e investigador en la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales de la UNR, y docente de posgrado en la Universidad Nacional de Quilmes. Ha participado en proyectos de investigación, asistencia técnica y consultoría a nivel local, regional e internacional. Es autor y coautor de publicaciones académicas y de divulgación, y ha colaborado con procesos de evaluación en revistas científicas y en la Agencia I+D+i. Su recorrido combina las políticas públicas, las capacidades estatales, la innovación y los gobiernos locales con una línea de reflexión e indagación centrada en los vínculos entre subjetividad, deseo, lenguaje y tecnología. Le interesan especialmente las formas contemporáneas de configuración de lo público, en una cultura atravesada por lógicas de rendimiento y aceleración.



how the expansion of culture in modernity (and in its contemporary digital form) has led to new modes of subjective dispossession. Against the assumption that abundance ensures appropriation, it argues that excess access can intensify fragmentation, weakening the bond with meaning. The figure of Francis is recovered as a countermodel in the face of cultural exhaustion. The proposal brings together philosophy, critical theory, and an ethics of meaning as possible paths toward a newly habitable culture.

Keywords: Culture, Malaise, Dispossession, Subjectivity, Digital capitalism.

1. Introducción

En 1908, Georg Simmel formuló una paradoja que aún no pierde vigencia: *omnia habentes, nihil possidentes*; teniéndolo todo, no se posee nada (Simmel, 2022). Con esta inversión irónica de una máxima franciscana, el filósofo alemán nombraba un desajuste central de la modernidad. La cultura, en lugar de enriquecer la vida interior del sujeto, comenzaba a volverse una totalidad exterior, objetivada, cada vez más difícil de asimilar. Lo que debía mediar entre el individuo y el mundo (el lenguaje, el arte, el conocimiento, las formas sociales) se transformaba en una acumulación creciente de elementos significantes que no encontraban apropiación. El sujeto moderno, así, se veía desbordado por esta abundancia. Esta paradoja, aunque formulada en los albores del siglo XX, permite repensar con pertinencia los malestares culturales del presente.

De este modo surge la típica situación problemática del hombre moderno: el sentimiento de estar cercado por un sinnúmero de elementos culturales que no carecen de significado para él, pero que en el fondo más profundo tampoco son plenamente significativos; que en tanto que masa tienen algo sofocante puesto que no puede asimilar internamente todo lo particular, pero que tampoco puede rechazar sencillamente dado que, por así decirlo, pertenece en potencia a la esfera de su desarrollo cultural. Podría caracterizarse esto con la exacta inversión de la frase que designaba a los primeros Franciscanos en su pobreza de alma, en su absoluta liberación de todas las cosas que aún atravesaban de algún modo el camino del alma a través de sí, y al que querían convertir en un camino indirecto: *nihil habentes, omnia possidentes* —en lugar de ello, los hombres son muy ricos y las culturas sobrecargadas: *omnia habentes, nihil possidentes*. (Simmel, 2022, p. 119)

El problema de la desposesión subjetiva frente al crecimiento de la cultura objetiva ha sido retomado por distintos pensadores a lo largo del siglo XX y XXI. El malestar cultural no ha sido superado por el acceso generalizado a la información o por el avance tecnológico; más bien, parece haber mutado. El sujeto contemporáneo continúa, en este sentido, enfrentándose a una sobreoferta de signos y experiencias, y a una dificultad creciente para incorporarlos de forma significativa. Hay saturación y dispersión en lugar de sentido y apropiación. La vida cultural se presenta como un torrente que arrastra. Esta tensión ha sido abordada por diversas tradiciones; desde la teoría psicoanalítica y la sociología de la cultura hasta la filosofía política contemporánea; que coinciden en señalar que el sujeto moderno, aunque hiperconectado, experimenta formas inéditas de desarraigo.

Este artículo se propone reconstruir una genealogía crítica de ese malestar, tomando como punto de partida la figura de Simmel y su lectura de la cultura moderna, y articulándola con autores que, desde distintos ángulos, han abordado problemas similares. A través del diálogo con Freud (2015), Rosa (2016), Han (2024) y el papa Francisco (2015, 2020), se exploran las metamorfosis contemporáneas de la paradoja simmeliana, entendiendo que el exceso de cultura (sobre todo en su forma digital, acelerada y vigilada) produce nuevas formas de pérdida. Esta lectura bajo ninguna condición pretende oponer un modelo “bueno” de cultura a otro “malo”, sino interrogar las condiciones materiales, simbólicas y subjetivas que hacen posible (o que, en todo caso, dificultan) que lo cultural se vuelva verdaderamente aprehensible.

La hipótesis que guía este trabajo es que el malestar cultural actual se explica más bien por la saturación que por la escasez o por la censura; y que se trata de un exceso que fragmenta la experiencia en lugar de habilitarla. En ese sentido, el artículo argumenta que la expansión contemporánea de lo cultural —mediada por plataformas digitales, economías de la atención y regímenes de autoexplotación— ha producido una subjetividad cada vez más desposeída, lo que se explica (al menos en parte) vía la incapacidad de apropiación.



El entorno digital reconfigura la relación entre los sujetos y la cultura. Las plataformas no ofrecen objetos culturales en sentido pleno, sino interfaces reguladas que convierten la experiencia en consumo. Esta dinámica incide directamente en la arquitectura de la subjetividad, produciendo un yo fragmentado, hipervisible, sin soberanía atencional ni arraigo simbólico. A su vez, estas formas culturales modelan la experiencia cotidiana, pero también introducen nuevas formas de regulación afectiva. Esto es, algoritmos que anticipan deseos, interfaces que inducen hábitos o métricas que traducen la subjetividad en datos. En este nuevo régimen, la cultura se calcula y se monetiza.

Esta lectura de ninguna forma desconoce que la crítica al vínculo entre cultura y desposesión subjetiva ha sido desarrollada también por autores de la teoría crítica del siglo XX. La noción de “industria cultural” formulada por Adorno y Horkheimer (2018), el diagnóstico de alienación en Marcuse (1994), las tecnologías del yo en Foucault (2019) o la crítica a la hiperrealidad en Baudrillard (2024) representan hitos de esa genealogía. Este artículo, sin embargo, se enfoca en dos escenas particulares: los diagnósticos fundacionales de Simmel y Freud, y su relectura actual a la luz del capitalismo digital y la crisis del sentido.

A partir de este diagnóstico, el artículo explora también una hipótesis paralela: que la conciencia existencial crítica encarnada en los escritos del papa Francisco puede funcionar como contramodelo cultural, al reintroducir categorías como el cuidado, el límite o, incluso, la lentitud frente a un régimen marcado por la aceleración y la eficiencia. La figura de Francisco puede cruzar la “frontera” de una lectura que lo circunscribe a la dimensión religiosa; puede entenderse también como una figura que disputa el sentido de la cultura contemporánea desde la necesidad de recomponer el vínculo entre vida interior, experiencia compartida y horizonte colectivo.

Lo que sigue, entonces, es un intento por articular filosofía, teoría crítica y ética del sentido en torno a una pregunta común: ¿qué significa hoy habitar la cultura? ¿Es posible apropiarse de lo que nos rodea, o estamos condenados a tenerlo todo sin poseer nada? ¿Puede aún la cultura ofrecernos un refugio, una forma de recomposición subjetiva, o ha devenido simplemente un dispositivo de estimulación sin arraigo? Estas preguntas no pretenden ser respondidas de forma concluyente, pero sí enmarcar una búsqueda: la de una cultura que, además de consumarse, se sostenga como posibilidad de sentido.

2. Cultura como exceso: Simmel y la paradoja de lo inasimilable

En *De la esencia de la cultura* (Simmel, 2022), Georg Simmel plantea, como se ha adelantado ya, que la cultura moderna ha alcanzado un punto crítico en su evolución. Esto es, la expansión de lo que denomina “cultura objetiva” (el conjunto de bienes, saberes, instituciones y producciones simbólicas que constituyen el mundo social) ha desbordado la capacidad del individuo para interiorizarla. Este desequilibrio entre la cultura *producida* y la cultura *apropiada* genera una tensión constitutiva. Cuanto más se acumulan las expresiones de la vida colectiva, más difícil resulta para el sujeto establecer un vínculo significativo con ellas.

Para nombrar esta paradoja, Simmel recurre a la fórmula *omnia habentes, nihil possidentes*. La frase subvierte una expresión del cristianismo primitivo, retomada por la tradición franciscana (*nihil habentes, omnia possidentes*), que aludía a la riqueza espiritual derivada del desapego material. Simmel invierte ese principio y señala su reverso trágico. El sujeto moderno, en la abundancia, no encuentra plenitud, sino desposesión. Lo *tiene* todo, pero no *posee* nada.

La preocupación de Simmel por este fenómeno no es marginal, ya que forma parte de una concepción más amplia de la modernidad como proceso de diferenciación creciente, donde las esferas de la vida (la economía, el arte, la ciencia, la técnica...) tienden a autonomizarse y a generar productos culturales cada vez más complejos. En ese contexto, la cultura aparece como un sistema externo, impersonal, que impone sus propias reglas. Lo que en otros momentos históricos funcionaba como mediación entre el individuo y el mundo, comienza a convertirse en una totalidad autónoma que crece por acumulación, sin que esto implique que también lo haga por integración.

Simmel no plantea esta paradoja desde una posición “antitecnológica” ni nostálgica. Por el contrario, reconoce que el desarrollo de la cultura objetiva es una condición necesaria del progreso civilizatorio. El problema aparece cuando ese desarrollo se vuelve desproporcionado respecto de la capacidad de los individuos para aprehenderlo y dotarlo de sentido. La “cultura subjetiva”, así, en términos simmelianos, contempla la posibilidad de que los contenidos culturales se integren a la vida interior del sujeto; y es precisamente esa posibilidad la que se ve amenazada por la hipertrofia de lo objetivo.

Este diagnóstico aparece con fuerza en otros textos del mismo período, como *El conflicto de la cultura moderna* (Simmel, 2000) o *La metrópolis y la vida mental* (Simmel, 1988), donde Simmel describe el impacto psíquico de la modernidad sobre la sensibilidad individual. Allí advierte que el ritmo, la densidad e inclusive la fragmentación de la experiencia urbana contribuyen a formar un sujeto reservado, esquemático y fatigado. La sobreestimulación, la presión de lo cuantitativo, la lógica de la especialización, todo conspira contra una relación orgánica con lo simbólico, e incluso con lo imaginario. El yo se blindo, pero al costo de vaciarse; y lo que se produce como riqueza externa se transforma en empobrecimiento interior.

Este marco permite leer la paradoja *omnia habentes, nihil possidentes* como el síntoma de una fractura estructural entre *producción* y *apropiación*. Entre *cantidad* y *sentido*. Lo cultural se convierte en objeto; se “colecciona”, pero no se “vive”. Esto anticipa, en cierto modo, el tránsito desde el tiempo lento de la interiorización al tiempo veloz del consumo.

Leído desde hoy, el diagnóstico de Simmel, si bien conserva su potencia, requiere actualización. La cultura objetiva continúa creciendo por acumulación, pero además lo hace por expansión digital. El exceso ya no se expresa en la enciclopedia o la biblioteca, se manifiesta ahora en la multiplicación constante de interfaces y plataformas. La paradoja persevera, pero sus condiciones materiales y técnicas han cambiado; lo que hace un siglo desbordaba por cantidad, ahora inunda por diseño. La alienación se ha vuelto saturación.

Desde esta perspectiva, la crítica de Simmel puede leerse como un punto de partida para pensar los efectos subjetivos del capitalismo cognitivo contemporáneo. Si lo que está en juego es la posibilidad de apropiación, entonces el problema va más allá de cuánto contenido circula, sino que también abarca qué formas de subjetividad lo hacen habitable. La pregunta que abre Simmel (¿puede el sujeto moderno poseer simbólicamente aquello que lo rodea?) sigue vigente, y quizás sea más urgente que nunca.

3. Freud y el malestar estructural: represión, pérdida y lazo social

A diferencia de Simmel, cuya preocupación central, como se ha expuesto en el apartado previo, gira en torno a la expansión de la cultura objetiva y sus efectos sobre la interioridad, Sigmund Freud propone una lectura del malestar cultural que se concentra en la dimensión pulsional del sujeto. En *El malestar en la cultura* (Freud, 2015), sostiene que la vida civilizada impone una condición estructural. Para habitar el orden que hace posible la convivencia, el sujeto debe reprimir sus pulsiones más fundamentales, especialmente las agresivas y sexuales. Esta renuncia no es circunstancial ni excepcional, sino constitutiva. Es, simultáneamente, el precio de la cultura y su fuente inevitable de sufrimiento.

La cultura, desde esta perspectiva, es algo más que un conjunto de producciones simbólicas o un ámbito de realización estética; es un *dispositivo de organización de la pulsión*. La cohesión social se sostiene sobre una economía del deseo que exige sacrificio. En este sentido, lo que se reprime no desaparece; retorna bajo otras formas. Síntomas, angustias, inhibiciones, malestares difusos. El coste subjetivo de este pacto es alto; el sujeto civilizado debe ceder parte de su energía libidinal, y con ello una porción constitutiva de su vitalidad psíquica. Así, la cultura garantiza estabilidad, pero al precio de debilitar desde adentro al sujeto que la sostiene.

Esta lógica es importante por dos motivos. En primer lugar, porque introduce una noción de malestar no ligada a fallas contingentes del sistema, sino a su funcionamiento mismo. El problema no está en un “mal diseño”, sino en la propia estructura: para que exista orden, debe haber renuncia. En segundo lugar, porque establece que la relación entre sujeto y cultura no se agota en lo simbólico o material, sino que es también libidinal. Lo cultural afecta directamente al aparato psíquico, reorganizando el deseo.

Esta perspectiva permite reelaborar la paradoja simmeliana desde otro ángulo: *omnia habentes, nihil possidentes*, además de una fórmula sobre la sobrecarga cultural, es también una indicación de que el sujeto, incluso rodeado de cultura, puede permanecer psíquicamente desposeído. Tener acceso no equivale a tener disponibilidad libidinal. La posesión requiere un tipo de inversión afectiva que la cultura civilizada, al exigir represión, tiende a bloquear.

La lectura de Freud anticipa, además, como rasgo crucial del malestar contemporáneo, su persistencia bajo nuevas formas. La represión no ha desaparecido, pero se ha transformado. Si el malestar moderno estaba ligado a la censura, la negación o la prohibición, el malestar del presente aparece ligado a su reverso: la sobreexposición, la saturación, la hiperexigencia. No se trata entonces solamente de lo que no se puede decir, sino de lo que *se debe mostrar*. Esto lleva a pensar que la lógica pulsional descrita por Freud sigue vigente, aunque bajo un régimen diferente.

En este punto, resulta pertinente vincular la perspectiva freudiana con el desarrollo posterior de la teoría crítica y el psicoanálisis lacaniano. Autores como Lacan (2008), Žižek (2008) o Butler (/2015) han mostrado que lo reprimido va más allá de ser simplemente contenido “prohibido”, sino que constituye un efecto del modo en que se estructura el lenguaje, el poder y el deseo. La cultura, en este sentido ampliado, reprime no tanto desde el “moralismo”, sino por el modo en que organiza la escena del reconocimiento, el mandato de rendimiento, las formas de goce admitidas. En la cultura contemporánea, el imperativo ya no es tanto “no lo hagas”, sino “hacelo todo”, “sé visible”, “sé deseante *siempre*”.

Este desplazamiento será retomado por Byung-Chul Han en su crítica al régimen del rendimiento, donde la subjetividad, además de estar marcada por la prohibición, de igual forma pasa a estar atravesada por la autoexplotación (Han, 2024). El vínculo con Freud no desaparece y se invierte: ahora, el sujeto, en cierto modo, se vuelve su propio superyó, exigente, positivo y cansado. Se trata de *rendir siempre más*. Y ese rendimiento, al igual que la represión, produce síntomas: ansiedad, vacío, fatiga, insatisfacción crónica.

Así, la teoría freudiana permite pensar el malestar, además de como efecto de circunstancias sociales o culturales desfavorables; también como el resultado de una tensión constitutiva entre el deseo y las condiciones simbólicas que lo encauzan. Lo que cambia en la contemporaneidad es la forma en que esa tensión se articula. Permanece, de todos modos, la pérdida estructural, la imposibilidad de una satisfacción plena. La cultura, por más que se multiplique, no puede suturar esa falta. Y el sujeto, incluso inmerso en una disponibilidad ilimitada, sigue sin poseer lo que necesita.

4. Malestar por saturación: Rosa, Han y la subjetividad hiperestimulada



Las formas contemporáneas del malestar cultural han sido tematizadas de manera incisiva por autores como Hartmut Rosa y el citado Byung-Chul Han. Si Freud describía la civilización como un sistema de represión, Rosa y Han detectan que esa lógica ha sido desplazada (aunque no suprimida) por dinámicas más sutiles y, en muchos casos, más invasivas. En ambos casos, el malestar no desaparece. Muta.

Rosa (2016) sostiene que la característica distintiva de la modernidad tardía es la *aceleración*. Con esto no se refiere solamente a la mera velocidad creciente en los procesos tecnológicos o económicos; la aceleración afecta también a las experiencias cotidianas, los vínculos sociales o las trayectorias vitales. La consecuencia es la desconexión. Cuanto más rápido circula la vida, más difícil resulta establecer relaciones resonantes con el mundo. El sujeto contemporáneo se encuentra inmerso en un flujo constante de estímulos y transformaciones que no puede asimilar. Lo disponible se multiplica, pero no se sedimenta. La experiencia se fragmenta, y con ella, el sentido.

En este esquema, Rosa retoma parcialmente la intuición de Simmel. La cultura se expande más allá de la capacidad subjetiva de apropiarla. Pero mientras Simmel se enfocaba en la desproporción entre lo objetivo y la interioridad, Rosa señala que esa brecha se profundiza por una razón nueva: la velocidad. Además de que haya “más cultura”, es que no hay *tiempo* para hacerla propia. La aceleración coloniza la vida y la vuelve inasible.

Han (2024), por su parte, introduce una variación categórica sobre este diagnóstico al observar una mutación en las formas del poder. Según su lectura, el paso de una sociedad disciplinaria a una sociedad del rendimiento implica un cambio de paradigma. La norma no se impone ahora desde afuera, sino que se genera un mandato desde el interior del propio sujeto. La figura dominante no es la del hombre obediente, sino la del hombre que rinde, que se autoexige, se explota a sí mismo, sometiéndose al imperativo de la optimización permanente.

Esta mutación tiene implicancias psíquicas profundas. El sujeto, además de verse inhibido por prohibiciones externas, hoy también lo hace por la interiorización de una lógica de productividad y exposición constante. El resultado es el agotamiento. Además, la “positividad” funciona como un nuevo superyó. La subjetividad queda atrapada en un bucle de autoexplotación voluntaria, donde el *burnout* reemplaza al síntoma clásico.

Rosa y Han coinciden, desde sus enfoques distintos, en una tesis central: *el malestar contemporáneo es el efecto directo de las condiciones dominantes del presente*. El exceso, la aceleración, la hiperconectividad, la autoexplotación no son *anomalías* del sistema cultural actual; son su *forma normalizada de funcionamiento*. Y producen una subjetividad saturada y fragmentada. Desde esta perspectiva, la paradoja simmeliana también se renueva. La disponibilidad ilimitada de cultura, experiencias y vínculos no se traduce en apropiación ni en sentido. Por el contrario, intensifica la desposesión. El sujeto se encuentra rodeado de opciones, pero incapaz de elegir; inmerso en redes, pero aislado. Eso que debía ampliar la experiencia, más bien, la disuelve.

La articulación entre Rosa y Han permite, además, captar una inflexión contemporánea decisiva, en torno al pasaje de la represión a la saturación. Se trata (además de lo que está prohibido) de lo que se vuelve inevitable. Lo que invade. Lo que no puede dejar de ser visto o atendido. El malestar no proviene hoy tanto del límite, sino de la *ausencia de límites*. No del “no podés”, sino del “tenés que”. Y ese imperativo se cuela en todos los rincones de la vida: el trabajo, el ocio, la cultura, el cuerpo, el lenguaje.

A esta dinámica de saturación se suma, como otra capa de desposesión quizás más silenciosa pero no por ello menos profunda, la erosión de la *soberanía cognitiva*. Como plantea Juan Ruocco (2025), en un entorno saturado de estímulos diseñados para capturar y modular la atención, el sujeto pierde progresivamente la capacidad de orientar su propio pensamiento, de decidir en qué detenerse, qué interiorizar, inclusive, qué descartar. Además de acceder a una cultura que no puede morar plenamente, también ve debilitada su posibilidad de gobernar el propio flujo de conciencia. El malestar contemporáneo, así, afecta, al mismo tiempo que a los vínculos o a los objetos, al núcleo mismo de la vida psíquica.

En síntesis, a diferencia de Freud, que encontraba en la renuncia pulsional el fundamento de la cultura, Rosa y Han muestran que el nuevo orden cultural no requiere tanta renuncia como adhesión. Una adhesión compulsiva, sin pausa. La cultura exige actuar sin descanso. Pero el resultado sigue siendo el mismo. Debilitamiento del lazo con el mundo. Incremento del malestar.

En ese sentido, la crítica contemporánea no debe buscar únicamente los dispositivos que restringen, sino los que *saturan*. Además de los discursos que excluyen, también, los que *absorben*. La tarea, entonces, no es liberar al sujeto de la prohibición, sino *protegerlo de la sobrecarga*. Lo que está en juego es, en suma, la habitabilidad de la experiencia.

5. Cultura digital como régimen de acceso sin apropiación

La forma contemporánea que adopta la paradoja simmeliana puede observarse con especial claridad en el régimen cultural del capitalismo digital. En este contexto, la expansión de lo accesible no necesariamente ha implicado una democratización efectiva de la cultura, sino (y más bien) una transformación radical de sus condiciones de apropiación.

La idea de acceso, presentada muchas veces como emblema de inclusión, esconde una mutación profunda: el pasaje de la propiedad al usufructo condicionado. Plataformas como Spotify, Kindle, Steam o Netflix, en lugar de ofrecer objetos culturales, brindan *licencias* temporales y revocables. El usuario no adquiere, sino que *alquila*. Recibe una *interfaz* en vez de un bien. Interfaz que está regulada por condiciones opacas, que van desde contratos de adhesión y restricciones por geolocalización hasta sistemas de recomendación algorítmica y mecanismos de gestión de derechos digitales (DRM). Como señala Zuboff (2020), lo que parece libertad de elección es, muchas veces, una arquitectura de dependencia infraestructural cuidadosamente diseñada.

En esta lógica, el vínculo con la cultura continúa redefiniéndose. El sujeto se relaciona con un entorno gestionado por terceros, ya no con un objeto. No hay ni posesión ni (en cierto modo) control sobre lo que se consume. La interfaz reemplaza al objeto como mediación central de la experiencia cultural, y en ese proceso se borra la dimensión material, duradera, recontextualizable de lo simbólico. Como advierte Sadin (2020), el mundo deviene una superficie llana, lisa, optimizada, guiada por protocolos invisibles. La cultura no escapa a esa lógica.

A esto se suma una nueva capa de desposesión (otra más), constituida por la extracción de datos como forma dominante de valorización. Las plataformas, al mismo tiempo que intermedian el acceso a los contenidos, monitorean, registran y monetizan las interacciones de los usuarios. La cultura funciona así como vehículo para otra operación: la captura de la atención y la modulación de la conducta. No se trata tanto de lo que se ve o escucha, sino de cómo eso alimenta un circuito de retroalimentación algorítmica que produce perfiles, segmenta audiencias y genera valor económico a través de la predicción del comportamiento (Zuboff, 2020).

En este contexto, el malestar cultural se ve intensificado por una doble dinámica. Por un lado, el exceso de oferta sin posibilidad de apropiación (la hiperdisponibilidad sin arraigo). Por otro, la captura infraestructural de la subjetividad, que convierte cada preferencia en un dato, en un insumo para el sistema. El sujeto accede a una cultura que no puede hacer propia, mientras, en paralelo, ve instrumentalizada su propia relación con ella.

Desde esta perspectiva, la fórmula *omnia habentes, nihil possidentes* adquiere una nueva profundidad. El sujeto contemporáneo no posee lo que consume y (¡encima!) es progresivamente despojado de su capacidad de decidir *cómo* consumirlo. La cultura aparece como un flujo inagotable de signos, imágenes, sonidos, experiencias, pero esa abundancia se encuentra encapsulada en estructuras técnicas que determinan la forma de acceso, los modos de circulación y las posibilidades de reapropiación. Como sostiene Berardi (2017), la cultura digital tiende a reemplazar la interiorización por la estimulación continua, debilitando de este modo la función simbólica y afectiva de lo cultural.

La interfaz, entonces, es más que un medio. Es una forma de poder, que no impide ni reprime, sino que *organiza la disponibilidad, orienta la atención y extrae valor de la interacción*. El acceso se vuelve así una trampa. Cuanto más se accede, menos se posee. Cuanto más disponibles están los contenidos, menos espacio queda para construir con ellos una experiencia significativa.

La promesa de democratización cultural, asociada al acceso digital, debe entonces ser interrogada. Porque si bien es cierto que hoy circulan más textos, más imágenes, más voces y medios que nunca antes, también es cierto que esa circulación ocurre en condiciones técnicas, económicas y simbólicas que reducen la posibilidad de apropiación.

6. El gesto franciscano: crítica ética y reapropiación del sentido

En un paisaje cultural atravesado por la aceleración, la saturación y la desposesión, las encíclicas del papa Francisco pueden ser leídas como una intervención crítica que reactualiza ciertos elementos de la tradición franciscana. Su elección del nombre, desde ya, constituye un posicionamiento. Desde el inicio de su pontificado, Francisco sostuvo un horizonte centrado en el cuidado, la austeridad, el límite y la fraternidad, en confrontación directa con la lógica acumulativa del orden contemporáneo.

En *Laudato si'* (2015), la crítica al modelo tecnocrático excede el problema ecológico. Francisco denuncia una forma de racionalidad que ha roto el vínculo entre medios y fines, subordinando la vida a imperativos de eficiencia y rentabilidad. Esta lógica destruye ecosistemas, pero también formas de vida, tejidos comunitarios e incluso estructuras simbólicas. Lo que aparece como una crisis ambiental es, en su lectura, también una crisis cultural y existencial; una desconexión profunda entre el sujeto y su entorno, y entre la cultura y el sentido. “Nunca la humanidad tuvo tanto poder sobre sí misma y nada garantiza que vaya a utilizarlo bien” (Francisco, 2015, §104). Esta situación, advierte, es especialmente peligrosa cuando ese poder queda en manos de una élite económica y tecnológica sin contrapesos éticos: “Podemos sostener que le falta una ética sólida, una cultura y una espiritualidad que realmente lo limiten y lo contengan en una lúcida abnegación” (Francisco, 2015, §105).

Ese desarraigo (quizás en cierta sintonía con Simmel) tiene su raíz en una lógica de dominio que reemplaza el lazo con el entorno por la imposición de una voluntad instrumental. “El ser humano y las cosas han dejado de tenderse amigablemente la mano para pasar a estar enfrentados” (Francisco, 2015, §106). Lo que se presenta como neutralidad técnica encubre, en realidad, decisiones sobre el tipo de sociedad que se busca sostener. Así, “la vida pasa a ser un abandonarse a las circunstancias condicionadas por la técnica, entendida como el principal recurso para interpretar la existencia” (Francisco, 2015, §110). El resultado es una pérdida de horizonte. Angustia, fragmentación, vacío de sentido.

Frente a esta deriva, Francisco propone una reapropiación ética de la vida común. Una resistencia que supera la regulación institucional, que implica “una mirada distinta, un pensamiento, una política, un programa educativo, un estilo de vida y una espiritualidad que conformen una resistencia ante el avance del paradigma tecnocrático” (Francisco, 2015, §111). Esa forma alternativa de habitar el mundo persiste, silenciosa, como una posibilidad aún abierta: “La auténtica humanidad parece habitar en medio de la civilización tecnológica, casi imperceptiblemente, como la niebla que se filtra bajo la puerta cerrada” (Francisco, 2015, §112).

En *Fratelli tutti* (2020), la crítica al paradigma individualista se articula como un cuestionamiento al ideal del sujeto autosuficiente, competitivo y aislado. Francisco advierte que este modelo ha erosionado los vínculos esenciales, promoviendo una subjetividad cerrada sobre sí misma, incapaz de tejer lazos significativos con los otros. Lo que se presenta como autonomía es, en muchos casos, desarraigo; una forma de desposesión afectiva y cultural. “Se advierte la penetración cultural de una especie de ‘destruccionismo’, donde la libertad humana pretende construirlo todo desde cero”, señala. Para ello, “se necesitan jóvenes que desprecien la historia, que rechacen la riqueza espiritual y humana que se fue transmitiendo a lo largo de las generaciones, que ignoren todo lo que los ha precedido” (Francisco, 2020, § 13). Esta ruptura con la herencia compartida, insiste, es parte de una “colonización cultural” que “licua la conciencia histórica, el pensamiento crítico, la lucha por la justicia y los caminos de integración” (Francisco, 2020, § 14). El resultado es una cultura del descarte, sin horizontes de comunidad.

Ante este panorama, Francisco propone una ética de la fraternidad como práctica vital que reconstruya el vínculo entre experiencia, tiempo y cuidado. En sus palabras, “hace falta instaurar caminos de paz que lleven a cicatrizar las heridas” y postular “artesanos de paz dispuestos a generar procesos de sanación y de reencuentro con ingenio y audacia” (Francisco, 2020, § 225). Ante la fragmentación y el repliegue individualista, su propuesta se perfila como una reapropiación ética de lo común, capaz de restituir el lazo, el arraigo y una visión compartida del futuro.

En este marco, el gesto franciscano adquiere fuerza como contramodelo. De ninguna manera propone un retorno idealizado al pasado ni una negación de la técnica o el acceso. Propone, simplemente, *otra relación con lo disponible*. Lo que está en juego no es tanto *qué* cultura consumimos, sino *cómo* nos vinculamos con ella. Y, sobre todo, si es posible restituir la interioridad, la demora, el arraigo, frente al vértigo del rendimiento y la lógica de la interfaz.

A diferencia de las críticas estrictamente sociológicas o filosóficas, la intervención de Francisco incorpora una dimensión que interpela directamente la subjetividad. Lo que ofrece es una reapertura, una posibilidad de recomponer el vínculo entre lo cultural y lo vivencial. En una época que multiplica lo accesible pero reduce lo vivible, esa reapropiación puede funcionar, tal vez, como gesto de resistencia.

Desde esta lectura, Francisco puede ser pensado como una figura que, sin negar los logros del acceso digital, interroga su costo subjetivo y su vaciamiento. Frente a la fragmentación contemporánea, propone la reconstrucción de un lazo vital con lo común. Ante la desposesión, una reapropiación ética. Frente a la saturación, un llamado al cuidado. Y ante la aceleración, una invitación a la espera.

7. Conclusiones

La fórmula *omnia habentes, nihil possidentes* sigue operando como ancla para pensar el vínculo entre cultura y subjetividad en la contemporaneidad. Si bien de Simmel a hoy las condiciones materiales y técnicas han cambiado radicalmente (de la imprenta al *streaming*, del archivo al algoritmo), la paradoja persiste. La expansión de lo accesible no garantiza su apropiación. En muchos casos, de hecho, la dificulta.

A lo largo del artículo, se reconstruyó una genealogía del malestar cultural moderno, partiendo de Simmel y Freud como precursores de un diagnóstico que ha sido actualizado por autores contemporáneos como Rosa y Han, y resignificado por el papa Francisco. Se mostró que el malestar no proviene únicamente de la carencia, sino también del exceso, de una sobrecarga de estímulos, de una aceleración que impide la sedimentación de la experiencia y de un régimen digital que transforma la cultura en flujo constante, administrado desde lógicas infraestructurales opacas.

En ese marco, la subjetividad aparece desposeída tanto en términos materiales (de propiedad o control), como también en términos afectivos y cognitivos (dificultad para orientar la atención, para establecer vínculos significativos o para transformar lo disponible en sentido). Antes se lo vivía como prohibición, hoy se lo experimenta como dispersión. Y la promesa de acceso ilimitado, lejos de producir o contribuir a la autonomía, parece intensificar la dependencia.

De cara a este escenario, los escritos de Francisco ofrecen una relectura crítica de la cultura contemporánea. Sin caer en la nostalgia ni en el rechazo tecnofóbico, propone recuperar el lazo entre interioridad y mundo. En esa línea, su intervención puede leerse como orientación, como una forma de interrogar qué merece ser sostenido, qué vínculos deben cultivarse, qué límites hacen posible el cuidado.

En este punto, vale recuperar también la advertencia de Ruocco (2025). En un entorno estructurado para exigir atención sin permitir dirección, el sujeto accede a una cultura que no logra habitar y, adicionalmente, pierde incluso la soberanía sobre el propio flujo de su conciencia. Se pone en juego algo que va más allá del sentido de lo cultural, que abarca también la posibilidad misma de sostener una vida psíquica no fragmentada.

La pregunta que queda abierta, entonces, supera el purismo teórico. Es existencial, incluso política y cultural. ¿Es posible que el acceso no excluya la apropiación? ¿Puede la cultura volver a ofrecer condiciones de arraigo y de sentido? En un tiempo que multiplica lo disponible y reduce lo vivible, la crítica quizás deba incluir también un gesto afirmativo. Esto es: abrir la posibilidad de otra forma de aprehender la cultura, donde lo que se tiene, aunque no sea todo, pueda, al menos, ser verdaderamente poseído. *Non omnia habentes, sed vere possidentes.*

Sobre el autor

Licenciado en Ciencia Política (UNR) y Especialista en Educación y Nuevas Tecnologías (FLACSO). Actualmente es becario doctoral del CONICET y doctorando en Ciencia Política en la Universidad Nacional de Rosario, con la tesis entregada y en evaluación. Se desempeña como adscripto e investigador en la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales de la UNR, y docente de posgrado en la Universidad Nacional de Quilmes. Ha participado en proyectos de investigación, asistencia técnica y consultoría a nivel local, regional e internacional. Es autor y coautor de publicaciones académicas y de divulgación, y ha colaborado con procesos de evaluación en revistas científicas y en la Agencia I+D+i. Su recorrido combina las políticas públicas, las capacidades estatales, la innovación y los gobiernos locales con una línea de reflexión e indagación centrada en los vínculos entre subjetividad, deseo, lenguaje y tecnología. Le interesan especialmente las formas contemporáneas de configuración de lo público, en una cultura atravesada por lógicas de rendimiento y aceleración.



Bibliografía

- Adorno, T. W., & Horkheimer, M. (2018). *Dialéctica de la Ilustración*. Trotta.
- Baudrillard, J. (2024). *Cultura y simulacro*. Kairós.
- Berardi, F. (2017). *Fenomenología del fin: Sensibilidad y mutación conectiva*. Caja Negra.
- Butler, J. (2015). *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción* (5ta ed.). Cátedra.
- Francisco. (2015). *Laudato si': Carta encíclica sobre el cuidado de la casa común*. https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html
- Francisco. (2020). *Fratelli tutti: Carta encíclica sobre la fraternidad y la amistad social*. https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html
- Foucault, M. (2019). *Microfísica del poder* (E. Castro, Ed.; H. Pons, Trad.). Siglo XXI.
- Freud, S. (2015). *El malestar en la cultura*. Amorrortu.
- Han, B.-C. (2024). *La sociedad del cansancio*. Herder.
- Lacan, J. (2008). *Escritos I*. Siglo XXI.
- Marcuse, H. (1994). *El hombre unidimensional*. Ariel.
- Rosa, H. (2016). *Alienación y aceleración: Hacia una teoría crítica de la temporalidad en la modernidad tardía*. Katz.
- Ruocco, J. (2025). *Soberanía cognitiva: Una introducción a la autonomía psíquica*. Cuatro Veintiuno. <https://www.cuatroveintiuno.com/soberania-cognitiva-introduccion-autonomia-psiquica/>
- Sadin, É. (2020). *La silicolonización del mundo: La irresistible expansión del liberalismo digital* (M. Martínez, Trad.). Caja Negra.
- Simmel, G. (1988). La metrópolis y la vida mental. En M. Bassols, R. Donoso, A. Massolo, & A. Méndez (Comps.), *Antología de sociología urbana* (pp. 47–61). Universidad Nacional Autónoma de México.
- Simmel, G. (2000). El conflicto de la cultura moderna. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, (89), 315–350. <https://reis.cis.es/index.php/reis/article/view/1146>
- Simmel, G. (2022). *De la esencia de la cultura*. Prometeo.
- Žižek, S. (2008). *Porque no saben lo que hacen. El goce como un factor político*. Paidós.
- Zuboff, S. (2020). *La era del capitalismo de la vigilancia: La lucha por un futuro humano frente a las nuevas fronteras del poder*. Paidós.

AmeliCA

Disponible en:

<https://portal.amelica.org/ameli/ameli/journal/828/8285519005/8285519005.pdf>

Cómo citar el artículo

Número completo

Más información del artículo

Página de la revista en portal.amelica.org

AmeliCA

Ciencia Abierta para el Bien Común

Exequiel David Rodríguez

Omnia habentes, nihil possidentes. La paradoja moderna de la cultura: desde Simmel y Freud hasta Francisco y el capitalismo digital

Omnia habentes, nihil possidentes. The Modern Paradox of Culture: From Simmel and Freud to Francis and Digital Capitalism

Tabano

núm. 27, 5, 2026

Pontificia Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos Aires, Argentina

revista_tabano@uca.edu.ar

ISSN-E: 2591-572X