

ARIEL

REVISTA DE FILOSOFÍA

14

MAYO 2014

EL CONCEPTO DE ENTROPÍA

¿LO VIVO PUEDE SER PARTE DE MECANISMOS?

¿ES TARDE PARA PREVENIR EL MALTRATO INFANTIL?

EN BUSCA DE UN DIÁLOGO

EL COLOR IMAGINAL

UNIDAD EN "LA TEORÍA DEL TODO" DE
HAWKING

MAQUIAVELO EN LA DEMOCRACIA
REPUBLICANA

EL REDESCUBRIMIENTO DE OTTO NEURATH

GENEALOGÍA DE LA SIMPLIFICACIÓN

NAVAJA, CUERDAS y RELATIVIDAD DE
ESCALA

LA INSTRUCCIÓN: ¿EMANCIPA O ATONTA?

EL PUNTO DE NO ORIGEN

LA INTERSUBJETIVIDAD EN GABRIEL MARCEL

EL TUNEL

¿HASTA DÓNDE PUEDO CREER SI ME NIEGO?

¿ABSURDO?

ME DEJÉ EL BIGOTE

ISSN 1688-6658 (II)

ISSN 2301-119X (i)

SUMARIO

EDITORIALES 4

SECCIONES Y NOTAS



CIENCIA Y FILOSOFÍA
EL CONCEPTO DE ENTROPÍA Y DÓNDE ESTÁ EL DESORDEN
Luis Mazas 5



ARTE, CIENCIA Y FILOSOFÍA
¿LO VIVO PUEDE SER PARTE DE MECANISMOS?
Dardo Bardier 7

REVISTAS ON-LINE DE FILOSOFÍA 8

EVENTOS DE FILOSOFÍA
9- 13- 14



PSICOLOGÍA Y FILOSOFÍA
¿ES MUY TARDE PARA PREVENIR EL MALTRATO INFANTIL?
Enrique F. Echegoyen 11

RESEÑA DE LIBRO
EN BUSCA DE UN DIÁLOGO
Gregor Sauerwald 16

ARTÍCULOS

EPISTEMOLOGÍA

EL COLOR IMAGINAL
Roberto Marcelo Falcón 18



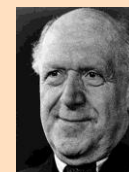
FILOSOFÍA DE LA CIENCIA
LA UNIDAD EN “LA TEORÍA DEL TODO” DE S. HAWKING
Dardo Bardier 24



FILOSOFÍA POLÍTICA
MAQUIAVELO EN LA DEMOCRACIA REPUBLICANA
María Ángeles Abellán 33

EPISTEMOLOGÍA

EL REDESCUBRIMIENTO DE OTTO NEURATH
Cecilia Molinari de Rennie 39



EPISTEMOLOGÍA
GENEALOGÍA DE LA SIMPLIFICACIÓN
Bernardo Borkentzain 44



EPISTEMOLOGÍA
LA NAVAJA DE OCKAM, CUERDAS vs. RELATIVIDAD DE ESCALA
Helios Pazos 49

FILOSOFÍA DEL CONOCIMIENTO

LA INSTRUCCIÓN: ¿EMANCIPA O ATONTA?:
Jorge Rasner 52



METAFÍSICA

EL PUNTO DE NO ORIGEN
Marcelo Gambini 58



METAFÍSICA, EXISTENCIALISMO

**LA INTERSUBJETIVIDAD COMO POSIBILIDAD DE UNA
METAFÍSICA DE LA ESPERANZA EN GABRIEL MARCEL -I-
Diego Pereira 61**

OTRAS TEXTURAS

POESÍA

EL TÚNEL

Enrique Echegoyen 67



ENSAYO

**¿HASTA DÓNDE PUEDO CREER SI ME NIEGO?
Alejandro G Mirolí 68**

DISCUSIÓN

¿ABSURDO?

Mariela Rodríguez Cabezal / Juan Iglesias 70

POESÍA

ME DEJÉ EL BIGOTE

Mauricio Langon 71

OBRA DE TAPA Y CONTRATAPA 72-

**Revista semestral ARIEL. N° 14, MAYO 2014. <http://arielenlinea.wordpress.com>
y <http://issuu.com/revistadefilosofiaariel/docs/ariel12> y <http://issuu.com/revistadefilosofiaariel>**

Integrante de la Red Filosófica. Montevideo. Uruguay. <http://filosofiauruguayaspruz.com> Registros del ISSN 1688-6658 (electrónico) e ISSN 2301-119X (impreso) en Biblioteca Nacional, MEC. La responsabilidad de los artículos, gráficos, fotos, notas, textos y reportajes publicados en **Ariel** recaen, de manera exclusiva, en sus autores, y sus contenidos no necesariamente reflejan el criterio de la Redacción Responsable. Arbitraje externo calificado por LATINDEX. Pautas de arbitraje e Instrucciones a los autores, solicitar a dbardier@gmail.com. La revista es electrónica. Preparada para ser impresa. Edición papel artesanal para donar a bibliotecas principales.

Director: Dardo Bardier

Editor: Luis Mazas

Asistente de Redacción: Enrique Echegoyen

Redactor Responsable: Dardo Bardier.

Consejo Editorial: Lía Berisso, Rafael Capurro, Andrea Díaz, Enrique Echegoyen, Roberto Marcelo Falcón, Juan Iglesias, Mauricio Langon, Luis Mazas, Ricardo Viscardi, y Dardo Bardier.

Cuerpo de árbitros: Bernardo Borkenstain, Yamandú Acosta, Lía Berisso, Rafael Capurro, Andrea Díaz, Enrique Echegoyen, Roberto Marcelo Falcón, Mario Guerra, Clara Alicia Jalif, Juan Carlos Iglesias, Mauricio Langon, Luis Mazas, Pablo Romero, Ricardo Viscardi.

Comité Académico. En formación.

Diagramado y compaginado de la revista: Dardo Bardier.

Fundador: Fernando Gutiérrez.

Grupo fundador: Bernardo Borkenstain, Lía Berisso, Horacio Bernardo, Rafael Capurro, Antonio Caro, Agustín Courtoisie, Tammy Cyjon, Andrea Díaz, Enrique Echegoyen, Roberto Marcelo Falcón, Luciana Gaffrée, Mauricio Langon, María Lapoujade, Sirio López, Luis Mazas, Andrés Núñez, Alicia Poderti, Pablo Romero, Haroldo Stenger, Gabriel Trucillo, Leandro Vieira, Ricardo Viscardi y Dardo Bardier.

Obra en portada: Acrílico sobre materiales de desecho, Autor: Enrique José Echegoyen Ron

Próximo cierre de recepción de materiales para ARIEL N° 15: 15 de octubre 2014.-

- 1-

Nuevamente hemos superado una nueva etapa de elaboración y construcción de éste, nuestro medio de comunicación cultural, que ha llegado a su versión nº 14. Cuando decimos “nuestro” medio de comunicación, pensamos en la participación, como un universo y no una propiedad, sino como un Ágora editora y digital, como un pizarrón popular donde se van escribiendo las opiniones, los ensayos, las noticias y toda las expresiones culturales y científicas, que desde las pautas de edición aceptadas se puedan acercar y deseen publicar. Nuestra trayectoria ha estado signada por un descomunal esfuerzo y a la vez cariño por lograr una secuencia de publicaciones de la mejor calidad posible, tanto desde la difusión web como de algunas ediciones en papel, para donar a instituciones vinculadas. Como nuestra gestión como Consejo Editorial, Arbitraje y otras actividades y funciones dentro de la revista son absolutamente honorarias, también carecemos de cualquier otra forma de apoyo o financiamiento, ni público ni privado, tema en el cual estamos trabajando, para lograr, lo antes posible, una calidad material acorde con sus cometidos intelectuales, de ésta, vuestra publicación, estimados lectores que acceden a su lectura.-

Enrique Echegoyen

- 2-

Todo cambia. Pero si no ayudamos a que cambie, cambiará, pero no para el lado correcto. Cada uno de nosotros, por ser personas, que incluyen nuestros cuerpos con nuestros órganos, células y neuronas (no en balde nuestro “saludo” principal es “salud”), y que estamos incluidos en nuestra comunidad (que también necesita su salud), nos pasamos pensando qué hacer, y hacemos, muchas veces según lo que pensamos, pero inevitablemente no en todas. Y aún, lo que sí meditamos, planificamos y proyectamos hacia el futuro, jamás se cumple perfectamente como lo pensamos, siempre tiene consecuencias de menos y de más: unas que planificamos y no se cumplieron, y otras que no planificamos y sucedieron. Encima, todo lo que hacemos no produce meramente simplistas cadenas causales, más o menos lineales, en cierta dirección, como las que esforzadamente tratamos de controlar. Cada uno de nosotros dentro de grupos pequeños dentro de grupos mayores, siempre tenemos nuestros lineamientos generales para encarar la vida, más o menos concientes, más o menos implícitos en nuestro accionar. Pero la realidad no funciona exactamente así, sucede de una manera mucho más rica, mediante *con-causas*, antecedentes complejos o simples, provenientes del pasado, desde la micro realidad, y desde la usual y cotidiana meso realidad, y desde la macro realidad, que se combinan naturalmente para que suceda lo que llamamos presente. Y ese efímero presente, que apenas lo conocemos ya no es realmente tal presente sino un pasado más o menos cercano, en seguida sigue su camino causal, pero no produciendo, sólo linealmente, *un* consecuente, sino toda una red de consecuencias, *con-efectos*, unos más importantes que otros (a los efectos en algo) y otros que serán más importantes en un futuro relativamente lejano, porque siempre siguen y siguen ampliándose, como una expansiva espuma concausal, produciendo casi impredecibles consecuencias a lo largo del tiempo a su alcance. Cada cual detona hechos que inevitablemente son los *con-inicios* de nuevas redes de hechos. No hay, ni hubo, ni habrá, ningún genio planificador que pueda saber detalladamente lo que sucederá en el futuro como consecuencia de su hacer.

Pero, sí, sabemos, por teoría y experiencia, que, si muchos tiramos del carro para el mismo lado, *grosso modo*, quizá irá para ese lado. Y si tiramos burdamente la flecha a una manzana allá lejos, habrá magras probabilidades de acertarla. Pero si con tino tiramos el tiro a la cercana puerta de la casa, seguramente le atinaremos. En el proceso quizá nos lastimemos la mano, rompamos el arco, atravesemos inocentes hojas, quebrems la flecha, demos de ganar a los fabricantes de arcos y a los carpinteros que vengan a reparar la puerta. Y esperemos que a alguien no se le ocurra abrir la puerta justo cuando llega la flecha.

En Ariel estamos haciendo algo que imaginamos que podrá hacerle algún bien la filosofía, y con ella, a la sociedad, la política, la ciencia, al país, y los seres humanos en general, siendo que son *seres humanos*: las personas, sus distintos componentes y su común-unidad.

Seamos optimistas, quizá ayudemos a ayudarnos.-

Dardo Bardier

EL CONCEPTO DE ENTROPÍA Y LA CUESTIÓN DE DÓNDE ESTÁ EL DESORDEN



La Real Academia Española nos provee del uso oficial de la palabra *entropía* en español, en relación a los conceptos asociados con dicho término. Nos detendremos en uno de ellos:

“2. f. Fís. Medida del desorden de un sistema. Una masa de una sustancia con sus moléculas regularmente ordenadas, formando un cristal, tiene *entropía* mucho menor que la misma sustancia en forma de gas con sus moléculas libres y en pleno desorden.”¹

La entropía es un concepto fundamental en la física moderna, pero también en biología, economía, filosofía, etc. En termodinámica, fue Rudolf Clausius quien utilizó esta palabra que procede del griego (έντροπία), desarrollando este concepto durante la década de 1850.

Pero fue Ludwig Boltzmann, quien encontró la manera de expresar matemáticamente el concepto relacionado con ella en física, desde el punto de vista de la probabilidad, en la siguiente fórmula: $S = k \log W$. Esta fórmula permite calcular la entropía (simbolizada como S), determinando la parte de la energía que no puede utilizarse para producir trabajo. Una característica esencial que se le atribuye es que siempre aumenta, describiendo lo irreversible de los sistemas termodinámicos.

Generalmente, está asociada con el desorden. Esta asociación intuitiva se deriva de esta fórmula en la que, a mayor desorden, mayor cantidad de microestados (mayor entropía).

Sin embargo, ciertos autores opinan que esto no es necesariamente así. Por ejemplo, de todas las

interpretaciones que se le da al término, Jean-Bernard Brissaud², afirma que es inapropiadamente asociada con el desorden y/o el orden. Otro ejemplo, es el de José Cuesta³, quien afirma en su artículo que de acuerdo con esta ecuación en un sistema puede aumentar la entropía y simultáneamente crearse estructuras ordenadas.

Por su lado, Mario Bunge⁴ afirma que tiempo y entropía son lógicamente independientes en la Termodinámica actual.

Filosóficamente hablando, la Teoría Termodinámica del tiempo (basada en la ley de entropía - la Segunda Ley de la Termodinámica) es utilizada generalmente para resolver el problema de la “flecha del tiempo”, expresión que fue acuñada en el año 1927 por el astrónomo británico Arthur Eddington. Generalmente, se afirma que la orientación del devenir del mundo macro y mesoscópico determina la dirección del tiempo y que la dirección del “flujo” temporal se define por su irreversibilidad. Esta teoría afirma que la dirección positiva del tiempo se da por el crecimiento de la entropía en

un sistema termodinámico aislado. La explicación en que se basa dicha afirmación es la siguiente: la entropía es la tendencia creciente hacia el desorden que se da en todos los sistemas ordenados alojados en lugares próximos del universo.

Dos ejemplos tradicionalmente utilizados para esta explicación son, el de la gota de tinta en el agua limpia y el del vaso roto.

El primero consiste en dejar caer una gota de tinta negra en un vaso de agua limpia. Al comienzo todas las moléculas de la tinta están localizadas en una pequeña zona y claramente separadas de las moléculas de agua, situación que se considera “ordenada”. A medida que transcurre el tiempo, el movimiento molecular natural hace que las moléculas de la tinta negra se vayan diluyendo y mezclándose con el agua hasta que se han distribuido por todo el vaso, llegando así a la entropía máxima y dando como resultado un líquido turbio y homogéneo, cosa que se considera “sin estructura ni orden”. O por lo menos, menos estructurada y ordenada que la situación original.

El segundo, es el del vaso de cristal que cae de la mesa rompiéndose contra el

¹ Cuesta [2006].

² Brissaud [2005].

³ Cuesta [2006].

⁴ Ver Mazas [2006].

suelo. Se supone que el vaso completo sobre la mesa es una situación ordenada y el vaso roto en el suelo es una situación más desordenada que ella.

Es contrario al sentido común y a la experiencia cotidiana esperar que el agua turbia se vaya convirtiendo de nuevo en una gota de tinta separada del agua limpia, como el ver el vaso recomponerse sobre la mesa, volando los pedazos desde el suelo.

La experiencia nos enseña a asociar el crecimiento de la entropía con el movimiento hacia adelante del tiempo. El tiempo fluye en la dirección de las probabilidades mayores, i. e. la dirección de la entropía creciente. Como ésta generalmente está asociada al desorden, se afirma que dicha dirección está relacionada con el desorden creciente. Sin embargo, Mario Bunge recomienda rechazar esta afirmación por razones lógicas y metodológicas.⁵

Más allá de las afirmaciones de los científicos dentro de la Termodinámica sobre la asociación o no de la entropía con el desorden, las preguntas que nos surgen son:

- ¿por qué es más desordenada la situación de la tinta uniformemente distribuida en el vaso de agua que en su estado inicial?

- ¿por qué es más desordenada la situación de un vaso roto en el piso que el vaso entero sobre la mesa?

A nosotros, como seres humanos, nos parece así. El orden o desorden de una situación se da en nuestra mente según la complejidad del caso. Esa complejidad aumenta con el desconocimiento de la situación a la que nos enfrentamos, como seres de acción en el mundo, a través de nuestros sentidos y nuestro intelecto. Mientras más compleja y alejada de nuestras experiencias pasadas y conocidas, más nos parecerá desordenada una situación dada. Mientras menos complejas, más ordenadas. El orden que le damos al mundo en que vivimos, nos facilita la comprensión de las situaciones a las que nos enfrentamos en el día a día y posibilita nuestra capacidad de acción sobre ellas con fines vitales y prácticos.

La situación natural en la mezcla de agua con tinta es la tendencia al agua turbia, i. e. con las moléculas de agua y tinta distribuidas uniformemente en el recipiente que las aloja, aunque nos parezca más desordenado y difícil de comprender que la situación inicial.

Por otro lado, en la naturaleza no existen vasos.

Existen cristales en forma de rocas que no pueden ser utilizados directamente para nuestras necesidades. Las fundimos y hacemos vasos (desordenando y volviendo a ordenar dichos cristales). Cuando estos vasos se caen y se rompen vuelven a su tendencia natural, que es ser cristales integrados a rocas, desperdigados por el suelo o el espacio hasta volverse a fundir en ellas o integrarse a la tierra.

Entonces, ¿dónde está el orden o el desorden que la entropía trata de medir? ¿En nuestra mente o en la naturaleza fuera de ella? Si está en nuestra mente, ¿realmente importa si es el orden o el desorden lo que está asociado a la entropía?

El cometido de la ciencia ¿es descubrir el “orden oculto” en la naturaleza o es dar orden al mundo para poder comprenderlo, porque naturalmente nos aparece complejo y desordenado frente a nuestra necesidad de sobrevivir y actuar en él? Es una serie de preguntas que me parecen interesantes como para que los lectores de material filosófico nos planteemos de vez en cuando. Aunque sea para ser conscientes de qué es lo que pensamos al respecto.

BIBLIOGRAFÍA

- Brissaud, Jean-Bernard (2005). *The Meanings of Entropy*. En *Entropy*, Vol. 7 No. 1, Marzo 2005, pp. 68-96. [Acceso 3/5/2014] Disponible en (<http://www.mdpi.org/entropy/papers/e7010068.pdf>).
- Cuesta, José A. (2006). *La entropía como creadora de orden*. En *Revista Española de Física*, 2006, vol. 20, n. 4, p. 13-19. [Acceso 3/5/2014] Disponible en: (http://e-archivo.uc3m.es/bitstream/handle/10016/7209/entropia_cuesta_ref_2006.pdf?sequence=1).
- MAZAS, Luis (2005). *Buda, Kant y la Física Moderna*. No publicada, Montevideo. [Acceso 3/5/2014] Disponible en (<http://es.scribd.com/doc/61281097/Buda-Kant-Fisica-Moderna>).

⁵ Ver Mazas [2006].

ARTE, CIENCIA Y FILOSOFÍA

Dardo Bardier

¿LO VIVO PUEDE SER PARTE DE UN MECANISMO?



www.Arteparalosamigos.blogspot/2013/01/

Navegando en Google, me topé con esta foto de un conjunto de artistas simulando la forma de un automóvil. Hurgando un poco más encontré estos simulando un coche chocado. Esta vez están pintados.



Es obvio que no son autos reales, ni pueden funcionar como tales, ni son muy ajustados a las formas de un coche común. Ni siquiera son maquetas de algo que en la realidad sería de otro material.

Pero. ¿Por qué nos parece tan obvio que un coche hecho de personas no podría funcionar? ¿Por qué sabemos que no puede haber coches formados por coches, y menos por personas? ¿O células conformadas por células?

Todos sabemos que las personas son seres vivos que están compuestos de células y que componen comunidades.

Todo organismo consta de órganos, y éstos, a su vez,

de sub-órganos, pero, de ninguna manera son perfectas copias a escala unos de los otros, siempre son ensambles adaptados a su situación y en especial a su **inclusividad** (que unos están dentro de otros).⁶ Por ello tienen estructuras más o menos distintas. Por más que se retuerza, una persona no podrá officiar de rueda. Hasta un niño comprende que lo compuesto difícilmente sea una simple ampliación a escala de los componentes. El trigo no está compuesto de trigales chiquitos, sino de trigo. Los átomos no son sistemas solares en miniatura. Un coche no está compuesto de cochecitos, sino de piezas de diversas dimensiones, con diferentes materiales y diferentemente ensamblados. Y sus piezas no están formadas de micro piezas, sino de moléculas. Es decir, lo que a una escala tiene cierto tipo de estructura, a otra escala tiene otro tipo de estructura. Si el coche tiene decenas de miles de piezas, no hay modo de sustituirlas por una docena de personas. La cantidad de componentes es diferente en cada nivel de organización.

Además el coche tiene muchas piezas que soportan

enormes esfuerzos, para lo que se usan materiales muy resistentes, como no podría proporcionar el cuerpo desnudo de una persona. Las ruedas-personas no andarían ni por su estructura, ni por sus materiales, aunque la simulación artística luzca bien.

Feynman decía: “*Si construyésemos un aparato tan pequeño que contuviera sólo cinco átomos, sería claramente algo que no podríamos hacer a una escala mayor o menor.*” O sea que no hay modo de hacer reproducciones a escala perfectas, maquetas absolutas. Un barquito de madera no podrá tener marineros vivos chiquitos, ni el coche hecho de personas podrá rodar.

Cada vez que se quiera hacer algo más chico o más grande que cierto modelo, se deberá cambiar, en menor o mayor grado, la estructura y los componentes, si se quiere que ande. Una alcaldía no es una intendencia pequeña, ni ésta es un Estado minúsculo. Y su derivado: si se hace algo a igual escala, no puede hacerse de cualquier material, se deberá mejorar la estructura y los componentes, o no funcionará mejor. Por otra parte, cualquiera se da cuenta

⁶ *Categorías Inclusivas* (2013).

que los cuerpos desnudos no tienen las formas adecuadas, ni las texturas, ni los brillos, ni los colores de un coche común. Por algo en la segunda foto tuvieron que pintarlos, obviamente con materiales inertes.

Si un marciano llegase a la Tierra fácilmente distinguiría la desgarrada y compleja obra de la naturaleza de la simplista y geometrizada obra de los humanos. Es que los coches son hechos por humanos, cumpliendo los requisitos cognitivos humanos, que nos sesgan la información, cosificando, simplificando,

geometrizando la rica y compleja realidad.

Por eso, un coche hecho en buena parte de cartón o de piezas Lego, puede ser más parecido a un coche común, hecho de lata, hierro y plástico. Incluso puede andar si se cumple que cada pieza tenga la consistencia adecuada.

Pero una máquina hecha de personas no funciona. En especial porque se sentirían muy mal y responderían desligándose de semejante disparate.

O quizá no.

De hecho, hay algunos ensambles, estructuras de seres animados que funcionan en

gran parte como mecanismos inanimados, insensibles. Los ejércitos a veces se comportan como mecanismos que buscan que otros seres vivos se conviertan en una conocida y manejable mecánica. Para ellos no hay sufrientes, ni víctimas, ni muertos, sólo hay “bajas” “caídos”, “derrribados”, “destruidos”, “desactivados”.

Pero lo inanimado sí que normalmente forma parte de los seres animados. Somos casi completamente agua, calcio y vacíos interiores.

Todo un tema.-

[REVISTAS ON-LINE DE FILOSOFÍA](#)

Luis Mazas

1) Revista **OBSERVACIONES FILOSÓFICAS**

La finalidad de esta revista es hacer fluir sus autores y lectores por una red de textos que dialogan y se interpelan entre sí, permitiendo realizar navegaciones o trayectos enlazados. En este sentido es una propuesta novedosa, ya que intenta ir más allá de la linealidad del texto apuntando a una lógica de superficies, engarces, planeos y multiplicación de puntos de anclaje.

Las observaciones giran en torno a autores como Fichte, Hegel, Schopenhauer, Kierkegaard, Husserl, Frege, Freud, Rilke, Kafka, Peirce, Musil, Weber, Nietzsche, Benjamin, Duchamp, Proust, Bergman, Beckett, Heidegger, Wittgenstein, Chomsky, Lacan, Rawls, Popper, Feyerabend, Habermas, Sloterdijk, Debord, Lévinas, Foucault, Giddens, Derrida, Steiner, Deleuze, Rorty y las relaciones que estos autores guardan entre sí.

El staff de esta revista está compuesto por filósofos pertenecientes a las más importantes universidades de habla hispana de Europa y Latinoamérica. <http://www.observacionesfilosoficas.net/>

2) **THE PHILOSOPHER**

Esta publicación on-line es la versión electrónica Interactiva del *Journal de la Philosophical Society* de Inglaterra. The Philosopher es el *journal* de filosofía general más viejo del mundo. Provee un foro para artículos pequeños y originales, principalmente en inglés, que cumplan con el único criterio de ser metodológicamente filosóficos, sin discriminación de autores ni temas. Se puede acceder a artículos publicados desde 1923 a la actualidad. <http://www.the-philosopher.co.uk/>

[PÁGINAS WEB DE FILOSOFÍA](#)

1) **PHENOMENOLOGY LAB**

Es un blog nacido por iniciativa del Centro de investigación sobre fenomenología y ciencias de la persona de la Universidad Vita-Salute San Raffaele de Milán, abierto a todos los estudios y culturas de la fenomenología, de la filosofía de la mente y de las ciencias cognitivas.

<http://www.phenomenologylab.eu/index.php/2011/07/phenomenology-and-mind/>

2) **DANISH NETWORK FOR PHILOSOPHICAL LOGIC AND ITS APPLICATIONS**

Es la red danesa dedicada a la lógica filosófica y las aplicaciones de ésta. Hace foco en:

- Lógica Modal: El estudio de las modalidades en que las proposiciones pueden ser verdaderas o falsas.
- Lógica Temporal: El estudio del tiempo, su estructura y propiedades.
- Lógicas epistémicas y doxásticas.
- Representación: El estudio del conocimiento, creencia y capacidades cognitivas, su estructura, fortalezas y validez.
- Razonamiento deontológico y legal: El estudio de la estructura lógica de los juicios y evaluaciones éticos y su relación con las leyes.
- Programación lógica: El desarrollo de sistemas para modelar patrones de razonamiento, aplicativos de bases de datos inteligentes, etc. <http://philog.ruc.dk/phiindex.html> -



CONGRESO INTERNACIONAL

Filosofía y Educación en Nuestra América

EVENTOS DE FILÓSOFÍA

V CONGRESO INTEROCEÁNICO DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS, y II CONGRESO INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y EDUCACIÓN EN NUESTRA AMÉRICA. *América Latina: movimientos intelectuales, manifiestos y proclamas*, 12, 13 y 14 de noviembre de 2014, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina. *Esta convocatoria se refiere a la consideración de los movimientos intelectuales, proclamas y manifiestos que se han presentado a lo largo de la historia de América Latina y el Caribe. Asimismo se plantean otros ejes temáticos. **Fechas límites: Envío de propuestas de simposios: 31 de mayo. Envío de resúmenes: 31 de julio. Envío de ponencias: 30 de septiembre 2014.** Contacto: vcongresointeroceánico@gmail.com.-

II COLOQUIO DE HISTORIA Y FILOSOFÍA DE LA CIENCIA “CAMBIO CONCEPTUAL Y ELECCIÓN DE TEORÍAS”

*Facultad de Información y Comunicación (FIC). Universidad de la República (UdelaR). Montevideo-Uruguay
21 al 23 de mayo de 2014. Sede del Programa de Desarrollo Académico de la Información y la Comunicación (PRODIC).-



***CICLO DE CONFERENCIAS EDUARDO GARCÍA DE ZÚÑIGA** Entrada libre y gratuita.

- **Conferencia 3: Filosofía de las ciencias de la información. Disolviendo algunos problemas.** Pablo Melogno (UdelaR), 11 de junio, 19 hs. PRODIC, Rodó 1866. Facultad de Información y Comunicación.
- **Conferencia 4: Epistemología del pasado remoto.** Agustín Courtoisie (ORT). 2 de julio, 19 hs. PRODIC.
- **C. 5: Regreso de razones, justificación inferencial y naturalización epistemológica.** Tito Alencar Flores (U. Federal de la Integración Latinoamericana, Brasil), 11 de agosto. 19 hs. PRODIC, Rodó 1866.
- **C. 6: El dilema de la equivalencia observacional y el desarrollo de una teoría de las hipótesis en Johannes Kepler.** Diego Pelegrin (UBA). 3 de sept. 17 hs. Seminarios, I. de Física F. Ciencias, Iguá 4225.
- **C. 7: Medicina, cirugía y sociedad en Montevideo (1884-1914).** Juan Ignacio Gil Pérez (UdelaR). 8 de octubre de 2014. 19 hs. Sala Julio Castro, Biblioteca Nacional.-

PRESENTACIÓN DEL LIBRO “CATEGORÍAS INCLUSIVAS”

* El 15 de julio, a la hora 18 y 30, en la sala Maestro Julio Castro, de la Biblioteca Nacional en Montevideo, el autor junto con personalidades de la filosofía y la ciencia nacional presentarán el libro *Categorías Inclusivas* de Dardo Bardier, que investiga, critica e interrelaciona algunas categorías fundamentales de la filosofía, la física y el trabajo interdisciplinario, tales como: *lo real, cuantía y cualidad, energía y vacío, movimiento y sustancia, contenido y forma, espacio y tiempo, materia y carga, masa y organización, inanimado y animado.* Están invitados.-



JORNADAS DE INVIERNO DE FILOSOFÍA: Relato de experiencias y reflexiones sobre Crítica de los Saberes y los énfasis programáticos en los cursos de Bachillerato. *En el marco de los Programas vigentes de Crítica de los Saberes, la Inspección de Filosofía y la Asociación de Filosofía del Uruguay invitan a docentes y estudiantes de Filosofía a participar de **DIÁLOGO SOBRE LAS PRÁCTICAS**, los días 30 de junio y 1º Julio de 2014, en el Instituto de Profesores Artigas, salón SUM. Los datos para la inscripción, en la página: http://www.ces.edu.uy/ces/index.php?option=com_content&view=article&id=9875:jornadas-de-invierno&catid=193&Itemid=60 -



PRESENTACIÓN DEL LIBRO "CONFIESO QUE SIGO SOÑANDO" Este libro de María Josefina Israel Semino y Sirio López Velasco, se presentó en 29 de mayo en la sala "Maestro Julio Castro" de la Biblioteca Nacional. En la primera parte del libro (que incluye algunos poemas) los autores reflexionan sobre su vida antes, durante y después de su militancia en el MLN-Tupamaros, y hacen una breve recapitulación de lo que ha sido la Historia de Uruguay y del mundo en los últimos 50 años; su segunda parte aborda, primero, el socialismo del siglo XXI a la luz del pensamiento del Che y la actual situación de Cuba, y, luego, los actuales movimientos agroambientalistas en Uruguay.-

INTRODUCCIÓN A LA FENOMENOLOGÍA DE HUSSERL. *Los días 23, 24 y 25 de abril, el Dep. de Filosofía de la Facultad de Humanidades de la Universidad de Montevideo, realizó el seminario a cargo del Dr. Juan Francisco Franck, sobre Edmund Husserl, uno de los filósofos que más ha influido en el pensamiento del siglo XX. El seminario propuso introducirse a su método de pensamiento a través de la lectura de algunos pasajes de sus obras, en particular las *Meditaciones cartesianas*. Temas tratados: la superación del psicologismo; fenomenología y filosofía; el *ego* trascendental; la teoría de la constitución; tensión entre idealismo y personalismo en Husserl.-



TALLER “¿EL FIN DE LA CULTURA?” Organizado por Proyecto Arjé, Centro de Exposiciones Subte y Casa de los Escritores del Uruguay, está a cargo de Pablo Romero García. Es los viernes de 19:30 a 21:00 horas en el Centro de Exposiciones Subte (Plaza del Entrevero, Montevideo). Comienzo: Viernes 23 de mayo. Finalización: Viernes 27 de junio. Por inscripciones y/o consultas: pabloromero7@gmail.com, Centro de Exposiciones Subte, Tel: 29087643 (de martes a domingos, de 12 a 19 horas) o SMS al 099 507 467. Más información en: <http://subte.montevideo.gub.uy/eventos/seminario-taller-sobre-cultura-2014> -

II COLOQUIO VENEZOLANO-INTERNACIONAL SEMIÓTICA Y EDUCACIÓN. LA UNIVERSIDAD DE LOS ANDES CONVOCA. Para el 25 al 28 de Noviembre 2014. Líneas temáticas:

- Educación y subjetividad ante la cultura de la desvinculación.
- La hibridación cultural y los sujetos fronterizos; un acercamiento ontosemiótico.
- La escuela: los espacios del desarraigo del yo.
- Construcciones y deconstrucciones en el discurso cultural.
- La relación cuerpo-mente en el discurso educativo contemporáneo.
- Sujetos educativos, sujetos culturales, sujetos subjetivos: todos o ninguno.
- El sujeto y la transmigración subjetiva.
- Globalización y multiculturalidad en la era multimedia.

Los resúmenes de ponencia se recibirán por: lisyula@gmail.com hasta 30/09/14.-

REVISTA URUGUAY CIENCIA N° 17. Con los artículos: *Fractura hidráulica de yacimientos*. **Arañas versus pesticidas*. **Lesión medular*. **Meteoritos*. **Filosofía de la Química*. **Carbono magnético*. **Sobre una única óptima tabla periódica*. **Maderas petrificadas*. www.uruguay-ciencia.com , uruguay.ciencia@gmail.com .-



ACTIVIDADES DE AFU: *Establecimiento de la sede nacional en Salto. *Nombramiento de un Secretario Adm. *Reorganización de la Biblioteca y del registro de socios. *Reuniones mensuales, en carácter de “directiva ampliada”. *Asamblea de Socios, en Montevideo; *Rediseño de la Web de AFU. *Organización de las “Jornadas de Verano”, en IPES, con el apoyo de la Inspección de Secundaria (a su vez, se dará apoyo a las “Jornadas de Invierno” que organiza la Inspección, en julio); *Propuesta de encuentros regionales “La Filosofía en diálogo con otros saberes”, en junio y en agosto. *Promoción de actividades de reflexión en todo el país, durante los meses de mayo y junio. *Realización de actividades de intercambio entre estudiantes egresados de Filosofía en Salto. *Organización y promoción de las Olimpíadas Filosóficas U. en 2015.-

JORNADA de la ASOCIACIÓN de FILOSOFÍA del URUGUAY, y el CONSEJO de la NACIÓN CHARRÚA: Continuando con el proyecto de actividades de AFU a nivel nacional, invitamos a participar, a docentes y estudiantes, de la Jornada que se desarrollará el viernes 6 de junio en Salto, en el local del Centro Regional de Profesores del Litoral: “La Filosofía en diálogo con otros saberes. El problema de la identidad”. Coordinarán docentes de los Departamentos de Filosofía y de Comunicación Visual de ese centro, Profesores de Historia y de Filosofía invitados, e integrantes del Consejo Nacional Charrúa.-



CARTAS DE LOS LECTORES

El Consejo Editorial de la revista Ariel desea iniciar un camino de apertura a un mayor diálogo entre los autores y los lectores. Que siempre estuvo abierto, dado que desde el inicio incluimos la dirección electrónica de cada autor, de modo de facilitar los diálogos filosóficos. En el próximo número inauguraremos esta nueva sección de la revista Ariel. Agradeceremos la opinión de los lectores. Les animamos a enviarnos sus comentarios a nuestra redacción, en su dirección actual dbardier@gmail.com. La extensión de las cartas no debe exceder los 1500 espacios. La Edición de Ariel se reserva el derecho de resumirlas por cuestiones de espacio. Se pedirá la respuesta de los autores involucrados. No se garantiza la respuesta a todas las cartas publicadas.-



¿ES MUY TARDE PARA PREVENIR EL MALTRATO INFANTIL?

UNA MIRADA PRESENTE A LA REALIDAD ASISTENCIAL.
UNA ENERGÍA AUSENTE: LA FILOSOFÍA EDUCACIONAL.

Recordando el tema iniciado en la Sección Psicología y Filosofía de Ariel 13, en la que se hizo referencia a los DDHH, en sus avances y retrocesos, tanto desde los conceptos teóricos como de la praxis, intentaré en forma breve presentar, aproximar al lector, el tema del **maltrato infantil** en su compleja etapa de diagnóstico, con metodología interdisciplinaria y tratamiento médico, psicológico y de socialización.

Intentaremos más noticiar que explicar este proceso complejo que deviene en la intervención profesional en estos temas. El objetivo de esta breve nota, es llamar a las cosas por su nombre, más allá de intentar también **filosofar** y situar el tema en los aspectos teóricos y prácticos, de las Ciencias de la Salud, las que aportando metodología de perfil **interdisciplinario** permite abordar mejor estos temas de notoria **complejidad** (1).

Nos vamos a detener en este breve espacio, para ocuparnos del maltrato infantil luego de situar este tema en el contexto general de los DDHH.

Estas temáticas generan prensa e indignaciones, hoy, porque antes poco se ocupaban los repartidos de prensa, y los informativos, emitiendo opiniones silvestres que desconocen su causalidad y la

verdadera secuencia de gestación y **singularidad** de estos escenarios de violencia que llevan a producir, según los casos la presunción de delitos graves que debe denunciarse.

Para comenzar citaremos el tema de los **Derechos del Niño**, en el contexto general de los DDHH.

En las Referencias al final de la nota encontrarán material de clasificación conocido como Mapa Conceptual de los Derechos Humanos, difícil de desarrollar en esta nota por su formato de diagrama, que servirá de complemento y consulta de la gran variedad de temas que se incluyen los Derechos Humanos.

Declaración De los Derechos del Niño

- 1 El derecho a la igualdad, sin distinción de raza, religión o nacionalidad.
- 2 El derecho del niño a tener una protección especial para el desarrollo físico, mental y social
3. El derecho a un nombre y a una nacionalidad desde su nacimiento.
4. El derecho a una alimentación, vivienda y atención médica adecuada.
5. El derecho a una educación y a un tratamiento especial para aquellos niños que sufren

alguna discapacidad mental o física.

6. El derecho a la comprensión y al amor de los padres y de la sociedad.

7. El derecho a actividades recreativas y a una educación gratuita.

8. El derecho a estar entre los primeros en recibir ayuda en cualquier circunstancia.

9. El derecho a la protección contra cualquier forma de abandono, crueldad y explotación.

10. El derecho a ser criado con un espíritu de comprensión, tolerancia, amistad entre los pueblos y hermandad universal.

Esta enumeración de la declaración de 1959, incluye las actividades y situaciones que deben ser respetadas y ameritan la intervención de organismos jurisdiccionales según corresponda a la edad, que es variable en los diversos países, sobre la transición entre impúber, pubertad y adolescencia.

Maltrato infantil

De acuerdo con lo mencionado anteriormente se verá brevemente como funciona el **equipo de salud** en aquellos casos en que los niños vienen a la consulta, y se detecta abuso, a través de denuncias tácitamente recibidas. A veces en plena

consulta se pueden escuchar comentarios de algún adulto u otro niño o un adolescente que desde el **análisis semiológico** de la entrevista que realiza el profesional, surge una duda, o por comentarios “al pasar”, que esta ocurriendo **abuso** o cualquier otra forma de **maltrato** que requiera atención inmediata o diferida para profundizar el estudio.

Enumerar todos los **motivos de consulta** no es objetivo de esta nota, que por razones éticas, queda en el espacio profesional del correlato clínico, pero sí el poder comentar, la existencia de estos equipos especializados que trabajan desde la metodología **interdisciplinar**, imprescindible para el análisis de la **complejidad** de estas prácticas.

No obstante hay procedimientos para detectar el maltrato, por las huellas físicas que evidencian la ocurrencia del abuso y configura una prueba, aunque aún, no está nada resuelto:

“El diagnóstico es muchas veces difícil debido a la temprana edad o al miedo que tienen los niños a confiarse demasiado a causa de una especie de rechazo de ver del médico, haciéndose el diagnóstico diferencial esencialmente sobre las discordancias entre las declaraciones de los padres y las características de la lesión”

(Ajuriaguerra 1977) (1)

La estrategia clínica incluirá a **familia y vínculos cercanos al niño**, en la

indagación de conductas violentas, lo que será parte del estudio; también el **peritaje forense** se pondrá en marcha para determinar la responsabilidad penal, si es necesario.

Diferente es el caso en que no hay evidencias, ya que el equipo de salud al realizar las primeras entrevistas, opta según las especialidades de los profesionales por hacer un **diagnóstico en profundidad**. Así, el médico pediatra y/o psiquiatra infantil, el psicólogo clínico y el asistente social del equipo, si es esta la modalidad, estudiarán la situación, y de ese resultado se elaborará una **estrategia clínica** para el niño en consulta.

Esta simple descripción casi fotográfica, esquemática, como tal, y tomada en un solo escenario, en el ámbito aislado y austero del profesional- trabajador de la salud, intenta solamente mostrar un eslabón, de la **larga cadena de sufrimiento** que soportan los niños que son maltratados física y emocionalmente.

Desde esta páginas de nuestra Revista de Filosofía Ariel se ha venido tratando lo importante que sería, desde la **Filosofía de la Educación**, incluyendo programas específicos, poder sensibilizar a la Comunidad Toda, en forma programada, sobre las situaciones de riesgo que pueden generarse en forma insidiosa: *Pero los más complejos*

“son los que “no hacen ruido” o sea los que se producen a través de las palabras o la amenaza oculta, en especial contra

niños, por la vulnerabilidad evolutiva de la víctima.”

(Echegoyen 2013) (2).

También recomendamos leer la Nota publicada en Revista de Filosofía Ariel n° 8 de agosto de 2011, Sección Psicología y Filosofía Pág. 20 la siguiente nota: Novedades de técnica grupal comunitaria. Organización de Talleres de apoyo a maestros y docentes con la participación de analistas vinculares y profesores de Filosofía. Este proyecto que aún está en propuesta, como verán al leer, incluye un Espacio de perfil selectivo. (C) que incluye: **Eje de la Educación y Salud de los DDHH de todos los actores.**

Para entender y clarificar la incidencia de la metodología Interdisciplinaria en el mundo de la ciencia y la sociedad, acercándose a una visión más contextualizada de su complejidad, puede leerse el trabajo de Alicia Poderti disponible en los links siguientes.

<http://arielenlinea.wordpress.com/2010/07/02/la-filosofia-y-las-ciencias-en-el>

Para finalizar invitamos a los lectores interesados en aportar nuevas ideas, a comunicarse, si lo desean a la Redacción de la Revista de Filosofía Ariel.:

<http://arielenlinea.wordpress.com>

Referencias; (1) J de Ajuriaguerra, Manual de Psiquiatría Infantil 1977, El Niño Maltratado.943.

(2) E. Echegoyen, Revista de Filosofía N°13, Psicología, Filosofía Social y Educación Sección Psicología y Filosofía.-

Leer más:

<http://laculturainca-cusi.blogspot.com/2012/11/clasificacion-de-los-derechos-humanos.html>

<http://www.humanium.org/es/declaracion-1959/>

Edgar Morin, (1984): *Ciencia con conciencia*. Barcelona: Editorial Anthropos.

[Revista digital sobre Complejidad](#)

<http://josederecho89.blogspot.com/2011/03/agenda-uno-mapa-conceptualderechos.html>

Dra Alicia Podertí (Arg.) La Filosofía de las Ciencias en el Siglo XXI. Un nuevo contrato Epistemológico.

<http://arielenlinea.wordpress.com/2010/07/02/la-filosofia-y-las-ciencias-en-el>

* Licenciado en Psicología (UdelaR), Diplomatura Profundización en Psicoterapia de Servicios de Salud (UdelaR-EGFM), Técnico en Psicología Infantil (UdelaR). Orientación Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares (AUPCV).-



EVENTOS DE FILOSOFÍA

Rafael Capurro

MESA REDONDA SOBRE “INFORMATION ETHICS AND GLOBAL CITIZENSHIP”

Organizada por la *School of Library and Information Studies* y el *Centre for Global Citizenship Education and Research* de la University of Alberta, Edmonton, Canadá, realizada del 24 al 26 de abril de 2014

<https://sites.google.com/a/ualberta.ca/ier2014/home>

Esta mesa redonda convocada por la Dra. Toni Samek, profesora de la *School of Library and Information Studies* de la University of Alberta de Canadá reunió a un grupo de unos 40 investigadores de diversas disciplinas con el fin de discutir el tema de la ciudadanía en un mundo globalizado y digitalizado. Cada presentación fue acompañada de una respuesta abriéndose luego el diálogo con todos los participantes. Quien escribe esta nota tuvo el honor de ser uno de los dos *keynote speakers*, junto con el joven investigador australiano Nathaniel Frederick Enright (Royal Melbourne Institute of Technology). El autor de esta nota hizo una exposición del concepto de ciudadanía desde la antigüedad clásica hasta la modernidad (Kant) para explicar luego el posible sentido del concepto de ciudadanía digital y su relación con el concepto de ciudadanía enraizado en el mundo físico. Nathaniel Enright tomó un enfoque desde la crítica marxista del capitalismo y de la consecuente explotación global de los ciudadanos así como de diversas formas de resistencia a dicha explotación.

El Dr. Ali Shiri (University of Alberta) presentó un análisis empírico de autores y temas en torno al concepto de *information ethics*. Moyra Lang (University of Alberta) analizó los archivos sobre eugenesia en el Canadá occidental. John Pateman (Thunder Bay Public Library, Provincia de Ontario, Canadá) planteó el dilema actual de las bibliotecas públicas confrontadas con una ciudadanía estratificada en clases sociales independizándose aparentemente del mundo físico de las bibliotecas en base al uso de la tecnología digital. La Dra. Catherine Odora Hoppers (University of South Africa) y Morongwa Masemula (University of South Africa) presentaron una visión crítica de los conceptos de diferencias raciales, colonialismo, pluralismo epistémico y justicia social global y las consecuencias para nuevas formas de la educación científica en Sudáfrica. A esto se sumó una crítica del neoliberalismo y consumerismo actual en búsqueda de prácticas democráticas informadas presentada por el Dr. John Buschman (Seton Hall University Libraries, NJ, USA). El Dr. Jan Jagodzinski (University of Alberta) presentó un amplio enfoque de la ética del ‘antropoceno’ es decir del impacto del saber y la acción humana tanto en la sociedad como en el medio ambiente. Finalmente el Dr. Alvin Schrader (University of Alberta) y la Dra. Julie Winkelstein (University of Tennessee, Knoxville, USA) expusieron los problemas éticos en torno a ‘LGBT’ (lesbianas, gays, bisexuales, transexuales) en el contexto de la red digital global.

Esta mesa redonda estuvo también estructurada con dos paneles, uno dedicado a los problemas éticos y legales de las bibliotecas públicas en Edmonton, y el otro en torno al tema de la seguridad en relación al debate desencadenado por las actividades de la NSA (National Security Agency) en USA (Dr. Alan Rubel, University of Wisconsin, Madison, USA), las discusiones en torno a WikiLeaks (Jared Bielby, University of Alberta) y el CSEC (Communications Security Establishment, Canadá) (Dr. Geoffrey Rockwell University of Alberta y Dr. Stefan Sinclair McGill University, USA). Este tema fue profundizado también por la Dra. Kristene Unsworth (Drexel University, USA), mientras que la Dra. (in spe) Ke Lin y el Dr. Hugh Starkey (University of London, UK) presentaron un análisis del uso de redes sociales en la China.-

XVII CONGRESO INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA EN MÉXICO

“Filosofar en México en el siglo XXI. Adversidad y novedad de la época”

Así se tituló el nuevo Congreso Internacional de Filosofía en México organizado por la Asociación de Filosofía de México y la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, celebrado del 7 al 11 de abril de 2014. Como siempre para mí fue un gusto estar allí y poder escuchar además de los grandes exponentes de la filosofía en México, algunos invitados internacionales. Vamos a mencionar algunos: Maurizio Ferraris, filósofo destacado de la Universidad de Torino quien habló de “Realismo positivo”. El tema del realismo, es un tema que vuelve una y otra vez en los Congresos Internacionales, justamente tuve la posibilidad de escuchar en otro Congreso Internacional de Filosofía en Atenas Grecia(2013) la brillante tesis de Eco para la defensa de un realismo mínimo (publicado en la revista Fermentario en:

<http://www.fermentario.fhuce.edu.uy/index.php/fermentario/article/view/148>).

El interlocutor y opositor teórico de este debate ha sido la posmodernidad y la posibilidad de que toda interpretación sea válida y no haya la posibilidad aunque sea mínima de afirmar que no toda interpretación es posible y que existe la posibilidad de mentar aunque sea algún concepto de realidad mínima que afirme ciertas interpretaciones en relación a otras.

Uno de los momentos que más concitó la atención de los presentes fue la presencia del joven filósofo alemán Markus Gabriel, quien realizó una brillante exposición titulada: ¿Por qué el mundo no existe? Markus Gabriel (1980) es el profesor de filosofía, con rango de catedrático, más joven de Alemania. Su larga lista de publicaciones incluye nueve libros, uno de ellos en coautoría con Slavoj Žižek, y una cincuentena de artículos. Marcus Gabriel estudió filosofía y filología clásica y filología alemana en la Universidad de Hagen, Bonn, Heidelberg and Lisbon. Obtuvo el premio Ruprecht-Karl por la Universidad de Heidelberg por su tesis doctoral en el 2005 sobre la filosofía de Schelling.

Posteriormente obtuvo un premio por su posdoctorado en 2008 en Heidelberg, sobre “Escepticismo e Idealismo en la antigüedad”. Su primer puesto como Profesor Asistente fue en el Departamento de Filosofía de la New School for Social Research en New York. A la edad de 29 años obtiene el puesto de profesor de Teoría de la cognición y filosofía moderna y contemporánea en la Universidad de Friedrich-Wilhelm Rhenish en Bonn en Julio de 2009. Más allá de esto, Gabriel fue profesor invitado de numerosas universidades internacionales

incluyendo Nápoles, Florencia, Lisboa y Fortaleza. Desde 2012 es el Director Internacional del Centro para la Filosofía de la Universidad de Bonn. Los intereses de investigación de Gabriel son epistemología, metafísica, filosofía de la religión y estética. Desde abril de 2011 hasta marzo de 2012, Markus Gabriel desarrolló una teoría de la normatividad en el Käte Hamburger Center for Advanced Study in the Humanities “Law as Culture”. Desde abril de 2012 hasta setiembre de 2013, fue Asistente Director del Centro.

Otra destacada presencia dentro del Congreso fue la participación de Geneviève Friase Historiadora del pensamiento feminista y filósofa francesa nacida en París en octubre de 1948. Nacida en Murs Blancs, el sitio comunitario fundado por Emmanuel Mounier en los suburbios de París. Su padre es Paul Fraisse, autor de libros de psicología experimental y Simone Fraisse autora de libros sobre Charles Péguy, Ernest Renan, Simone Weil; ambos padres eran profesores en la Sorbonne. A partir de Mayo del 68 participa con Jacques Rancière, en la creación de una revista Les révoltes logiques (1975). Autora de numerosas obras, sus trabajos tratan de la historia de la controversia de los sexos desde el punto de vista

epistemológico y político. Sus investigaciones la han llevado a conceptualizar el servicio doméstico, la democracia exclusiva, la razón de las mujeres, los dos gobiernos. La complejidad de la reflexión sobre los sexos la condujo a trabajar estrechamente con historiadoras, en particular para la síntesis de la Historia de las mujeres en Occidente. Geneviève Fraisse ha sido delegada interministerial por los derechos de las mujeres de 1997 a 1998 y diputada al Parlamento Europeo desde 1999 a 2004, como miembro independiente de la izquierda unitaria europea. Otro insigne conferencista, fue Jean-Luc Nancy, filósofo francés, considerado uno de los pensadores más influyentes de la Francia contemporánea, profesor emérito de filosofía en la Universidad Marc Bloch de Estrasburgo y colaborador de las de Berkeley y Berlín. Nancy es considerado un pensador original que recorre por cuenta propia las sendas abiertas por Heidegger, Bataille o Derrida, interlocutor de Blanchot. Nancy es autor de numerosas obras escritas en las que se abordan algunos de los problemas más profundos y cruciales del siglo XX como la construcción de las nacionalidades y los nacionalismos, que considera una respuesta a esa ingente máquina, arrolladora de identidades, que ha sido y es la Modernidad en la que ha destacado la filosofía alemana.

En su texto *La comunidad desobrada*, Nancy deconstruye el concepto de comunidad desarrollado desde

el establecimiento de la sociedad y argumenta que las sociedades occidentales se han entregado a una búsqueda desesperada de un pasado (pre-capitalista) perdido. Nancy también menciona que la comunidad es una forma de absolutismo y por lo tanto un imposible.

Nancy aborda también en su obra el Sentido, o el final del Sentido como diagnóstico de nuestro tiempo más preciso aún que el de fin de la historia o de las ideologías, la ontología del “nosotros”. También ha abordado temas como el de la globalización o mundialización.

En el Congreso se le hizo un homenaje al gran filósofo mexicano transterrado Luis Villoro (Barcelona 1922-México 2014). Sabemos que había sido Doctor honoris causa por la misma universidad que fue organizadora del Congreso, la Universidad Michoacana. El propio Instituto de investigaciones filosóficas de dicha universidad lleva su nombre. Otro de los homenajeados fue el destacado filósofo mexicano Miguel León Portilla, reconocido por sus importantes trabajos acerca de la Filosofía Náhuatl, sobre los antiguos mexicanos, sobre Fray Bernardino de Sahagún entre otros. En esta ocasión el homenaje implicó darle la medalla de Fray Alonso de la Veracruz.

El Congreso contó con la presencia de otros destacados exponentes de la filosofía mexicana como lo son: Ambrosio Velasco, Horacio Cerutti, Jaime Labastida, Laura Benitez, Juliana

González, Paulette Dieterlen, Mauricio Beuchot, Guillermo Hurtado, entre otros.

Algunos temas a destacar en el Congreso:

Los problemas vinculados a la bioética, sobre todo aquellos asuntos vinculados a la realidad animal o la vinculación entre realidad humana y animal (ética animal).

Temas vinculados a la filosofía ambiental. Filosofía de la Biología. Filosofía de la educación. Filosofía política. Multiculturalismo. Hermenéutica. Ciencias cognitivas y filosofía de la mente. Filosofía de la tecnología. etc

Una mesa especial liderada por el filósofo Vargas Lozano y organizada por el Observatorio de México donde se destaca la amenaza de la desaparición de la Filosofía en México sobre todo a partir de una reforma educativa en la enseñanza media.

La creación misma del observatorio precisamente se vincula con dicha amenaza. Vinculado al observatorio tenemos también la iniciativa de la creación de una Enciclopedia *Enciclopedia electrónica de la filosofía mexicana del siglo XX* por parte de parte del “Centro de documentación en filosofía latinoamericana e Ibérica” (CEFILIBE) del Departamento de Filosofía de la Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa, que tiene el propósito de ofrecer, en forma permanente y a través de la red, un conocimiento **claro, preciso y objetivo**, en una primera etapa, sobre el decurso de la filosofía mexicana durante el Siglo XX y lo que va del XXI y posteriormente los siglos anteriores.-

EN BUSCA DE UN DIÁLOGO

Anchustegui Igartua, E. (2013). *El tiempo de la filosofía política*. Arequipa/Perú: Editora y Librería Jurídica Grijley EIRL

En un “Prefacio” su autor, economista de la Pontificia Universidad Católica del Perú, a pesar de su “reiterada resistencia a elaborar un texto sobre un campo temático que no es el de mi competencia profesional”, lo hizo finalmente. Su siguiente constatación, sin embargo, una tesis central respecto a “El tiempo de la filosofía política”, que “no es una disciplina meramente normativa, sino también explicativa o comprensiva” (13), parece acertada. Se festeja al final la llegada de “El tiempo de la filosofía política” al Perú, con el fin de “debatir (por quienes deseen) sobre la mejor manera de entender la realidad política de los países” (16-17). El rico panorama así presentado que la obra de Anchustegui nos ofrece, nos invita a dos preguntas: 1. ¿Qué trae nuestro autor como viajero en su mochila al llegar en 2013 al Perú para ofrecer a sus colegas latinoamericanos? y 2. ¿Cómo piensa invitarles al diálogo sobre lo que el Norte podría brindar al Sur?

1. La obra “El tiempo de la filosofía política”, que articula en tres capítulos su abundante reflexión sobre el tema, dedicando el primero a “Objeto y Tareas”, el segundo al “Ámbito Político y la Acción Política” y el tercero a “Cuestiones”, tiene una “Introducción” que da informaciones al lector sobre lo que puede esperarse a lo largo de ese trabajo. El primer nombre que aparece allí, con cuya obra se pretende inaugurar aquel nuevo tiempo, el de la filosofía política, es J. Rawls, su “Teoría de la justicia” de 1971, “inicio de una etapa de reflexión fecunda y de institucionalización disciplinar”

por “el desplazamiento de la filosofía por la política” y la política “convert(ida) en un marco de fundamentación para la filosofía” o *tout court*, “la política como un fundamento de la filosofía”, para que queden “cuestionadas la ontología o la epistemología” (19-20). Confirmada la tesis por un tal J. M. Bermudo, nuestro autor se siente obligado a recurrir en seguida a una segunda autoridad filosófica occidental, ésta con otro principio que no es la justicia: es la “útil propuesta habermasiana que considera prioritario el desarrollo de la acción comunicativa” (21). Pues prioridad, criterio para discernir lo fundamental, implica que el *a priori* antropológico, para retomar a Kant, inspiración para Habermas, es lo comunicativo y no lo justo. Ya podemos anotar que en esta búsqueda de lo fundamental, esta recepción de Habermas, su teoría de la comunicación y ética del discurso, de constante importancia en el correr de la obra, termina en 1999, así la voluminosa bibliografía (189-228). Quedan ignoradas la importante obra “Entre naturalismo y religión - Disertaciones filosóficas” (Frankfurt/M 2005) y la gran discusión que un *nuevo* Habermas logró desatar con su invitación a un necesario diálogo con las religiones en Europa, documentada en la revista “Claves de razón práctica” (Nº 179, 180 y 181, Madrid 2008), y su sorprendente relativización del *a priori* comunicativo de la filosofía política, ahora sólo al servicio de aquel diálogo en busca de una praxis solidaria; pues las religiones son fuentes

concretas de inspiración para generar aquella *solidaridad* anhelada, también desde una fundamental *lealtad*, una *lealtad republicana* que igualmente conjura el filósofo vasco (168-187).

El colega, por su parte, también insiste en una cierta unidad de lo político con lo empírico y lo ético, pero al terminar el capítulo sobre “Objeto y Tareas”, al hablar de “Otros retos actuales de la filosofía política”, declara de manera tajante al cerrar una rica discusión sobre la actual filosofía política: “Hoy no existe un principio universal para la obligación política.” El criterio decisivo para él es lo “formal, dejando suficientes espacios morales para ser rellenos de distintas maneras por diferentes cuerpos ciudadanos”, lo que implica borrar como principios “ideas como las de igualdad y justicia (porque) generan complicaciones” (77). Sin embargo, al exigir al final del capítulo sobre el objeto y las tareas de la filosofía política, una toma de conciencia de los “retos de la filosofía política del presente y del futuro”, reclama de manera alentadora: “recuperar la dignidad de la actividad política” y “extender los derechos humanos”, un alegato a la dignidad humana, un reconocimiento de los derechos, lo que indica algo principal y universal en la tradición kantiana, *Achtung* en Kant, respeto como *Abbruch der Selbstliebe*, demolición del amor propio, presente en Habermas y *conditio sine qua non* del *a priori* comunicativo. Pero brilla por su ausencia la nueva recepción de Hegel: un Hegel *casi materialista*: Honneth, A. (1992,

versión española 1997). *La lucha por el reconocimiento*. Por una gramática moral de los conflictos sociales. Barcelona: Crítica, y/o *revolucionario*: Sauerwald. G. (2008). *Reconocimiento y Liberación*. Axel Honneth y el pensamiento latinoamericano – Por un diálogo entre el Sur y el Norte. Münster: Lit Verlag; véanse su reseña en las revistas “Arxius de ciències socials” (Nº 22, 129-32, Valencia 2010) y “Hispanismo filosófico” (Nº 14, 317-19, Madrid 2009). Este Hegel aparece enterrado por nuestro autor por considerarlo ‘reaccionario’ hasta ‘totalitario’ (170). Pero es clave el concepto hegeliano de *Anerkennung*, reconocimiento, una lucha por ser reconocido, de ahí el derecho al trabajo, y en el caso de un no-reconocimiento, el derecho a la sublevación. Están también ausentes en “El tiempo de la filosofía política” de 2013, las obras de Axel Honneth, cuya Teoría del reconocimiento se basa e inspira en Hegel, con su historización de la filosofía y su aporte crítico al pensamiento kantiano, y que ya desde 1992 trabajó para superar en su fundamento el *a priori* comunicativo habermasiano, con el fin de poner en su lugar lo reconocitivo, declarando su universalismo *contextualista*, crítica que surge como resultado de grandes y largas discusiones de principios. De igual importancia es el gran debate que se dio a partir de la tesis de Nancy Fraser *from redistribution to recognition*: Fraser, N., Honneth, A. (2003). *Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse*. Frankfurt/M: Suhrkamp; esta disputa también ausente en la bibliografía de nuestro autor.

2. El desde 2010 profesor honorario de San Antonio Abad de Cusco vuelve realmente, en aquellas últimas palabras, al diálogo que el “Prefacio” había

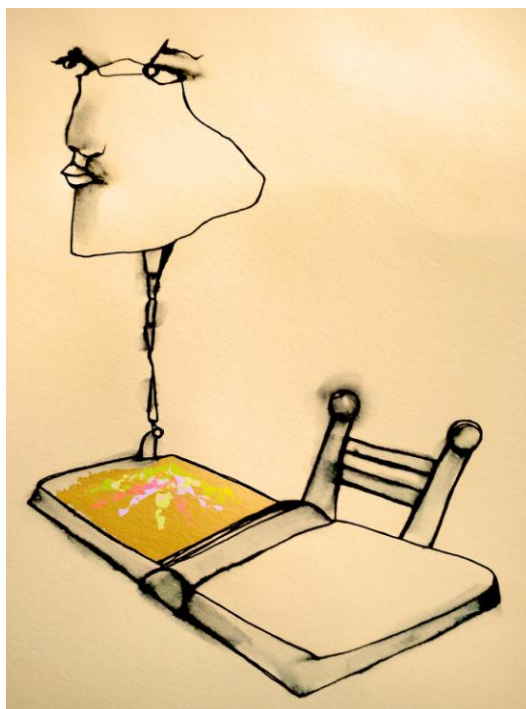
anunciado. Pero nuestro autor ahora pasa rotundamente por alto la búsqueda de diálogo con autores latinos, y apoyándose en el libro de F. J. Caballero de Santo Domingo (2009), la única fuente latinoamericana consultada, declara a América Latina en su praxis como modelo ejemplar para la sociedad occidental y sus “países capitalistas”, en su “inicialmente casi totalidad de las élites políticas e intelectuales”; a América Latina, junto con el Caribe, porque “la crisis económica que nos atenaza (...) no quebró (la Banca) ni quedó paralizada” (184), y la presenta como “tabla de salvación” por haber resistido a “la crisis económica global”. Esta propuesta es parecida a la de Raúl Fornet-Betancourt, muy conocido representante de una filosofía intercultural con su *a priori* antropológico intercultural, y a la de un no menos discutido Boaventura de Sousa Santos, ambos autores también desconocidos por el colega vasco. Véanse por ejemplo: Fornet-Betancourt, R. (2001). *Transformación intercultural de la filosofía*. Bilbao: Desclée de Brouwer, y Sousa Santos, de Boaventura (2008) *Reinventar la democracia: reinventar el Estado*. Buenos Aires/Ciudad de México/Madrid: sequitur. Aquella propuesta “tiene que ver, fundamentalmente, con la convivencia”, lo que “significa “vivir con”, vivir con el otro yo, reconocer la alteridad”: “Se trata de practicar la convivencia en las culturas y entre los seres humanos, lo que exige una refundación del pensamiento político-económico sobre las bases de equidad para un mundo global.” (184-186) La pregunta sería, en el caso de que el buen consejo fuese razonable, es decir, para que no sea criticada de proyección romántica, de tipo *bon sauvage à la Rousseau*, si no falta el diálogo filosófico como

conflicto, una disputa con los mismos filósofos político-sociales del Subcontinente, empezando con el gran peruano Juan Carlos Mariátegui con su clásica obra “Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana” de 1928 y, en su tradición liberacionista, los filósofos de o para la liberación desde finales de los setenta del siglo pasado hasta principios del XXI, quienes no han querido aceptar ninguna tutela europea, ni positiva ni negativa.

Cabe, al final, la pregunta sobre qué efecto hubiera tenido en la concepción y elaboración de “El tiempo de la filosofía política” la lectura de aquellas obras importantes en éste tiempo que nos toca vivir hoy en Europa y América Latina, pero que fueron pasadas por alto, las del Norte y las del Sur. Viviendo en el Subcontinente más de una decena de años he podido constatar por ejemplo, que países que se dicen ‘hermanos’ en el Cono Sur han debido llevar sus contiendas al foro de La Haya, y que al interior de Chile la nación mapuche vive, hasta hoy, sin lograr el debido reconocimiento, en una miserable condición de *second class citizenship*, esto en el caso de que quisieran tener la ciudadanía chilena. Pero ese no es, por cierto, el único reto que hay que enfrentar para liberarse del menosprecio de los hombres en estos tiempos de la globalización económica y financiera neoliberal, también en los estados emergentes latinoamericanos, económica y financieramente ya no más en auge.

Gregor Sauerwald (Münster, Alemania, 1935) Dr. por la Universidad de Münster graduado en romanística, geografía y filosofía con estudios en Münster, Giessen, Toulouse y Paris, y posgraduado en Harvard. Desempeñó cargos académicos destacados, en especial, Catedrático en Münster (1974-2001) e integró (1979-1982) la misión de cooperación en Uruguay que hizo posible la fundación del Dpto. de Educación en la FHCE. Actualmente reside en Uruguay.-





Autor: Roberto Marcelo Falcón. Técnica: tinta e infografía.
Título: *Color Imaginal*. Paris 2014.

EL COLOR IMAGINAL⁷

Roberto Marcelo Falcón
marcelo.falcon@ceaq-sorbonne.org

El color es un espacio seductor pluridimensional que hace, del instante compartido, una experiencia que conforma las personas. Se percibe como una energía espiritual o sensible, que hace posible un éxodo de aprendizajes compartidos. El color puede vivirse como experiencia de pasaje, trayecto intenso o epidermis viva que arquea nuestros hábitos. Finalmente, estamos ante una superficie profunda o plano espacial que nos inicia en un bello, sorprendente e incontrolable mundo imaginal.

Palabras claves: espacio, conformación, pasaje, convergencia, seducción

The color is a multidimensional space that makes seductive shared moment, an experience that makes people. It is perceived as a spiritual or material energy, which makes possible an exodus of shared learning. The color can be lived as an experience of passage, intense journey or living epidermis arching our habits. Finally, we have a deep surface or space plane starts us on a beautiful, surprising and uncontrollable imaginal world.

Keywords: Space, shape, passage, convergence, seduction

Fisuras cromáticas

El color hace posible la inmersión en una experiencia extraordinaria. Su presencia más o menos sorprendente, es un lazo directo que vincula las personas con otros modos de sentir. Estos pasajes cromáticos son una fabulosa puerta pluridimensional que nos seduce, que nos

impulsa a realizar trayectos hacia otros pliegues de lo real. Deslizarse en estas experiencias, entregarse a su seducción, es mezclarse con todo lo existente en el espacio y así, reencantar los vínculos con el entorno, con los demás, con nosotros mismos. El conocimiento emergente de esta situación sensible, holística e incluso imprevista, nos hace partícipes de la fusión entre vida, tiempo, espacio y materia. Sumergirse en este contacto de lo heterogéneo, despierta una lógica orgánica

⁷ Término que utilizo para designar toda experiencia sensible que hace del espacio una fuerza que conforma la persona.

o saber encarnado en la experiencia. Conocer se revela como un viaje a través de las fisuras seductoras de lo sensible, de lo sorprendente y de lo inesperado. Donde la fiesta cromática encarnada en los espacios cotidianos que transitan las personas, es una hendidura que despierta las potencias de las mismas. La inmersión en estas fisuras sorprendentes, es una vivencia que nos inicia junto a los demás. Entendemos que conformarse es posible gracias a una introducción o inmersión en un espacio sensible. Este pasaje de un estadio de la existencia a otro, a partir de la experiencia compartida, a partir del color encarnado en lo cotidiano, nos inicia en un conocimiento sensible. La experiencia del color, de esta piel que todo lo envuelve, genera tránsitos a través de los cuales todas las personas se introducen en una comprensión holística o sistémica del mundo. Vivencia que entrelazada a los procesos de investigación, es una fisura, pasaje, intersticio o paréntesis que ofrece un deslizamiento seductor. Tal atracción nos transporta por senderos subterráneos, aéreos y superficiales, nos lleva hacia las enigmáticas esferas de un conocimiento sensible o saber compartido. La vida irrigada por estas aventuras, se revela como una miríada de senderos laberínticos, estrechos, oscuros, secretos, imperceptibles y seductores, a través de los cuales podemos ser junto a los demás. La presencia de estas micro hendiduras en todo lo conocido, en los espacios que transitamos ordinariamente, se abren y cierran, haciendo posible e impidiendo el viaje hacia otros universos de lo real. La experiencia del espacio puede convertirse en un viaje instintivo y placentero, un trayecto seductor y enigmático que hace posible el contacto con un conocimiento sensible. Donde lo temporal de la experiencia sensible, se revela como un tránsito que nos abre las puertas hacia otros pliegues de lo existente, de lo actual. Estamos ante una **erratosofía**⁸ de la

⁸ Neologismo emergente de la investigación postdoctoral, de Roberto Marcelo Falcón, sobre una filosofía de lo errático ligado a los procesos de investigación, Paris V, La Sorbonne, Universidad René Descartes. Por ampliación ver del mismo autor, *Erratosofía*, En revista Ariel, Filosofía del Uruguay, N°13, noviembre 2013.

experiencia, que invita a la razón a transitar atajos instintivos o deslizamientos seductores a través del color, de la inmersión en la razón sensible. Vivencias que se presentan como entradas enigmáticas, como fallas que ofrecen la oportunidad de perderse creativamente. Fisuras que nos inician en una errancia colectiva, en una deriva magnífica que facilita la emergencia de un conocimiento sistémico y sensible. Participar de esta situación es iniciarse en un saber compartido, en un sueño lúcido que adviene como intersticio muchas veces inesperado.

El espacio vivido de este modo es una fuerza viva que inicia las personas en otro modo de ser y hacer. Estamos ante hábitos que nutren los pensamientos y un conocimiento ligado al espacio sensible. En este sentido, podemos establecer que a través de estas vivencias ingresamos en una sabiduría que nos modifica, que nos potencia notablemente. El viaje que ofrece esta experiencia fascinante nos conforma, nos invita a vivir procesos de creación junto a los demás. El espacio cubierto por la piel luminosa del color, es una fértil matriz que hace posible el trayecto creador. La convergencia entre espacio y persona, entre exterior e interior, entre razón y sensibilidad, ofrecen una vivencia, un lugar donde lo disímil se liga. El arcano del espacio, del color, se revela en las correspondencias no causales que ofrece. Vivir estos pasajes, su claroscuro, es navegar y renacer por inmersión en un vórtice seductor. Donde los actos de la investigación son una comunión sensible, que se sumergen en una **energía espiritual** (Bergson, 2012), en un flujo sensible que abre pasajes de aprendizaje. Situación que hace de toda experiencia vital, de toda praxis científica, una invocación inteligente que hace circular a las personas en un conocimiento sensible. Participar de la sabiduría colectiva eyectada por la experiencia en ciertos lugares, puede ser entendida como una temperatura seductora que facilita aprendizajes. Situación que dona tesoros insondables, en un tiempo de correspondencias no causales. Estas

vinculaciones sorprendentes impulsan múltiples éxodos de aprendizajes compartidos. A través de tal calor creador las personas van conformando sus hábitos, van descubriendo en una sincera y dinámica atmósfera de búsquedas no reguladas. Este flujo lujoso hechiza los trayectos, las experiencias, las indagaciones y los resultados. Iniciarse en estas fallas intensas, es comprender la importancia de hacer pasar aquello que nos encanta y que posibilita la existencia de una ciencia sensible. Fuera del dogma que impone la razón, la inteligencia sensible es un trayecto de aprendizajes, invenciones y descubrimientos que nos invita a participar de un universo sistémico. La experiencia del color, del espacio que genera, se revela como pasaje laberíntico que revoluciona toda linealidad comprensiva, todo análisis crítico. La rebelión errante de los sentidos, coteje convergencias que desobstruyen, restauran y reencantan el pasaje de la humanidad de una dimensión del saber a otra. Iniciarse en la investigación a partir de la experiencia sensible, errática o acausal, es descubrir y descubrirse junto a los demás. Trayecto que nos prepara, que nos dispone a deambular creativamente en medio de una penumbra enigmática o incertidumbre fecunda. Fluctuación que dibuja pasajes o fisuras hacia otros modos de relacionarse con lo conocido y desconocido. Aquí lo inesperado es una presencia sustancial, un encuentro concreto con todo aquello que se intuía, que se sentía.

Piel luminosa

La vida, la indagación impulsada por la experiencia sensible es una deriva colectiva o sueño lúcido que inicia las personas en un territorio fuera de los márgenes conocidos. El viaje de la investigación es un trayecto curvo que hace posible la circulación de las potencias personales compartidas, realidad que despliega una activa inteligencia colectiva. Donde el lugar como experiencia, conocimiento e iniciación, crece al margen de todo orden de dominación y es resonancia de una reunión heterogénea de investigadores, de personas. La tertulia

errática inmersa en una energía espiritual, sensible o sistémica, descubre las bellas imperfecciones de un conocimiento paradójico. El pasaje comprensivo que va de lo analítico a lo holístico, hace posible la emergencia de un saber que percibe a través de lo sensible. La experiencia que encanta el viaje de la vida, de la investigación, nos invita a conocer compartiendo desde lo instintivo. El pensamiento sensible o artístico nos saca de la prisión de la lógica lineal, de todo proceso de entendimiento estéril y nos embarca en una deriva creativa, en un viaje fértil. Fuera de lo que sujeta, separados de todo lo que reduce, el trayecto errático es atractivo. Invoca el renacimiento de lo instintivo en la persona, le erige dentro de la investigación como un pasador arrojado, activo, imaginativo, romántico, poético, solidario, vital, lúdico, onírico y seductor. El conocimiento emergente es heterogéneo, situacional, jamás universal. Savia híbrida que brota en las fisuras de las búsquedas sensibles, en las penumbras del pensamiento artístico. Donde la inteligencia colectiva, su éxodo exploratorio, reencanta todos los modos de investigar, estar y comprender el mundo. La indagación de la ciencia sensible, provoca e invoca la aparición de la totalidad de la persona, invitándola a nacer e iniciarse en una dimensión holística de la existencia. Nacer en esta aventura es transitar por dinámicas lúdicas que inician a los investigadores en una mutación ontológica que liga para comprender. Asimismo las personas que indagan viven la inversión del creador y lo creado, es decir, el espacio se revela como la fuerza creadora de la persona, pues le cambia sus hábitos, le transforma. La vida y la investigación como ritual sensible, nace según el espacio, el territorio. Proceso que se camufla un tiempo hasta revelarse y ofrece su néctar a través de experiencias metafóricas, que para comprenderlas es necesario implicarse. La experiencia errante nos desnuda, nos despoja de las certidumbres, realidad que podemos entender como una muerte simbólica que hace posible ingresar en otros estadios de lo real. Recomenzar a partir de este pasaje propiciado por la experiencia errática, hace

de la persona, del investigador, un ser sabe y anhela mutar según junto a su entorno. En este sentido, decimos que el espacio como potencia sensible, actúa como un maestro particular que se comunica a través de nuestros sentidos, a través de lo gustativo, olfativo, táctil, auditivo y visual.

Experimentar el espacio como un envoltorio cromático, nos sumerge dentro de una dimensión imaginal que enriquece nuestro existir. El color es un pasaje sensible que torna lo ordinario en extraordinario, haciendo de nuestros trayectos vitales, destellos vivos. Respirar confundidos en esta película sensible, nos va conformando y va singularizando nuestros eventos habituales. De este modo, los imaginarios personales pueden entenderse como realidades enriquecidas por una inevitable correspondencia cromática. Vivir es sumergirse en un espacio de relaciones que si bien nos limitan, simultáneamente hacen posible nuestro desarrollo. Los trayectos vitales quedan así iluminados, coloreados, patinados o envueltos por una textura simbólica que les hace fértiles. De esta manera descubrimos que los colores modelan todo lo existente, realidad que implica la profundidad de nuestra vida inconsciente. La superficie profunda de la vida compartida, nos conforma como seres ligados paralelamente a nuestro universo interior y exterior, es decir, a nuestra persona social. El color es un epitelio sensible o simbólico que arquea nuestros hábitos y pensamientos, es una materia inmaterial que hace posible la emergencia de un espacio imaginal que nos conforma. Donde la superficie profunda de nuestras vidas, emerge como un trayecto multicolor o mágico que participa del reencantamiento de lo ordinario. Lo intenso del existir dentro del espacio vital, de nuestra naturaleza social, es potenciado por este epitelio sensible o cromático que nos nutre. Su aparición sorpresiva crea espacios que nos modifican para siempre, generan experiencias que hacen que seamos quienes somos. A modo de ejemplo, puedo decir que la pintura mural que realicé en 1992 con el IENBA, UDELAR, no solamente cambió una

organización arquitectónica de la ciudad, sino que reconformó radicalmente el ser de todos los que participamos de esta experiencia viva e intensa (profesores, estudiantes y vecinos). El espacio cromático conforma e impulsa nuestro ser, más aún si hemos participado de su concepción y realización. Descubrir esta piel cromática activa, espacial y encarnada en lo cotidiano, hace posible deslizarse por los pasadizos de lo real hacia otros parajes de la existencia. La materia sensible, el color, el espacio, nos va configurando silenciosamente, nos va transportando hacia los enigmas de la vida, es decir, hacia un conocimiento sensible compartido. De la mezcla heterogénea de lo real, emerge el color imaginal, esta energía espiritual cuya presencia viva y simbólica nos imanta y nos invita a nacer colectivamente. El color inseparable del espacio y de la persona, nos revela la presencia silenciosa de un arco iris sensible que nos conforma. Realidad dinámica, cambiante y envolvente que aparece como oportunidad de errar en el arcano del presente, por ende, en un espacio sistémico que nos invita a la liturgia de estar juntos viviendo, conociendo.

Ser el color

El territorio como dimensión cromática que nos conforma, tiñe nuestras vidas, experiencias, búsquedas y resultados. Conocer el mundo a través de lo sensible, es una oportunidad cotidiana, una ceremonia sensual y comprensiva que nos funde con el espacio. El lugar como conocimiento nos seduce, encanta, imanta, envuelve y conforma. Los sitios virtuales son experiencias dinámicas con ciertos condicionamientos, que participan en la transformación de nuestros hábitos. El espacio virtual entendido como **ciudad interior** (Vayreda, Vendrell y Vallés, 2012: 104), como una experiencia colectiva material y digital, ofrece múltiples vivencias que encantan nuestro presente relacional. A pesar de sus condicionantes aparecen azarosas relaciones interpersonales que van modelando las personas, sus costumbres. Ser el lugar, evidencia una unión entre persona y espacio. Lo interior y lo exterior se funden

creativamente en un proceso que escapa a todo control racional. Todos los espacios sensibles son pequeños cosmos, lugares vivos que exhiben su potencia creativa. Los territorios *tecnovirtuales* son aparentemente realidades externas a las personas, pero son fuerzas que les condicionan y reconfiguran todas sus conductas. El juego de todas sus apariencias externas y dinanismos, se revela como una fuerza que incide en el desarrollo de las relaciones cotidianas. La inmersión en estos espacios, en estas tempestades sorprendidas, en estas temperaturas relacionales, hacen posible la existencia de una confluencia de personas, viva y creativa. El Eros grupal invocado por lo cromático, le desvela como el escultor nómada del ser personal y sus relaciones. Estamos ante una potencia creativa y caprichosa que funde el metal de la personalidad, que le transmuta, que le reconfigura. Las aventuras que se viven en estos estadios virtuales, en estos pliegues de la realidad, modelan cálidamente los procesos de transformación de las personas, alejándolos de todo congelamiento cartesiano que solamente complica o impide lo creativo de la experiencia, en las palabras de Gaston Bachelard: « *Comme nous le montrerons, la méthode cartésienne qui réussit si bien à expliquer le Monde, n'arrive pas à compliquer l'expérience, ce qui est la vraie fonction de la recherche objective* » (2003: 142)⁹. El viaje errático y creativo al que nos invita el eros perceptivo en los sitios virtuales, en todos los espacios, hace posible un estar juntos invocando lo instintivo, sensible y afectivo.

Podemos pensar que el desafío de vivir con las limitaciones del lugar, de todo lo que impide, es una experiencia que también es reversible, es decir, hace posible. La condicionante como oportunidad creadora hace de toda tensión, de todo encuentro de opuestos, una fricción que nos envuelve en una miríada de

posibilidades. Lo conflictivo de las relaciones y las determinantes de los ambientes donde se generan, se revela como chispa creativa, como trayecto conformador. Vivir estos tránsitos enmarañados y complejos dentro de lo cromático y fuera de la frialdad de lo proyectado, nos libera de un cartesianismo reductor, haciendo posible la creación de lo aleatorio, la magia del trayecto compartido. Transitar estos sitios es una aventura sensible que nos invita a errar compartiendo, desde lo cual es posible iniciarse en un proceso creativo y colectivo que nos devora. Los sitios virtuales son potencias caleidoscópicas que alabean las relaciones entre las personas, que determinan el ser personal y colectivo. Estos territorios determinados y determinantes, incorporan las intensidades relacionales que en ellas surgen, concentran todos los caprichos del instante, todas las pulsiones de la experiencia. Fundirse en estas temperaturas es desplegarse, entregarse, en lugares atractivos que existen fuera de todo proyecto que controla, por lo tanto, es fusionarse en los enigmas de la experiencia, en las determinaciones de un conjunto vivo. Perderse fuera de toda vigilancia ciega a lo sensible, hace posible resbalar en espacios hyper-plegados y respirar todo aquello que nos impulsa a ser, vivir, aprender e investigar en un tiempo encarnado, en un espacio virtual que nos engulle. Entregados al todo circundante, la persona logra ser parte activa de los acordes del lugar, de sus retumbos sensibles. Circunstancia a través de la cual es posible comprender y emprender un viaje virtual, un trayecto que nos sumerge en las pulsiones del instante, que nos actualiza constantemente. Esta realidad instintiva o pasional experimentada en lo cotidiano, puede ser concebida como una pausa dinámica, como un paréntesis laberíntico en el cual las personas están condenadas a rodar casualmente. Comprender esta situación es constatar que estamos inmersos en una tragedia creativa, en una vital dependencia con el espacio que inclina las relaciones interpersonales. Vivir fuera del Olimpo de la razón, del extremo control, de la dictadura cartesiana que

⁹ Traducción de autor: "Como lo mostraremos, el método cartesiano que si bien logra explicar el Mundo, no llega a complicar la experiencia, lo que es la verdadera función de la investigación objetiva".

dicta las normas de responsabilidad, es comenzar a experimentar el mundo desde lo pasajero, desde la verdad de cada situación. Lo cambiante, aleatorio, sorpresivo y errante, son realidades de los espacios virtuales, de sus tensiones creativas alejadas de toda finalidad escrita a priori. Los sitios virtuales como lugares *tecnosensibles* modelan las personas y sus relaciones. El terreno donde las relaciones son posibles, se revela como una fuerza exterior a la persona que condiciona y posibilita sus despliegues. Espacio, experiencia y persona son una tríada imperfecta que abre pasajes hacia otras dimensiones de lo real, del conocimiento, de lo sensible. Donde lo efímero, inconsciente y onírico son los invitados cardinales. Los territorios sensibles envuelven las personas, convirtiéndolas en su alimento predilecto, en un juego de digestiones colectivas. Gozar desde el interior de experiencia colectiva es reconfigurarse continuamente, es respirar en las sombras de un vientre creador que nos atrapa. Moverse atados en esta realidad que nos determina, es transitar una paradoja enigmática que nos imanta y lleva hacia aventuras no planificadas. Donde lo acausal abre todas las compuertas diminutas, todas las capilaridades que llevan a un conocimiento sensible. Ser comidos por el espacio, por el color, por la experiencia, por una inteligencia colectiva, es vivir una muerte simbólica que nos hace

ser e indagar de otro modo. Convertirse en un emigrante de las tierras replegadas de lo cromático, de todas sus concavidades, es estar condenado a ser engullido, a descubrir por inmersión. En definitiva, enterrarse en las cavernas mágicas del color, es aceptar un viaje de descubrimientos y determinaciones que nos reconfiguran continuamente. El Eros del grupo abre senderos relacionales, conformando una bella alianza entre razón y sensibilidad, entre trabajo y juego. En estos espacios camuflados las relaciones personales logran elaborar, crear, imaginar y conocer lúdicamente, en las palabras de Georges Bataille : « *Mais il est vrai qu'avant tout, ces cavernes sombres furent en fait consacrées à ce qu'est, dans sa profondeur, le jeu – le jeu qui s'oppose au travail, et dont le sens est avant toutes choses d'obéir à la séduction, de répondre à la passion* » (2009 : 74)¹⁰. El animal que juega investigando, utiliza su brújula instintiva en todos los espacios de relación, inventando de este modo un conocimiento singular, poético, artístico, insólito e imaginal.-

Se puede seguir el tema en:

Les cahiers européens de l'imaginaire.
Titre: *Technomagie*, nº 3, 2011/2.
CNRS Editions

Bibliografía

- Bachelard, G. 2003. *Le nouvel esprit scientifique*. Paris, PUF.
Bataille, G. 2009. *Les larmes d'Éros*. Paris, Editions 10-18.
Bergson, H. 2012. *L'énergie spirituelle*. Paris, Petite Bibliothèque Payot.
Eliade, M. 2005. *La nostalgie des origines*. Paris, Gallimard.
Falcón, R. M. 2012. *La reversibilidad en la ciudad interior*. En Vayreda, Vendrell y Vallés. *Latifundi*. Olot, Edición Ajuntament d'Olot-Institut de Cultura.
Maffesoli, M. 2012. *Homo eroticus. Des communions émotionnelles*. Paris, CNRS Editions.



Roberto Marcelo Falcón: Doctor en filosofía del Ecoproyecto, Universidad de Barcelona; investigación post-doctoral sobre procesos de investigación sensible, Paris V, La Sorbonne, Universidad René Descartes. En Francia: Presidente de la Asociación Cultural Sousencre, profesor de Sociología de la Cultura y responsable del grupo de investigación GREAS/CEAQ, Paris V. En España: colaborador del doctorado en Educación artística, Universidad de Girona y Granada. Investigador OEPE, Universidad de Valladolid y CUICA, Universidad Autónoma de Madrid.

Recibido : 13/3/2014. Aprobado : 13/4/2014.-

¹⁰ Traducción de autor : “Pero es verdad que ante todo, estas cavernas sombras fueron de hecho consagradas a lo que es, en su profundidad, el juego – el juego que se opone al trabajo, y cuyo sentido es ante todas las cosas de obedecer a la seducción, de responder a la pasión”.



16/03/2013 ~ Barbaricarius

CRÍTICA A LA NOCIÓN DE UNIDAD PRESENTE EN LA OBRA “LA TEORÍA DEL TODO” DE STEPHEN HAWKING

Dardo Bardier*
dbardier@gmail.com

*Las personas cuya ocupación
es preguntar por qué -los filósofos-
no han sido capaces de mantenerse al tanto
del avance de las teorías científicas.*

S. Hawking ¹¹

Cada noción de *El Todo* condiciona la correspondiente noción de *lo uno*. A su vez, según se conciba *lo uno* se concibe *todo*.

Cambia la noción de *todo*, la noción de *uno*, y su interacción, en distintas regiones del planeta, en distintas épocas, según cada ámbito cultural, según nuestras capacidades de responder a la realidad que tocó vivir. Cada profesión las despliega un tanto diferente, pero en todas se necesitan estos pensamientos genéricos, que suelen alimentarse de las filosofías a su alcance. Y éstas, a veces, tienen sus raíces en grandes pensadores, quizá filósofos. Pero cuando éstos no ocupan su lugar, su función es asumida por filósofos-para-el-caso, inmersos en su física, política, economía, derecho, etc.

Stephen Hawking es muy conocido por sus escritos y propuestas filosóficas relacionadas con la física. En sus trabajos plantea cierta teorización de *un todo* que contempla exclusivamente el lado de la realidad más atendido por los físicos. Entonces, al omitir realidades como las personas, la sociedad y la vida, *su Todo* no es el todo de todos los todos. Y así, su noción de *unidad* presenta ciertas particularidades.

Palabras claves: Unidad inclusiva, unidad exclusiva, Hawking, unidad entera, unidad sistémica, unidad parcial, unidad escasa.

Every notion of "*The All*" constrains the corresponding notion of "*the one*". At the same time, the way it is conceived *the one*, it is conceived *all*.

The notions of "the all", "the one" and their interaction changes depending on the region, era, cultural context, and our capacities to respond to the reality we live on. Every profession employ them differently, but for all of them, very generic thoughts are needed, which usually are sustained from the philosophies within their reach. And these, sometimes, have their origins from great thinkers, maybe philosophers. But when these thinkers don't occupy that place, their role is taken by philosophers ad-hoc, involved in physics, politics, laws, etc.

Stephen Hawking is well known for his writings and philosophical proposals related to physics. In his work raises some theorizing of '*one all*' which applies only to the part of the reality attended by physicists. Thus, by omitting realities such as the existence of the people, society and life, '*his All*' is not all of the all. And so, his notion of *unity* has certain peculiarities. ¹¹

Keywords: Unit inclusive, exclusive unit, Hawking, whole unit, systemic unity, part-unit, low unit.

¹¹ *La Teoría del Todo*, 2010: 138.

Este trabajo se refiere a una traducción de una de las últimas obras de S. Hawking. He considerado otras obras suyas, pero su estilo es criticar sus propias críticas, por lo que suele cambiar un tanto de postura de libro en libro. Intentaré criticar, pues, sólo lo que interpreto que quiso decir en exclusivamente esa publicación.

Seguiré el orden de su discurso.

“Debió haber un momento hace entre 10.000 y 20.000 millones de años en que **la densidad del universo debió ser infinita.**” (Página 11) Sin entrar a discutir fechas, que aquí no indica de donde salen, hay en esta frase una dura contradicción. El diccionario dice: “*Densidad. Magnitud que expresa la relación entre la masa y el volumen de un cuerpo.*” [DRAE] Tal relación se da en los cuerpos comunes, unidades concretas en los que hay cierta cuantía finita de masa (medible según un módulo de masa), y cierta cuantía finita de volumen (medible según un módulo de volumen). Pero, si el universo es in-finito, necesariamente su masa y su volumen también son in-finitos. En tal caso, no son medibles y menos comparables. El universo infinito no es un gran cuerpo común. Y entonces, no tiene sentido hablar de *densidad del universo*.¹²

Y si, para poder hablar de densidad, Hawking imagina al *universo como una cosa finita*, limitada, aparecen problemas: ¿Con qué otro universo vecino tiene límites? ¿Tales fronteras cambian? ¿Qué otra realidad ocuparía al expandirse? Es que, fuera del uni-verso, si en una sola palabra se dice todo, no hay otro todo. Luego (Pág. 133), dirá: “*Puede haber muy bien otras regiones del universo, u otros universos (cualquier cosa que eso pueda significar).*” O sea, en su opinión, serían *muchos universos limitados*.

Hay quienes imaginan un *Multiverso*, que contendría a este universo. Si respetásemos el sentido de las palabras, es un imposible que hayan *muchos universos*, sólo puede haber muchos **mundos**, unos al lado de otros, unos antes que otros, o sea

¹² Escalas Cooperantes: capítulo I: Escalas extremas del universo.

grandes regiones universales, unidades gigantescas, pero limitadas, finitas, por más difusas que sean.¹³

Aún admitiendo que no habla realmente del universo, sino solamente de una gran *región del universo*, no hay modo de que ésta tuviese *densidad infinita*, pues ello implicaría:

-1- O concentran una *masa infinita*, la cual necesariamente sería infinitamente energética e infinitamente imparable, cualquiera fuese su volumen. Y en tal caso surge la paradoja: ¿Cómo debió ser el vacío que le contenía antes, para no haber sido ya entonces invadido a velocidad infinita en lapso cero? -2- O tuvo un *volumen cero*, lo cual es lo mismo que decir que no tuvo lugar, no existió.¹⁴

La frase se continúa diciendo: “A esto se le llama *Big Bang. Habría sido el comienzo del universo.*” Como se sabe, cada realidad finita tiene su comienzo, sus avatares y su final. Necesariamente tiene antecedentes y consecuentes. Pero el eterno e infinito universo, el todo de todos los todos, que contiene todos los comienzos, no tiene comienzo general. No hubo, pues, antes otro universo, aunque contenga los infinitos comienzos de sus infinitas realidades internas. Sólo puede estar hablando, pues, del comienzo de una enorme región del universo, un mundo, confundiendo con el universo entero.

Podría pensarse que utiliza una **acepción débil de universo**, y que realmente no se refiere al infinito y eterno universo, sino solamente a una gran región finita de él. Pero cuando lo reconoce (Pág. 133), ya ha presentando conclusiones que no retira.

Sin mencionar su completo olvido de que también son reales la vida, las conciencias, las comunidades y las personas. A menos que pretenda que todo ello sería completamente explicable sólo con sus parciales ideas físicas. Esto es usual en el ámbito de físicos y matemáticos,

¹³ “Cada Universo constituye sólo una pequeña parte de un << Multiverso >> mayor.” Tegmark, M., I. y Ciencia, TEMAS N° 43: 14. Curiosamente, en su página 20, indica: “Ese universo paralelo no es realmente un universo separado del nuestro, porque interacciona con él.” O sea, ¡no son dos universos sino uno más grande!

¹⁴ Categorias Inclusivas, ver capítulos 10 y 12.

donde la escasa formación filosófica lleva a reinventar nociones hace tiempo claramente definidas, sin conocerlas mucho, y menos criticarlas.

*“Esto lleva a la idea de que el espacio-tiempo puede ser **de extensión finita pero sin fronteras ni bordes.**”*

(12) Lo primero que hay que aclarar es que el *espacio-tiempo* no es la realidad integral. Para que se refiera a una realidad concreta tiene que indicar, además, de qué sustancias y vacíos se habla, pues *el espacio, el tiempo y el espacio-tiempo* son encares realistas, pero parciales, de lo real. De hecho, en posteriores pasajes reconoce esto. Lo segundo es que, la idea de que algo real *“puede ser de extensión finita pero sin fronteras ni bordes”* es una contradicción flagrante, pues si es in-finito, no tiene límites, y si tiene fronteras y bordes, obviamente los tiene con algo, o sea que hay algo aún más allá que lo limita, y necesariamente es finito. Es que con la nada no hay modo de tener fronteras ni bordes, pues ella simplemente no es. También esta contradicción le llevará en últimas páginas a admitir que algo ha de haber afuera, como lo hay en las novae, luego de un débil intento de justificar la contradicción de que algo puede ser finito y a la vez ser in-finito, basado en la analogía de que un *móvil podría hacer infinitas revoluciones en torno a un cuerpo finito*. Lo cual es simplemente un imposible, pues no hay movimientos, por repetitivos que sean, en un cuerpo, que no se terminen con el fin de ese cuerpo. La Luna podrá orbitar como sin fin, hasta que se termine la Luna o la Tierra, Confunde movimiento con realidad integral. Atribuye unidad concreta a lo que sólo es un aspecto de lo concreto, así sea muy realista.

“Estamos tratando de encontrar una teoría unificada que incluya la mecánica cuántica, la gravedad y todas las demás interacciones de la física.” (12) Estaría tratando de unificar papas con calefones, pues *la gravedad* es un tipo de interacción real, y *la mecánica cuántica* es una teoría. Aún admitiendo la loable intención de unificar la física, ello sería, como bien dice, *una teoría unificada*, y de ninguna manera *La Teoría del Todo*;

como se titula su libro, pues, para ello **tendría que explicar muchísimos más hechos reales que los hoy aceptados como reductibles a la física de hoy**. No es admisible suponer que una teoría brillante que unificase a la física resolvería a la vez los problemas de la política, la economía, la cultura, la sociología, la medicina, la biología, la vida, la filosofía. No es con monismos que se encontrará la explicación de todos los todos. La unidad no se logra bien con el dominio de unos aspectos sobre otros.

“En 1929, Edwin Hubble hizo la singular observación de que, dondequiera que miremos, las estrellas distantes se están alejando de nosotros.” (22) Para ello, Hubble se basó en el corrimiento hacia el rojo de los espectros de la luz que nos llegan de ellas. En ese momento se creía que solamente un alejamiento veloz respecto a nosotros podría producir ese corrimiento. Hoy se sabe que el mismo efecto puede tener muy diversos orígenes, gravedad, perturbación del vacío, etc.¹⁵ Sin olvidar que tal alejamiento se dedujo sólo en base a la luz que nos llega de punta, pues tales movimientos, de lado no se han comprobado. De hecho se ha comprobado que las galaxias no se expanden. (41) Pocas páginas después, reconoce que *“Hubble se vio obligado a utilizar **métodos indirectos** para medir las distancias.”* (27) *“Hay una sola característica precisa que podemos observar: el color de la luz.”* (28) Es decir, no son mediciones, sino inferencias en base a fuertes, pero parciales, pruebas. Su unidad es definida muy parcialmente, por un solo aspecto.

Aún admitiendo tanta confianza en datos tan parciales, si realmente hubo una expansión, al hacer la afirmación: *“El universo era infinitesimalmente pequeño y, por consiguiente, infinitamente denso.* (23), se está dando un par de saltos injustificados: -1- Cualquier expansión común, aún de cuerpos contrahechos, de algo muy denso en un medio poco denso, más o menos homogéneo, suele tener sucesivas formas esferoides. Nada justifica, pues, creer que el explosivo era de

¹⁵ Moles, Mariano. *El Jardín de las Galaxias*.

dimensiones infinitesimales. De hecho, las novas también explotan y, por expandirse, y porque él imagine que los radios por los que avanza nacen en un punto, ese ideal punto, *infinitesimalmente pequeño*, realmente no fue el inicio de la expansión. Hay una exageración en tal extrapolación regresiva, como luego reconoce (ver Pág. 41). -2- De hecho, antes de aparecer una nova, allí hubo una enorme estrella, muy densa, pero ni parecida a *infinitamente densa*. No hay modo de que una *unidad finita* sea infinita en ni un aspecto. Hay, pues, una idealización del inicio de una explosión. Por otra parte: ¿Qué extraño medio real sería el que no ofreciese resistencia cuando se produce esa expansión? ¿Está confundiendo vacío con una extraña nada?

Sigue: “*Si hubo sucesos anteriores a ese momento, no podrían afectar a lo que sucede en el tiempo presente.*” O sea, admite que pudo haber realidad previa. Es que una explosión originada por un supuesto *hito geoméricamente puntual, de dimensiones cero, y de densidad infinita* es un imposible. Si hubo algo, necesariamente tuvo estructura, estuvo compuesto de realidades previas, continuó la causalidad, e indirectamente hoy afectaría todo lo que sucede.

Y sigue: “*Su existencia puede ignorarse porque no tendría consecuencias observacionales.*” Ahora cambia de encare y ya no se refiere a lo real, óptico, ni siquiera a lo lumínico, sino sólo al conocimiento óptico humano. Hace tiempo que se sabe investigar las condiciones previas de una explosión, de qué unidad concreta y ambiente surgió. Y porque no sepamos encontrar dicha sucesión causal, no quiere decir que ésta no exista.

Esto le lleva a asombrosas derivaciones: Como no puede conocerse, porque, según él, fue de *volumen infinitesimal de densidad infinita*, “*No pueden definirse tiempos anteriores.*” No aclara si es por imposibilidad real o cognitiva. Si fuese real: ¿Cómo se llegó a tan fantástica concentración de masa en un punto? ¿Qué pasó en el espacio universal previamente privado de tales masas? ¿Se convirtió milagrosamente en una extraña

nada con capacidad de ocupar espacio? ¿El tiempo no existía y de pronto echó a andar?

“*El universo parece ser igual en todas direcciones, con tal que se le vea a gran escala comparada con la distancia entre las galaxias.*” (32) Hay aquí varios supuestos que pueden dar lugar a malos entendidos. Dado que, desde la Tierra, cada dirección real no es una ideal recta geométrica, sino un fino ángulo sólido, y que, cuanto más lejos consideremos más universo contiene, ¿cuál módulo de ángulo considera que es el adecuado para tal *parecer*? Porque, en seguida de Hubble, se creyó que la radiación de fondo era perfectamente homogénea: “*El ruido extra era el mismo en cualquier dirección en que se apuntara el aparato.*” (33) Pero, a medida que se fue afinando la escala angular de las mediciones, resultó que el universo siempre tiene estructura, no es una continuidad perfecta, como nuestras capacidades e incapacidades cognitivas nos dicen. La noción de igual es directamente dependiente de: a los efectos en qué se comporta como igual. Y siempre hay una escala demasiado extrema donde se nos escapan las diferencias.¹⁶

“*Podría haber alguna otra forma de materia que todavía no hemos detectado y que podría elevar la densidad media del universo hasta el valor crítico necesario para detener la expansión.*” (38) Dado que la historia de la ciencia está muy lejos de haber terminado, sí, es posible que: *podría haber alguna otra forma de materia que todavía no hemos detectado*. Pero la noción de *densidad media* no es aplicable al universo. No hay manera de contabilizar el volumen del universo infinito, y tampoco su masa. Sólo lo podemos hacer por partes. De lo que habla no es, pues, de la densidad media del *universo*, sino sólo de nuestro mundo. A lo más, del mundo abarcado por el big bang y su continuación hasta hoy. Y si el vacío podría *detener la expansión*, entonces, sería algo, no mera nada.

“*En el universo real, sin embargo, las galaxias no se están alejando unas de otras; también tienen pequeñas*

¹⁶ Escalas Cooperantes: capítulo VI.

velocidades laterales. Así que no era necesario que todas hubieran estado en exactamente en el mismo lugar, sino muy juntas." (41) Ahora reconoce que el universo jamás estuvo en un punto de densidad infinita. Aquello era una exageración, de la que sacó conclusiones que ahora debería descartar, pero no lo hace. Hay pasajes confusos en su discurso; aquí no es claro si esta idea es de Lifshitz y Jalantnifov, de Friedmann, o de él.

En su texto hay, muchas veces, una noción de unidad del tipo *ente ingenuo*; sin componentes ni compuestos. No parece sospechar que está usando nociones duramente cosificadas por nuestras capacidades cognitivas. Y, en otros casos, su noción de unidad queda reducida a alguna cualidad, omitiendo las otras.

Menciona que Penrose "*demuestra*" que "*Una estrella que colapsa bajo su propia gravedad está atrapada en una región cuya frontera se contrae hasta un tamaño nulo.*" (42) Esto es claramente erróneo. Si algo tiene tamaño nulo, no es algo, es nada. Podrá contraerse mucho, incluso seguir contrayéndose a tamaños muy infinitesimales, pero jamás podrá llegar a cero perfecto, sin escalas interiores, porque entonces desaparecería sin consecuencias sobre la realidad, pues sería pura imaginación. "*Toda la materia de la estrella estará comprimida en una región de volumen nulo, de modo que la densidad de la materia y la curvatura del espacio-tiempo se hace infinita.*" (42) La noción de volumen tradicional no es aplicable sin cambios en las muy micro escalas. Aún admitiéndola, *una región* es algo muy extenso, y suponer que llegó a tener *volumen nulo*, no tiene sentido. Y hablar de que *la curvatura espacio-tiempo* (como sinónimo de gravedad) es infinita, no pudiendo existir masa infinita en ninguna cosa finita, por no existir volumen nulo, tampoco es sostenible. Así, "*Se tiene una singularidad, contenida en una región de espacio-tiempo conocida como un agujero negro.*" Como el universo está lleno de singularidades, serían singularidades muy singulares, que, si existen, no son tan así. Al grado que Hawking **se desliga de**

estas ideas en el 2013.¹⁷ Pero en el 2007 todavía decía:

"*Me dí cuenta de que, si se invertía la dirección del tiempo en el teorema de Penrose, de modo que el colapso se convirtiera en expansión, las condiciones seguirían cumpliéndose con tal que el universo actual fuera aproximadamente similar, a gran escala, al modelo de Friedmann.*" (43) El mencionado (42) *teorema de Penrose* es una exageración imposible de lo que sucede normalmente por todo el universo: hay infinitas concentraciones y colapsos de la materia en todas las escalas. Su contrario también es cierto: hay expansiones en todas las escalas. Todo ello es fácilmente comprobable. Es curioso su modo de decir: "*con tal que el universo actual fuera aproximadamente similar, a gran escala, al modelo de Friedmann.*" ¿Esto sugeriría que la realidad debería comportarse como está escrito en un modelo ideal?

"*De modo que ahora se acepta en general que el universo debió tener un comienzo.*" (44) Sería interesante saber con qué encuestadores ha contado como para hacer tal afirmación. Especialmente si continúa confundiendo *universo* con *mundo*, que obviamente sí tiene comienzo.

"*Tales objetos son lo que ahora llamamos agujeros negros, porque eso es lo que son: agujeros vacíos.*" (48) ¿En qué quedamos, hay sitios de *volumen nulo* pero de *densidad infinita* (ver 42), o son *vacíos*?

"*En la singularidad, las leyes de la ciencia y nuestra capacidad de predecir el futuro dejarían de ser válidas. Sin embargo, cualquier observador que permaneciera fuera del agujero negro no se vería afectado por este fallo de la predecibilidad, porque ni la luz ni ninguna otra señal puede llegarle de la singularidad.*" (55) ¿No se estará olvidando de la gravedad? ¿No era que el agujero negro, con masa infinita,¹⁸ tenía gravedad infinita, capaz de atraer instantáneamente hacia sí a todo el resto

¹⁷ En una reunión en el Instituto Kavli de Física Teórica en Santa Bárbara, California, en agosto de 2013.

¹⁸ Por no decir que no hay ni idea: "*Las estimaciones de la masa de un agujero negro sufren una gran imprecisión*" Greene, J., I. y Ciencia N° 426, marzo 2012.

del universo? Ni qué hablar de sus perturbaciones gravitatorias sobre lo más cercano. Y, si de un lado no valen las leyes, pero del otro sí, ¿qué grosor tiene tal borde? *“Este hecho notable llevó a Penrose a proponer la hipótesis de censura cósmica.”* (55) Aquí llama *“hecho”* a una suposición. Se refiere a que, en el grueso borde del agujero negro (¿es que tal volumen nulo podría tener bordes?) *la causalidad colapsaría*. Lo cual es claramente falso, porque la gravedad seguiría causando efectos, aunque la luz no pudiese salir. *“Que podría parafrasearse como <Dios aborrece la singularidad desnuda>”*

Honestamente, esto me hace pensar que la impunidad pseudo-filosófica que disponen algunos especialistas (dado lo iniciático de sus discursos), puede llevar a graves sinsentidos que nadie se atreve a denunciar.

“Esto se conoce como la hipótesis de censura cósmica débil: protege a los observadores que permanecen fuera del agujero negro de las consecuencias de la ruptura de predecibilidad que ocurre en la singularidad. Pero desprotege al desafortunado astronauta que cae en el agujero. ¿No debería Dios proteger también su pudor?” (56) Hawking ahora parece optar por la ironía. Un observador, mira, y la luz no le llega, pero un astronauta cae al agujero negro. La causalidad, según la luz, se cortó, pero según la gravedad siguió. O sea, la causalidad sigue, como sigue siempre, aunque algo no deje pasar la luz. La singularidad no es, pues, tan singular. *“Un agujero negro sigue ejerciendo una fuerza gravitatoria sobre los objetos vecinos.”* (61)

Entonces, el agujero negro, ni es de volumen nulo, ni es de masa infinita, ni es de gravedad infinita, ni es vacío, ni es tan negro. Ahora tiene volumen y aún forma: *“Debía ser perfectamente redondo o esférico.”* (57) Pero, *“Ningún cuerpo real sería perfectamente esférico.”* ¡Es bueno atender que lo real no es tan geoméricamente ideal! Entonces, *“Un agujero negro debería comportarse como una bola de fluido.”* Por lo cual, si bien *“Podría empezar por un estado no*

esférico” (...) *“se asentaría en un estado esférico debido a la emisión de ondas gravitatorias.”* Faltaría saber en qué consistirían tales *ondas gravitatorias*. Y por qué, siendo no esférico, ellas no se atenderían a la forma de su masa real y se harían de resultante esférica, y porqué ello lo habría de remodelar, haciéndolo asintóticamente esférico.

Respecto al big bang (en minúsculas, porque ya quedó claro que no fue el inicio del universo, sino sólo el inicio, quizás, del mundo conocido, como un *gran rebote*), agrega: *“Sabemos que debió de haber algunas irregularidades, porque, de lo contrario, la materia del universo seguiría estando distribuida de manera perfectamente uniforme en la época actual, en lugar de agruparse en estrellas y galaxias.”* (63) Al concebir las unidades emplea un duro idealismo geométrico, pues para lograr la realidad actual parte de una idealización a la que le concede *irregularidades*. Como si las unidades ideales, simples y geométricas fuesen las verdaderas, y las complejas unidades concretas sólo malas hechuras a perdonar.

La cuarta conferencia se llama *“Los agujeros negros no son tan negros”*, confirmando lo que ya le hemos observado. Me detendré sólo en algunas frases.

“El horizonte de sucesos, la frontera del agujero negro, es como el borde de una sombra.” (68) La frontera del agujero negro la definirían sitios donde la luz ya no podría escapar. Si la velocidad de la luz es neta, debería haber un sitio neto para cada punto interno. Sólo podría ser difusa si la velocidad de escape fuese variada. *“De hecho, el área aumentaría cada vez que la materia o radiación cayeran dentro del agujero negro.”* Es un *“De hecho”*... imaginario. Ahora el agujero tiene *área*, y ella depende de lo que se incorpore y nunca escape. Entonces jamás disminuirá. Con lo cual, necesariamente terminarían con volumen infinito. *“Esa propiedad de no disminución del área del horizonte de sucesos ponía una restricción importante sobre el comportamiento de los agujeros negros. Estaba tan emocionado con mi descubrimiento que casi no pude dormir*

aquella noche.” (68) Es un descubrimiento imaginario de una *propiedad* imaginaria, obviamente imposible a la larga, pues hoy todo el universo ya sería un agujero negro.

“Pensamos que ese espacio vacío no puede estar completamente vacío porque eso significaría que todos los campos, como el campo gravitatorio y el campo electromagnético, tendría que ser exactamente cero.” (73) Menos mal que reconoce que el vacío no es una rara-nada que, extrañamente, ocupa la mayor parte del espacio, con capacidad de albergar campos como el gravitatorio y el electromagnético, y agujeros negros y big(s) bang(s). Siendo el vacío algo real, convendría reconsiderar qué papel juega.

“Cabría suponer que había nuevas leyes que eran válidas en las singularidades.”(100) Ahora no solamente el volumen no es nulo, sino que es suficientemente grande como para hayan leyes en él. Pero, “No hay necesidad de singularidades en la teoría cuántica.” (101) O sea, según ésta, siguen siendo aplicables las mismas leyes. ¿Entonces?

“Tal vez el espacio-tiempo euclídeo es el concepto fundamental y lo que consideramos espacio-tiempo real es tan sólo obra de nuestra imaginación.”(102) Atención: El espacio-tiempo euclídeo es una construcción teórica que intenta ser realista. El espacio-tiempo real es el que está allí, lo concibamos o no. Tal parecería sugerir que *la unidad real es mera imaginación y que la unidad imaginada es lo único real*. O quizá compara el realismo de dos imaginaciones.

“La condición de frontera del universo es que no tiene frontera.”(104) Coincidimos, no hay modo de que lo real tenga frontera con lo que no es real. La unidad concreta *universo* no es como las unidades dentro de él, no tiene otra unidad afuera con la que corresponda tener frontera. Si la hubiese, entre ambas serían el nuevo uni-verso real. “El universo sería completamente autocontenido y no estaría afectado por nada fuera del mismo. No sería creado ni destruido. Simplemente sería.” (104) Nótese que ahora utiliza una acepción de *universo* que ya no es un mundo finito. Pero también usa una noción

de auto-contenido, propia de lo finito cosificado, pues nada hay afuera del universo que pueda contener al universo. Entonces, si *no sería creado ni destruido*, la idea de *Big Bang* universal es falsa, y sólo sería posible el *big bang* regional. Pero enseguida volverá a la idea de que hay *finitos sin frontera*. Esta es una clara contradicción. Y en seguida lo reconoce.

“Tendría que puntualizar que esta idea de que el tiempo y el espacio deberían ser finitos sin frontera es tan solo una propuesta. No puede deducirse de un principio. Como cualquier otra teoría científica puede ser propuesta inicialmente por razones estéticas o metafísicas, pero la prueba real es que haga predicciones que estén de acuerdo con las observaciones. Sin embargo esto es difícil de determinar en el caso de la gravedad cuántica.” (104) Rascarnos la oreja derecha, con el pié izquierdo, no está mal, pues ya se verá cómo hacerlo mejor. Pero si ni siquiera sabemos si nos rascamos, no hay modo.

“El universo se expandirá hasta un tamaño muy grande, pero finalmente colapsaría de nuevo en lo que parece una singularidad en el tiempo real.” (106) Sigue confundiendo universo infinito y mundo finito. Y ello le lleva a que, si hay final, sería el final de todos los tiempos. ¿Es que cuando yo me muera se termina el tiempo, además de *mi* tiempo? ¿En relación a qué tiempo de comparación se terminaría el tiempo? Las confusiones se contagian a la noción de tiempo. El tiempo imaginario podría ser finito. Pero no importa: “No tiene ningún significado preguntar: ¿Cuál es real, el tiempo <<real>> o el tiempo <<imaginario>>? Se trata simplemente de cuál es una descripción más útil.”(107) Esto puede confundir al lector. Sobre todo si tal utilidad no fuese demostrable.

Como tal noción de tiempo se le ha convertido en un problema, el siguiente capítulo lo dedica a *La dirección del tiempo*.

“Las leyes físicas no distinguen entre pasado y futuro.” (111) Esto puede ser mal interpretado. Hay leyes y leyes. Es cierto que hay leyes reversibles, o sea que,

en ciertas condiciones, la causa puede ocupar el lugar consecuencia y la consecuencia el lugar causa. Son aplicables las mismas leyes tanto en la dínamo como el motor eléctrico: la electricidad hace rotar el motor, y rotar la dínamo produce electricidad. Pero ninguna ley dice que sea lo mismo pasado que futuro. A lo más, hay leyes en donde la flecha del tiempo no impide calcular hacia el futuro o hacia el pasado.

En definitiva, el vaso roto no suele convertirse en vaso sano, ni el anciano rejuvenece, ni podemos recordar lo que aún no sucedió, como ya lo había dicho Kant. En este capítulo el autor hace una serie de razonamientos a favor y en contra, que terminan reconociendo un error, pues: “Al principio creía que la condición de ausencia de frontera implicaba realmente que el desorden decrecería en la fase de contracción.” (121) De nuevo la confusión entre mundo y universo. El universo, como unidad-abierta, no tiene respecto a qué exterior desordenarse, sino que siempre sigue en el espacio y en el tiempo, con su diversidad de cambiantes-seres, ellos sí ordenándose y desordenándose.

“Las flechas del tiempo termodinámica y psicología no se invertirían cuando el universo empezara a contraerse o en el interior de un agujero negro.” (121) Es decir, si algo empieza a comportarse reversible, necesariamente lo será en el tiempo irreversible. Si el tiempo fuese reversible, como nos parece al dar marcha atrás una película, estaríamos olvidando que la película está pasando, así sea marcha atrás, según el tiempo flechado.

La última conferencia se dedica a tratar el tema del libro: *La teoría del todo*.

Comienza diciendo: “Sería muy difícil construir de golpe una completa teoría unificada del todo, así que, en su lugar, tenemos que avanzar encontrando teorías parciales.” (125) Y sí, es muy difícil. Pero, encontrar teorías parciales ya es tarea de toda la ciencia, y aún la humanidad entera. No es algo nuevo.

“En química podemos calcular las interacciones entre átomos sin conocer la estructura del núcleo del átomo.” (125) Si quieres conducir, no necesitas saber mucho

del motor del coche, pero si pretendes entenderlo, repararlo o cambiarlo, más vale que sí.

“Hay base para un prudente optimismo sobre la posibilidad de que ahora estemos próximos al final de la búsqueda de las leyes definitivas de la naturaleza.” (126) Es decir, no es un libro sobre *La Teoría del Todo*, sino sólo sobre la posibilidad que tal cosa aparezca.

“Infinitos en apariencia bastante absurdos se dan en las demás teorías cuánticas. Sin embargo, en estas otras teorías los infinitos pueden cancelarse por un proceso denominado renormalización.” (127) Advirtamos que tal re-normalización reconoce que hay una teoría que anda bien en unos casos y mal en otros. Se poda para los casos en que anda mal y listo. “Aunque esta técnica es bastante dudosa matemáticamente, parece funcionar en la práctica.” (127) Se refiere a que ahora correspondería con los datos experimentales, porque a la fuerza se la ha hecho corresponder. Esto podría ser éticamente insostenible.

“Las teorías de las cuerdas tienen un problema mayor. Sólo parecen ser consistentes si el espacio-tiempo tiene diez o veintiséis dimensiones, en lugar de las cuatro habituales.” (131) Al decir dimensiones no se refiere sólo a las cartesianas, sino también a otras variables. “Dimensiones espacio-temporales extra son un tópico en la ciencia ficción.”

“¿Puede haber realmente una teoría unificada de todo?” (134) Este sí podría haber sido el título del libro. “Parece haber tres posibilidades: *Existe. [Y la] descubriremos algún día.” *No existe. [Y es] una secuencia infinita de teorías (...) cada vez con mayor precisión.” *No hay ninguna teoría del universo. Los sucesos no pueden predecirse.” Y entra a comentar cada opción. Obviamente sin decidirse.

“Con la llegada de la mecánica cuántica hemos entendido que los sucesos no pueden predecirse con completa exactitud, sino que siempre hay un grado de incertidumbre.” Quizá este reconocimiento de que las unidades reales no son hiper-definidas como nuestro sistema perceptivo nos da a entender, sea lo mejor del libro. El grado de in-

terminación quizá sea la clave de todo el tema.¹⁹

“Debería haber una teoría final del universo.” (136) Es cierto, si el universo es una unidad, debería haber una teoría unida para él. Aquí su noción de *unidad* es la más tradicional, pero por todo el texto se introduce otra, un tanto contradictoria, considerando pocos hechos, parciales aspectos y escasas escalas entre las involucradas en el tema.

Termina con un alegato:

“Sólo unas pocas personas podían mantenerse informadas del rápido avance en la frontera del conocimiento.” (137) es verdad, y serán tantos menos cuanto más iniciática sea la información difundida por quienes investigan y publican.

Y culmina: “Los filósofos redujeron tanto el alcance de sus investigaciones que Wittgenstein dijo: <<La única tarea que queda para la filosofía es el análisis del lenguaje. >> ¡Qué retroceso desde la gran tradición de la filosofía de Aristóteles a Kant!”

¿Está diciendo que la batuta de la filosofía se ha escapado de la mano de los filósofos, y que él sí es filósofo, por falta de filósofos que sepan filosofar sabiendo?

Toca a los filósofos contestar este reto.-

Para seguir leyendo sobre el tema:

Serie *Crítica a la noción de unidad*, en Revista de Filosofía Ariel N° 9, 10, 11, 12 y 13.

Bibliografía:

- Bachelard, Gastón. 1987. *La intuición del instante*. Buenos Aires. Fondo de C. E.
Bachelard, Gastón. 2009. *La filosofía del no*. Buenos Aires. Amorrortu.
Bardier, D. 2001. *De la visión al conocimiento*. Montevideo. Tradinco.
Bardier, D. 2007. *Escalas de la Realidad*. Buenos Aires. Librosred.
Bardier, D. 2010. *Escalas Cooperantes*. Montevideo. Zonalibro.
Bardier, D. 2013. *Categorías Inclusivas de la realidad*. Montevideo. Zonalibro.
Bardier, D. 2010. Revista Ariel N° 4, *El movimiento de lo quieto*. N°5 *La quietud de lo móvil*.
Barrow, John D. 1994. *Teorías del Todo*. Barcelona. Grijalbo.
Born, Max. 2000. *La idea de realidad en la física*. Montevideo. Relaciones N° 199.
Ferguson, K. 1994. *Stephen Hawking y la Búsqueda de Una Teoría del Universo*. Mx. F. C. E.
Firestein, Stuart. 2012. *Lo que la ciencia quiere saber*. I y C. N° 429:40.
Hacking, Ian. 1981. *Revoluciones Científicas*. México, Fondo de C. Económica.
Hawking, Stephen. 2012. *La naturaleza del espacio y el tiempo*. Barcelona. Debolsillo.
***Hawking, Stephen. 2007. La teoría del todo. Barcelona. Debolsillo.**
Heisenberg, W. 1976. *La Imagen de la Naturaleza en la Física Actual*. B. A. Hyspamerica.
Hiedegger, Martin. 2003. *El Ser y el Tiempo*. México. Fondo de C. Económica.
Kandel, Eric, y otros. 2000. *Neurociencia y conducta*. Madrid. Prentice Hall.
Mazas, Luis. 2013. Stephen Hawking reta a la filosofía de la ciencia. Montevideo. Ariel N° 13.
Mc Mahon, y otro. 1986. *Tamaño y vida*. Barcelona. Labor.
Moles, Mariano. 2009. *El jardín de las Galaxias*. Madrid. Catarata.
Parrondo, Juan. 2004. *Cuestión de escala*. Barcelona. Investigación y Ciencia 331.
Philip Morrison y otros. 1995. *Potencias de Diez*. Barcelona. Prensa Científica.
Prigogine, Ilya, y otra. 1992. *Entre el tiempo y la eternidad*. Buenos Aires. Alianza.
Prigogine, Ilya. 1997. *Las leyes del caos*. Barcelona. Grijalbo.
Rodríguez, J. 2009. *W. Heisenberg y la nueva imagen de la naturaleza*. Mo. Contextos 11.
Schrödinger, E., Recopilado por Arana J. 2001. *La nueva mecánica ondulatoria...* Md. B. Nueva.¹⁹



***Dardo Bardier: Arquitecto. Urbanista. Constructor. Diseñador. Cineasta. Organizador. Vecino. Ciudadano. Ambientalista. Escritor. Investigador de la percepción visual y cómo afecta nuestra concepción de lo real. Especialmente en el color. www.coloruruguay.bligoo.es Interesado por saber y meditar temas filosóficos fundamentales, relacionados con cómo es la realidad en general, en especial la humana, y nuestra relación con ella; con fines de cambiarla, sin perder la paciencia.-**

Recibido: 28/3/2014. Aprobado: 30/4/2014.

¹⁹ Ver *Escalas Cooperantes*, capítulo V: *In-terminaciones*.



<http://esadelink.esadeblogs.com/2011/01/28/el-estado-de-la-democracia-en-el-mundo/>

EL INFLUJO DE MAQUIAVELO EN LA DEMOCRACIA REPUBLICANA

María Ángeles Abellán López
ma.abellan@umh.es; mabellan@avapol.es

El republicanismo cívico es una tradición política que, tras la crisis de las narrativas modernas, aspira a la construcción de un espacio público compartido. El pensamiento republicano cívico concibe al hombre como ciudadano, comprometido con las instituciones y con el cumplimiento de los deberes para con su comunidad. Un precursor insigne del republicanismo como Maquiavelo, al cumplirse 500 años desde la redacción de *Il Príncipe*, nos recuerda la importancia del *vivere civile* y la necesidad de respetar las instituciones para construir una ciudadanía examinada.

Palabras Clave: Republicanismo, libertad, virtud cívica, Maquiavelo, ciudadanía.

After the crisis of the modern narratives, the civic republicanism is a political tradition that aspires to construct a shared and supportive public scope. The civic republican thought conceives man as citizen, committed to the institutions and to the fulfillment of duties to his community. Machiavelli, a celebrated predecessor of the republicanism, remind us, on the 500th anniversary of the writing of *Il Principe*, the importance of the *vivere civile* locution, and the need to respect the institutions, in order to build an examined citizenship.

Key words: Republicanism, freedom, civic virtue, Machiavelli, citizenship.

SUMARIO: 1) Introducción 2) Maquiavelo: un precursor de la revitalización del nuevo republicanismo 3) El republicanismo contemporáneo como recuperación del espacio político, 4) Algunas contribuciones a la política cotidiana, 5) Bibliografía.

1. INTRODUCCIÓN

La actualidad de la teoría republicana se ha situado en el centro de interés de la filosofía política contemporánea que busca, en esta vieja tradición, una recuperación del espacio político. Las razones del auge del republicanismo se encuentran en la crisis de la política democrática actual, el déficit

de ciudadanía que detenta el marco liberal y la entronización del modelo económico como un *telos* en la existencia humana (Camps, 2010; Arteta, 2008; Ovejero, 2008; Prats, 2006; Peña, 2004; Pettit, 1999). El republicanismo cívico es una tradición política que, tras la crisis de las narrativas modernas, ofrece una inspiración para dignificar la política como una prestigiosa actividad humana, que aspira a la construcción de un espacio público compartido y solidario. La tradición republicana cívica concibe al hombre como ciudadano, como alguien que

se define por su vinculación a la ciudad y que entiende que la garantía de su libertad reside en el compromiso con las instituciones políticas y el cumplimiento de sus deberes para con la comunidad (Peña, 2004: 124).

Para Camps (2010: 9), el republicanismo representa una de las teorías políticas actuales que, con su crítica a la libertad negativa (Berlin, 2005) y su insistencia en la necesidad de hacer individuos virtuosos, es la teoría que mejor recoge las deficiencias de la ciudadanía en nuestro tiempo. El republicanismo reivindica la política como actividad humana para todos, como una manera de entender y vivir la democracia, que puede universalizarse (Prats, 2006: 4-5).

Al hilo de estas reflexiones, la teoría republicana de Maquiavelo nos permite una reactualización de ciertas cuestiones que tenemos planteadas en nuestra sociedad global: la apelación al republicanismo cívico como revitalización de la praxis democrática, la política como ámbito privilegiado de solución de problemas frente a otras esferas que compiten con ella, la afirmación de lo cívico como un *a priori* irrenunciable del *zoon politikon*, la necesidad de mantener y respetar instituciones que vivifiquen la vida común y la gobernabilidad democrática. La insistencia en la necesidad de una vigilancia alerta, sobre los peligros que entraña la corrupción, para mantener la *vita activa* constituye uno de los rasgos más significativos de la visión republicana del secretario florentino.

A partir de estas consideraciones, el artículo se estructura en tres partes: en la primera se realiza una aproximación al pensamiento de Maquiavelo como precursor de la teoría republicana; a continuación se caracteriza el nuevo republicanismo contemporáneo en torno a la revitalización de la política como un espacio necesario de convivencia y, finalmente, se destacan algunas de las contribuciones del republicanismo en la política actual y el influjo de Maquiavelo como telón de fondo.

2. MAQUIAVELO: UN PRECURSOR DE LA REVITALIZACIÓN DEL NUEVO REPUBLICANISMO ²⁰



Santi di Tito (1536-1603). Museo di P. Vecchio. Florencia

Maquiavelo, ahora que se han cumplido 500 años desde la redacción de su tratado *El Príncipe*, mantiene una clara diferenciación entre dos términos clave para entender su pensamiento: la política y la *razón de Estado*. La política se relaciona con el buen gobierno de la ciudad, con el respeto a las leyes y a las instituciones públicas, con la libertad de los ciudadanos republicanos que mantienen vivo el *vivere civile*. En *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* (en adelante D) habla del *vivere civile*, de la política y, sin embargo, en *El Príncipe* (en adelante EP) se refiere a otra cosa distinta, a la técnica del Estado, es decir, a los medios adecuados para preservar el Estado (Abellán, 2012: 123).

Viroli (2009) recuerda la existencia de un debate en torno a dos formas incompatibles de entender a Maquiavelo: como subversor o como restaurador de las ideas clásicas republicanas. Pero las cuestiones interpretativas o hermenéuticas no acaban aquí porque, desde Gadamer, sabemos que la comprensión es también interpretación y que implica una *fusión de horizontes*, un diálogo que rebasa el tiempo

²⁰ Ponencia presentada por Abellán López, M. A. (2013). Contornos políticos y gobernabilidad en Maquiavelo. Área I: Teoría Política, GT 1.4 La actualidad de Maquiavelo: 500 años de "El Príncipe". XI Congreso Español de Ciencia Política y de la Administración. Universidad Pablo Olavide, Sevilla (España), 18, 19 y 20 de septiembre de 2013.

y las generaciones. En el caso de Maquiavelo, no solo ha sido leído e interpretado como ocurre con otros teóricos, sino que sus lecturas han sido, incluso, opuestas. Esta pluralidad interpretativa permite calificar a Maquiavelo como *maestro del mal* (Strauss, 1996), autor de una doctrina perversa que desliga la acción política de la moral, que sostiene el miedo como una potente herramienta política y que la justicia la cimenta en la injusticia pero, al tiempo, también lo justifica como defensor de la libertad y del bien común y como modelo de ciudadano republicano virtuoso y comprometido con la patria.

El influjo del republicano Maquiavelo nos ha sido transmitido, de forma preeminente, a través de *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. El florentino nos recuerda la necesidad de mantener las virtudes cívicas, que las conquistas nunca son definitivas y si se baja la guardia, regresa la barbarie. A pesar que su teoría política se sustenta sobre una base antropológica pesimista, donde las pasiones tienen un lugar destacado en el vivir colectivo, éstas orientan la vida política porque siempre existe la posibilidad abierta para transformar aquellos aspectos más negativos de la experiencia humana en valores positivos y viables para la vida política: el bien común, los deberes cívicos, la libertad, el amor a la patria, la participación y la grandeza cívica.

El inconmensurable valor que desempeñan las instituciones en la vida colectiva junto con su modelo de ciudadano, dotado de virtudes cívicas, son dos de los grandes ejes que vertebran el republicanismo de Maquiavelo. Junto a la reivindicación de estos dos elementos, alerta del mayor enemigo, que es la corrupción, porque diluye la posibilidad de la vida colectiva y nos expone a la fuerza incontrolable e impredecible de la Fortuna. La corrupción es el enemigo de la libertad, del orden, de las buenas costumbres y de las leyes (D. I, 17-18), es el enemigo de la *virtú* porque degenera el *vivere civile*. La corrupción política es corrupción moral y las instituciones y los *estados bien ordenados* dependen de la atmósfera moral que los envuelve.

El florentino reivindica su amor a la libertad porque lo que hace grandes a las ciudades es el bien común y sus instituciones, pues aseguran la vida de las repúblicas (D. II, 2). Pero, además, las buenas instituciones y buenas leyes transforman a los hombres en ciudadanos virtuosos (D. I, 3) porque los buenos ejemplos y las buenas leyes infunden renovación y alejan la corrupción (D. III, 8). Las leyes bien ordenadas hay que observarlas y muy especialmente quienes las hayan hecho (D. I, 45). Maquiavelo reconoce que “es imposible organizar una república perpetua, todo tiene un final, un fin de ciclo” (D. III, 1, 17) y que “si se pudiera mantener el equilibrio, se encontraría la vida política verdadera y la auténtica quietud de una ciudad” (D. I, 6). La estabilidad de un Estado ha de contextualizarse en una dinámica cíclica, donde “se sucede el orden y el desorden, en una rueda giratoria en el que se gobiernan las repúblicas, se gobiernen o sean gobernadas” (D. I, 2), expuesta a los movimientos pendulares entre la *virtú* y la Fortuna.

Maquiavelo establece las amenazas importantes que ponen en riesgo la convivencia política: la formación de oligarquías (D. I, 50); las ambiciones de los poderosos y la utilización de procedimientos privados en vez de los públicos, y no contemporizar los problemas (D. I, 37); las facciones que llevan a la ruina a la república (D. I,7); no cumplir las leyes (D. I,45); ganarse el odio del pueblo (EP, XX; D. I,16); no atender las necesidades del pueblo (D. I,32) y no articular mecanismos para que el pueblo desfogue sus iras (D. I, 4).

La reconsideración del pensamiento político de Maquiavelo contribuye a arrojar luz sobre muchos problemas que se plantean en las sociedades contemporáneas, como la necesaria confianza en las instituciones, la afirmación del espíritu cívico para conducir los asuntos colectivos y los peligros que entraña para la vida política la corrupción porque destruye el lazo común. Estas ideas se reactualizan en el republicanismo contemporáneo, como veremos a continuación.

3. EL REPUBLICANISMO CONTEMPORÁNEO COMO RECUPERACIÓN DEL ESPACIO POLÍTICO

El republicanismo entiende que el ser humano es un *zoon politikon*, que necesita el espacio público para actuar políticamente porque la política es una actividad digna, necesaria y sustantiva, un *locus* de relación y de acción (Arendt, 1997).

Si bien la democracia republicana opera como un ideal normativo, no cabe duda que resulta una guía crítica para orientar y revitalizar la democracia contemporánea a partir del *corpus* de valores que lo fundamentan. Frente a las diferentes tesis que abogan por el fin de la política, dada la incapacidad de los Estados para actuar como agentes directores de una sociedad compleja como la nuestra, y por el aumento de la desafección política por parte de la ciudadanía, se observan algunas manifestaciones que reivindican un nuevo concepto de política que no abandone la dirección de los asuntos colectivos a la economía y transforme desde dentro los sistemas políticos democráticos. Entre estas reivindicaciones de recuperación de la política, como núcleo central cohesivo, se subraya la necesidad de una mayor participación de la ciudadanía en los asuntos colectivos, el giro deliberativo en los procedimientos democráticos y en la toma de decisiones, la política entendida como un espacio de convivencia y de creación junto a los otros, y una reestructuración discursiva del lazo social desde la política (Abellán, 2012: 368-370).

En esta línea de recuperación de lo público, la tradición republicana ha emergido vigorosa reclamando una reconsideración del papel del ciudadano, su compromiso con las instituciones políticas y el cumplimiento de sus deberes cívicos para con su comunidad -rasgos presentes en el republicanismo de Maquiavelo- donde la valoración de la ciudadanía, la deliberación para el autogobierno y la consideración positiva de lo público aportan plenitud al concepto de democracia. Los atributos justificativos del nuevo republicanismo los encontramos en tres frentes interdependientes e inescindibles: 1) Sus concepciones de libertad e igualdad republicanas; 2) su

noción de ciudadanía vinculada a la virtud cívica y a las instituciones, y 3) la participación política y el autogobierno en forma de democracia deliberativa.

Algunos insignes republicanos como Pettit (1999: 37) no dudan en sostener que la distinción entre libertad negativa y libertad positiva de Berlín ha hecho un mal servicio al pensamiento político. Ha alimentado la ilusión de que solo hay dos modos de entenderla. De acuerdo con la libertad negativa, esta consiste en la ausencia de obstáculos externos a la elección individual; de acuerdo con la libertad positiva, ella entraña la presencia y ejercicio de actividades que fomentan el autodomínio, la autorrealización, el ejercicio de actividades participativas y de sufragio, merced a los cuales los individuos pueden unirse a otros en la formación de una voluntad popular. La tradición republicana concibe la libertad en relación a su opuesto, que es la servidumbre. La libertad, así entendida, se define como no-dominación, que, expresado en otros términos, se sustancia en la autonomía. Y aquí reside una de las aportaciones de más calado del republicanismo: la libertad individual es inseparable de la libertad política porque está incardinada en la noción de ciudadanía. Esta idea reconoce que la calidad de la vida institucional está vinculada a la calidad de la vida personal. Una democracia de ciudadanos responsables y respetuosos con lo público es mucho más plena y enriquecedora. La existencia de un espacio público y de instituciones políticas es lo que asegura nuestra libertad. Como afirmaba Rousseau (1988, I, VIII), “la obediencia a la ley que uno se ha prescrito es libertad”. El pensamiento republicano confía en las instituciones políticas porque la política es la garantía de la legalidad, que es la que asegura la libertad. O en palabras de Maquiavelo, “las buenas instituciones y las buenas leyes transforman a los hombres en ciudadanos virtuosos” (D. I, 3).

Los mismos derechos son producto de las instituciones políticas, creados por la ciudadanía mediante la praxis participativa y deliberativa. Sin igualdad no hay libertad porque todos los ciudadanos han de tener las mismas condiciones de acceso a la

participación y a la deliberación. El nuevo republicanismo, dada su vocación práctica, ha destacado la importancia del aspecto deliberativo e interactivo de la política democrática. De hecho, el ideal de autogobierno republicano viene a considerarse una suerte de democracia deliberativa, caracterizada por el establecimiento de una esfera pública, en la que los ciudadanos deliberan sobre los asuntos políticos que les afectan. El espacio público está constituido por los discursos formales e informales, por los debates que llevan a cabo los ciudadanos sobre las políticas públicas y la legislación. La deliberación pública contribuye a una redefinición constante de la propia naturaleza de la democracia, en la medida en que la opinión pública está sujeta a procesos reflexivos de autodefinición, que cuestionan justamente los términos en los que se discute y cuáles son los asuntos objeto de deliberación (Gamper, en Camps, 2012: 118-119).

La deliberación se presenta como un procedimiento para la toma de decisiones colectivas que es sometido a racionalidad y escrutinio público. Habermas (1998), firme defensor de la democracia deliberativa, advierte que la legitimidad democrática se sostiene mediante la resolución racional de conflictos políticos mediante prácticas discursivas en el espacio público. La concepción republicana de la libertad, a diferencia de la liberal, exige una política que dote a los ciudadanos de las habilidades y capacidades necesarias para el autogobierno.

Esta vocación práctica del republicanismo no sólo se materializa en los aspectos deliberativos de la democracia sino también en la idea de que uno se transforma en ciudadano virtuoso si se comporta virtuosamente.

Oakeshott (2000: 436) nos recuerda que la educación en los ideales o en la regla moral es la parte más exitosa de la educación moral, pero el arte de aplicar los ideales es más difícil de enseñar y aprender. Los hábitos de conducta se interiorizan viviendo con personas que se comportan de determinada manera. Todo tenemos cierta responsabilidad en la actividad política porque las relaciones que

trabamos las personas cristalizan en lo que el autor denomina la *participación en la práctica de la civilidad*.

4. ALGUNAS CONTRIBUCIONES A LA POLÍTICA COTIDIANA

Decían los antiguos republicanos que el precio de la libertad era la vigilancia permanente. En la actualidad este pensamiento se sustancia en la idea tan republicana de vertebrar una ciudadanía activa. El republicanismo aporta a la política contemporánea una revitalización de la noción de ciudadanía, la afirmación de la praxis participativa y la valoración de las instituciones como el marco que fundamenta la libertad y la igualdad. La intervención ciudadana, tanto en las instituciones políticas, como en la sociedad civil o en la esfera política informal o mediática, a través de los nodos de conectividad surgidos con las nuevas tecnologías, la generación de espacios de deliberación físicos o virtuales, el desarrollo del asociacionismo, la visibilidad de las acciones políticas, la fuerza emergente y transformadora de la acción colectiva, la exigencia de transparencia y de acceso a las fuentes de información como un valor de índole postmaterialista, el auge de nuevos espacios y aproximaciones a la comunicación política y la educación cívica son algunas herramientas que puede incorporar el republicanismo en la dinámica de la democracia contemporánea poliárquica.

Una interesante contribución de Keane (2009) sostiene que asistimos a una etapa de *democracia monitorizada*, entendida como una vigilancia permanente, como de escrutinio público muy crítico hacia el poder político. En una sociedad compleja como la actual, las demandas políticas se amplían al igual que el número de representantes que asumen y erigen su defensa. Por consiguiente, representantes elegidos democráticamente pero también agentes de la sociedad civil que, aunque no elegidos en las urnas, se consideran como representantes de intereses sectoriales, comparten un escenario político donde el número de voces se ve ampliado. Asimismo, parece que se está implantando entre los

ciudadanos una tendencia a focalizar la atención en cómo se toman las decisiones políticas, cómo se gestionan los recursos públicos y si hay fallos, denunciarlos y darles publicidad y transparencia para que todos los visualicen.

El cumplimiento de tales exigencias vendría condicionado por la vigilancia permanente y el control de la ciudadanía sobre sus representantes políticos como forma de asegurar la libertad como no-dominación, evitar la concentración y permanencia del poder en una oligarquía, garantizar la capacidad de los ciudadanos de exigir la rendición de cuentas a sus gobernantes e impedir que los representantes políticos se separen de los ciudadanos y se encastillen en una burbuja privilegiada.

La presencia de Maquiavelo en nuestro siglo XXI continúa vigorosa porque, como afirmaba Bobbio (2003: 24),

el secretario florentino es un clásico y cada generación siente la necesidad de releerlo y de reinterpretarlo. La actualidad de Maquiavelo nos recuerda la necesidad de vivificar la praxis democrática porque lo cívico constituye un *a priori* de la vida social. Su enérgica advertencia sobre la corrupción, como el gran mal, que arrasa la *vita activa* y su visión política de la realidad, a partir de la asunción del conflicto y la incertidumbre, constituyen un legado valioso para el pensamiento político de ayer y de hoy.-

Lecturas sugeridas para ampliar y profundizar:

*Arteta, A. (eds.). (2008). *El saber ciudadano. Las nociones capitales de la democracia*. Madrid, Alianza.

*Camps, V. (eds) (2010). *Democracia sin ciudadanos. La construcción de la ciudadanía en las democracias liberales*. Madrid, Trotta.

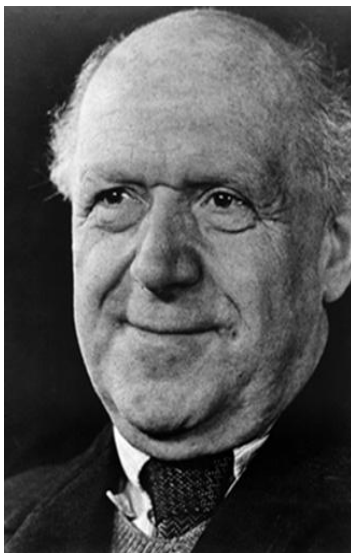
*Pettit, P. (1999). *Republicanismo. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*. Barcelona, Paidós. Traducción de Toni Domènech.

Bibliografía

- Abellán, J. (2012). *Política. Conceptos políticos fundamentales*. Madrid, Alianza.
- Arendt, H. (1997). *¿Qué es la política?* Barcelona, Paidós. Traducción de Rosa Sala Carbó.
- Arteta, A. (eds.) (2008). *El saber ciudadano. Las nociones capitales de la democracia*. Madrid, Alianza.
- Berlin, I. (2005). *Dos conceptos de libertad y otros escritos*. Madrid, Alianza. Traducción de Ángel Rivero.
- Bobbio, N. (2009). *Teoría general de la Política*. Madrid, Trotta. Varios traductores.
- Camps, V. (eds) (2010). *Democracia sin ciudadanos. La construcción de la ciudadanía en las democracias liberales*. Madrid, Trotta.
- Gamper, D. (2010). Ciudadanos creyentes: el encaje democrático de la religión, en Camps, V. (eds). *Democracia sin ciudadanos. La construcción de la ciudadanía en las democracias liberales*. Madrid, Trotta.
- Habermas, J. (1998). Derechos Humanos y soberanía popular. Las versiones liberal y republicana, en De Águila, R. y F. Vallespín (eds). *La democracia en sus textos*. Madrid, Alianza.
- Keane, J. (2009). *The Life and Death of Democracy*. London, Simon & Schuster.
- Maquiavelo, N. (2000). *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Madrid, Alianza. Traducción de Ana Martínez Arancón.
- Maquiavelo, N. (2010). *El Príncipe*. Madrid, Alianza. Traducción de Miguel Ángel Granada.
- Oakeshott, M. (2000). *El racionalismo en la política y otros ensayos*. México, FCE. Traducción de Eduardo L. Suárez Galindo.
- Ovejero, F. (2008). *Incluso un pueblo de demonios: democracia, liberalismo, republicanismo*. Madrid, Katz.
- Peña, J. (2004). ¿Tiene futuro el republicanismo?, en Quesada, F. (ed.), *Siglo XXI: ¿un nuevo paradigma de la política?* Barcelona, Anthropos.
- Pettit, P. (1999). *Republicanismo. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*. Barcelona, Paidós. Traducción de Toni Domènech.
- Prats i Català, J. (2006). *A los príncipes republicanos. Gobernanza y desarrollo desde el republicanismo cívico*. Madrid, INAP, IIGC.
- Rousseau, J. J. (1988). *El contrato social*. Barcelona, Altaya. Traducción de María José Villaverde.
- Strauss, L. y J. Cropsey (comp.). (1996). *Historia de la filosofía política*. México, FCE. Traducción de Leticia García Urriza, Diana Luz Sánchez y Juan José Utrilla.
- Viroli, M. (2009). *De la política a la razón de Estado. La adquisición y transformación del lenguaje político (1250-1600)*. Madrid, Akal. Traducción de Sandra Chaparro Martínez.

María Ángeles Abellán López: Profesora de Ciencia Política y de la Administración en la universidad Miguel Hernández de Elche (España). Ha impartido docencia de la especialidad de Filosofía en la enseñanza secundaria. Miembro de la Junta Directiva de la Asociación Valenciana de Politólogos (AVAPOL). Editora temática de la Revista Internacional de Estudios sobre Sistemas educativos (RIESED). Miembro de la Redacción Española de Los Euros. Los euros du village. <http://www.loseuros.eu/spip.php?page=auteur> Participa activamente en congresos, jornadas y seminarios como organizadora y como ponente.





[Otto & Marie Neurath Isotype Collection](#)

EL REDESCUBRIMIENTO DE OTTO NEURATH

Cecilia Molinari de Rennie
cecilia.rennie@hotmail.com

En este artículo me propongo relevar algunas aproximaciones contemporáneas al pensamiento de Otto Neurath. La *figura* de Otto Neurath ha sido objeto de renovado interés en los estudios recientes de Historia y Filosofía de la Ciencia. Como se ha señalado recientemente, el proyecto de una ciencia unificada cobra una nueva significación a medida que avanzan las investigaciones interdisciplinarias; su versión del fisicalismo se considera como seminal a las formulaciones contemporáneas del realismo; su lenguaje gráfico, *Isotype*, es un antecedente de las nuevas formas de presentación gráfica de la información, se destaca también como una voz del “ala izquierda” del Círculo de Viena. Por otra parte, el descubrimiento de un texto inédito de Neurath, publicado por primera vez en inglés en 2011, arroja luz sobre el vínculo entre epistemología y política que atraviesa toda su obra.

Palabras Clave: Otto Neurath, Círculo de Viena, CienciaUnificada, Isotype, lenguaje gráfico.

In this article I will review some contemporary perspectives on Otto Neurath’s thought. The figure of Otto Neurath has been the object of renewed interest in recent studies in History and Philosophy of Science. As it has recently been pointed out, his project of a unified science has acquired a new meaning with the advances in interdisciplinary research; his version of physicalism is of seminal importance for the contemporary versions of realism; his picture language, *Isotype*, is an antecedent of the new ways of graphic presentation of information, and Neurath has a prominent role as a voice from the left wing of the Vienna Circle. Moreover, the discovery of an unpublished text of Neurath, published in English for the first time in 2011, sheds light on the relationship between epistemology and politics, a constant concern in his work.

Keywords: Otto Neurath, Vienna Circle, Unified Science, Isotype, picture language

PRESENTACIÓN

Cuando se habla de la *figura* de Otto Neurath, lo más común es pensar en ese “hombre de las cavernas neopositivista” (Uebel, 1991:5), robusto y desaliñado, que interrumpía las discusiones del Círculo de Viena a cada momento, gritando “eso es metafísica!”

También se suele pensar en Neurath como un escritor tan desprolijo a la hora de

formular sus tesis (Uebel, 2011) que Carnap no dio su consentimiento editorial para la publicación un artículo suyo en el primer volumen de la *Encyclopedia of Unified Science*, o como un intelectual testarudo -- “typicallybrickheaded” es el apelativo de Lakatos (1972:156) criticando su resistencia a las críticas de Popper-- cuya estrechez mental queda de manifiesto para Blumenberg (1987:127) en su *Index verborum prohibitorum*.

Más benévolamente, se recuerda a Neurath como una figura instrumental en el reconocimiento que ganó el Círculo de Viena. En primer lugar, porque acuñó las expresiones “círculo de Viena” y “empirismo lógico” así como varios slogans que pronto se volvieron marca registrada del Círculo (Uebel, 1991), como “fiscalismo” o “ciencia unificada”. Por otra parte, el corpus de trabajos del círculo no existiría si no fuera por los esfuerzos de Neurath para organizar los trabajos de sus colegas, principalmente en la etapa de dispersión y exilio de los años 30, por ejemplo organizando congresos del Círculo. Como se recuerda frecuentemente (Uebel, 2011, Creath, 2012, entre muchos otros), Carnap (1963) lo llama en su autobiografía “la gran locomotora” del Círculo de Viena.

Pero Neurath no se limitó a ser un organizador de la obra de otros filósofos. Por el contrario, su militancia antifenomenalista (Uebel, 2011) dio al Círculo de Viena uno de los puntos distintivos de su orientación filosófica: el debate por las oraciones protocolares. Si bien las concepciones de fiscalismo y ciencia unificada que finalmente adoptaría el círculo fueron sustancialmente diferentes a las de Neurath, el que estos programas fueran parte de la agenda del círculo se debe a Otto Neurath.

Asimismo, el descubrimiento de un texto perdido de Neurath, recientemente traducido al inglés como “Unity of science and logical empiricism. A reply” en la compilación de Symons (2011), donde responde a las críticas de la Escuela de Frankfurt, vuelve a poner sobre el tapete su concepción de una ciencia unificada, proyecto filosófico y social que se apoya en tres puntos: el fiscalismo lingüístico, la ciencia unificada, y el lenguaje pictórico Isotype, que desarrolla particularmente en *Modern man in the making* (Neurath, 1939) y en *International Picture Language. The first rules of Isotype* (Neurath, 1937), fruto del trabajo de su equipo de la International Foundation for the Promotion of Visual Education de La Haya.

Otra mención frecuente a Neurath se relaciona con la metáfora que hoy conocemos justamente como “el barco de Neurath”: la metáfora del barco aparece por primera vez en 1913 aunque la formulación más conocida es de 1931, en 'Physicalism: The Philosophy of the

Vienna Circle', publicado en *The Monist* (Neurath, 1931:618-23), un artículo que actualmente se puede leer en *Philosophical Papers* (Neurath, 1983). “No hay cómo establecer oraciones protocolares totalmente seguras y prolijas en los momentos iniciales de las ciencias. No hay *tabula rasa*. Somos como marineros que tienen que reconstruir su barco a mar abierto, sin poder nunca desmantelarlo en un dique seco y reconstruirlo desde sus mejores componentes. Sólo la metafísica puede desaparecer sin dejar rastros. Los ‘clusters verbales’ siempre son de una u otra forma parte del barco. Si la imprecisión se disminuye en un lugar, bien puede reaparecer en otro lugar y en grado más fuerte.” (Neurath, 1983:92) Este texto se refiere al debate en el Círculo de Viena sobre las oraciones protocolares, la imagen expresa el *insight* de que el conocimiento no tiene fundamentos seguros, que todo depende de cómo lo componemos—una metáfora que a partir de Quine se transformó en emblema del naturalismo. Pero en este artículo Neurath está hablando también de los problemas económicos y políticos que enfrentaba la sociedad en su época, de la guerra, y del peso de la superstición religiosa: “la vida del hombre moderno no es totalmente moderna; la vida está atravesada por formas heredadas de pensamiento y comportamiento que son centenarias” (Neurath, 1983:92); justamente la riqueza del pensamiento de Neurath está en esta articulación, como dice el título de un libro reciente sobre Neurath, “between science and politics” [entre la ciencia y la política] (Cartwright et al, 1996). En este sentido, una de las formas que adopta la recuperación del pensamiento de Otto Neurath en la actualidad es la investigación sobre el pensamiento de la izquierda del Círculo de Viena; Richardson (2009) releva una década de bibliografía sobre el lugar de la política en el Círculo, destacando el lugar de Neurath y Carnap en este sentido.

El barco de Neurath nos acerca a algunos aspectos de su obra filosófica que actualmente están siendo reconsiderados, no sólo en filosofía de la ciencia sino también en otros campos disciplinares. En parte, el reconocimiento que está ganando la obra de Neurath actualmente se debe a haber anticipado ya en los años 30, cuando comienza a criticar la ortodoxia del Círculo de Viena, algunos argumentos que llevarían en los 60 a la

emancipación de la filosofía analítica de los “dogmas del empirismo”. Por otra parte, Neurath percibió tempranamente la necesidad de una teoría de la ciencia históricamente informada --que actualmente se asocia con Kuhn--, el rechazo a una “regla de acero” del método científico en el debate con Popper,²¹ que más tarde expondría controversialmente Feyerabend (1965, 1975, 1999, entre otros) y la naturalización de la epistemología – y que luego encontraremos en Quine (1951).

EL FISCALISMO LINGÜÍSTICO DE OTTO NEURATH Y EL PROYECTO DE LA CIENCIA UNIFICADA

El fiscalismo lingüístico de Neurath es central a su búsqueda de comunicabilidad entre disciplinas, y se está reconsiderando como una salida a la “crisis de identidad” (Fuller, 1989) en la historia y filosofía de la ciencia. Un texto que desarrolla este tema en profundidad es “Physicalism” (Neurath, [1931] 1983). Si bien el fiscalismo que eventualmente adoptará el Círculo de Viena es de carácter ontológico, Neurath (al igual que hará Carnap) propone fiscalismo lingüístico: “Scientific language itself is a physical formation whose structure, as physical arrangements, can be discussed by means of the very same language without contradictions” [*El propio lenguaje científico es una formación física cuya estructura, como los arreglos físicos, puede discutirse por medio del mismo lenguaje sin contradicciones*] (Neurath, 1931: p.53).

Ésta es la versión del fiscalismo interesante para comprender el proyecto enciclopédico de Neurath, y la va a desarrollar en relación con la ciencia unificada en varios trabajos, sobre todo en los años 30, mientras ocupaba el cargo de Secretario General del Instituto de Investigación de Economía Social en Viena, donde trabajaba varios proyectos sociales incluyendo el de viviendas cooperativas, y desarrollaba desde 1924 el “método vienés” (más tarde conocido como *Isotype*). En el Museo de Economía y Sociedad, una institución para la educación pública y la información social.

EL LENGUAJE FISCALISTA DE OTTO NEURATH

En “Physicalism”, Neurath (1931) se aparta de la posición que defiende Carnap sobre los enunciados protocolares, desarrollando un argumento que puede sintetizarse de esta forma: la tarea de la ciencia consiste en formular predicciones; primero aparecen enunciados observacionales, que contienen medidas en el tiempo y espacio, y con la ayuda de los enunciados observacionales se formulan leyes – estas leyes no son enunciados sino directivas para predecir eventos individuales. Luego se prueban las leyes por medio de más enunciados observacionales, y estos enunciados observacionales se confrontan con la totalidad de enunciados existentes. Si los nuevos enunciados están de acuerdo con la totalidad de estos enunciados, se une a ellos; de lo contrario, se lo considera “no verdadero”, y se descarta – o bien se modifica el complejo de enunciados existentes para acomodar este nuevo enunciado. “*There can be no other truth in science*” [*no puede haber otra verdad*] (Neurath, 1931: 53, en cursiva en el original).

El lenguaje en esta concepción es un campo cerrado, en un sentido similar al que plantea el estructuralismo lingüístico de corte saussureano (de Saussure, 1915 [1972]); para Neurath, tanto en el estudio del lenguaje como de los procesos físicos permanecemos en el mismo nivel: no hay confrontación enunciado-realidad sino enunciado-enunciado. “thus statements are always compared with statements, certainly not with some ‘reality’, nor ‘things’, as the Vienna Circle also thought up till now” [*es así que los enunciados siempre se comparan con enunciados, ciertamente no con alguna ‘realidad’, ni ‘cosas’, como el Círculo de Viena también pensaba hasta ahora*] (Neurath, 1931:53). La comparabilidad entre enunciados requiere únicamente “que todos contengan referencias al orden espaciotemporal, el orden que conocemos de la física. Esto es el fiscalismo”. (Neurath, 1931:45).

Otra característica del lenguaje fiscalista de Neurath es la composicionalidad²² en el sentido de que es posible combinar elementos (como “azul”, “duro” – usados en sentido fiscalista) para formar enunciados y también combinar enunciados como elementos de otros enunciados fiscalistas. Pero debido a la clausura del lenguaje sólo pueden

²¹ Una síntesis de este debate se encuentra en Cat (1995).

²² Una discusión de la composicionalidad semántica se encuentra en Andreas (2010).

compararse enunciados entre sí: “A comparison of ‘statements’ with other entities is meaningless” [una comparación entre ‘enunciados’ con otras entidades es un sinsentido] (Neurath, 1931:55). A diferencia de Carnap, Neurath afirma que enunciados como “veo azul” o “siento rabia” son fisicalistas porque refieren a cambios físicos – en los nervios ópticos, en el cerebro etc., es en este sentido que los enunciados de comportamiento también pueden considerarse fisicalistas.

De este modo, para garantizar comunicabilidad de los enunciados científicos la ciencia unificada sólo puede contener formulaciones fisicalistas; esto es enunciados que refieran a un único orden, el orden espaciotemporal. “Under certain circumstances it must be possible to link the laws of all the sciences with each other to make up the ‘unified science’. It is the task of scientific work to create unified science with all its laws” [Bajo ciertas circunstancias debe ser posible vincular todas las leyes de todas las ciencias ente sí para formar la ‘ciencia unificada’. Es la tarea del trabajo científico crear la ciencia unificada con todas sus leyes”] (Neurath, 1931:53-54) (Neurath ofrece como ejemplo una casa que se va a quemar: predecir esto requiere conocimiento sobre componentes, conocimiento sobre la conducta humana por ejemplo para luchar contra el fuego, entre otros).

La consecuencia para las ciencias sociales es que sus enunciados deben formularse en lenguaje físico como un *conductismo social*, que también ha sido objeto de interés para la Historia y Filosofía de la Ciencia (por ejemplo en Smith, 1986, y más recientemente Richardson, 2009 y Little, 2010). Para Neurath (1931: 56) “we can speak of men, things, and their correlations, but not of ‘norms in themselves’, ‘values’, or ‘essences’” [podemos hablar de hombres, cosas, y sus correlaciones, pero no de ‘normas en sí mismas’, ‘valores’, o ‘esencias’]; por eso no puede hablarse de una filosofía de la naturaleza o una filosofía de la cultura, que no cumplirían con el requerimiento de una “sintaxis impoluta” (diferente de la sintaxis de las lenguas naturales que permite formulaciones metafísicas).

EL PROYECTO ENCICLOPÉDICO DE UNA CIENCIA UNIFICADA

El fisicalismo le permite a Neurath abolir la división entre ciencias exactas y ciencias de la mente, ya que como él mismo afirma “es esencial que la base de todas las leyes consista en un tipo de orden, sean las leyes de la geología, la química o la sociología.” En este sentido, la ciencia unificada abre camino a la investigación interdisciplinaria característica de las últimas décadas. Por eso, como decíamos, la ciencia unificada no pretende establecer leyes generales válidas para todas las disciplinas, sino desarrollar un lenguaje fisicalista que haga posible el intercambio y las interrelaciones entre disciplinas.

El lenguaje científico para Neurath es una jerga universal, como dice él “nuestro folklore contemporáneo llamado lenguaje científico”. Esta visión se contrapone a las construcciones de Carnap generadas por medio de reglas formales; estos lenguajes tienen una aplicación local, en algunos campos de conocimiento. Por eso busca una alternativa a la jerga científica: una *lingua franca*, un lenguaje que combine elementos de distinta procedencia para lograr una ciencia unificada, entendida no como sistema (“el sistema es una gran mentira científica” dice Neurath) sino como enciclopedia, por lo menos en dos sentidos: 1. No tiene un stock fijo de enunciados iniciales y 2. Debe trabajar con *clusters* verbales que no pueden analizarse o definirse estrictamente. No existe estrictamente “el” lenguaje fisicalista o “el” lenguaje de la ciencia unificada, lo que hay son pluri-versos: siempre hay pluralidades de lenguajes, objetos, interpretaciones: para Neurath, la indeterminación y la polisemia pertenecen a la esencia del lenguaje, y siempre hay grados de intraducibilidad.

Sin embargo, el pluralismo de la ciencia unificada no impide la unidad del conocimiento: el conocimiento está afectada por lo que llama en “Universal jargon and terminology”, de 1914, “nuestra agregación cósmica”, que define como “a rather indefinite mixture of sun, moon, earth, plants, animals, men, streets, houses, telescopes, atches, etc.” [una mezcla algo indefinida de sol, luna, tierra, plantas, animales, hombres, calles, casas, telescopios, etc.] (Neurath, 1983: 218). Este conglomerado cósmico – sorprendentemente, dice Neurath—tiene una cierta cohesión

interna, y todas nuestras leyes, esto es las leyes de todas las disciplinas, son leyes de nuestra agregación cósmica. Por eso todos los enunciados de la ciencia unificada son históricos: el fin último de la ciencia unificada es establecer una vasta historia del cosmos. En este sentido volvemos a la metáfora de la orquesta; como los distintos instrumentos que intervienen en un concierto, la ciencia unificada es aún múltiple: es su lenguaje lo que permanece unificado.

Al eliminar el obstáculo de la incomunicabilidad, se hace posible la integración de las ciencias; en “The orchestration of sciences by the Encyclopedism of logical empiricism” Neurath (1983: 220 y ss.) utiliza la imagen de la orquesta para enfatizar la forma concertada que toma esta integración o del mosaico, como en la respuesta a Horkheimer y Adorno: “Ideas of ancient thinkers combine with scientific works of the scholastics, with speculations of astrologists, with theories by scholars of the Renaissance, to form a mosaic whose composition is continually shifting and perpetually revealing new features.” [Las ideas de los antiguos pensadores se combinan con los trabajos de los escolásticos, con las especulaciones de los astrólogos, con las teorías de los académicos del Renacimiento, para formar un mosaico cuya composición está continuamente en flujo y

perpetuamente revelando nuevos rasgos] (Neurath 2011: 15)

CONCLUSIÓN

La presencia de Otto Neurath en el pensamiento contemporáneo pone de manifiesto nuevas preocupaciones y propone nuevos caminos de reflexión para la filosofía de la ciencia – en particular para el programa del realismo científico—así como para las ciencias sociales, las ciencias de la educación y las ciencias de la comunicación, con nuevas posibilidades de diálogo entre y dentro de las distintas disciplinas, tal como lo previó Neurath: no como un cuerpo monolítico sino como “a logical frame work – with gaps, imprecisions and other kinds of vagueness— that comprises all sciences” [un marco lógico – con vacíos, imprecisiones y otras clases de vaguedades – que comprende a todas las ciencias] (2011:17), un marco en el cual el filósofo tiene un lugar activo en un sentido político y social.-

Para profundizar sobre la obra de Otto Neurath:

- *Neurath, O. ([1931] 1983) *Physicalism* En *Philosophical Papers 1913- 1946*. Dordrecht: Reidel
- *Neurath, O. (1939) *Modern man in the making*. London: Knopf
- *Symons, J. et al, Eds (2011) *Otto Neurath and the unity of science* London: Springer

BIBLIOGRAFÍA

- Andreas, H. (2010) *Semantic Holism in Scientific Language* En *Philosophy of Science*, 77 (October 2010) pp. 524–543
- Carnap, R. (1963) *Intellectual autobiography*. En P. Schilpp, *The Philosophy of Rudolf Carnap*, 1–84. La Salle/Illinois, IL/Open Court/London: Cambridge University Press
- Cartwright, N. et al (1996) *Otto Neurath: philosophy between science and politics*. Cambridge: CUP
- Cat, J. (1995) *The Popper-Neurath debate and Neurath's attack on scientific method* en *Stud. Hist. Phil. Sci.* Vol 26, No.2, pp. 219-250
- Creath, R. (2012) *Rudolf Carnap and the legacy of Logical Empiricism*. London: Springer
- de Saussure, F. (1915 [1972]) *Curso de lingüística General*. México: Alianza
- Feyerabend, P. (1965) *Problems of Empiricism* En *Beyond the Edge of Certainty*. New Jersey: Prentice-Hall, pp. 145-260
- Feyerabend, P. (1975) *Against method*. London: Verso
- Feyerabend, P. (1999) *Science and Relativism*. Cambridge: CUP
- Fuller, S. (1989) *Philosophy of science and its discontents*. Boulder: Westview Press
- Lewi, Paul (2006) Neurath and the Vienna Method of Picture Statistics. En <http://www.datascope.be/sog.htm> consulta 18/09/2011
- Little, D. (2010) *Philosophy of Sociology*, En Fritz Allhoff, Ed. *Philosophy of the Special Sciences*. London: Wiley-Blackwell
- Neurath, O. ([1931] 1983) *Physicalism* En *Philosophical Papers 1913- 1946*. Dordrecht: Reidel
- Neurath, O. (1937) *International Picture Language. The first rules of Isotype*. London: Kegan Paul
- Neurath, O. (1939) *Modern man in the making*. London: Knopf
- Neurath, O. (2011) *Unity of science and logical empiricism. A reply* In Symons, J. et al, Eds. *Otto Neurath and the u. of science* London: Springer
- Papineau, D. (2001) – *The rise of physicalism*. In Gillett, C.&Loewer, B. , eds. *Physicalism and its discontents*. Cambridge:CUP
- Pietrinen, A. (2010) *Principles and Practices of Neurath's picture Language*. In Ed. Symons, J. et al, *Otto Neurath and the unity of science* London: Springer
- Quine, W. *Two dogmas of Empiricism* In *Philosophical Review* 60 pp. 20-43
- Richardson, S. (2007) *The left Vienna Circle, Part 1. Carnap, Neurath and the Left Vienna Circle thesis*. In *Studies in History and Philosophy of Science*, Vol. 40 Num 1 March 2009
- Sebastik, J. (2011) *Otto Neurath's epistemology and its paradoxes*. En Ed. Symons, J. et al, *Otto Neurath and the unity of science* London: Springer
- Smith, L. (1986) *Behaviorism and Logical Positivism: a reassessment of the alliance*. Stanford: Stanford University Press.
- Symons, J. et al, Eds (2011) *Otto Neurath and the unity of science* London: Springer.

Dra. Cecilia Molinari de Rennie: Prof. Adjunta de Historia y Filosofía de la Educación (FHUCE:UDELAR) Asist. Historia y Filosofía de la Ciencia (FHUCE: UDELAR) Integrante de la Unidad de Investigación (FCE:UDE).

Recibido 13/11/2013. Aprobado 28/4/2014.-



GENEALOGÍA DE LA SIMPLIFICACIÓN

Bernardo Borkenztain
veracruzalovevera@gmail.com

Vivimos una crisis en la capacidad de recibir, sistematizar y procesar la información, en este artículo tratamos de abrir una línea de explicación desde el enfoque derivado de la biología evolutiva, mostrando que unas capacidades desarrolladas para optimizar dichos procesos mentales en un entorno particular están siendo puestas fuera de sus límites por la superabundancia de datos de la sociedad de la información.

Palabras clave - "filosofía del conocimiento", epistemología, simplificación, mente.

We live a crisis of our ability for gathering, systematizing and processing information. In this paper, we try an explanation from evolutionary biology's point of view, showing the apparently inevitable progressive obsolescence of some cognitive abilities once fundamental for creating knowledge.

Key words - knowledge, epistemology, simplification, mind.

LO SENCILLO

Uno de las características con las que es más difícil de lidiar del pensamiento actual, es la tendencia a la hiper-simplificación de los argumentos. Nuestra tesis es que esta tendencia se debe a varias causas, pero entre las cuales predominan la hegemonía conceptual de la sociedad de masas y la creciente inadecuación de un modelo mental cuyas limitaciones lo hacen colapsar una vez inmerso en dicho entorno. Ya en 1969 el Dr. Lawrence J. Peter²³ expresó su principio acerca del comportamiento de los individuos dentro de las jerarquías, estableciendo que se asciende hasta el "nivel de incompetencia", o sea el punto para el cual nuestras habilidades son insuficientes para seguir mejorando, y ahí se estanca o retrocede.

Trataremos de explicar cómo, una herramienta desarrollada para manejar la mayor cantidad posible de información como la capacidad de abstracción, colapsa ante el tsunami de datos generado por los medios electrónicos y cae en una tendencia a la simplificación que se retroalimenta en una pérdida de capacidad de procesar la propia información (y por ende en la inteligencia) en un ciclo espiral negativo.

Formulando nuestra idea central, una inteligencia finita, tanto en tiempo

como capacidad y constreñida al soporte físico, tiene que desarrollar estrategias simplificadoras para abarcar la complejidad del mundo, pero sometida a un entorno que impone la simplificación por necesidades económicas o políticas, (la estrategia de "reducción a lo uno" del capitalismo es esencialmente simplificadora) esas estrategias colapsan y pierden su funcionalidad, deteriorando la propia capacidad de esa inteligencia que las detenta de aprehender el mundo.²⁴

Partamos de la genial broma de Sábado "Divulgación" que figura en su libro "Uno y el Universo":

"...Alguien me pide una explicación de la teoría de Einstein. Con mucho entusiasmo, le hablo de tensores y geodésicas tetradimensionales.

—No he entendido una sola palabra — me dice, estupefacto.

Reflexiono unos instantes y luego, con menos entusiasmo, le doy una explicación menos técnica, conservando algunas geodésicas, pero haciendo intervenir aviadores y disparos de revólver.

—Ya entiendo casi todo — me dice mi amigo, con bastante alegría—. Pero hay algo que todavía no entiendo: esas geodésicas, esas coordenadas...

²³ Peter, L.J., y Hull, R., "The Peter Principle", William Morrow, 1969.

²⁴ A modo de contextualización, partiremos de una postura realista fuerte y de la aceptación de la verdad como correspondencia.

Deprimido, me sumo en una larga concentración mental y termino por abandonar para siempre las geodésicas y las coordenadas; con verdadera ferocidad, me dedico exclusivamente a aviadores que fuman mientras viajan con la velocidad de la luz, jefes de estación que disparan un revólver con la mano derecha y verifican tiempos con un cronómetro que tienen en la mano izquierda, trenes y campanas.

— ¡Ahora sí, ahora entiendo la relatividad! — exclama mi amigo con alegría.

— Sí —le respondo amargamente—, pero ahora no es más la relatividad...”²⁵

El texto refleja una fantasía infantil, la de la posibilidad de obtener almuerzos gratis, de conseguir el premio del conocimiento sin pagar con el precio del esfuerzo.

Ahora bien, ¿de dónde sale esta pretensión? ¿Por qué(casi) todo el mundo acepta fácilmente que ser un deportista profesional es solamente para unos pocos, pero no lo hace, es incluso se enoja, cuando se le dice que determinado conocimiento está fuera de su alcance?²⁶

Si se adopta un punto de vista psicologista, es posible llegar a conclusiones de corte relativista muy interesantes, pero que solamente son aplicables a la especie humana. Intentaremos probar aquí la hipótesis de que esta limitación es posible que sea universal en inteligencias del tipo del a nuestra, no limitándose a nuestra especie. Y para evitarme problemas nos apresuraremos a definir que por “tipo de la nuestra” entendemos tres o cuatro características fundamentales: finita (en extensión y en duración), además de estar dotada únicamente de capacidad secuencial de manejo del pensamiento.

²⁵ Uno y el universo, Ernesto Sábato. 2006, Grupo editorial Planeta S. A. I. C. 144 p ISBN 950-731-496-2

²⁶ Refiriéndonos a conocimientos puramente teóricos, en condiciones estándar, un ser humano relativamente estándar (para evitar los problemas que trae el término “normal” con su uso) no acepta un escalpelo para extirpar un apéndice sin ser cirujano pero trate de explicarle que algo que Ud. (sin ser una autoridad en el tema) entiende está más allá de sus posibilidades.

También, será capaz de racionalidad y es autoconsciente.

Por supuesto, dado que todos los filósofos hasta la fecha han compartido estas limitaciones, la postulación de un ser que no lo haga es, por fuerza, de naturaleza contrafáctica, y tratar de analizar las características del funcionamiento de su mente, implicará tomar la perspectiva o punto de vista alienígena, y explicaremos ambos conceptos a modo de punto de partida.

LO ÚTIL

El método llamado “contrafáctico” en filosofía implica suponer un Universo en el cual hay una diferencia veritativa con el nuestro, por ejemplo, una proposición que es verdadera en el nuestro, sea falsa, y elaborar un argumento conceptual a partir de esa diferencia, sin que se llegue a un absurdo. Si se logra, entonces el aparato conceptual puede utilizarse para argumental. Por fuerza debe utilizarse una lógica modal, que a los operadores clásicos suma los de “posibilidad” y “necesidad”, con una particularidad que es imprescindible: una verdad necesaria lo es en todos los mundos posibles, y la determinación o refutación de esta propiedad es el objetivo de nuestra utilización en este caso del método, en particular para una de las hipótesis que veremos más adelante.

La limitación de este método, es que especular desde una inteligencia finita las características de una que no lo es, no tiene manera de evaluar si el mundo resultante de la hipótesis es o no consistente, especialmente porque nos vemos obligados a cambiar de perspectiva.

Aquí entra la perspectiva alienígena, un ejercicio contrafáctico particular que consiste en postular un observador diferente del ser humano y tratar de especular sobre el contenido de sus procesos cognitivos consistentemente con esas diferencias, pero utilizando una máquina humana en ese proceso: nuestra mente finita y secuencial.

Veamos un ejemplo: el principio de cierre del conocimiento:

$KSp, KS (p \rightarrow q) \rightarrow KSq$

Esto se lee así: si un individuo (S) sabe que p es verdadera y que además p implica q, entonces, sabe que q es verdadera.

Robert Nozick²⁷ intenta refutar el principio de cierre desde un punto de vista psicologista (inevitable, ya que el conocimiento es un producto mental) lo cual demuestra que aún un principio lógico básico pasa a ser discutible al introducir un operador modal como “sabe que” en lugar del lógico convencional “es verdadero”. O sea, una construcción lógica necesaria para lo veritativo, para el autor directamente es falsa para lo cognoscitivo.

No vamos a discutir con Nozick, pero aquí postularemos la primera diferencia esencial entre la inteligencia ilimitada y la nuestra: por definición conoce todas las verdades o falsedades de lo que nosotros tenemos que expresar proposicionalmente para luego someter a las operaciones lógicas para tener alguna certeza provisional: una inteligencia ilimitada (G) sabe p, q y s sin necesitar la mediación del principio de cierre, y eso incluye la validez del principio en sí, pero es importante notar que sabe sin su mediación.

$KGp \rightarrow p$.

O sea, G conoce p porque p es verdadera, e incluso podría afirmarse que p es verdadera porque G la conoce, y ahí es donde el concepto de inteligencia ilimitada comienza a requerir compromisos metafísicos con la idea de divinidad que no son del alcance del presente artículo.

A partir de ahora, nos referiremos directamente a S o G como sinécodo de sus tipos de inteligencias y de los individuos que las detentan.

Aquí comienza a ser patente la contrafactualidad de la perspectiva, ya que no es intuitivo para nosotros que q sea conocida *de facto* (en incluso *de re* por la propia naturaleza de la inteligencia de G) y no como consecuencia de aceptar una ley lógica como el principio de cierre: es materialmente imposible para una inteligencia humana abarcar el valor de verdad de un conjunto no finito de

proposiciones, no hablemos ya del de todas y cada una de ellas.

Por lo anterior, así como en la informática se utilizan artificios para manejar de manera abaricable una sucesión ilegible de ceros y unos, utilizando la notación hexadecimal de diez cifras y seis letras, una inteligencia limitada tiene que recurrir a artificios para abarcar lo inabaricable, y el primero es la abstracción.

Todos sabemos que la capacidad de abstraer es adquirida, ontogenéticamente, de forma tardía en los infantes, posterior a cierto dominio del habla, que le permita pasar desde que cualquier animal sea un “perrito” a diferenciar perros de gatos o ratas, pongamos por caso. E incluso, poder entender que cualquier ejemplar de “perro” comparte esa denominación con su mascota.

Una inteligencia intensionalmente ilimitada no necesita abstraer, ya que puede conocer los nombres de todos los ejemplares de cada árbol y manejarlos de manera individual. Dicho de otra manera, una alameda, para G es un conjunto de árboles individuales, pero para un ser humano, es un conjunto de árboles, y si tiene cierto conocimiento de botánica, recién será de álamos. G no necesita artificios universalizadores como “árbol” o “álamo” ya que conoce todos los valores de todas las variables para cada individuo. Ya marea imaginarse el enorme conjunto de datos genéticos que eso implica, pero ni siquiera podemos pensar lo que implica a nivel subatómico²⁸.

Pero, como además es temporalmente ilimitada, tenemos que considerar a G un individuo que está fuera de lo que para nosotros es el flujo temporal, o sea, eterno, pero no por un compromiso ontológico de preexistencia, sino por la propia esencia de nuestro requisito (tener una inteligencia ilimitada) lo requiere. Para intentar una

²⁷ Nozick, R. *Philosophical Explanations*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1981

²⁸ Aquí el principio de Heisemberg nos plantea un problema, porque si razonamos *ex hipótesis* que la inteligencia de G es infinita intensionalmente, la incertidumbre debe limitarse a un problema epistemológico sin ningún tipo de compromiso ontológico (en un marco realista fuerte) para que G sí pueda conocer simultáneamente el valor en un punto dado de dos magnitudes conjugadas, o caemos en un paradojo que derrumba nuestro contrafáctico.

visualización (con perdón de Sábado) su punto de vista sería análogo al centro del panóptico de Jeremy Berthram.

Como señalaba Leibniz en su correspondencia con Arnauld²⁹ cuando Adán es creado Dios (aquí no hablamos de la divinidad fuera de este ejemplo. Más allá de estas características intelectivas, G no es Dios, solamente un supuesto metodológico) diseña en la “Idea de Adán” todas y cada una de las consecuencias (es decir, todos nosotros y nuestras infinitas circunstancias) incluyendo su caída, pero sin que eso elimine su libre albedrío, ya que ese conocimiento se debe a esa situación fuera de la ilusión del flujo temporal, que, por más que diga Kant lo contrario, es netamente subjetiva o, al menos, de naturaleza incognoscible. De hecho, las ciencias cognitivas no tuvieron demasiado problema en demostrar que se trata de una ilusión por la absorción siempre creciente de datos sensoriales y la generación imparable de los recuerdos, esa acumulación es la que genera la impresión subjetiva de fluir.

De alguna manera es acumulación unidireccional se relaciona, aunque más no sea como en el caso del ejemplo de Sábado, a nivel metafórico, con la entropía, a la cual se la llama “la flecha del tiempo”, ya que es la única magnitud que fluye objetivamente en forma unidireccional independientemente de los sistemas locales.

LO CONCRETO

Falta considerar un último concepto antes del análisis, y es situar a la inteligencia S en el contexto actual, que es el de la sociedad de consumo, con su abundancia de productos que son forzados a la consideración de S y eso incluye – especialmente- al torrente de datos que fluye desde los medios electrónicos que se hace inabarcable e imposible de procesar, salvo para una inteligencia de tipo G.

Como vimos antes, las limitaciones espaciales y temporales obligan a recurrir a estrategias de síntesis como la abstracción, pero también otras menos confiables como

las generalizaciones, con la inevitable labilidad que tiene el induccionismo ingenuo: G no necesita inducir, conoce todos los valores de todas las variables, pero S solamente puede inferir la posibilidad de p si tiene una serie de datos consistentes que parecen sugerir que p es verdadera: debe utilizar alguna forma de análisis estadístico.

La objeción escéptica salta inmediatamente, acusando – no sin base – a cualquier forma de conjunto finito de datos como insuficiente para inducir con confianza la verdad de p, sea p cualquier proposición que se desee afirmar: la seguridad de un medicamento, la eficacia de una defensa anti balas, el porcentaje de adhesión que registra un político, no importa cual, las estadísticas llevan en su propia esencia una trampa: informan los valores de una muestra y nos tratan de convencer de que coincide con el valor de la población. Pero tanto esta certeza estadística como la objeción son ignorados por las inteligencias inmersas en la sociedad mediática.

Anteriormente nos referíamos a la superabundancia de datos como un tsunami, y la alegoría es válida, porque una inteligencia de tipo S fácilmente colapsa ante un flujo que no puede aprehender, y, si logra salir a flote de esa inundación, es excepcional que lo haga de manera metódica, seleccionando y catalogando datos relevantes para llegar a una conclusión.

Se podría objetar aquí³⁰ que la ciencia podría caer víctima también del flujo de datos, e incluso que del proceso de los mismos sería uno de los productores de estos mismos datos, pero procesados y por ende, multiplicados. Y sería verdad, pero tanto la ciencia como la tecnología han dado con un proceso que les permite realizar el filtro de primera mano y no caer ahogados en la marea: la especialización. Al igual que en una cámara oscura, si se realiza una pequeña abertura para que entre solamente un pequeño haz de luz, se dibujará una imagen en la pared opuesta,

²⁹ Leibniz, G.W.; “Correspondencia con Arnauld”, Losada, 2006, Buenos Aires

³⁰ Y de hecho, en el proceso de arbitraje se nos ha planteado esta objeción, con total acierto, con respecto al papel de la ciencia en el manejo de esta situación.

pero al agrandar el tamaño del pasaje, la imagen se desdibuja y pierde nitidez por efecto de la luz dispersada. Resultado: para tener un conjunto de datos preciso y coherente, el campo al que refiere el científico en un estudio dado, debe achicarse proporcionalmente, o sucumbir aplastado.

Este es un mecanismo, común al iris del ojo y al obturador de una máquina de fotos, y se produce una tensión entre nitidez y amplio espectro, y la ciencia, así como quienes utilizan sus productos de conocimiento, deben por fuerza utilizar alguna válvula análoga para limitar este flujo de datos que, como ya dijimos tiende a volverse turbulento de forma espontánea. Pero ese mecanismo, sin embargo, no está disponible para el público general, que no tiene los mismos objetivos que la ciencia en cuanto al procesamiento del flujo de información “cruda”.

No, lo más común es relegar el fastidioso proceso de selección en un tercero, y lo más fácil es hacerlo con un algoritmo de búsqueda en internet, que criba el flujo turbulento en uno laminar y ordenado en una fila de “resultados” aprehensible. El resultado es que la inteligencia se anquilosa y atrofia, y eso termina teniendo resultados directos como la pérdida de capacidad crítica: es del dominio común la manera colectiva en que se construye el repositorio Wikipedia, pero sin embargo, tiene un estatus de referencia objetiva incomprensible, que hace treinta años no hubiera tenido.

Veamos en detalle una analogía física que estuvimos utilizando hasta ahora: en mecánica de los fluidos, el flujo de los mismos puede tomar dos configuraciones: turbulento o laminar. El primero se da cuando distintas zonas del fluido tienen velocidades diferentes, y eso provoca que se desplace una porción del líquido (o gas) con respecto a las otras. En el laminar, en cambio, todas las zonas tienen igual velocidad, y por eso al salir del ducto que lo distribuye, lo hace como un chorro terso, que

describe una curva no variable. Esto lo vemos siempre que abrimos una canilla, y podemos ver cuando el flujo es turbulento o no. En el caso que venimos analizando, tenemos la ilusión de que el proceso de selección de los buscadores convierte la turbulencia informática o “input” de datos en una serie homogénea (o laminar) de información o “output” de información. Pero es claro que eso no se da necesariamente, la contingencia es elevada, y, sin embargo, esta peligrosa verdad suele ser ignorada.

Si el efecto se limitara a esto, no sería tan grave, pero la retroalimentación de razonar siempre con apoyo en selecciones de información de tercera parte agrava la pérdida de capacidad crítica y, a nivel colectivo, se hace casi irreversible, y casi cualquier cosa que venga de los medios termina siendo aceptado como verdad, y todo como consecuencia de que la simplificación que inició como metodología termina siendo reflejo de una pérdida de complejidad de la inteligencia y sus alcances.

Lamentablemente, la especialización que mencionábamos como mecanismo de la ciencia para lidiar con esto es otra forma de la simplificación: al no poder abarcar un fenómeno por su magnitud, se lo subdivide en porciones, dejando todo menos una parte fuera del enfoque, y eso también atenta contra la capacidad integradora de la inteligencia. Saber cada vez más acerca de cada vez menos, no es un mecanismo que permita aumentar la complejidad de los procesos cognitivos, sino todo lo contrario,

Hermes Trismegisto planteaba (como Platón) que “como es arriba es abajo”, y en este caso, “como es adentro es afuera”, y las exteriorizaciones de aparente pérdida de inteligencia y capacidad integradora o analítica, parecen ser, lamentablemente, expresiones de auténticas pérdidas de capacidad de generar complejidad de razonamiento. En otras palabras, como colectivo, somos cada vez más estúpidos: y la marea sigue empujando.-

Otra lectura – Mario Bunge, “Emergencia y Convergencia”, Gedisa, Barcelona, 2004

Mario Bunge, “A la caza de la realidad”, Gedisa, Barcelona, 2007



Químico Farmacéutico, ex docente de la FQ, estudió filosofía contemporánea a nivel de maestría en FHUCE, y es crítico de teatro activo desde 2007. Ha sido columnista del portal Montevideo.com y actualmente tiene la sección de crítica teatral en la revista Dossier. Su área actual de estudio es la filosofía del conocimiento y la historia de la química en Uruguay.

Recibido el 10/04/2014. Aprobado el 28/04/2014. -



LA NAVAJA DE OCKAM CUERDAS vs RELATIVIDAD DE ESCALA

Helios Pazos

hpazos@adinet.com.uy helios.pazos@gmail.com

El conocimiento genera modelos de la realidad que devendrán teoría aceptada en la medida que se verifiquen las previsiones que se elaboren a partir de ella y cumpla requisitos tales como sencillez y coherencia. Es una aspiración que las leyes que expresan el comportamiento de lo real sean válidas en todos los ámbitos, pero ésta ha resistido todos los esfuerzos en ese sentido. En la actualidad no disponemos de una Teoría del Todo que rija de modo universal. De los intentos por elaborarla se destacan en la opinión mayoritaria de los científicos las Teorías de Cuerdas como principales candidatas, y ellas los mantienen trabajando en complejas formulaciones muy lejanas de la sencillez deseada. En el otro extremo de la simplicidad y elegancia se encuentra la teoría de Laurent Nottale, Relatividad de escala, cuyos éxitos en los ámbitos en que ya ha sido aplicada nos convocan a apostar por ella como vía a la esperada unificación del conocimiento.

Cuerdas, Relatividad de escala, Teoría Unificada, Fractal

The knowledge generates models of reality that shall become accepted theory to the extent that it is verified the forecasts developed from it, and that the theory comply with requirements such as simplicity and consistency. It is an aspiration that the laws that express the behavior of the real are valid in all areas, but all efforts in that direction have failed. At the present time we do not have a Theory of All that rules in a universal mode. The majority of scientifics highlight the Theories of Strings as prime candidates and they keep them working in very complex formulations, far from the desired simplicity. At the other end of the required simplicity and elegance is the theory of Laurent Nottale, of Scale Relativity, whose successes in the areas where it had already been applied call on us to gamble on her track as expected the unification of knowledge.

Strings, Scale relativity, Unified theory, Fractal

La navaja del título es un antiguo criterio, atribuido luego a Guillermo de Ockam (1280 - 1349), que no establece, pero sugiere, que en igualdad de condiciones la explicación más sencilla suele ser la correcta. Esto significa que cuando dos descripciones de una realidad conducen a similares consecuencias, la

teoría más simple tiene más probabilidades de ser la adecuada.

A título de ejemplo, si comparamos las descripciones de nuestro sistema solar hechas por Ptolomeo (geocéntrica) y por Copérnico (heliocéntrica), vemos que ambas, reflejando realidades muy diferentes, permitían con su esquema geométrico

predecir la futura ubicación de cada planeta. Independiente de otras razones, la navaja de Ockam nos hubiera inclinado por la concepción más simple, centrada en el sol.

Nos interesa ahora aplicar la navaja a un tema pendiente y actual en el que parece haberse privilegiado la complejidad. Se trata nada menos que el logro de una teoría unificada de la realidad física.

El conocimiento en su avance genera modelos de la realidad que devendrán teoría aceptada en la medida que se verifiquen las previsiones que se elaboren a partir de ella y cumpla requisitos tales como sencillez y coherencia. Es una aspiración que las leyes que expresan el comportamiento de lo real sean válidas en todos los ámbitos, pero esta aspiración ha resistido hasta ahora todos los esfuerzos hechos en ese sentido. Disponemos hoy de leyes que no son válidas en todos los dominios, y así debemos conformarnos con soluciones particulares para lo micro o lo macro. Históricamente, fracasaron los ingentes esfuerzos de Einstein por lograr una Teoría de Campo Unificada, y hoy conviven múltiples intentos de generar matemáticamente formulaciones que sean válidas en todas las escalas y guarden coherencia con lo observable y experimentado.

De estos intentos destacamos dos grupos: las teorías de Cuerdas, que mantienen a la mayoría de los científicos ocupados en complejas formulaciones muy lejanas de la sencillez deseada; y las teorías de la Relatividad de Escala iniciadas por Laurent Nottale .

Los de más frecuente aparición en las revistas especializadas corresponden a las llamadas Teoría de Cuerdas, y el que menos prensa tiene a pesar de su sencillez y coherencia es la Relatividad de Escala.

Respecto a cuál es la teoría que mejor describe la realidad, dice el catedrático de la Universidad Autónoma de Madrid Luis Ibáñez refiriéndose a la Teoría de cuerdas: "... es la candidata más seria, la mayoría de la comunidad científica lo considera así". Por el contrario Mario Bunge opina: "... postula que el espacio

físico tiene seis o siete dimensiones, en lugar de tres, simplemente para asegurarse consistencia matemática, se ha resistido a la confirmación experimental durante más de tres décadas, parece ciencia ficción, o al menos, ciencia fallida "

Las Teorías de cuerdas (hoy existen 5 o más) postulan que las partículas subatómicas son elementos lineales en un espacio-tiempo de 6, 11 o más dimensiones, cuyos modos de vibración generan en numerosas dimensiones los elementos que llamamos electrón, quarks, etc. Estas nuevas partículas no interactúan de forma apreciable con la materia en la forma en que la conocemos, y son en principio inobservables, lo cual no facilita la verificación experimental.

La Relatividad de escala unifica la descripción de toda la realidad física mediante la introducción en sus leyes del concepto de escala, y asumiendo que el espacio-tiempo tiene carácter fractal. Ello muestra particular elegancia en el ámbito de la física cuántica, tan llena de aspectos intuitivamente poco compatibles. En sus aplicaciones ha tenido éxitos por ejemplo en la ubicación de planetas en sistemas planetarios o en la determinación del valor de la constante cosmológica.

No es naturalmente un criterio determinante, pero la navaja de Ockam nos inclinaría a señalar la de Laurent Nottale como probablemente la descripción más adecuada.

Citemos otro criterio. Las teorías se formulan pretendiendo lograr una descripción de la realidad, pero sus leyes lo que rigen es nuestro conocimiento de ella. Respecto a la naturaleza del conocimiento, se puede concebir la expresión de una teoría física como una descripción de la realidad (caso de la inmensa mayoría de los científicos), o bien como la descripción de nuestro conocimiento de la realidad (Jean Piaget, Werner Heisenberg,). De lo primero que no hay duda es que ambas son cosas diferentes y que no pertenecen a las mismas categorías. Cuanto más adecuado a la realidad sea nuestro conocimiento, mayor será la correspondencia entre

ambas, pero siguen siendo categorías distintas. La descripción de la evolución futura de una estrella por ejemplo desde su etapa de gigante roja parece pertenecer a directamente a la naturaleza, pero lo que muestra es nuestro conocimiento. Cuando la propagación de un fenómeno ondulatorio se interpreta como medida de la probabilidad de un cierto suceso, estamos manejando leyes que rigen y tienen la forma de nuestro conocimiento más que del fenómeno en sí, sin que esto disminuya su valor ni su éxito práctico. Naturalmente imagino el triste destino de un epistemólogo explicando ante la Inquisición: "No persigan a Galileo, su descripción se refiere a nuestro mero conocimiento, y no a la realidad", y tal vez esta dramática situación nos haga parecer irrelevante la distinción entre ambos, pero es importante que no los confundamos. Es notable la cantidad de incoherencias que se eliminan con esta distinción.

En física cuántica, son legión las incongruencias que desaparecen, por ejemplo al saber que el observador en cada experiencia lo que modifica es su conocimiento, no la realidad, y que esta no adolece de muchos de los atributos de nuestro mero conocimiento.

En el caso de Ptolomeo, su modelo geométrico es en la realidad equivocado, pero en el conocimiento es correcto, describe el sol como lo vemos girando alrededor de la tierra, y permite prever la ubicación futura de los planetas. En Copérnico el conocimiento es también correcto en sus predicciones, y creemos que es más adecuado a la realidad. Describiendo configuraciones planetarias

tan diferentes, ambas nos brindan mecanismos que nos permiten conocer su evolución.

Las teorías de cuerdas buscan, no solo reflejar una realidad, sino que inventan una propia, no originada en la experiencia ni basada en ningún hecho o dato observable, sino solamente en la necesidad matemática de coherencia global, forma que no es la más propicia para expresar nuestro conocimiento.

La relatividad de escala introduce en su formulación los conceptos de escala y el carácter fractal del espacio-tiempo, ambos claramente propios de la elaboración del conocimiento y no propios de la naturaleza, lo que la convierte en un lenguaje muy apropiado y afín con nuestro conocimiento, que en definitiva es el real objeto de las teorías. Esto también la hace preferible a las teorías de cuerdas.

En resumen, la navaja resulta apta para afeitar las cuerdas, y los resultados experimentales favorecen la perspectiva que muestra la Relatividad de Escala como probable ganadora de esta etapa de unificación del conocimiento.-

Teorías de Cuerdas: Numerosas descargas en Google
<http://es.gizmodo.com/cientificos-descubren-una-manera-de-probar-la-teoria-de-1497124156>
<http://www.alazul.com/video/228/11-dimensiones-teoria-cuerdas>

Relatividad de escala: Numerosos artículos descargables
Relativité d'échelle - Laurent NOTTALE
<http://luth2.obspm.fr/~luthier/nottale/>
<http://aristote.biophy.jussieu.fr/~luthier/nottale/arSynthes e1.pdf>



Helios Pazos: Ingeniero Civil Univ. de la República - 12 Cursos y Seminarios técnicos. Actividad profesional: ANCAP 1958-1978. Privado: Estructuras en Artigas, Canelones, Colonia, Maldonado y Montevideo; - Elaboración de software - Normalización - Peritajes y Arbitrajes judiciales y privados. Publicaciones: "Determinismo y Causalidad" 1^{er} Premio Ensayo 1984; "Error en Gödel / Mistake in Gödel" 2013 ISBN 978-9974-99-089-0. - 7 artículos en Revista de Ingeniería.

Recibido el 8/04/2014. Aprobado el 24/04/2014.-

LA INSTRUCCIÓN: ¿EMANCIPA O ATONTA?:

Una lectura crítica de *El maestro ignorante* de Jacques Rancière

Jorge Rasner

jorge.rasner@comunicacion.edu.uy

En lo que sigue se analizará críticamente la propuesta educativa que nos propone Rancière en su libro “El maestro ignorante”. Se discutirá en primer lugar si efectivamente la instrucción tradicional atonta como consecuencia de la subordinación de una inteligencia (la del educando) por otra (la del maestro); en segundo lugar se analizarán los supuestos que fundamentan la propuesta y, finalmente, se discutirá si en verdad el modelo educativo propuesto por el Jacotot de Rancière al romper esta relación de dependencia educador-educando consigue sus propósitos de promover un aprendizaje emancipador.

Palabras clave: educación, aprendizaje, emancipación, instrucción, subordinación.

In what follows, the educational proposal that Rancière proposes in his book "The Ignorant Schoolmaster" is critically analyzed. Will discuss first whether traditional instruction effectively stuns as a result of the subordination of an intelligence (the learner) by another (the master); secondly I shall discuss the assumptions underlying the proposal and finally I shall discuss if the educational model proposed by Rancière, breaking the dependency relationship educator-learner, indeed achieves its aims of promoting emancipatory learning.

Keywords: education, learning, empowerment, education, subordination.

¿Cuál es el carácter de las políticas educativas que se ponen en práctica –con sus peculiaridades y diferencias- durante el proceso de modernización que se inicia en Europa occidental a partir de los siglos XV y XVI?

La necesidad de institucionalizar y generalizar la instrucción a un número cada vez mayor de individuos con el propósito de generar un orden superior de civilización fue –y acaso continúa siendo- la divisa de la modernidad ilustrada, y la célebre consigna de Kant, *¡ten valor de servirte de tu propio entendimiento!* (Kant, 2009), sintetiza el espíritu que la anima.

Este servirse del propio entendimiento promueve el proyecto emancipatorio preconizado por la modernidad que, paulatinamente, comienza a extenderse e imponerse –no sin violencia- desde Europa hacia el resto del mundo. Proyecto que apunta a la autonomía de los individuos, quienes, pese a estar dotados naturalmente de razón y ser, por tanto, capaces de discernimiento y juicio, no necesariamente han podido hacer un uso adecuado de la misma, ya que el entendimiento es la sede de la razón pero es también, como señaló Bacon a través de sus célebres “ídolos”, guarida de prejuicios y falsas nociones heredadas a las que es preciso remover y desalojar para lograr su ejercicio pleno.

El desarrollo del proyecto modernizador auspicia la crítica radical de los fundamentos que sustentaron el orden anterior, pero de ninguna manera es ésta una crítica nihilista y radical a todo tipo de orden instaurado, sino que su impulso está acotado al desenmascaramiento y refutación de uno viejo –acaso perimido por funcional a propósitos que ya no son los modernos- a efectos de propiciar el pasaje a otro que inaugura una nueva etapa del proceso civilizatorio. Pasaje que requerirá una ciudadanía a la que se le habrá de inculcar nuevos valores, un nuevo marco epistemológico y hasta una nueva ontología a efectos de generar una sociedad basada sobre distintos pilares.

Vemos entonces, por un lado, desplegarse una incitación al uso de la razón; pero, por otro, librada de todo dique, ésta puede llegar a ser revulsiva, removedora; profundamente cuestionadora del nuevo statu quo y sus privilegios. De inmediato se hace preciso limitar su despliegue estableciendo la necesidad del nuevo orden como necesario y superior, sin más. Entiendo que ya en la formulación kantiana se hace manifiesta esta tensión que será a la postre insalvable y que puede expresarse como el límite que debe imponerse al valor de servirse del propio entendimiento. Límite que vendrá dado por un

disciplinamiento ejercido sobre los sujetos “emancipables” sobre cómo, cuándo y de qué manera hacer correcto uso de la razón y su capacidad crítica.

En los estados modernos, la instrucción formal organizada centralmente por una clase dirigente persigue a través de este disciplinamiento diferentes propósitos, uno de los cuales apunta a conseguir un determinado tipo de *socialización* para los nuevos miembros que se incorporan –naturales, inmigrantes– a través de la transmisión de valores culturales en forma de tradiciones, usos, costumbres, principios éticos y saberes producidos, decantados y acumulados en el seno del colectivo. Proceso que complementará, se superpondrá o incluso buscará anular los procesos de socialización que el individuo ha venido recibiendo en su medio cultural específico desde el momento mismo de su concepción

La educación así entendida es deudora de la Ilustración y es uno de los operadores del paso a la Modernidad, puesto que la construcción de un tipo peculiar de ciudadanía se da en un nuevo contexto que tiende a sustituir las formas patriarcales y más o menos proteccionistas respecto a la servidumbre, por el “hombre libre”, presuntamente igual a cualquier otro, que habrá de concurrir al *mercado* a vender su fuerza de trabajo al mejor postor y al precio que el mercado ofrezca para esa habilidad o “saber hacer” en particular.

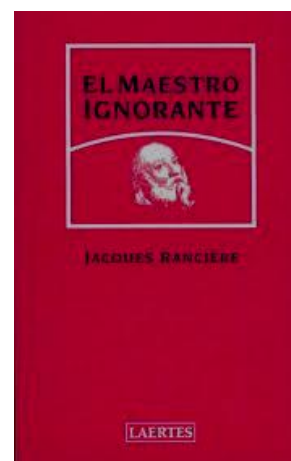
Cualquier formación social humana lo suficientemente compleja como para requerir de la división del trabajo necesita miembros con habilidades específicas para su mantenimiento que, a la vez, sepan generar relevos a efectos de asegurar su reproducción (por ej. la transmisión del oficio –saber hacer– del maestro al aprendiz en los viejos gremios de *cuño medieval*) o, posteriormente, la generación de instituciones especializadas que apunten a una escolarización masiva. He aquí, entonces, otra de las funciones claves –y simultánea a la de construcción de ciudadanía– que desarrolla la instrucción en una comunidad compleja: introducir al aprendiz en el manejo idóneo de aquellas habilidades convenientes a la buena marcha de (lo que algunos entienden debe ser) el complejo social, lo que incluye, claro está, la propia sistematización de su reproducción; lo cual, a su vez, augura para el

“capacitado” una futura inserción laboral. Clausura del círculo. Todo lo que se considere sobrante, superfluo y ni que hablar dañino o subversivo, será desestimulado o severamente sancionado.

Ahora bien, de lo expuesto anteriormente parece inferirse que, desde esta perspectiva (en extremo simplificada a los efectos de su exposición) la educación tiene por objeto principal la simple reproducción al futuro de las condiciones presentes o la generación de las condiciones de posibilidad de un proyecto. “Atontar” o, mejor, recortar de algún modo la capacidad reflexiva de los nuevos miembros que se instituye como discípulos a efectos de generar seres funcionales a determinadas estrategias y proyectos políticos. La educación así entendida operará, entonces, como simple correa de transmisión de ideas, principios o doctrinas preconcebidas que propenderán o bien a reproducir el orden existente, o bien trabajarán para asegurar una homogenización en vista de un futuro proyectado.

Precisamente el personaje que habré de analizar en lo sucesivo, Joseph Jacotot, un pedagogo verdaderamente peculiar que vivió a caballo entre los siglos XVIII y XIX, recreado para nosotros por Ranciere (Ranciere 2003), reacciona fuertemente contra este modo de concebir la labor educativa porque entiende que los individuos así instruidos y modelados por una relación donde prevalece la imposición de una determinada doctrina o concepción del mundo, lejos de conseguir un sujeto autónomo que piense y se desenvuelva por sí mismo, lo transforma en un tonto vitalicio.

Aparece entonces el par de conceptos antagónico: *atontamiento*, vía obliteración del intelecto; y *emancipación*, vía hágase de él un libre uso. Planteado el problema de esta manera parece no haber muchas dudas a la hora de tomar una elección, y la posibilidad de tomar de una buena vez la decisión correcta emerge como un horizonte por demás seductor. Sin embargo lo malo y lo bueno no suelen presentarse tan claramente delimitados. En



efecto, ¿qué significan en contextos específicos lo uno y lo otro? ¿Cómo ambos se entremezclan e hilvanan en las acciones educativas concretas que se siguen en un colectivo? ¿La acción educativa no es el resultado de una constante tensión de fuerzas, reflejo de los conflictos de intereses que chocan al interior de cada colectivo? Estimo, entonces, que es imprescindible preguntarse *siempre*: educación para qué, para quién, por quiénes y por qué, a efectos de que estos conceptos adquieran carnadura y puedan ser examinados en condiciones concretas.

Veamos esquemáticamente y a modo de ejemplo. Una acción educativa reproductivista y/o homogeneizadora convendría –más allá de su dudosa probabilidad de pleno éxito por el siempre díscolo e inesperado factor humano– perfectamente a un proyecto industrializador que tenga, por citar un caso emblemático, a la “línea fordista” por paradigma organizacional. Presumo que no convendría plenamente, en cambio, a un proyecto industrializador con características más flexibles, donde la opinión del asalariado es hasta cierto punto valorada (círculos de calidad, etc.). Y no convendrá, desde luego, a quienes colocan en la educación la posibilidad de que por su intermedio se concrete la emancipación individual o colectiva o aspiren a considerar muy especialmente la preservación de la diversidad étnica, ideológica, cultural y su probable impacto en la construcción de nuevas configuraciones sociales que rompan con los moldes y modelos heredados.

De lo anterior se sigue que de ningún modo la acción educativa es una *esencia* eterna sobrevolando las civilizaciones, sino un saber y una práctica específicos. Tampoco es el resultado de una decisión por completo arbitraria o antojadiza sino el fruto de una *construcción* –y por tanto históricamente variable– que resulta de los conflictos y tensiones que se verifican *peculiarmente* en un contexto social. Por lo que hablar de emancipación o de atontamiento como categorías absolutas tiende a confundir la discusión. Pecado que en cierta forma comete, a mi entender, el Jacotot de Rancière.

Recordemos brevemente el argumento del texto de Rancière. En él se nos cuenta que

corrían los primeros años del siglo XIX y Jacotot se encontraba en Bélgica imposibilitado de *instruir* a sus discípulos en el uso del idioma francés (su lengua materna) dado que sus discípulos sólo manejaban el flamenco y él lo *ignoraba*. Para intentar remediar la situación hace circular entre sus alumnos una edición bilingüe de una obra literaria de segundo orden, el *Telémaco*, a efectos de que ellos se apañaran como mejor pudiesen para empezar a elaborar una traducción rudimentaria de sus lecciones en francés. Se sabe que la necesidad es la madre de algunas proezas, sin embargo Jacotot quedó estupefacto por los logros de sus alumnos, quienes, según nos cuentan, no sólo consiguieron manejar unos pocos rudimentos sino que, al poco tiempo, ya componían oraciones en francés mejor que muchos franceses. Logro alcanzado con el solo auxilio de la mentada edición bilingüe y la avasallante *voluntad de saber* que animaba a sus alumnos. Esto suscitó en Jacotot la convicción de que una *voluntad de saber* apenas enmarcada por las sugerencias de un maestro promovería un aprendizaje distinto y *emancipador*, por cuanto la búsqueda del saber, al estar guiada por el deseo del propio educando y no por la imposición del educador, echa andar mecanismos asociativos, búsquedas personales de acuerdo a inquietudes propias que dinamizan el entendimiento, la comprensión y la inteligencia de las cosas³¹.

Esta propuesta de Jacotot difiere notoriamente de cómo se ha entendido la instrucción desde, al menos, el advenimiento de la civilización moderna occidental, ya que es condición de esta forma de instruir que el maestro transmita y/o inculque un saber sobre el discípulo que ha concurrido a recibir lo que desconoce. Es claro que el discípulo apenas tiene intervención en la elección de lo que quiere aprender. Esta circunstancia, para Jacotot, produciría el *atontamiento* del discípulo, ya que en lugar de promover en él una actitud activa, lo convierte en mero receptáculo pasivo de saberes preelaborados y, en el peor de los casos, presentados para un uso instrumental y no para uno crítico-reflexivo.

Aunque en verdad el Jacotot de Rancière es todavía más radical. No sólo

³¹ Nótese que es prerequisite *querer* aprender. Punto no menor, puesto que probablemente mucha gente entienda que no *precisa* aprender.

advierte contra una manera probablemente desviada, y por tanto corregible, de entender la educación como pura imposición mecánica del saber desde la soberbia *del que sabe* frente a la ignorancia del desvalido, sino que insiste –y esto es a mi juicio lo verdaderamente interesante– que “*existe atontamiento allí donde una inteligencia está subordinada a otra inteligencia*” (Rancière 2003:22) Y en la relación educativa tal y cual la conocemos y practicamos, sin duda siempre hay una inteligencia que se subordina a otra por un sinfín de motivos –no sólo por asimetría de saberes. Y esto, que quede claro para aquilatar la radicalidad del planteo del Jacotot de Rancière, no se enmienda con docentes menos soberbios y más dispuestos a valorar al prójimo. Esto es: la instrucción tradicional, más allá del carisma o la dedicación del docente a su tarea, lo cual genera evidentes diferencias vinculares, no tiene modo ni medio de eliminar esta relación de subordinación sin autodescalificarse, puesto que su propia estructura operativa descansa sobre ese fundamento. El Jacotot de Rancière comprendió perfectamente que ése era el límite infranqueable del modo tradicional de instruir.

En efecto, la instrucción tradicional supone siempre la prevalencia de un punto de vista (el del maestro), de una razón y una inteligencia ya estructurada en logros particulares de saber, producto de un complejo proceso de construcción que congrega a comunidades enteras, de trabajadores, empresarios, estadistas, científicos, técnicos, ideólogos, mesías, con sus anhelos, prejuicios, etc. Este producto, al momento de ser transmitido, pasa inmediatamente a convertirse en un instrumento estructurante de nuestro entendimiento y nuestra percepción del mundo. Tal es así que la mayoría de nosotros no duda de que la Tierra esté girando en torno al Sol (por lo menos después de haber pasado por el debido proceso de instrucción), pese a que nuestros sentidos sigan empeñándose desde hace ya unos cientos de miles de años en informarnos de lo contrario.³²

³² Éste sería un buen caso para poner a prueba la propuesta de Jacotot: niños que sólo procedan a partir de la aspiración jacototiana y echen mano, de la manera que puedan, de cuanto instrumento puedan disponer para informarse sobre las características del Universo. ¿Qué pasará? ¿Llegarán estos niños animados por su voluntad

Ahora bien, un vistazo a nuestro pasado y a la propia historia nos informa que esta instrucción *subordinadora* no *comporta necesariamente* una imposición tan radical que haga imposible que a partir de la valoración crítica del saber recibido y/o impuesto pueda el discípulo llegar incluso a desafiarla y ponerla en tela de juicio. La cuestión es qué tan estructurante puede llegar a ser esa imposición: a) **radical**: a partir de la relación de subordinación se modela al educando a imagen y semejanza, b) **variable**: siempre quedan resquicios o resistencias que ejerce el propio educando al punto que la clausura nunca es tal y la estructuración pretendida tiene un límite real cuando se enfrenta a otro individuo que, aunque en relación de dependencia, atina a ejercer cierta autodeterminación.

Me inclino por considerar la opción **b** (aunque desarrollar el cómo y el por qué excederían los propósitos del presente trabajo) por cuanto es posible constatar que la imposición de una razón estructurante como resultado de una subordinación en el proceso educativo no clausura al sujeto a tal punto que quede incapacitado para una, cuando menos mínima, insubordinación o respuesta crítica. Respuesta que se manifestará de las maneras más inesperadas y seguirá varios derroteros, entre ellos la eventual ruptura de la propia relación de subordinación y aceptación incondicional.³³ De hecho, si no se considera esta argumentación como válida, debería proponerse otra que explique las dinámicas de transformación y cambio en el seno de los colectivos, y para no ir más lejos, tomar como ejemplo al propio Jacotot, que siendo genuino producto de una educación que él considera atontadora, se “sale de libreto” tan espectacularmente y, lo que es más llamativo aún, “desatontándose” bruscamente propone un nuevo libreto que aborrece del anterior. ¿Cómo alguien “atontado” por el peso de una tradición transmitida, a menos que posea alguna cualidad muy especial, puede hacer esto?

de saber a la concepción que construyeron Aristarco, Copérnico, Galileo, Kepler y Newton? ¿Podrán hacerlo a partir de la sola lectura del propio *Telémaco* –o similares– que Jacotot distribuyó entre sus alumnos flamencos?

³³ La ruptura que efectúan los científicos y filósofos de los siglos XVI y XVII respecto al saber precedente, que por cierto se enmarca en un proceso de rupturas y transformaciones mucho más amplio, es un ejemplo ilustrativo de ello.

La razón de esta apertura siempre latente tal vez deba buscarse en la circunstancia de que la instrucción que se imparte a través de la acción educativa tradicional, no sólo impone una razón estructurante, sino que, paralelamente y en el mejor de los casos, intenta también un proceso de esclarecimiento del nudo de razones que confluyen en la constitución del hecho a explicar por parte de un docente a un alumno, sea éste el por qué de la transformación del líquido en vapor en determinadas condiciones, la derrota política y militar del artiguismo o la condena de Galileo por su vocación heliocentrista. La razón estructurante no deja de estar presente con su fuerza performativa, desde luego, y el docente hará uso de un saber que, a raíz de sus propias limitaciones y prejuicios, excluirá algunas causas y sobredimensionará otras. Se opera así la imposición, deliberada o inconscientemente, de una explicación que no incluye todas las variantes posibles. Pero simultáneamente se opera también la trasmisión —es requisito de la acción educativa desde el advenimiento de la Modernidad— de un modo de considerar aquello que se ha identificado como “los hechos” como única prueba válida, a partir de su vinculación causal, y de erigir en requisito la argumentación probatoria teniendo en cuenta lo experimental y públicamente constatable. Todo lo cual implica un uso de la “racionalidad instrumental”, que dota al educando de instrumentos idóneos para seguir generando sus propias explicaciones y, eventualmente, revisar el mensaje tal cual le fue transmitido. Claro, el alumno *debe desear* efectuar esa revisión. Pero en la propuesta del Jacotot de Rancière debe mediar igualmente el *deseo*. ¿Será entonces la motivación del *deseo de aprender* la clave a partir de la cual se puede comprender e instrumentar un proceso educativo emancipador?

Ahora bien, presumo que la anterior argumentación igualmente sería rechazada por el Jacotot de Rancière, puesto que es fácil objetarle que en última instancia se trata de una mera argucia para encubrir lo realmente decisivo: existe una subordinación de una inteligencia sobre otra, y cuando eso ocurre se obstruye o elimina el deseo y, por tanto, se invalida cualquier etapa sucesiva en un proceso educativo con vocación emancipatoria, por bienintencionada que éste sea. El Jacotot de Rancière, en cambio, nos interpela y nos seduce

con posibilidades más venturosas. ¿Cuáles?: a) Es posible eliminar la coerción, imposición y subordinación en la acción educativa. b) No obstante lo cual, se puede propender a una educación que, sin atontar a los individuos y justamente por ello, consigue estándares de aprendizaje similares o incluso mejores que los actuales. Con el añadido nada despreciable de que en lugar de tontos, los alumnos serán en adelante sujetos emancipados.

¿Cómo se consigue esto? Aparentemente siguiendo el método que Jacotot empleó con sus estudiantes flamencos. Dice Rancière del mismo: “*Hay que dar el principio de esta instrucción: hay que aprender alguna cosa y relacionar con ella todo el resto según este principio: todas las inteligencias son iguales.*” (Rancière 2003:131). De acuerdo a esta instrucción, la consigna desataría un proceso de búsqueda libre, asociación de fenómenos —o lo que sea que se asocie— no impuesta sino pautada sólo por el interesado, apelando a lo *conocido* para desentrañar lo *por-conocer*. La impresión resultante es que daría lo mismo empezar por cualquier cosa que sea *previamente conocida*: un libro de poesías o un manual donde se explique el juego de damas.

Si embargo estimo que las cosas no funcionan de esta manera, y presumo, en cambio, por sobre cualquier otra consideración, que este *conocimiento previo* alude a aquel bagaje cultural que incorporamos desde el momento mismo de nuestra concepción, como lo son sin duda la lengua materna y las concepciones y creencias vigentes en torno al mundo, su estructura, nuestros orígenes y destino, las categorías mediante las cuales nos vinculamos con nuestro entorno, actuamos y valoramos y nos valoran en nuestra vida cotidiana y un largo etcétera que plausiblemente se inscriben en nosotros del modo en que Bourdieu lo señala cuando nos propone su concepto de *habitus*, que sin ser determinante es, a no dudarlo, estructurante. Este aspecto resulta clave —aunque poco atendido— por cuanto sólo una parte de lo que constituye el bagaje de creencias, incertidumbres, juicios y prejuicios de una persona proviene del ámbito de la educación formal e institucionalizada y, por tanto, quizá resulte poco conveniente poner allí todo el énfasis.

Ahora bien, la conjetura que sostiene que todas las inteligencias son iguales no es

original de Jacotot, sino patrimonio de su tiempo. En efecto, la Ilustración hizo de esta convicción su grito de guerra. Y no sólo ésa fue su convicción, sino una mucho más contundente aún: estas inteligencias, liberadas de la pesada carga de superstición, falsas creencias, etc., están en condiciones de iniciar un proceso de conocimiento que eventualmente concluiría en un apropiarse de la realidad. La enseñanza que deviniera de esa aprehensión del saber no podía ser considerada imposición, y si lo era, bienvenida, porque se estaba imponiendo nada menos que la verdad (o el método para acceder a ella). En esto Jacotot se apartó de sus contemporáneos. Tal vez sospechó que la verdad no estaba en realidad tan a la vuelta de la esquina pero que fácilmente se podía caer en manos de maestros convencidos de que así era. La intuición de Jacotot fue magnífica y bastante original por cierto: si no hay métodos infalibles ni verdades absolutas que transmitir, tampoco se justifica la subordinación a sus presuntos portadores; entonces que cada uno busque su camino hacia el saber y el hacer a su aire.

Ahora bien, estimo que Jacotot supuso que al librarse del sometimiento del instructor, el alumno rompe con **toda** subordinación. No obstante existen, en ocasiones muy sutilmente veladas, convenciones y concepciones sociales que señalan direcciones y prohíben otras. Lo interesante del caso es que están tan internalizadas que nos parece que somos nosotros los que por libérrima voluntad efectuamos las elecciones. Nótese, por ejemplo, que a lo largo del texto que estamos analizando aparecen apenas mujeres con voluntad de saber. Eso acaso no debe extrañarnos en el caso de Jacotot, hombre de su tiempo al fin y al cabo, pero sí sorprende en el caso de Rancière.

¿No estará el Jacotot de Rancière aludiendo a un método de búsqueda de conocimiento que da por supuesta una libertad individual de búsqueda y asociación que no es tal? Es decir, que esté presente en el acto educativo un maestro subordinador de carne y hueso, no hace menos subordinadora a la trama de presiones sociales que nos impelen en ciertas direcciones y nos inhibe de transitar otras. Con el agravante de que resulta poco sencillo identificar esta trama.

¿Invalida esta consideración la propuesta pedagógica del Jacotot de Rancière? Estimo que sí, más allá de algunos señalamientos verdaderamente interesantes y sobre todo seductores en tiempos de desconcierto docente ante la problemática educativa, por cuanto la trama de subordinaciones está inscrita desde mucho antes de que intervenga un maestro que se considera ilustrado y en posesión de verdades a inculcar. Está presente y actúa eficazmente desde que las propias creencias, significaciones y aspiraciones se instituyen como sostén estructurante de una organización social determinada. El instructor que las transmite, reforzándolas o esclareciéndolas, con soberbia o sin ella, es apenas una de sus manifestaciones contundentes, pero no la única. Es en un contexto mucho más amplio que el de la sola acción educativa institucionalizada, donde se verifica la dialéctica entre imposición de parámetros socialmente deseables y resistencia a su aceptación incondicional, que pervive como tensión siempre conflictiva que da movimiento e incluso imprevisibilidad a la dinámica del cambio social.-

Continuar leyendo:

<http://colegiopaulofreiredelelqui.blogspot.com/2012/08/comprender-y-no-explicar-el-maestro.html>

Referencias bibliográficas:

- Kant, I. 2009: *¿Qué es la ilustración?* En: www.usma.ac.pa/.../Kant.%20Qué%20es%20la%20Ilustración.pdf
- Rancière, J. 2003. *El maestro ignorante* – Laertes, Barcelona.



Jorge Rasner es Magíster en Ciencias Humanas y Licenciado en Filosofía. Es docente-investigador de la Facultad de Información y Comunicación y del Programa Académico para el desarrollo de la Información y la Comunicación de UdelAR. Dicta clases de grado y posgrado en la Facultad de Ingeniería y cursos de posgrado en la Facultad de Psicología, UdelAR. Ha publicado a nivel nacional e internacional.

Recibido 4/04/ 2014. Aprobado 4/05/2014.-



EL PUNTO DE NO ORIGEN

Marcelo Gambini
marcegambini@gmail.com

El nacimiento no es origen de un individuo, pues eso que nace ya existía y precipita en el campo social. Campo cargado por una compleja red de engranajes que operan sobre la relación madre-bebé-mundo, realizando operaciones de codificación, disciplina y control.

Palabras clave: precipitado, cuerda, campo, fuerzas, vórtice.

The origin of birth is not an individual, because that was already born and precipitates in the social field. Field uploaded by a complex network of gears that operate on the relationship mother-baby-world, performing coding operations, discipline and control.

Keywords : precipitate, rope, field, forces, vortex

Deconstrucción del nacimiento como momento inicial de un proceso de producción bio-psico-social

El nacimiento no es un origen, ni siquiera de una vida, pues aquella vida que nace ya existía. Su existencia no solo adquiere consistencia en la interioridad del vientre de la madre, sino en relación a una variedad de engranajes médicos, técnicos, sociales, culturales y económicos. A veces incluso antes de la fecundación el bebé se agencia como *paisaje*³⁴ del deseo de los padres, con lo que el origen ni siquiera está en dicho proceso biológico. El bebé es un paisaje querido, rechazado, amado y/o temido, pero siempre genera resonancias en el cuerpo de la madre por la continua *catexis*³⁵ del *campo social*³⁶.

La noticia del bebé-embrión fácilmente pone en tensión al cuerpo-cuerda de la madre o a su modo de existencia y ritmo de vida. Siempre genera una lucha de fuerzas entre el deseo de ser madre y el lugar de ser mujer.

El paisaje bebé precipita, circula entre los *precipitados sociales*³⁷, precipitados porque nunca existen los sujetos aislados de su mundo, a cada instante se cae en el campo gravitatorio del mundo y sus máquinas³⁸, porque a cada

líneas de fuerzas, conexión, producción, atracción y de rechazo.

³⁷ La existencia de un sujeto precipita en un mundo en funcionamiento, cae, adquiere consistencia en un territorio donde su existencia se marca por lo social. El sujeto se compone como *precipitado social*, pues nunca está sólo, porque su vida se constituye en un pliegue con lo social. A cada instante hay algo de esa precipitación que se muestra cristalizado y algo que viene a constituirse. Se precipita en cada instante, pero siempre ligado a un conjunto de máquinas que componen posibilidades de como caer en el mundo, estar en el mundo. Los interesados en este concepto pueden leer: Gambini, M. (2013) *Microfísica y esquizoanálisis. Estudios de los campos de fuerza corporales y afectivos*. Levy. Montevideo.

³⁸ El concepto máquina como se trae en el presente artículo lo formulan Deleuze y Guattari. Alude a la existencia de un engranaje de conexiones, de impresiones, de marcas que entran en funcionamiento y

34 Paisaje en tanto que captura el deseo, compone un cuadro donde mirar. Un espacio que interroga, que fascina y que incluso puede aterrar.

35 El término *catexis*, acuñado por Freud, alude a la posibilidad de que cierto monto de energía se ligue sobre el cuerpo, un objeto o una representación. Recomendando leer Laplanche, J., Pontalis, J.B. (1996) *Diccionario de Psicoanálisis*. Paidós. Barcelona.

36 La dimensión social se constituye como un campo de fuerzas. Un espacio de interacción a distancia de los cuerpos, generada por puntos, focos que producen

instante se pliega la catexis del campo social generando procesos de *individuación*³⁹ y *individualización*⁴⁰

El paisaje bebé genera vibraciones y niveles de intensidad y en algún punto, produce una cuerda de interrogación, de fluctuaciones, pues el bebé es un *cuerpo-cuerda* que se llena de catexis social y que desplaza a los padres. Él es un *cuerpo-cuerda* lleno dentro de otro cuerpo desplazado. El bebé muestra el anudamiento fundamental de un entretejido complejo. Es en él incluso muchas veces más que en la madre donde se deposita más patentemente la máquina mesiánica y la del progreso, esa que se pliega en su cuerpo cargándolo de esperanzas paternas y sociales, de futuro, de carreras, de proyectos, de paisajes.

La mujer-madre en una cuerda de tensión, una fibra que vibra y desencadena un vórtice de líneas de fuerza donde la catexis del campo social actúa sin piedad. La madre no puede desembarazarse fácilmente de su rol, ni siquiera abortando. Siempre cae sobre ella el juicio de los anudamientos del Dios-Estado o de Dios-sociedad. Y con ello, se da el desplazamiento del lugar madre por encima del lugar mujer. La madre es madre para el socius, se espera algo de la madre, su existencia preexiste al hecho de que una mujer sea madre, del deseo de ser madre.

La palabra madre compone una especie de *punto de almohadillado*⁴¹, palabra de donde

producen. A una servidumbre en la que cada sujeto constituye cierta posición como engranaje. Se es elemento de máquinas, se es materia prima, se es combustible. En relación a este concepto pueden leer. Deleuze G., Guattari F. (1994) *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Pre-Textos, Valencia.

39 *Individuación* en tanto se generan procesos sociales de producción de una miríada de individuos no individualizados, llenos de la necesidad de componer una unidad, una universalidad que les proporcione consistencia.

40 *Individualización* en tanto participe del proceso de individuación es capaz de generar una singularidad que lo diferencie. Sobre *Individuación e individualización* recomiendo: Simondon, G. (2009) *La individuación*. Cactus. Bs. As.

41 El punto de almohadillado es un concepto acuñado por Lacan en *El seminario 3. Las Psicosis*, haciendo referencia a esa palabra donde irradia, converge y se anuda todo lo que acontece discursivamente.

todo parece salir y venir, donde infinitas líneas de fuerza de los discursos del campo social se conectan, se entrelazan.

La función madre es una función eminentemente social, que puede incluso tensionar el lugar mujer. Dicha tensión nos muestra un tejido de cuerdas, un entretejido de líneas de fuerza que se tejen entre sí y entre los deseos de la mujer, las consignas y montajes del campo social.

La mujer-madre tiene que vérselas con ese doble papel, montado entre el deseo y el deber, entre el amor y el rechazo, entre el proyecto personal y su desplazamiento. La madre nos muestra las tensiones y contradicciones que se tejen en un *cuerpo-cuerda*⁴² y como estas generan múltiples fibras afectivas en el vínculo madre-campo social y madre-bebé.

La cuerda Madre-Bebé es una cuerda que hace nudo, anuda no sólo dos vidas, anuda la catexis del campo social. En esta cuerda el bebé tampoco está libre de tensiones, mediante el útero y el cordón umbilical puede sentir gradientes, alteraciones del flujo de nutrientes, temperatura, sonidos. Aunque claro, el útero igual es como un pequeño castillo que hace barrera.

Es cierto que el bebé-feto desconoce que tensiones existen por fuera del medio uterino, pero el campo social penetra igual dicho medio. El bebé es hablado por la familia, lo social, lo médico, lo tecnológico y lo mediático. Su existencia se pone allí en la relación madre-campo social. Su propia capacidad de sobrevivencia se pone en tensión en esta relación, en este pliegue.

La relación madre-bebé no es origen, pues el lugar de ese vínculo se ha compuesto

42 *Cuerpo-cuerda*, es un concepto que acuño en este artículo, ligando dos nociones: la noción de cuerpo como aquello capaz de afectar y ser afectado y la noción de cuerda, como un tipo de sistema compuesto por infinitos puntos de materia alineados, conectados, pero separados entre sí, capaz de producir vibraciones, movimientos, fluctuaciones, lazos, nudos y tensiones. Un cuerpo cuerda entonces, es aquello que no sólo puede modificarse o modificar algo, sino es capaz de ligar, tensar, sostener, transferir vibraciones, producir efectos.

previamente, socialmente. Es el campo social, quien marca que debe ser una madre, que debe ser esta relación. Se aprecia en este vínculo un nodo, un pliegue en las redes del campo social, un vórtice de precipitación y engranaje de varias máquinas, máquinas médicas, técnicas, mediáticas, sociales. Máquinas que componen lugares, posiciones. Que diagraman discursos y dispositivos de como debe ser una madre, de como debe cuidarse un hijo, de la conexión madre-hijo.

La mujer al ser madre, precipita en una situación donde ya están diagramados socialmente discursos, acciones, dispositivos que componen ese lugar de madre, un lugar que se constituye culturalmente antes que esa mujer sea madre. Por lo que el hecho de ser madre, no es origen

Ahora bien, no hay que creer que estas máquinas sólo componen lugares para la madre y el hijo. El padre también puede sentir cierto nivel de tensión en relación a la construcción social de que tiene que ser un padre. Es más, el Estado cada vez más opera para que materialmente y económicamente ese padre sea padre. El padre para el bebé-feto puede no ser importante, pero sí lo es en la relación madre-bebé-mundo. El padre puede funcionar como un regulador, logra alterar y accionar el deseo de la mujer en su relación con el bebé en el mundo. Al mismo tiempo, puede sostener, si así lo quiere, el lugar de la madre.-

Tanto el padre, la madre como el bebé, se encuentran conectados al campo social y a distintos niveles de presión. Dicha presión no tiene origen, pues los modos de funcionamiento de lo social preexisten al hecho de ser padres. Se es potencialmente padre o madre incluso antes de que efectivamente se genere una vida en el encuentro padre-madre. Se es, porque desde lo social se adjudican a los sujetos, roles de como deberían ser padres. Y esos roles ya sean compuesto socialmente, mucho antes de que esa vida se geste. Hay una dimensión familiar que circula como fantasma, como un paisaje, que siempre está allí, que liga, que se mira, que se interroga, que se anuda a los adultos, a los jóvenes, a los niños, aún cuando se muestre una ausencia de los padres. Padre y madre componen una dimensión que genera juicios y acciones, que funciona como paleta para ejercicio y experimentación técnica, mediática, médica, farmacológica, disciplinar, cultural, entre otras.⁴³

Recomendaciones bibliográficas:

- Sobre los procesos sociales y civilizatorios: Elías N. (1987). *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. FONDO DE CULTURA ECONÓMICA, Madrid.
- Sobre el concepto de precipitado social: Gambini. M. (2013) *Microfísica y esquizoanálisis. Estudios de los campos de fuerza corporales y afectivos*. Levy. Montevideo.
- Sobre la noción de Cuerda: Greene B. (2006) *El universo elegante. Supercuerdas, dimensiones ocultas y la búsqueda de una teoría final*. Drakontos. Crítica. Planeta. Barcelona.

Bibliografía

- Deleuze, G. Guattari F. (1994) *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Pre-Textos, Valencia.
- Laplanche, J. Pontalis, J.B. (1996) *Diccionario de Psicoanálisis*. Paidós. Barcelona.
- Gambini. M. (2013) *Microfísica y esquizoanálisis. Estudios de los campos de fuerza corporales y afectivos*. Levy. Montevideo.
- Lacan J. (1988) *El seminario Libro 3, Las Psicosis*. Paidós. Bs. As.
- Simondon, G. (2009) *La individuación*. Cactus. Bs. As.



Marcelo Gambini: Licenciado en Psicología y Docente de Enseñanza Media de la especialidad Química. Investigador y colaborador del Proyecto "Formación de la Clínica Psicoanalítica en Uruguay" del Instituto de Psicología Clínica. Facultad de Psicología. Esquizodramatista en Casa INJU-MIDES y comunicador psicosocial en Radio Carmelo.⁴³

Recibido: 24/03/2014. Aprobado: 14/05/2014.-

⁴³ Este artículo de clara intencionalidad metafísica busca iniciar un camino de análisis sobre la existencia humana y su relación con las máquinas de producción de lo real y de realidad.



www.biografiasyvidas.com/biografia/m/marcel_gabriel.htm

LA INTERSUBJETIVIDAD COMO POSIBILIDAD DE UNA METAFÍSICA DE LA ESPERANZA EN GABRIEL MARCEL -I-

Diego Pereira
pereiradiego34@gmail.com

“Digamos simplemente que si el pensamiento filosófico es el pensamiento libre, en primer lugar es porque no quiere dejarse influenciar por ningún prejuicio”
Gabriel Marcel (1889-1973)

Para Gabriel Marcel juega un papel imprescindible ante el *yo*, el *tú*, como camino de acceso al *ser*. Esta posibilidad de encontrar en el otro, no alguien ajeno o lejano, obstaculizante o amenazador, sino todo lo contrario: un otro que se hace cercano, reconocible, familiar, necesario, es la clave de la *intersubjetividad* y el camino seguro por el cual se puede hacer experiencia del *ser* y llegar a conocerlo. Este camino *con* y *por* el otro -el *tú* concreto- nos abre a una experiencia de esperanza, de percibir algo más allá del sufrimiento humano, el propio o del otro.

En esta primera parte abordaremos los conceptos centrales de la filosofía de Marcel de modo que el lector se sitúe dentro ella y logre comprender las ideas directrices de su pensamiento. Luego de ello se podrá comprender la intención del autor de justificar su metafísica de la esperanza.

Palabras Clave: intersubjetividad, ser, encarnación, participación, ser, existencia, metafísica, esperanza.

Para Gabriel Marcel desempenha um papel essencial para o *eu*, o *tu*, como a estrada de acesso ao *ser*. Essa possibilidade de encontrar no outro, não alguém de fora ou de longe, obstaculizante ou ameaçador, muito pelo contrário: um outro que é próximo, reconhecível, familiar, necessário, é a chave da *intersubjetividade* e caminho seguro pelo qual fazer experiência do *ser* e ainda chegar a conhecê-lo. Esse caminho *com* y *por* u outro -o *tu* concreto- nos abre a uma experiência de esperança, de perceber algo além do sofrimento humano, o próprio ou de outro. Nesta primeira parte apresentaremos os conceitos centrais da filosofia de Marcel para que o leitor si estabeleça dentro dela. Prevemos um avanço que trata da *desesperação* como um passo anterior e necessário pra lograr, na segunda parte, introduzir-nos totalmente na busca de caminhos pra a metafísica da esperança partendo da *intersubjetividade*.

Palavras Clave: intersubjetividade, ser, encarnação, participação, ser, existência, metafísica, esperança.

I- Una metafísica que parte de la fenomenología de la existencia.

Contra cualquier intento de sistematización filosófica, rechazado directamente por Marcel, su esfuerzo reflexivo estará acentuado en la misma existencia humana, en el valor que la vida diaria tiene en la vida de todo hombre. El hombre moderno se ha visto a sí mismo como un simple funcionario de un todo manejable, llegando a formar parte de una máquina que debe funcionar y que ha transformado al ser humano en un “haz de funciones”, sordo a su misma exigencia interior: “...la época contemporánea creo se caracteriza por algo que podría llamarse, sin duda, desorbitación de la idea de función: y tomo aquí la palabra función en su acepción más general, la que comprende a la vez funciones vitales y funciones sociales...” (Marcel 1987, 23) De ahí que Marcel nos muestra que es el ser humano el punto central de su preocupación y por ello su metafísica partirá de la misma existencia humana.

La antigua metafísica se había olvidado de la existencia como condición del pensamiento. Los idealistas se habían olvidado de la relación entre el sujeto y el objeto, no sólo por no percibir lo que emana del objeto, sino por lo que también el sujeto podría llegar a percibir de sí mismo. Aún comenzando con la experiencia del objeto, el sujeto queda reducido a un diálogo interminable con un objeto que no es real, sino un objeto ideal como fruto del pensamiento⁴⁴. También rechazará las posturas tomistas acerca de la relación entre el ser y el existir, muchas veces identificados. Frente a ello Marcel se pregunta acerca del destino del ser que deja de existir y que ya no está ante él, de la cosa que existió en la realidad, pero que ya no está ante mí ¿no subsiste de otra manera en mi memoria?

Tampoco acepta Marcel la propuesta de Descartes de partir de una objetividad para afirmar el “yo soy”. El dualismo cartesiano, que divide al hombre en lo intelectual y lo vital, es incompleto, pues éste pierde los rasgos propios de ser auténtico y concreto. La afirmación del cogito “...conciérne sólo al sujeto epistemológico como órgano de conocimiento objetivo. El cogito, he escrito en otra parte,

44 Cfr. Triana, M, *El hombre y el misterio del ser*, Revista de Filosofía. Universidad de Costa Rica, XXVIII (67/68), 85-91, 1990.

guarda el umbral de lo universalmente válido, y eso es todo; la prueba de ello está en la indeterminación acerca del yo. A mí me parece que el yo soy se presenta como un todo indivisible...” (Marcel 1987, 33-34) Por ésta razón no es posible que un conocimiento objetivo pueda ser el punto de partida de una metafísica. No se pueden descartar las características propias del sujeto que lo hacen una unidad inseparable⁴⁵. La misma conciencia del “yo soy” no puede dejar de lado todas las dimensiones del sujeto que sufre, que anhela, que busca, y esto tiene tanto de subjetivo que se aleja demasiado de la objetividad que Descartes le da al sujeto.

La filosofía concreta propuesta por Marcel obliga al filósofo a mantenerse en contacto permanente con lo concreto, sin evadirse de la realidad y sin abusar de la abstracción⁴⁶. Ella dirige el pensamiento hacia lo universal y lo esencial del hombre es lo individual, lo personal. El punto de partida de la reflexión debe ser el “yo existente” y debe asumir la experiencia vivida que parte de la existencia encarnada. Para Marcel no es importante el hacia dónde se debe dirigir la filosofía, sino que lo importante es desde donde se debe partir, hacia donde orientar el esfuerzo reflexivo⁴⁷.

Al hablar de una fenomenología de la existencia se deberá entonces reflexionar a partir de las manifestaciones concretas del ser en la existencia de los hombres que transitan por este mundo. Y es desde esta misma existencia que se puede experimentar (que es mucho más que una simple intuición o captación de un hecho) la exigencia ontológica, pero como misterio incapaz de ser definido o caracterizado. Es sobre todo vivido como una exigencia de trascender situaciones de insatisfacción existencial, de necesidad de completitud profunda, que muchos no ven posible y por ello de la angustia, ya percibida por Kierkegaard o Sartre, desemboca en muchos casos en el suicidio. Por ello nos es necesario describir el mundo por el cual este hombre camina y cuáles son sus posibilidades de alcanzar la experiencia del ser.

45 Cfr. Kaufmann, S. *La metafísica de la existencia humana de Gabriel Marcel*, Veritas, N°28 (Marzo 2013) 65-84

46 Cfr. Davy, M, *Un filósofo itinerante: Gabriel Marcel*, Ed. Gredos, Madrid, 1963, pp. 238-249

47 Cfr. Urubayen, J, *Por las sendas del pensamiento hacia el misterio del ser, La filosofía concreta de Gabriel Marcel*, Cuadernos de anuario filosófico, Dpto. de Filosofía, Universidad de Navarra, 2001

II- El mundo del tener y el mundo del ser.

Como lo dijimos antes el hombre contemporáneo es reducido a conjunto de funciones vitales y sociales, donde comer y dormir tienen igual valor que consumir o ejercer la función de ciudadano. Esta visión del hombre es fruto del pensamiento positivista que dio preponderancia a la técnica y a la industria, convirtiendo al hombre en un elemento más de un sistema. Con ello el sujeto es vaciado de todo lo existencial, punto de partida para Marcel, donde su ser queda confundido con el tener⁴⁸. Es necesario aclarar que “...vivir en el mundo del tener hace referencia no solamente a las cosas materiales fuera de mí, sino también a mis ideas, mi cuerpo y otras personas...”⁴⁹.

Fruto de vivir en este mundo del tener es la tensión entre el deseo y el temor que hace de la vida una inestabilidad continua. Vivir en función del tener es desear aquello que no se posee y que no es tampoco necesario. El deseo se extiende hasta que se logra alcanzar lo deseado y se lo posee. Al llegar a esto la persona se da cuenta que lo que deseaba no era tan importante como parecía y, aún más, comienza a sentir temor de perderlo. Este temor es el que ciega a tantos hombres en defender a cualquier costo sus propiedades y posesiones, que no son más que la dominación de lo material, pero también de ciertas ideologías, que se olvidan del ser humano y de las necesidades que lo promueven. Esta forma errónea de relaciones humanas las atribuye Marcel a la mentalidad técnica como dominio o manipulación del hombre sobre los objetos, pero que es también aplicado sobre el mismo hombre: “...se nos presenta un problema angustiante y que no podemos eludir. Al ser el sujeto a su vez objeto, si puede decirse así, de las técnicas, lejos de producirse una fuente de claridad, un principio de iluminación, ya no podrá ser esclarecido por reflexión...” (Marcel, 1971, p. 24).

Ante esta anulación del sujeto a la que lleva al hombre a vivir desde el tener, Marcel señala que es necesario partir de la experiencia de las vivencias diarias para poder caminar hacia el mundo del ser. Es difícil escapar a

48 Cfr. Lozano, V. *Amor, verdad y trascendencia en Gabriel Marcel*, ESPÍRITU, LV (2006) 233-242.

49 O’Callaghan, P, *La metafísica de la esperanza y el deseo en Gabriel Marcel*, Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra, 2008, p. 56.

tantas situaciones en las cuales el ser humano no puede ser un simple espectador, o no puede verlas objetivamente, pues está metido en la vida, lo afectan de tal manera que nunca es un observador pasivo, sino que está envuelto en la situación. Cuando esto sucede es necesaria una profundización en la misma naturaleza pues no se puede separar claramente lo que está fuera de mí y lo que soy yo. En el fondo de sí el sujeto experimenta una necesidad que le impide separarse de todo lo que le rodea y no vive nada como propio sino desde un nosotros que lo involucra y compromete, junto a los demás.

Esta reflexión sobre los propios actos es diferente a la primera e impide una fórmula comprensiva y por supuesto una especie de conclusión o resultado. El ser, según Marcel, es lo que está lleno de vida, pero que se descubre en el encuentro con el otro. Encuentro que excede toda lógica racional y tiene que ver directamente con la libertad a la cual se invitan mutuamente a disfrutar, sin categorías y lejos de lo intelectual, de experiencias que sólo vendrá desde el camino del afecto: el amor, la fidelidad, la esperanza. La persona que se mueve en el mundo del ser no buscará poseer nada, lo cual no la eximirá de sacrificio y desprendimiento, pero sí buscará que el objeto de búsqueda se incorpore a su ser⁵⁰. Por eso vivir en el mundo del ser es adentrarse en la propia experiencia de fragilidad pero que se sostiene en una búsqueda la verdad. Verdad que se logra encontrar no desde el examen sino desde el intercambio con otros que pasan a ser reconocidos por el sujeto y pasan ser parte constitutiva de su vida.

III- Primera reflexión como solución del problema y segunda reflexión como acceso al misterio.

La concepción de la realidad de Marcel tiene dos accesos por los cuales la persona puede salirse de su condición de simple objeto. Es un camino que implica salirse de la vaga reflexión que viene desde la misma educación de la sociedad tecno-científica, para profundizar y zambullirse en lo hondo del pensamiento logrando captar así lo verdaderamente importante y necesario. Pero, contraria a toda objetivación, esta profundización no puede lograrla, el sujeto, desde una mirada externa

50 Cfr. Ibidem.

sino que solamente lo logra desde dentro, desde su mismo ser sujeto, desde su concreción existencial a la cual debe incluir vivencias, sentimientos y sufrimientos.

En la filosofía marceliana es reconocida su distinción entre problema y misterio, distinción fruto de la experiencia que el hombre vive tironeado entre dos mundos: “...*el hombre se encuentra situado en el umbral de una doble opción: de un lado el problema, que pertenece al mundo del tener; de otro el misterio que depende del dominio del ser...*”⁵¹ El problema es algo que se posa ante mí, que lo encuentro en el camino entero ante mí y que lo puedo estudiar, comprender y definir como resultado de un ejercicio de cierta técnica. Muy diferente es el misterio: al encontrarme frente a él me veo implicado, me comprometo de tal modo que rebasa el “ante mí”, para llegar a un “en mí” del cual no tomo conciencia rápidamente. No es pensable fuera de la posibilidad de pensarme unido a él. Se concibe el carácter cognoscible del misterio pero por una vía que va más allá de la razón. Se afirma la supremacía del ser en relación al conocimiento. De todas maneras “...*el misterio sólo puede ser reconocido, aunque también puede ser desconocido...*”⁵², aunque “...*se está refiriendo a aquellas realidades en las cuales nuestra subjetividad se encuentra comprometida...*”⁵³ pues exige al sujeto una reflexión superior a la normal.

La reflexión primera es la que posibilita el estudio objetivo y problemático del objeto. Es necesario un esfuerzo racional, que por mayor que sea, posibilita siempre una definición conceptual del objeto. La ciencia utiliza este mecanismo para alcanzar la generalización sumado al trabajo de la abstracción, para alcanzar principios generales aplicables a todos los objetos de igual manera. Puesto que el hombre no es objetivable se hace imposible de conocerlo por medio de la reflexión primera, pero de la cual no se puede escapar, “...*primero se ejerce la reflexión primera y sobre esta se lleva a cabo la otra*

reflexión que permite recuperar lo que la primera ha dejado de lado...”⁵⁴.

Tampoco es posible conocer la realidad por el primer camino pues ella se da primero a conocer teniendo dentro de sí al mismo hombre y por esta razón el hombre ya está incluido en ella y es afectado. Para acceder a este misterio es necesaria la reflexión segunda que sobrepasa lo objetivo pues involucra directamente al sujeto. “...*Esta segunda reflexión es algo más vivencial que conceptual, y por ello más difícil de captar y descubrir...*”⁵⁵ Dice Marcel: “...*digamos de una vez por todas que mientras la reflexión primaria tiende a disolver la unidad que se le presenta de antemano, la reflexión segunda es esencialmente recuperadora, ella es una reconquista...*” (Marcel 2002, 85). Mientras la reflexión primera analiza detenidamente los elementos constitutivos de la realidad, perdiendo en su camino datos imprescindibles (ontológicamente), como resultado de la experiencia; la reflexión segunda reconstruye en la unidad lo que se ha disgregado. Es una “recuperación” de lo real que se hace posible por medio de una intuición en la cual “yo soy”, no sólo pensando sino existiendo y por tanto “yo soy recuperado con la realidad”, sino que también es imposible de poseer. Esto es posible pues “...*la necesidad metafísica no nace de la curiosidad; es más bien un apetito del ser, una llamada a una inquietud insaciable...*”⁵⁶ Por lo tanto la posibilidad de acceso al misterio, y por este vía al ser, vendrá por el camino de la reflexión segunda.

IV- El misterio ontológico.

Desde la incapacidad de objetivar la experiencia humana se nos impone la reflexión segunda como único camino de una posible descripción del misterio ontológico. Incluso esta exigencia tiene un carácter ineficaz porque desde la misma palabra *ser* tenemos dificultades: “...*en cuanto a definir precisamente qué quiere decir la palabra ser, convengamos que es extremadamente difícil. Propondré solamente esta vía de aproximación:*

51 Davy, M, Un filósofo itinerante: Gabriel Marcel, Ed. Gredos, Madrid, 1963, p. 247.

52 Triana, M, *El hombre y el misterio del ser*, Revista de Filosofía. Univ. de Costa Rica, XXVIII (67/68), 1990, p. 90

53 O’ Callaghan, P, *La metafísica de la esperanza y el deseo en Gabriel Marcel*, Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra, 2008, p. 64.

54 Urubayen, J, *La filosofía de Marcel: del idealismo al realismo, del realismo a la filosofía concreta*, PENSAMIENTO, Vol. 60 (2004), Núm. 226, p. 132.

55 O’ Callaghan, P, *La metafísica de la esperanza y el deseo en Gabriel Marcel*, Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra, 2008, p. 64.

56 Davy, M, Un filósofo itinerante: Gabriel Marcel, Ed. Gredos, Madrid, 1963, p. 224.

el ser es aquello que se resiste -o sería aquello que se resistiría- a un análisis exhaustivo sobre los datos de la experiencia y que tratara de reducirlos progresivamente a elementos cada vez más desprovistos de valor intrínseco significativo...” (Marcel 1987, 30). Incluso el término *aproximación* utilizado por Marcel tiene ese peso de acercamiento pautado, mediado, no accesible de una sola vez, sin alcanzar una definición sino que es un conocimiento como fruto de un encuentro.

El misterio ontológico se puede experimentar más bien desde la misma vivencia de situaciones en las cuales la persona se hace consciente de su incapacidad de afrontarlas. Esta incapacidad hace consciente a la persona de su finitud y debilidad por la cual vive una necesidad de algo o alguien fuera de él mismo que lo ayude. De todas maneras el misterio ontológico, o misterio del ser, tiene la posibilidad de ser experimentado en la órbita exterior, o sea, se nos puede imponer desde afuera pero de lo cual, al experimentarlo, logramos percibir la unión interna de nuestro propio ser. Se nos presenta como una necesidad de trascender el momento actual, buscando una salida que nos lleve a la superficie pues se experimenta en situaciones de profunda incapacidad, como también internamente como una gran insatisfacción, como una agónica necesidad de alcanzar algo que nos es propio pero que nos falta, algo que es parte de mí, pero que no está en mí y lo necesito.

Por esto el misterio ontológico es experimentado como ausencia de una *presencia*. Esta presencia es reclamada como un intervalo sin tiempo o un hiato que separa dos partes que naturalmente están unidas. Unión ésta que promete un encuentro anhelado, por ello el misterio ontológico se experimenta también como un gran deseo de plenitud, de completitud, de satisfacción existencial sin la cual la vida pierde sentido. Por ello no podemos abordarlo de modo objetivo ni tampoco por medios técnicos, solamente debemos abrirnos a hacer experiencia. Hacer experiencia implica una decisión que implica más que vivir. La misma etimología de la palabra existir nos lleva a pensar esto: “*ex-istir*”: salirse de, surgir de (que implica un sub que condiciona). La vida sufrida e incomprensible exige a la persona un esfuerzo por buscar fuera lo que le falta, pero que deberá volver a sí para comprenderlo. El

misterio ontológico implica el cumplimiento de la esperanza que anida en lo profundo del ser humano.

V- La desesperanza como experiencia previa.

El hombre encerrado en el mundo del tener muchas veces se encuentra ahogado en situaciones de las cuales no ve posibilidad alguna de salir adelante. Esta experiencia es la que tanto Marcel como Heidegger o Kierkegaard, llamarán de modo similar de angustia. Si bien esta es una mirada general sobre todo ser humano la diferencia en Marcel será que él se fijará en lo particular personal, o sea, desde la experiencia concreta de cada hombre, y le llamará *desesperación*. “*...En un mundo encerrado en la idea de función, la vida está expuesta a la desesperación, desemboca en la desesperación, porque en realidad este mundo está vacío, porque suena a hueco; si la vida resiste a la desesperación, es únicamente en la medida que actúan, en el seno de esta existencia y en su favor, ciertos poderes secretos que la vida no está en condiciones de pensar ni de reconocer...*” (Marcel 1987, 28).

La desesperación le da a todo hombre la posibilidad de ser trastocado en su más profunda estructura metafísica, esto es, el hombre que cae en la desesperación no logra centrarse en sí mismo para agrupar fuerzas, ni tampoco encuentra fuera de sí la motivación que lo ayude a pensarse en una situación diferente. De alguna manera se experimenta como el final del camino: “*...todo nos prepara pues, para reconocer que la desesperación es, en cierto sentido, la conciencia del tiempo cerrado, o más exactamente todavía, del tiempo como prisión...*” (Marcel 1954, 59). Con ello el hombre se experimenta sin libertad interior ni exterior, como disgregado dentro de un tiempo en el cual se diluye y pierde su unidad interior. Es sentirse aislado y por ello se acerca al concepto de soledad, y sin duda alguna a la muerte, por la consecuencia directa de no lograr superarla. “*...En la raíz de la desesperación creo encontrar esta afirmación: nada hay en realidad que me permita prestarle crédito; ninguna garantía. Es un caso de insolvencia absoluta...*” (Marcel 1987, 50).

Esta desesperación es el presupuesto imprescindible para llevar a cabo, por medio de la segunda reflexión, la posible experiencia de la esperanza. Sin desesperación es imposible

que el hombre tome conciencia de su finitud, de su pobreza y de sus límites. Aunque no sea algo deseable, es un camino seguro de encuentro con el ser, pues hace referencia a lo más profundo del ser humano. Desde el mundo del tener el hombre vive la experiencia de la desesperación como una insatisfacción profunda, de angustia indefinida y estancada, pero sin esta experiencia quizá sería hasta imposible su contrario: la esperanza. Recordemos que el mundo del tener es el mundo de la técnica al cual el hombre ha consagrado sus fuerzas en pos de un mundo mejor. Dice Marcel al respecto: “... desde este punto de vista la desesperación consiste en reconocer la ineficacia última de las técnicas, sin consentir o sin llegar a colocarse en un terreno en que toda técnica se reconocería incompatible con los caracteres fundamentales

del ser, que por esencia escapa a nuestro dominio...” (Marcel 1987, 56). Si esta desesperanza tiene un trasfondo metafísico, alcanzando a lo más hondo del ser humano, es allí donde también radica la posibilidad en acto de una fuerza que lo lleve a salir de ese estado: la esperanza también alcanza la base metafísica del hombre.⁵⁷

-Se puede seguir leyendo de lo mismo en:

- *Un filósofo itinerante*, M.-M. Davy, Ed. Gredos, Madrid 1963

- *La metafísica de la esperanza y el deseo en Gabriel Marcel*, en la Biblioteca de la Universidad de Navarra, Depósito académico Digital (<http://dspace.unav.es/dspace/handle/10171/882>)

Referencias bibliográficas

- Marcel, G. (2002). *El misterio del ser, Obras Selectas de Gabriel Marcel* (Mario Parajón, Trad.) Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos
- Marcel, G. (1987). *Aproximación al misterio del ser. Posición aproximaciones concretas al misterio ontológico*. (J. L. Cañas, Trad.) Madrid: Encuentro.
- Marcel, G. (1954). *Prolegómenos para una metafísica de la esperanza*. (E. Zanetti y Vicente P. Quintero, Trad.) Buenos Aires: Nova.
- Marcel, G. (1971). *Incredulidad y fe*. (F. García y P. Buendía, Trad.) Madrid: Guadarrama.
- Marcel, G. (1971). *Filosofía para un tiempo de crisis*. (F. García y P. Buendía, Trad.) Madrid: Guadarrama.

Obras y artículos sobre Gabriel Marcel

- Davy, M. Un filósofo itinerante: Gabriel Marcel, Ed. Gredos, Madrid, 1963
- Díaz, C. *Gabriel Marcel: un maestro de humanidad*. Vida Nueva, 2.378, 24 de mayo de 2003.
- Kaufmann, S. *La metafísica de la existencia humana de Gabriel Marcel*, Veritas, N° 28 (Marzo 2013) 65-84
- Lozano, V. *Amor, verdad y trascendencia en Gabriel Marcel*, ESPÍRITU, LV (2006) 233-242.
- O’Callaghan, P, *La metafísica de la esperanza y el deseo en Gabriel Marcel*, Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra, 2008.
- Triana, M, *El hombre y el misterio del ser*, Revista de Filosofía. Universidad de Costa Rica, XXVIII (67/68), 1990.
- Urubayen, J, *La filosofía de Marcel: del idealismo al realismo, del realismo a la filosofía concreta*, PENSAMIENTO, Vol. 60 (2004), Núm. 226, p. 132.
- Urubayen, J, *Por las sendas del pensamiento hacia el misterio del ser, La filosofía concreta de Gabriel Marcel*, Cuadernos de anuario filosófico, Dpto. de Filosofía, Universidad de Navarra, 2001.

Otros

- Buber, M, *Yo y tú*, Ediciones Galatea / Nueva Visión, Buenos Aires, 1960.



Diego Pereira (1979): Estudiante de 3er año del profesorado de filosofía en el Instituto de Profesores Artigas. También cursó el Bienio Filosófico de la Licenciatura en Ciencias Teológicas en la Facultad de Teología Mariano Soler, de Montevideo. Participó como expositor en los encuentros de Interdidácticas del IPA: “¿Qué debe pasar en una clase para que pase filosofía?” (2012) y “Entre el no saber del que quiere saber y el no saber del que no sabe que sabe” (2013).⁵⁷

Recibido el 22/04/2014. Aprobado el 7/05/2014. –

⁵⁷ Cfr. O’Callaghan, P, *La metafísica de la esperanza y el deseo en Gabriel Marcel*, Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra, 2008, p. 60.

OTRAS TEXTURAS

Se convoca a quienes meditan filosóficamente a publicar sus inquietantes y novedosos pensamientos, sin timidez, francamente en forma escrita o en forma gráfica, de un modo provisorio o tentativo, en formatos libres y novedosos, sin algunas de las exigencias que son necesarias en otros sectores de esta revista.

El Túnel

Hoy caminé por mi túnel
vacío como siempre,
eterno e indefinido,
aunque a veces sorprende.

Se llena de imágenes, ruido
y estalla en colores áureos
La oscuridad se hace luz
El silencio se hace música.

Me detuve a escuchar
Es música templaria
Es canto gregoriano
Hermoso y depresivo

Arcaico y primigenio
Voy a salir a caminar
siempre por mi túnel
Aunque parezca vacío.-

Enrique Echevoyen



BIENVENIDO OTOÑO 2014 (A nivel de hoja y a nivel de bosque)

¿HASTA DÓNDE PUEDO CREER SI ME NIEGO? SOBRE LA CORDURA Y LA LOCURA COGNITIVA

Alejandro G Mirolí

alexmir@arnet.com.ar

No puedo creer lo que percibo, no, sinceramente no puedo creerlo. Si, sé que lo estoy percibiendo, sé que no estoy soñando y aún así me es imposible creerlo.

Me dirás que mi posición es imposible, que si lo percibo con absoluta seguridad nada puedo yo hacer con ello sino aceptarlo. Si viene el tren y estoy en la vía, no podré ponerme a meditar si lo que percibo es real o no, sino que sencillamente me salgo del lugar. Si tal vez me corras con esos ejemplos, me dirás que todas las teorías del conocimiento –o las más serias tal vez- se han empeñado en mostrar que esas percepciones motivan ciertos juicios que son el fundamento, el lecho rocoso de nuestro conocimiento (igual, te dejo como problema que me expliques cómo se hace para que un enunciado sea un lecho rocoso, pero se que ustedes la tienen reclarada).

Me dirás que aún los teóricos socio-constructivistas más radicales sostienen que la percepción aunque contaminada de prejuicios y condicionada por ideologías e intereses tiene algún papel, y que el más radical de ellos se aparta de la vía cuando llega el tren.

Pero no me entendés, yo no cuestiono lo que veo, no digo que lo que percibo está condicionado, es vago, es imposible de discernir, no, nada que ver, yo lo percibo con la máxima claridad que creo se puede percibir. Sencillamente que no lo creo.

Si, ya que me insistirás que es imposible, que si lo percibo y sé que lo percibo, tengo que creerlo. Que cuando te digo “No lo creo” lo que en realidad estoy diciendo es que dudo que aquello que se me aparece sea real, y que si insisto en esto estaré equivocando el llamado juego del lenguaje de hablar de lo Real (nuevamente ¿en serio pensás que hablar un lenguaje es como jugar a la Oca, que producir un poema, variar de estilo, aprender la cuantificación se asemejan a jugar a la generala, en serio lo decís?

No, nuevamente no me entendés, y seguís preso de tus categorías, que son todo o nada, blanco o negro, ser o no ser y demás.

Vos pensás que es imposible que acepte algo como real y existente y que no lo crea. Si, vos pensás que la realidad motiva -por el mero hecho de serla- una adhesión incondicional; que una percepción que no sea ni vaga ni confusa, moverá a una completa aceptación, y que en suma, debemos tener un prejuicio a favor de la realidad; y seguramente usás esto como criterio de cordura cognitiva: si alguien dice que percibe X y que no duda que su percepción de X está afectada por alguna distorsión y que X es efectivamente como aparece, y aún así no cree que X, entonces está cognitivamente loco –en tu vocabulario que seguramente será políticamente correcto en una muestra de la conmisericordia de los poderosos- no llegarás a decir esto, pero bien que dirás que ese sujeto es irracional, es incoherente, es contradictorio; en suma eufemismos para evitar decir lo que piensas: que alguien que persiste en no aceptar aquello que es real, está rematadamente loco. Después de todo, ¿no será su situación análoga a la de aquellos que -en las representaciones caricaturescas de un loco- hablan con los tomates, ven elefantes voladores, y se saben Mesías?

Pero, ¿qué autoridad tenés para sostener esto? ¿Qué autoridad tenés para decir que la realidad es criterio de buenas creencias o malas creencias, o que el conocimiento solo es considerado bueno si se somete a la realidad?

Supongamos que aquello que percibo no cabe en los relatos que yo hago, en las narraciones con las que revisto mi vida, en las historias que recuerdo y que deseo, en suma que no cabe en mi vida; en todas ellas yo soy yo y muchos seres y cosas son los seres y cosas que conoces. Otros no, otros o te son extraños o poseen propiedades extrañas, o directamente no te podría decir que son, porque sólo son y están en mis relatos, narraciones, historias, deseos. Supongamos que mi vida no es una mera reacción ante el mundo, como en el caso del perro de Pavlov, sino que mis relatos, narraciones, historias y deseos son parte de mi vida, son parte de lo que me hace valioso y las tuyas son parte de lo que te hacen valioso. Que

cuando te encuentro, no ansío que me cuentes el número de baldosas que pisaste, cuantas veces estornudaste, de que forma era la primera nube que viste al salir de tu casa (como verás todas cosas bien reales, bien percibidas, bien capaces de generar estímulos Pavlov). No, mi interés sos vos, cómo el mundo te traspasa y qué cambia, como ese cambio viene hacia mí, en suma lo que me das y lo que te puedo devolver. Y en esa dirección no me interesará y será tedioso que me hagas un inventario de la realidad, como si fueras un archivista.

Y siguiendo con esta idea ¿Qué sos vos? ¿Acaso un catálogo de datos, tomados por percepción, o sos el valor que tales datos tienen para vos, el interés, el aburrimiento, el tedio, la pasión, la intriga que tales datos te despiertan? ¿Y acaso, tales sensaciones no surgen de tus planes, historias, relatos, narraciones, en suma del lugar que tienen los datos en los mundos que habitas? ¿Acaso esa camisa o ese disco no resuenan en escenarios, mundos, situaciones que se anticipan justo en la medida que internas la camisa o el disco en su vida, y ello mueve el deseo y la voluntad de adquirirlos?

Seguramente optarás por la visión que te hace un sujeto deseante, viviente, capaz de articular en tu lenguaje todo el mundo que tenés como deseo, pasión, anhelo, aún aquellos que no podrás confesar a nadie. En cada caso la parte pavloviana será la menos importante, sólo te proveerá de argamasa para ese complejo deseante. (Acaso las manipulaciones de concursos, el ocultamiento de información que pueda dar ventajas en la carrera académica, la afirmación de un monopolio del saber, el lobby en las comisiones de evaluación, que son cosas que en muchas partes hacen los filósofos que se ocupan del conocimiento, se puedan explicar pavlovianamente, o por el contrario, habrá que apelar al deseo, la ambición, la pasión, que te transforman; si incluso los deseos más secretos, esos que no podés poner en palabras porque oírlos se hace intolerable, son parte de sus relatos, de tus fantasías, y no son una repetición pavloviana del mundo.)

Puedo entender que tu prejuicio por la realidad sea de tal magnitud, sé que me mencionarás la ciencia moderna, con su extraordinario éxito predicativo y de aplicación (¿en serio piensas que un motor endotérmico de ciclo Diesel es una repetición pavloviana del mundo; tú, epistemólogo habrás inventado algo alguna vez?).

Pero después del vendaval de la epistemología crítica y constructivista no me hablarás de la ciencia, justamente de la ciencia en donde la realidad es apenas una justificación para la modelización, y en la que casi nunca se cree en la realidad percibida.

No, el ejemplo no es feliz, más bien abona mi idea de que es perfectamente posible percibir con entera claridad, con la marca de realidad que pedían los estoicos, y sin embargo negarse a creerla.

Incluso en el caso del tren, no es tu creencia en que el golpe del convoy y tu cuerpo producirá una transferencia de energía cinética que destruirá tus tejidos óseos y ello acarreará una destrucción masiva de tejidos blandos. No es sino la incorporación del dato pavloviano – viene tren, entonces rajo- en un proyecto: quiero estar vivo. Y así podrás asumir que algunos se quedaron ante el tren y fueron en su búsqueda: porque su proyecto vital y su capacidad de narrarse, estaban estériles, se habían agotado, y era imperioso acabar con ese vacío.

Así que no me quieras probar la cordura con el ejemplo del tren: si nunca creemos en el tren sino que elegimos protagonizar la historia que creamos. Y solo allí el tren motivará un reflejo pavloviano o no, motivará lo que yo quiera. Pero esto supone que mi creencia o no, no depende de la realidad, sino de los relatos que yo protagonizo, y que elaboro, que te arrojó y que tú me devuelves; como amor, como solidaridad, como deseo, como comunión, como amistad, como reposo.

Entonces puedo percibir sin creer, y en ese caso lo percibido no guiará nada, ni mi acción ni mi deseo, ni nada. Será solo un elemento decorativo en los relatos y narraciones que genero.

Entonces, crees que es tuya la cordura cognitiva. Yo no, yo creo que, en tu lenguaje, hay un error. Si yo soy el loco, entonces la locura cognitiva es virtuosa.

¿Que no lo aceptas? Bien, tu deseo esta motorizado, sí, tu propio rechazo será una muestra de esa fuerza que nos puede llevar a no creer lo que percibimos literalmente.

Así, recuerda, tu ira ante las cosas, como esta lectura, es una marca de esa fuerza que los lleva a descreer de la realidad literal, que nos lleva a la locura cognitiva.

Congratulaciones.-

22/04/2014. 7/05/2014.-

¿ABSURDO?

Mariela Rodríguez Cabezal
marielarcbz@hotmail.com

“(...) Paul Valéry ha dicho de pasada, y es una idea de hondo alcance, que frente a las reglas de un juego no cabe ningún escepticismo.”

(“Homo Ludens”, Huizinga)

- ¿Por qué puede haber un regreso al infinito?
- Porque de cada inferencia se deriva otra y así hasta el infinito.
- ¿Por qué de cada inferencia se deriva otra?
- Porque cada prueba requiere de otra prueba y así hasta el infinito.
- ¿Por qué cada prueba requiere de otra prueba?
- Porque es necesario que cada prueba se funde en otra prueba.
- ¿Por qué es necesario fundar una prueba en otra?
- Porque es necesario fundar lo que se afirma.
- ¿Por qué es necesario fundar lo que se afirma?
- (el diálogo se deriva al infinito)
- ¿Por qué se puede caer en una supuesta verdad?
- Porque es necesario fundamentar cada verdad.
- ¿Por qué es necesario fundamentar cada verdad?
- Porque hay que asentar lo que se afirma.
- ¿Por qué hay que asentar lo que se afirma en una suposición?
- Porque toda afirmación requiere una suposición de base.
- ¿Por qué toda afirmación requiere una suposición de base?
- Porque es necesario detener las inferencias en alguna verdad.
- ¿Por qué es necesario concluir las inferencias de alguna forma?
- Porque sí.
- ¿Por qué cuando se concluye algo, eso puede formar parte del mismo concepto con el que se pregunta?
- Porque se da una circularidad.
- ¿Por qué se da una circularidad?
- Porque se da un círculo vicioso.
- ¿Por qué hay un círculo vicioso?

- Porque en las premisas de la pregunta –a veces- ya está contenida la conclusión.
- ¿Por qué en las premisas a veces ya está contenida la conclusión?
- Porque se incluye el significado de las premisas en la conclusión.
- ¿Por qué se incluye el significado de las premisas en la conclusión?
- Porque cuando se concluye algo, eso puede formar parte del mismo concepto con el que se pregunta.

El trilema de Agripa se pisa la cola. Sus argumentos bien pueden ser ejemplificados con las mismas formas que los argumentos denuncian. Y el problema insalvable es que descansan en la credibilidad del razonamiento lógico que nos lleva al absurdo, para de ahí implicar que las formas de esos razonamientos no valen.

No podemos argumentar sin basarnos en mínimas creencias básicas. Contrariamente a lo que se quiere llegar con el trilema, es posible que el sujeto llegue a una creencia justificada. Es preciso dar por verdaderas ciertas afirmaciones. Digo lo que digo basándome por lo menos en los principios que hacen a la Lógica. Pretender un trilema en base a la argumentación por el absurdo, no sólo afecta a la misma argumentación, sino que además requiere que no faltemos a las reglas básicas de dicha argumentación.

Descartes ensayó la duda metódica para llegar a una certeza, y es que el sujeto pensante –si está dudando o pensando- es algo que debe afirmarse sin dudas.

Bien, concedamos que el pensamiento no se da sin un cerebro y todo el organismo existente como real. Y luego demos un paso más: es tan real el pensamiento como la tinta de la lapicera. Por lo que desde la realidad de las reglas del juego de la lógica encarnadas en el pensamiento, se sigue que también hay que aceptar una realidad independiente –en cierto grado- del sujeto que percibe.-

.....[Nota del RR: La autora acepta dialogar con otro autor.]

Agregaría lo siguiente al artículo:

- a.- En la nueva condición del mundo, lo que ocurre a propósito del diálogo invierte el platonismo: lo que cuenta ya no es la esperanza de encontrar una verdad final de la discusión sino más bien el propio hecho de que la discusión sea posible y que continúe.
- b.- Encontrar una verdad sobre lo que estamos de acuerdo, es una propuesta de la modernidad. El asunto es que nos vinculemos como conversación, como argumentación, excluyendo la lucha violenta.
- c.- Podríamos decir, también que ahí donde existe diálogo, como búsqueda de una verdad única, el diálogo se resuelve

Juan Carlos Iglesias
siempre en conflicto, en lucha por la dominación.
d.- Hay que agregar que es una ilusión, peligrosa como conservadora absoluta del equilibrio actual del poder, aquella que imagina sustituir el conflicto con el diálogo. Es necesario un conflicto para establecer las condiciones del diálogo.
e.- Después de casi cuatro décadas de trabajar la lógica con alumnos del bachillerato, encontramos las paradojas no como callejones sin salida. Más bien nos sumábamos a la "alegoría del laberinto" de Cornelius Castoriadis, más que a la "alegoría de la caverna" de Platón.

22/03/2014; 25/05/2014

ME DEJÉ EL BIGOTE

Me dejé el bigote.

Me voy a dejar el bigote.
Porque sí. Porque se me antoja.
Porque soy libre y hago lo que quiero.
¡Bueno estaría tener que dar razones!
Me dejé el bigote.

Ahí está, ahora.
Casi en el centro de mi gran cara roja,
Ya sabia,
ceñida por el blanco de las canas que la resaltan,
custodiada por mis orejas crecidas,
arrugada de tanto sonreír, de tan inexpresivamente expresiva,
iluminada por mis profundos ojitos vivaces, atentos.

Ahí está, ahora.
Justo por debajo de la nariz que me define.
Algo más sucio que el blanco de mi pelo,
algo más gris.
Cortito, prolijo, escueto;
casi nada en mi rocoso rostro.

No es que yo haya cambiado.
No es que sea otro.
Sólo que me dejé el bigote. Nada más.

¿Por qué ¡eh!, entonces, todos lo ven?
“¡Te dejaste el bigote!
Bien cortadito a los costados. No demasiado
¡menos mal! ... y blancuzco, que si no...
Un mero bigotito ha desequilibrado a algunos.
Vos cuidate. Por precaución deberías,
quizás, retocar.”

“¡Te dejaste el bigote! ¡Decidiste cambiar de *look*!
¿No te gustabas?
No es que te cambie demasiado.
No es que te quede tan mal.
No es que ya no seas vos.
Pero ¿estás seguro?”

¡Bueno estaría tener que dar razones!
Porque soy libre y hago lo que quiero,
porque sí, porque se me antoja,
me voy a dejar la barba.-

(Escrito anónimo de Mauricio Langon)



Acrílico sobre materiales de desecho Autor: Enrique José Echegoyen Ron.-