

# ARIEL 21

Revista de originales de filosofía

junio 2018

[arielenlinea.wordpress.com](http://arielenlinea.wordpress.com)

ISSN 1688-6658 (I)

ISSN 2301-119X (i)



## SUMARIO

Editorial 4

¿RAZONES O PASIONES? ROUSSEAU Y KANT

Marcelo Fernández 5



LA PRÁCTICA FILOSÓFICA PARA LA PAZ

Soledad Hernández Bermúdez 11

CLAVES PARA LA INVESTIGACIÓN  
Y OPERACIÓN DE *LO UNO*

Dardo Bardier 20

¿DERECHO A LA TIERRA O DE LA TIERRA? HACIA UNA ÉTICA ECOLÓGICA.

Matías Martínez Muñoz 32

NUEVAS TECNOLOGÍAS: CONTROL O EMANCIPACIÓN

Brais Arribas 37



EL ROL DE LA ATENCIÓN EN LA PERCEPCIÓN Y SU RELACIÓN CON LA INTUICIÓN

Marcelo Gambini 43



CRÍTICA, ILUSTRACIÓN Y GOBIERNO  
UN ESTUDIO DE LA CRÍTICA EN MICHEL FOUCAULT

José Ignacio Scasserra 51

PROYECTO Y RESISTENCIA EN FRÉDÉRIC LORDON

María Luz Baravalle 58

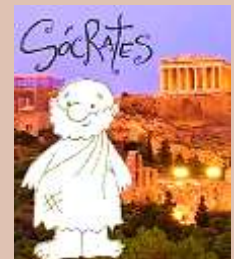
## OTRAS TEXTURAS FILOSÓFICAS

SÓCRATES

María Abella 61

TRAS LAS SOSPECHAS DE UN CRIMEN

Jaime Araujo-Frias 66



LA VOZ INFINITA

Norma Esnaola 68



EMBODIMENT Y LIBERTAD

Mario González Leoni 69

EL INDIVIDUALISMO SOCIAL

Daniel García 74

CULTURA DE IZQUIERDAS Y DESAFÍO NEOLIBERAL

Emiliano Exposto 79

LA CREACIÓN COMO FORMA DE REDIMIRSE

Mariela Rodríguez Cabezal 81

## COLUMNAS FILOSÓFICAS

CIENCIA Y FILOSOFÍA

Helios Pazos 83



## ARTE, CIENCIA Y FILOSOFÍA

Dardo Bardier 85

## IMPACTOS FILOSÓFICOS

Mauricio Langon 87



## HISTORIA Y FILOSOFÍA

Jorge Rasner 89

## RESEÑAS DE LIBROS

Clara Alicia Jalif 91

## CINE Y FILOSOFÍA

Juan Iglesias 94

## CARTA DE LOS LECTORES

Helios Pazos pregunta, Juan Saharrea contesta 95

## NOTICIAS DEL ÁMBITO FILOSÓFICO

Diego Pereira Ríos 96

UN ENSAMBLE BIEN PENSADO Y BIEN APOYADO EN SUS BASES, ES DURADERO 100

**ARIEL: Revista semestral arbitrada de originales de filosofía.**

**Nº 21, junio 2018. Montevideo, Uruguay**

<http://arielenlinea.wordpress.com>

[http://issuu.com/revistadefilosofiaariel/docs/ariel\\_12](http://issuu.com/revistadefilosofiaariel/docs/ariel_12);

<http://issuu.com/revistadefilosofiaariel>

Integrante de la Red Filosófica. Montevideo. Uruguay. <http://filosofiauruguay.spruz.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. Consultar a cada autor por sus derechos. Arbitraje calificado por **LATINDEX**. La revista es electrónica. Preparada para ser impresa. Con edición en papel artesanal para donar a bibliotecas principales.

**Director: Dardo Bardier, [dbardier@gmail.com](mailto:dbardier@gmail.com)**

**Equipo editor Nº 21:** Helios Pazos, Carola Sáez, Marcelo Gambini, Clara Jalif, Karina Silva, Mauricio Langon, Cecilia Molinari, Robert Calabria, Jaime Araujo, Marta Postigo, Mario González Leoni, Juan Saharrea, Diego Pereira, Gabriel Miroli, Raúl Monsivais, Luis Mazas, José Valenzuela, María Baravalle, Daniel Lesteime, Bernardo Borkeztain, y Dardo Bardier.

**Redactor Responsable: Dardo Bardier.**

**Árbitros Externos:** Dr. Fil. (UNCuyo, Mendoza) **Clara Alicia Jalif** (Ar); **Dra. Fil.** (UFMG, Bra. 2015) **Mónica Herrera** (U); **Dr. Fil.** (1980, CONICET Ar) **Celina A. Lértora Mendoza** (Ar); **Prof. Inf. A/C** (ANEP, 2011, UdelaR 2014) **Alejandro Miños** (U); **Prof. Fil.** (UdelaR, 1990) **Enrique Puchet** (U); **Dra. Fil.** (UADER) **Angelina Uzín** (Ar); **Mdo. Fil.** (UdelaR, 2015) **Marcelo Gambini** (U); **Prof. Fil.** (UQ, 2013) **Jairo Cardona** (Col); **Héctor Altamirano** (U); **Prof. Fil.** (UNLP, 2010) **Carola Saenz** (Ar); **Jorge Rionda**; **Dra. Fil.** (UNAM 2015) **Laura Pinto** (Mx); **Magister His.** (FHCE2, 018) **Jorge Rasner** (U); **Drda. Ética** (UAEMex, 2015) **Irazema Ramírez** (Mx); **Bch. Fil.** (UNSA-A, 2015) **Jaime Araujo** (Pru); **Dr. Fi.** (UIM, 2011) **Héctor Sevilla** (Mx); **Lic. Prof. C. Pol., Soc. y Fil.** (UMH) **María Abellán** (Es.); **Prof. (IPA)** **Mariela Rodríguez Cabezal** (U); **Dr. Fil.** (UCMadrid 2005) **Yolanda Cadenas** (Ar); **Raúl Rodríguez Monsiváis** (Mx), **Juan Andrés Queijo Olano** (U); **Bernabé Aldeguer** (E); **Francisco Marín** (Mx); **Lic. Fil.** **Héctor Bentolila** (UNNE, Ar); **Lic. His.** **María Blanco** (UNNE, Ar); **Ing. Helios Pazos** (U). **Alejandro Sánchez Berrocal** (Es). **Gonzalo Laguarda** (Es). **Dr. Fil.** **Karina Silva** (U). **Marta Postigo Asenjo** (Es). **José Luis Valenzuela** (Ch). **Gonzalo Pardo** (Es).

**Comité Académico.** **Dr. Fil.** (1980, CONICET BA) **Celina Lértora Mendoza** (Ar); **Sirio López** (Br); **Juan Pereda**; **Apolline Torregrosa Laborie** (Fr); **Dr. Inv. Fil.** (UAM-I, 1979) **Gabriel Vargas Lozano** (Mx); **Patrice Vermeren**; **Dr. Fil.** (UNAM, 1980) **Mauricio Beuchot** (Mx); **Dr. Rafael Capurro** (Un. Tsukuba, Al); **Enrique Puchet**, **Dr. Daniel Lesteime**, y **Diego Sánchez Meca**.

**Diagramado y compaginado de la revista: Dardo Bardier.**

**Grupo fundador:** Fernando Gutiérrez, Bernardo Borkentzain, Lía Berisso, Horacio Bernardo, Rafael Capurro, Antonio Caro, Agustín Courtoisie, Tammy Cyjon, Andrea Díaz, Enrique Echegoyen, 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 portada:** “*Un ensamble bien pensado y bien apoyado en sus bases, es duradero*”, D. Bardier, 2013.

**Recepción de materiales para ARIEL 22: Apertura el 15 de septiembre y cierre el 25 de octubre 2018.**

**La divulgación de esta revista es gratuita y abierta. Los autores tienen derecho de propiedad sobre sus artículos. Está pronta para imprimir en papel.**

**Instrucciones de recepción de artículos, solicitar a: [dbardier@gmail.com](mailto:dbardier@gmail.com) .-**

### ¿ESTAMOS AVANZANDO?

Estimados amigos de la revista Ariel: Si estas palabras, que escribo hoy, llegan a ti en unos días, habrá sido porque hemos logrado el pequeño milagro de editar otro número de la revista. ¿Por qué digo *milagro* si no creo en los milagros? Siempre es el resultado de pensar, trabajar y que la tierra a sembrar sea más o menos fértil. Pero no siempre se cuenta con buen pensar, buen trabajo y buena tierra. Creo que hoy contamos con una recepción muy ávida por parte de los lectores de Ariel, cuya curiosidad (por breve que sea) sobrepasa ya el tercio de millón de accesos (contabilizando los dos sitios en que hoy se publica Ariel, y el que fue abandonado). No son pocos, ni están en un sólo país, ni son de una sola disciplina. Se reparten por buena parte del planeta y son claramente pluridisciplinarios. No nos faltan lectores. A ellos nos dirigimos una vez más.

Y, entre ellos, han surgido muchos autores, con sus aportes, en artículos, notas, ensayos, columnas y noticias. Damos nuestro reconocimiento y agradecemos efusivamente al par de docenas de autores que nos enviaron generosamente materiales para esta edición, y a los cientos que lo han hecho anteriormente, desde que empezamos. Y otro tanto debemos decir de los numerosos árbitros y correctores de estilo que informaron seria y ágilmente.

La revista Ariel lleva 21 ediciones (más la segunda parte de la primera), con lectores y autores en aumento acelerado.

Hemos hecho algunas mejoras estructurales, repartiendo un poco mejor el trabajo y las responsabilidades. Pero no es suficiente, pronto deberemos dar un salto cualitativo en lo organizativo. En el corto plazo deberemos dedicarnos a organizarnos mejor.

No es sencillo dar un paso hacia lo que no conocemos, con intención de mejorar, pues debemos cuidar de no darlo tan grande que tropecemos. Tendremos que reunirnos los que más hemos trabajado en la revista y dialogar sobre cómo mejorar.

Tenemos un techo que nos pesa mucho: no contamos con apoyo económico alguno, salvo de los pocos integrantes que hacen su pequeño aporte. Todo tendrá que seguir siendo voluntario, honorario. Y eso parecería ir *contra la corriente* de gran parte del mundo actual, dónde muchas veces sólo se llega a ayudar si se ve dinero en ello. Poca proporción de la población tiene suficiente conciencia social. No tengo modo de probar esta afirmación y quizá sea subjetiva, sesgada porque me voy poniendo viejo y perdiendo la paciencia, y ello quizá me hace ver, a veces, intereses personales, poco generosos, poco consustanciados con lo colectivo, con el saber y con la humanidad.

Es un gran honor estar trabajado con este hermoso grupo de personas generosas, que quieren saber y hacer lo correcto y diseminan gratuitamente sus conocimientos, muchas veces fruto de enormes esfuerzos.

A veces pienso que, publicar varios cientos de artículos en Ariel, sirvió para superarnos todos. Pues parecería que se vislumbra una tendencia favorable a presentar artículos filosóficos originales más trabajados, más sabios, que no desprecian lo que, con originalidad, proponen otros autores actuales, filosóficos o no. Que no desprecian averiguar en qué está la ciencia, la técnica, la comunicación, el trabajo, la vida del pueblo. También debemos saber lo que propusieron otros autores lejanos y pretéritos, pero no hay modo que ellos pudieran adivinar detalladamente lo que nos iba a ocurrir. Me parece entrever que Ariel empieza a recibir mejores propuestas originales basadas en estudiar la realidad y en obras anteriores actualizadas. Imagino que está mejorando la seriedad de los artículos, no solamente porque en el mundo hay más conexión y quizá más comunicación, sino porque la revista también estaría contribuyendo a ello.

Espero que esto no sea sólo una expresión del deseo de adelantar colectivamente.

Dardo Bardier, abril 2018



"Jardín de las delicias", de Hieronymus Bosch (El Bosco)

## ¿RAZONES O PASIONES? ROUSSEAU Y KANT: LA VOLUNTAD COMO MOTIVACIÓN A LA ACCIÓN

Marcelo Fernández Pavlovich  
[marcelo.fernandez.pavlovich@gmail.com](mailto:marcelo.fernandez.pavlovich@gmail.com)

En el intento de trabajar con la conciencia moral como material, con arreglo a si la motivación para la acción se fundamenta en razones o pasiones, encuentro dos autores que no pueden quedar fuera de la discusión. Uno de ellos, ha basado su teoría en la inocencia de la naturaleza humana, y en la convicción de que es en la profundidad de las pasiones del ser humano donde encontraremos el camino hacia lo virtuoso. El otro, lector y admirador del anterior, produjo el "giro copernicano" en materia de teoría de conocimiento y - ¿por qué no? - también el terreno de la ética, instalando la obligación en la esfera de la razón práctica. Se trabajará en aspectos que resultan no solamente conmensurables, sino que, a pesar de énfasis hecho por uno en las pasiones (Rousseau) y otro en la razón (Kant), su parentesco es muy estrecho, fundamentalmente a la hora de hablar de voluntad general o voluntad autónoma.

Palabras clave: razón, pasiones, filosofía moral, voluntad, autonomía.

## REASONS OR PASSIONS? ROUSSEAU AND KANT: THE WILL AS A MOTIVATION TO ACTION

In attempting to work with the moral conscience as material under if the motivation for action is based on reasons or passions, I find two authors who can not be left out of the discussion. One of them, has based his theory on the innocence of human nature, and in the conviction that it is in the depth of human passions where we will find the path toward righteousness. The other author, reader and admirer of the former, produced the "Copernican revolution" in the field of theory of knowledge and - why not? - also the field of ethics, setting the obligation in the sphere of practical reason. It will work on aspects that are not only measurable, but despite emphasis placed by one in the passions (Rousseau) and another in reason (Kant), their relationship is very close, mainly when talking about general will or autonomous will.

Keywords: reason, passion, moral philosophy, will, autonomy.

### Introducción

Ambos autores apelan a un concepto fundamental a la hora de asentar obligaciones y deberes: la voluntad. Ambos pueden resultar contradictorios en una lectura apurada - y tal vez no tanto - de sus conceptos de libertad. En el primero, vemos que quien no acate los dictados

de la voluntad general será obligado por el cuerpo social, y esta obligación no significa otra cosa que la obligación de ser libres. En el segundo, sabemos que es el individuo libre quien posee una voluntad autónoma, es decir, aquella conforme a la razón, conforme al imperativo categórico.

Notamos que hoy en día el concepto “libertad” suele estar alejado – o se lo utiliza como contraposición – al vocablo “obligación”, mucho más cuando éste se presenta en forma de imperativo. Nuestro terreno es, pues, el de Jean-Jacques Rousseau e Immanuel Kant.

### Sobre Rousseau

He aquí las funestas garantías de que la mayoría de nuestros males son obra nuestra y de que los habríamos evitado casi todos conservando la forma de vida sencilla, uniforme y solitaria que la naturaleza nos prescribía. Si nos ha destinado a estar sanos, me atrevo casi a asegurar que el estado de reflexión es un estado antinatural y que el hombre que medita es un animal depravado. (Rousseau, J, 1998a: 69)

Sentencia clara y contundente la que realiza el filósofo ginebrino. En esas primeras páginas de su segundo discurso marca el terreno: el límite está en la reflexión. Lo previo es la pureza, la ingenuidad, la inocencia, el reino del buen salvaje. Lo posterior es lo que permite las confabulaciones, el engaño, es lo que permite el paso del ser al parecer, la pérdida de la transparencia.

Podríamos preguntarnos cómo se genera en Rousseau la conciencia, ya que posee tal concepto de la reflexión. Pues bien, estando presente con anterioridad al estado pre-social, ya de alguna manera el hombre “elige” – y el entrecomillado intenta indicar que no se trata de una elección racional, en el sentido de no intervención de la reflexión o el juicio – el bien y rechaza el mal. Aparece entonces como una especie de instinto divino, es lo que nos permite no ser animales. Es divino en el mismo sentido que la libertad del ser humano es dada como un acto de Dios<sup>1</sup>, como un acto primero, no hay otro tipo de explicación. Como tal, esta conciencia es inmediata, es una guía instintiva para la acción. ¿En qué se basará esta conciencia que aún no podríamos llegar a denominar moral?

Recordemos que el hombre natural de Rousseau carga solamente con dos sentimientos, ambos en el plano de la subjetividad. Nos referimos al amor a sí mismo y a la piedad natural. El amor a sí mismo no es otra cosa que cierto instinto de autoconservación, que lo hace anteponer esa necesidad a cualquier cosa que

ocurra; no se trata de un sentimiento narcisista o de vanidad, sino aquello que le permite seguir subsistiendo en un orden natural que le suele resultar adverso la mayor parte del tiempo. La piedad natural es aquel sentimiento que se origina en el individuo cuando ve sufrir a un semejante<sup>2</sup>. Ahora bien, dicho sufrimiento se da por un proceso de identificación con el sufriente, el individuo logra ponerse en el lugar del otro y sentir un sufrimiento por lo menos similar, sabiendo que eso mismo le podría estar pasando a él. De esta forma, aunque el sentimiento de piedad natural es una operación que incluye a un tercero, cae en la esfera de la subjetividad, pues lo que está en juego sigue siendo sí mismo:

En efecto, la conmiseración será tanto más enérgica cuanto más íntimamente se identifique el animal espectador con el animal que sufre. Ahora bien, es evidente que esta identificación ha debido ser infinitamente más estrecha en el estado natural que en el estado de la razón. (Ibid: 91)

La conciencia se forma con estos dos elementos. Y, según Rousseau, será la piedad lo que en estado de naturaleza ocupe el lugar de las leyes. Así que, si bien la piedad natural se transforma entrada la sociedad, debe tener cierta participación a la hora de sentar las bases de la conformación de una sociedad buena. Esto es, sin más, situarse en la esfera de la política, en la esfera del contrato social. Y es en dicha esfera que aparece indisimulado uno de los conceptos centrales y tal vez el más difícil de trabajar en Rousseau: la voluntad general.

Si bien es un concepto clave en *El Contrato Social*, aparece por primera vez en un artículo tan corto como sustancioso y fructífero: *Discurso sobre Economía Política*, encargado por D’Alembert y Diderot para su *Enciclopedia* en 1754. Luego de unas palabras dedicadas a advertir a los lectores que no se tratará de un artículo sobre economía doméstica, para lo cual sugiere buscar “padre de familia” en la *Enciclopedia*, y de centralizar su enfoque, Rousseau afirma que el cuerpo político puede entenderse como el cuerpo humano, organizado y vivo. Y, que estos signos vitales, deben entenderse como un “yo común”, pues existe una sensibilidad recíproca y una correspondencia común entre todas las partes del cuerpo.

<sup>1</sup> No parece estar refiriéndose Rousseau al Dios de los cristianos, más allá de sus idas y vueltas respecto a su fe. Más bien parecería estar asemejándose al concepto aristotélico de Dios, como primer motor, como piedra de toque o acto primero.

<sup>2</sup> Y aquí el “ver” no es gratuito. Para Rousseau es necesario que el ser humano presencie un acto de sufrimiento para sentirlo como propio, tal como describe la fábula de las Abejas en el *Discurso sobre el origen de la desigualdad de los hombres* (1198a: 90-91)



Pero además, el cuerpo político es un cuerpo moral, y está dotado de voluntad, una voluntad tendiente al bienestar y la conservación del cuerpo todo, no de algunos órganos en particular. Es esta voluntad el origen de las leyes, de alguna manera sustituyendo la función cumplida por la piedad natural en el estado de naturaleza. Rousseau intenta ser cuidadoso en la distinción entre voluntad general y voluntades particulares. De hecho, lo que es la voluntad general para un Estado, puede no serlo para el resto del mundo, “cuya voluntad general es siempre la ley de la naturaleza.” (Rousseau, J, 2003: 35)

Antes de continuar analizando el concepto de voluntad general, creo que nos resultaría conveniente mencionar algunas palabras sobre el filósofo de Königsberg, Immanuel Kant.

### Sobre Kant

Conocido es el inestimable esfuerzo de Immanuel Kant por llegar a los fundamentos últimos de la metafísica en su *Crítica de la razón pura*. Allí, llega a arbitrarse un procedimiento por el cual se frenan las ambiciones de la metafísica, en tanto disciplina que pretenda alcanzar el conocimiento de un orden objetivo. Puesto que conocer es una actividad regida por una cierta cantidad de condiciones que convierten a las cosas en fenómenos, existe una contradicción en la pretensión de la metafísica de conocer las cosas en sí mismas.

Pero la actividad humana no cesa con la actividad del *conocer*, trasciende este campo de actividad. Dentro de lo que excede este campo de actividad que es el conocimiento, se encuentra la denominada *conciencia moral*. Podemos decir que ésta contiene dentro de sí determinados principios, en función de los cuales los seres humanos rigen su vida. En función de esto y siguiendo a Aristóteles, a Kant le pareció conveniente realizar una distinción entre razón teórica y razón práctica. En tanto la primera de ellas es guía para la opinión y, por tanto, tiende a la verdad, la segunda es guía para la acción y, en tanto, aspirará a la corrección. Y es esta razón, la razón práctica, el conjunto de principios evidentes, según los cuales podemos juzgar. Es ésta la que nos conduce a los calificativos morales: bueno, malo, moral, inmoral...

Ahora bien, no se trata de que dejemos de lado nuestros deseos o nuestras inclinaciones. Queremos cumplir con nuestros deseos, pero a su vez necesitamos de los otros, tenemos una

insociable sociabilidad. Solamente la obligación puede socializarnos a todos, y por ello mismo lo que hace Kant es introyectar la ley de la razón, una razón que no puede ser externa al sujeto.

En este sentido y desde un punto de vista histórico, podríamos decir que también a la ética Kant le imprimió un giro copernicano. Si nosotros buscáramos nuestros juicios morales en la antropología – como ciencia empírica que es – no obtendríamos leyes morales, ya que de esa forma no habría necesidad ni generalidad, sino solamente contingencia y particularidad. Será aquí que aparezca la razón, común a todos los seres racionales. Por lo tanto, cuando hay un obrar de un ser racional, será un obrar racional que se fundará en principios. Como seres que somos, apetecemos el bien, pero solamente como seres racionales sabemos que somos capaces de esto según determinados principios, comunes a todos los seres racionales.

En este sentido, para Kant la moral está en los principios cuya finalidad es la obligación, y esta misma es la ley moral, expresada en el formato de imperativo categórico (lo cual es siempre un postulado del intelecto abstracto): obra con arreglo a máximas (por tanto, la ley debe ser, al mismo tiempo, mi ley particular) que puedan convertirse en leyes universales. Este imperativo categórico es el test que la máxima debe pasar para saber si es moral o inmoral.

En este momento, es que aparece en juego la voluntad. El fin de la razón práctica es producir una voluntad buena. En este sentido, ¿qué es lo que nos motiva a actuar? Por un lado, está la razón – de la cual surge, como dijimos, la voluntad buena, la voluntad más pura – y por otro, nuestras inclinaciones, nuestros deseos individuales.

En esta relación, entre el concepto de la voluntad y la voluntad particular debe haber una identidad, para que el individuo sea un hombre moral. Para Hegel, esto no es buena cosa:

Esta unidad es postulada, el hombre debe ser moral; pero no se pasa del deber ser, y todo queda reducido a esta cháchara sobre lo ético. No se nos dice qué sea lo ético, no se piensa para nada en un sistema del espíritu que se realiza. Lejos de ello, la razón práctica aparece enfrentada a los sentidos prácticos, a los instintos y las inclinaciones del hombre, lo mismo que la razón teórica a los sentidos objetivos. (Hegel, G, 1979: 447)

Este tipo de observación es la que lleva a las acusaciones de rigorismo kantiano. Expliquémoslo un poco. Si el individuo obra según sus inclinaciones, estamos frente al caso de una voluntad heterónoma, y por lo tanto, empírica, la voluntad es heterónoma cuando recibe pasivamente la ley de algo o de alguien que no es ella misma. Si, en cambio, lo que nos motiva es la razón, estamos frente a una voluntad autónoma, es decir que se determina a sí misma, es autónoma cuando se da a sí misma su propia ley. Por lo tanto, tenemos acciones por deber – guiadas por la razón –, acciones conformes al deber – guiadas por nuestras inclinaciones particulares – o acciones contrarias al deber – aquellas que directamente no se ajustan a la ley moral.

En el conocido ejemplo del filántropo, si su acción está guiada por sus inclinaciones, no se trata de una acción moral, es simplemente una acción conforme al deber. Esto, además, suma una dificultad adicional: ¿cómo sabemos si estamos actuando moralmente o conforme al deber? Lo que es lo mismo que preguntar: ¿cómo sabemos si actuamos de acuerdo a la razón o de acuerdo a nuestras inclinaciones?

La respuesta a estas preguntas queda librada estrictamente al foro interno de cada individuo, ya que solamente él – interiormente – es capaz de responderlas. Esto nos lleva al otro problema, que nos vuelve a la relación con Jean-Jacques Rousseau: la libertad.

## La libertad

De esta manera, la voluntad no está sometida sin más a la ley, sino que lo está de manera que puede ser considerada autolegisladora. Y por eso mismo, y sólo por eso, sometida a aquella ley de la que ella misma es autora. (...) En efecto, si pensamos tal voluntad veremos que una voluntad subordinada a leyes puede estar vinculada a éstas, sin duda, por algún interés, pero una voluntad que es ella misma suprema legisladora no puede, en cuanto que lo es, depender de ningún interés, puesto en tal caso necesitaría de alguna otra ley que sometiese el interés de su egoísmo a la condición de una validez elevada a ley universal. (Kant, I, 2004: 100)

En esta frase de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Kant nos da una pista de lo que es su visión de la libertad, en cuanto vinculada a la voluntad, a la razón práctica y a la acción de los seres humanos. La libertad del ser humano en cuanto a su quehacer

ético tendrá que ver directamente con una voluntad autónoma, una voluntad autolegisladora que se dé a sí misma su propia ley, que no dependa de otros factores, sean éstos naturales o no. Es decir, si pensamos en nosotros como seres libres, como agentes libres, no podemos pensarnos como un objeto más en un mundo de objetos que obedecen a leyes causales de la naturaleza, sino como sujetos creadores de nuestro propio rumbo en nuestro propio mundo, solamente sujetos a las leyes de nuestra voluntad – buena – que no son otra cosa que las leyes de la libertad.

Podemos notar que este concepto de libertad difiere mucho del concepto libertad en su uso coloquial. Este último, en general intenta alejar a la libertad de la obligación, es decir, separar a la libertad de la ley, que aparecería como negación del concepto en cuestión. Y en el caso kantiano, nosotros somos libres ya no cuando actuamos conforme a la ley<sup>3</sup>, sino que va aún más allá, seríamos libres cuando actuamos puramente por deber, cuando actuamos de acuerdo al dictum de la ley por ese principio en sí mismo. Claro está, conviene recordar y subrayar, que esta ley es dictada por el propio ser humano. En este sentido, podemos decir que cuando el hombre no actúa en función de esa ley – que es principio de la razón práctica – no es libre, está actuando bajo otros principios, que serían exteriores a él, en el sentido de ser exteriores a su voluntad.

Citemos ahora al filósofo ginebrino:

Para que el pacto social no sea, por lo tanto, una fórmula vana, contiene tácitamente este compromiso, único que puede dar fuerza a los demás: que quien se niegue a acatar la voluntad general será obligado por todo el cuerpo, lo cual no significa otra cosa sino que se le obligará a ser libre, puesto que tal es la condición que dándose cada ciudadano a la patria le asegura de toda dependencia personal, condición que forma el artificio del funcionamiento de la máquina política y única que hace legítimos los compromisos civiles, los cuales, sin esto, serían absurdos, tiránicos y sujetos a los más enormes abusos. (Rousseau, J, 1998b: 37)

Este fragmento de *El Contrato Social* ha sido largamente discutido en la historia de la filosofía, y específicamente a la largo de la historia de las ideas políticas. Mucho se ha

<sup>3</sup> Lo cual, como vimos un poco más arriba, se ajustaría a una acción conforme al deber y, por lo tanto, no constituye una acción moral.



hablado de la incoherencia de Rousseau al utilizar la frase “obligar a ser libre”, por parecer más un oxímoron que otra cosa. Ahora bien, creo que si observamos con cierta atención – y obviamente no estoy descubriendo la pólvora – veremos que este concepto de libertad tiene varios puntos de toque con el del filósofo de Königsberg.

Cabe recordar que son tres las formas de libertad a las que refiere Rousseau. En primer lugar y como se ha discutido, se encuentra la libertad natural, aquella que se encontraba rodeada exclusivamente del *amour de soi* y la *pitié* y que tiene que ver fundamentalmente con poder eludir un sistema básico de estímulos y respuestas, así como también con el permanecer libres de la mirada de los otros (esto hasta las primeras formas de sociabilidad). El ser humano pierde esta forma de libertad una vez que abandona el estado de naturaleza. Cuando entramos en el pacto social, a cambio de aquella libertad obtenemos la libertad civil, como se ha mencionado, “...que está limitada por la voluntad general”, distinguiendo además “la posesión, que no es sino producto de la fuerza o el derecho del primer ocupante, de la propiedad, que no puede ser fundada más que sobre un título positivo” (Rousseau, J, 1998b: 60). Pero hay otra forma de libertad que surge con el pacto social y es la libertad moral, que es necesaria para ser completamente dueños de nosotros mismos, ya que “el impulso del simple apetito es esclavitud y la obediencia a la ley que uno se ha prescrito es libertad” (Rousseau, J, 1998b: 60). Por tanto, del contrato social deben emanar instituciones que ordenen nuestras relaciones de dependencia con el conjunto de la sociedad y también las relaciones entre particulares, de forma tal que pueden realizarse al máximo la libertad civil y la libertad moral.

En estos términos rousseauianos, ¿cuándo es que el hombre es libre? Esto se dará cuando actúo en consonancia con la voluntad general, aquella que tiende al bien de la comunidad toda y que deja de lado mis intereses particulares. Recordemos que el concepto de voluntad es central dentro del planteo político de Rousseau y, por tanto, debe estar presente cuando el soberano delibera en asamblea:

Quando en una asamblea del pueblo se propone una ley, lo que se pide no es precisamente que aprueben o rechacen, sino si están conformes o no con la voluntad general, que es la suya, y cada uno de los que dan su voto expone su opinión, deduciendo del cálculo de votos la declaración de la

voluntad general. Cuando, al contrario, prevalece la opinión contraria a la mía, se demuestra solamente que estoy equivocado y que lo que consideraba como la voluntad general no lo era. Si hubiera predominado mi opinión particular habría hecho una cosa distinta a lo que quería, y entonces no hubiera sido libre.” (Ibid: 132)

Podemos desprender dos elementos para nuestro planteo de aquí. Por un lado, se afirma que lo que realmente queremos es lo que haga bien a todo el cuerpo social; si no lo fuera querríamos hacernos daño a nosotros mismos. Es decir, logremos identificarlo o no, lo que nosotros queremos es siempre coincidente con la voluntad general. Por otro, parece desprenderse que la voluntad general será expresada siempre por la mayoría de la asamblea. Y esto nos lleva a un problema, pues no se da siempre así. Rousseau es consciente que en determinados casos, las asociaciones de particulares – que expresan su voluntad particular – logran imponer su voluntad en la asamblea, haciendo de ésta la voluntad de la mayoría. Y, en ese caso, no habría coincidencia con la voluntad general. Intentar resolver este problema no es tema de este trabajo, pero Rousseau parece ir en dirección a un callejón sin salida en este sentido, ya que el test se encamina hacia lo metafísico: estaría en cada individuo el cotejar esa voluntad con su voluntad más profunda y más natural, la que nos conduce al bien de la comunidad toda.

Asimismo, de acuerdo a la clasificación establecida por Isaiah Berlin (2000) entre el sentido positivo y negativo de la libertad, en la que el primero puede identificarse como una especie de autocontrol o autogobierno y el segundo puede establecerse como la ausencia de interferencia externa (que a su vez está inspirado en el de Benjamin Constant (2013), quien distingue entre la libertad de los antiguos – sentido positivo- y la libertad de los modernos – sentido negativo-) Rousseau quedaría incluido en los primeros. Sin embargo, si tomamos en cuenta las críticas de Quentin Skinner (2008) y de Philip Pettit (1999) o Maurizio Viroli (2014) a esa concepción dualista de la libertad por dejar fuera un tercer concepto, el de libertad como no dominación –que sería el sentido que tiene la libertad para los republicanos- nos inclinamos por ubicar a Rousseau en esta tercera posición, cosa que no podemos fundamentar adecuadamente aquí, por cuestiones de espacio.

Volviendo al asunto de la libertad en la dupla Kant-Rousseau: es notorio que en Rousseau la libertad también está atada a la ley:

a la ley que debería emerger de la voluntad general. Por lo tanto, si de la asamblea surge una ley que es resultado de la voluntad general, al obligar al ciudadano a cumplir esa ley, se lo está obligando a ser libre, es decir se lo está obligando a actuar según la misma voluntad general de dicho ciudadano.

### Algunas consideraciones finales

En este pequeño trabajo, creemos haber llegado a determinadas consonancias entre Kant y Rousseau. En ambos, la voluntad funciona como motivador de la acción y, también en ambos casos, es un concepto clave a la hora de hablar de la libertad, en tanto concepto que atraviesa el accionar humano. Es cierto, en el caso de Rousseau se trata de un concepto político, no es tan específicamente ético como rigurosamente plantea Kant.

También es cierto que uno apela a las pasiones más naturales del ser humano – o lo que posiblemente queden de ellas – en tanto se aleja a paso firme de la razón, a la cual considera origen de la caída moral del ser humano. El otro, en tanto, postula la razón como principio fundamental, de donde emerge la voluntad buena y la conciencia moral. Aun así, ambos están remitiendo a conceptos de carácter general, que remiten a una universalidad, tanto la razón de Kant, como las pasiones naturales de Rousseau suponen estar presente en todos los seres racionales por un lado, y en todos los

ciudadanos de una comunidad, por otro. En ninguno de los dos, se trata de elementos librados a movimientos estrictamente individuales. Si bien en ambos casos hay una “jurisdicción interna”, en el sentido que solamente los individuos son capaces de reconocer si están actuando moralmente – en el caso de Kant – o si su voluntad es coincidente con la voluntad general– que es el caso de Rousseau y que, como vimos, es bastante más problemático u oscuro.

Creemos estar en condiciones de afirmar que, en este caso, llamémosle razones o pasiones, ambos están intentando apelar a cierta universalidad que nos permita reconocer cuál es el bien común, cuál es la máxima que esté en condiciones de universalizarse, en pos de lograr una convivencia adecuada, dentro de un marco de insociable sociabilidad, expresión kantiana que seguramente Rousseau aceptaría de buen grado.

#### Para seguir leyendo:

\*Starobinsky, J (1983): *Jean-Jacques Rousseau. La transparencia y el obstáculo*, Ed. Taurus, Madrid.

\*Dent, N (2005): *Rousseau*, Routledge Philosophers, Austin.

\*Tesis del autor: *Jean-Jacques Rousseau y las condiciones morales de la democracia*:

[https://www.academia.edu/26681039/Jean-Jacques\\_Rousseau\\_y\\_las\\_condiciones\\_](https://www.academia.edu/26681039/Jean-Jacques_Rousseau_y_las_condiciones_)

### Referencias bibliográficas

Berlin, I. (2000). *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Madrid: Alianza.

Constant, B. 2013. *Discurso sobre la libertad de los antiguos comparada con la libertad de los modernos*: [http://www.cs.usb.ve/sites/default/files/CSA213/Benjamin\\_Constant\\_LIBERTAD\\_ANTIGUOS\\_Y\\_MODERNOS.pdf](http://www.cs.usb.ve/sites/default/files/CSA213/Benjamin_Constant_LIBERTAD_ANTIGUOS_Y_MODERNOS.pdf), recuperado el 21 de diciembre de 2013.

Hegel, G. (1979). *Lecciones sobre la Historia de la Filosofía*. México: Fondo de Cultura Económica.

Kant, I. (2004). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Buenos Aires: Libertador.

Pettit, P. (1999). *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*. Madrid: Paidós.

Rousseau, J. (1998a). *Discurso sobre el origen de la desigualdad de los hombres*. Madrid: Alba.

Rousseau, J. (1998b). *El Contrato Social*. Madrid: Alba.

Rousseau, J. (2003). *Discurso sobre Economía Política*. Buenos Aires: Quadrata.

Skinner, Q. (2008). *La libertad antes del liberalismo*. Madrid: Taurus.

Viroli, M. (2014). *Republicanism*. Santander: Universidad de Cantabria.

**Marcelo Fernández Pavlovich:** Magíster en Ciencias Humanas (Opción Filosofía Contemporánea) por la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (UDELAR – Uruguay), Licenciado en Filosofía por la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (UDELAR – Uruguay) y Profesor de Educación Media en la Especialidad Filosofía por el Instituto de Profesores Artigas (CFE – Uruguay).



Recibido: 23/4/2018. Aprobado 6/5/2018. V.B.: 8/6/2018.-

# LA PRÁCTICA FILOSÓFICA PARA LA PAZ

Soledad Hernández Bermúdez  
[consulta filosofica@gmail.com](mailto:consulta filosofica@gmail.com)

En este artículo explicamos qué es y en qué consiste la práctica filosófica en general y mostramos nuestro trabajo en centros públicos con niños y adolescentes. Pretendemos con ello demostrar cómo este trabajo de práctica filosófica, junto al aprendizaje de herramientas y actitudes, ayuda y fomenta la consecución de la paz. La creación de comunidades de investigación (caracterizadas por ser igualitarias, justas, y donde se trabaja la tolerancia, la no-competición, la suspensión del juicio, el respeto, la libertad de pensamiento y su expresión...) se rige por valores democráticos que fomentan la paz y que aquí explicaremos. Los resultados de nuestro trabajo permiten ver un gran avance en el aprendizaje del diálogo mayeútico y mejoras en cuatro dimensiones del ser humano: la intelectual, la existencial, la emocional y la social. **PALABRAS CLAVE:** paz, libertad, herramientas, actitudes, comunidad de investigación, democracia.

## PHILOSOPHY FOR PEACE

In this paper we explain what is Philosophical Practice. We present our work in public scholar institutions with children and teenagers. We try to show how philosophical practice, together with the learning of tools and attitudes, helps and fosters the attainment of peace. The arising of research communities (characterized by egalitarianism, justice, tolerance, non-competition, suspension of judgment, respect, freedom of thought and expression ...) are under the rule of democratic values. These values foster peace. The outcome of our work presents great advances in the learning of the mayeutic dialogue and improves the four dimensions of the human being: the intellectual dimension, the existential dimension, the emotional dimension and the social dimension.

**KEY WORDS:** peace, freedom, tools, attitudes, research community, democracy.

### ¿QUÉ ES Y EN QUÉ CONSISTE LA PRÁCTICA FILOSÓFICA?

La práctica filosófica es una actividad en la que un filósofo se ofrece para acompañar a sus consultantes durante una **reflexión dialogada**, orientada a **clarificar**, las preguntas, conflictos, retos o inquietudes existenciales de la persona. El filósofo asesor es una persona con formación filosófica, instruido en el **diálogo lógico**, ordenado, **mayeútico**... que proporciona a sus consultantes una ayuda humana efectiva consistente en aclarar ideas, reformular términos, **aprender a pensar** y en fin, **conocerse a sí mismo** a través de la palabra.

Se tiene la idea de que la filosofía es aburrida, intelectual y alejada de la realidad... Pero, verdaderamente, la filosofía no es más que una actitud ante la vida, una forma de vivir y **questionarse**... De manera que es algo muy **práctico y útil** a la hora de enfrentarnos con nuestro día a día.

El asesoramiento filosófico parte del supuesto de que buena parte de los conflictos humanos son, en su origen, de naturaleza filosófica, pues es la filosofía personal de cada uno la que conforma las actitudes básicas ante la realidad, ante la vida. Por ello, busca apoyar a quienes desean comprender y comprenderse,

incrementar sus habilidades de reflexión, imprimir una dirección más consciente en su vida, enriquecer y ampliar sus perspectivas, a quienes aspiran, a vivir con más **congruencia, lucidez y conciencia**.

A lo largo de nuestra vida surgen preguntas, conflictos o retos que tenemos que atender, que no son patologías clínicas ni pertenecen a disfunciones psicológicas... El asesor filosófico entiende que las crisis son inseparables del desarrollo del ser humano y que carece de sentido patologizarlas por sistema. Sin embargo, siempre que el asesor considere que la situación u objetivos que plantea el consultante no se adecuan al tratamiento filosófico y requieren, en cambio, un abordaje psicológico, lo derivará a los profesionales correspondientes.

Hay muchos tipos de prácticas filosóficas, tantos como de filósofos, pero en general nos podemos encontrar con: talleres de filosofía para niños, y filosofía con adolescentes (que es en lo que nos centraremos en este artículo), filosofía para adultos como los cafés filosóficos y los ciclos de cine o filosofía, filosofía en la tercera edad, en el campo social como la filosofía práctica que se realiza en prisiones, o en centros de integración social, y un sin fin de prácticas filosóficas más...



En este caso nos centraremos en aquello que hemos inferido a través de nuestras prácticas de Filosofía con Niños, en bibliotecas y librerías, como actividad extraescolar, y en institutos y colegios a través de nuestro programa de radio con niños y adolescentes. Con nuestros diálogos filosóficos pretendemos trabajar las cuatro dimensiones que, pensamos, posee el ser humano: Una dimensión intelectual, donde se aprende a pensar por uno mismo, una dimensión existencial donde se aprende a ser uno mismo, una dimensión emocional donde se aprende a reconocer y usar las emociones, y por último una dimensión social donde se aprende a ser y sentir con los otros. La adquisición de actitudes, herramientas y habilidades filosóficas se realiza cuidando el trabajo y el aprendizaje en estas cuatro dimensiones del ser humano.

### **¿CÓMO FOMENTA LA PRÁCTICA FILOSÓFICA LA CONSECUCCIÓN DE LA PAZ? LAS CUATRO DIMENSIONES:**

Dentro de todos estos tipos de práctica filosófica, aquel al que dedicamos mayor tiempo es al trabajo filosófico con niños y adolescentes dentro de centros públicos, y por ello uno de nuestros objetivos principales es la consecución de un ambiente estable, agradable, de diálogo, democrático y pacífico, donde haya lugar para la expresión tanto grupal como individual, donde se dé espacio a todas las miradas y formas de ser. Para conseguir tan alto objetivo de fomento y mejora de la paz, trabajamos con nuestros alumnos, a través de nuestros ejercicios, cuatro dimensiones en el individuo:

**Dimensión intelectual:** pensar por uno mismo, con los siguientes objetivos:

- Comprender las ideas de los otros y las suyas.
- Argumentar.
- Iniciarse en la lógica: relacionar conceptos, mostrar coherencia de las ideas y su legitimidad.
- Desarrollar el juicio.
- Formular preguntas y objeciones.
- Reformular una idea o modificarla.
- Analizar.
- Articular ideas, clarificarlas y estructurarlas.
- Utilizar instrumentos conceptuales y crearlos: error, mentira, verdad, absurdo, identidad, contrarios, categorías...
- Trabajar la relación entre el ejemplo y la idea.
- Verificar que se ha comprendido una idea.
- Proponer conceptos e hipótesis.

**Dimensión existencial:** ser uno mismo, con los siguientes objetivos:

- Singularizar el pensamiento universal.
- Controlar reacciones propias.
- Tomar consciencia de sí mismo: ideas y

comportamiento.

- Tomar distancia con uno mismo, con sus ideas y su forma de ser.
- Trabajar su manera de ser y su pensamiento.
- Ver sus propios límites, aceptarlos, verbalizarlos y trabajar sobre ellos.
- Interrogarse, descubrir el error y la incoherencia en sí mismo y reconocerlo.
- Expresar identidad personal por medio de juicios y elecciones y asumirla.

**Dimensión emocional:** sentir y pensar las emociones, con los siguientes objetivos:

- Aceptar las emociones.
- Aprender a analizar emociones.
- Aprender a manejar o servirse de las emociones.
- Aprender a distinguir emociones en uno mismo y en los otros.
- Aprender a comparar emociones.

**Dimensión social:** ser y pensar con los otros, con los siguientes objetivos:

- Escuchar al otro, darle espacio, respetarlo y comprenderlo.
- Interesarse por el pensamiento del otro: descentrarse por medio de la reformulación, las preguntas y el diálogo.
- Asumir riesgos e integrarse en un grupo.
- Comprender, aceptar y aplicar las reglas de razonamiento y funcionamiento.
- Discutir las reglas de funcionamiento.
- Responsabilizarse: modificación del estatus de la persona frente al estatus del maestro y del grupo.
- Pensar con los otros en lugar de competir: aprendizaje de la confrontación de ideas y de la emulación.

Siendo estos, todos, nuestros objetivos, debíamos buscar herramientas y actitudes filosóficas que nos permitieran conseguirlo. Después de muchos años de formación, aprendemos que algunas de las herramientas más importantes a la hora de aprender a pensar son: definir, ejemplificar, sintetizar, analizar, buscar contrarios, universalizar, particularizar, conceptualizar... Entre otras muchas, serán las que trabajemos con nuestros niños y adolescentes. Pensamos también que filosofar no sólo es utilizar herramientas del pensamiento sino adquirir ciertas actitudes que fomenten el hecho de filosofar. Las actitudes filosóficas que creemos primordiales para trabajar son: sorpresa, humildad, suspensión del juicio, disponibilidad, distancia, rigor, responsabilidad, confrontación, posicionamiento...

Como puede verse, dentro de cada una de las dimensiones nuestros objetivos son una

mezcla de herramientas y actitudes filosóficas que consideramos de gran relevancia para la vida. Hablamos de herramienta filosófica para referirnos a aquellos instrumentos del pensamiento que nos son útiles para conseguir algo, como es el caso de escuchar activamente al otro, pues requiere de un saber hacer (saber estar callado, saber parar de pensar...). Llamamos actitud filosófica a esa manera de estar en el mundo, a esa postura que debemos adquirir para filosofar como es el caso del rigor, o de la habilidad de asumir riesgos. Todas estas herramientas pueden clasificarse si atendemos al orden de simpleza y complejidad de realización de cada una de ellas. Por poner un ejemplo podríamos decir que definir suele resultar en la práctica una tarea más simple que conceptualizar, o que argumentar, pues estas últimas herramientas requieren de acciones intelectuales más complejas o incluso más variadas.

La puesta en práctica de herramientas y actitudes para la consecución de estos objetivos es ya de sobra conocida para los lectores de una revista como esta: a través de miles de distintas prácticas y gracias a la creatividad de miles de docentes, encontramos muy diversas propuestas.

El problema ya no se halla tanto en el “cómo hacerlo”, sino en el “qué ocurre después”. La necesidad de conocer el grado de transferencia de esas herramientas y de esas actitudes así como la necesidad de valorar el grado de consecución de dichos objetivos nos ha llevado a muchos filósofos prácticos a la implementación de test de evaluación con los que conseguir entrever cuáles son los resultados de nuestro trabajo. Sin embargo el tema de la evaluación no ha sido nada fácil para ningún filósofo práctico.

Intentaremos aquí examinar pormenorizadamente los problemas con los que nosotros nos hemos encontrado, intentando, a la vez, proponer soluciones para que éstos no vuelvan a repetirse.

### **METODOLOGÍA**

Es necesario, sin embargo, realizar una breve descripción tanto de los grupos como de la metodología empleada para situar mejor al lector y que se comprenda mejor nuestro trabajo.

Los resultados que presentaremos son resultados obtenidos en las ciudades de Getafe y Parla, dos ciudades dormitorio del sur de la comunidad de Madrid. Realizamos siempre nuestro trabajo en un entorno estudiantil, dentro de institutos de enseñanza secundaria y en librerías con material para niños y adolescentes. Por este motivo los grupos, como veremos más adelante, serán llamados 1A y 1B para grupo control y grupo de trabajo respectivamente, en

los casos de primero de bachillerato, o 2A, 2B para los de segundo de la ESO... etc. Los institutos en los que trabajamos pertenecen todos a la zona sur, zona que refleja entre otros aspectos, un nivel económico bajo, pauperizado aún más tras la crisis económica que sufre el país, con una mezcla de culturas muy rica (con población de Rumanía, Bulgaria, China, y en general de toda América del Sur), donde los progenitores dedican poco o ningún momento a la cultura debido a sus necesidades de empleo y económicas. Así, la población con la que trabajamos se caracteriza por poseer escasos medios, por conocer la necesidad de estudiar mucho para conseguir puestos de trabajo con mayor remuneración, y por la motivación para el cambio.

Nuestra metodología es sencilla, aunque elaborada tras años de experiencia. Utilizamos grupos de la misma edad y que hayan escogido la misma rama de estudios, para asegurarnos de tener un grupo de control lo más parecido al grupo de trabajo. Los grupos suelen ser, como siempre en la educación pública, bastante numerosos, lo que no facilita la tarea, sino que es un problema a tener en cuenta. La estrategia es también sencilla: jamás ofrecemos información ni teoría sobre el tema que vamos a trabajar, pues nuestra primera meta es que reflexionen por ellos mismos sin sentirse dirigidos en su pensamiento, y sin avergonzarse ni sentir que no expresan ideas interesantes tarea difícil en la adolescencia en general, y en grupos de bajo nivel cultural en particular. Para ello ofrecemos siempre un ejercicio a realizar en grupo mediante el diálogo, pudiendo éste ser una pregunta, un cuento, un vídeo... o cualquier otro medio que nos ayude a conseguir nuestra tarea principal: su expresión. Posteriormente, enlazamos las ideas que han surgido con teoría si hace falta, pero nunca antes del final de cada sesión, y junto a la evaluación final, muchas veces concebida a modo de diario de clase que escriben en solitario, pues sólo contamos con sesiones de una hora máximo.

### **ALGUNOS PROBLEMAS DE EVALUACIÓN**

La primera vez que pretendimos plasmar en un papel todos los objetivos antes mencionados para evaluar nuestra práctica nos dimos cuenta que esos ítems no estaban lo suficientemente especificados y esto no permitía o no ayudaba a realizar un recuento cuantitativo. Pensamos que los resultados cualitativos no tenían que ser desechados, pero sí tenidos en cuenta en otros apartados, puesto que no arrojaban resultados concretos y objetivos. Nos dimos cuenta también que estos ítems no estaban separados o

categorizados en diferentes dimensiones, sino que estaban propuestos unos detrás de los otros sin orden ni concierto. Comenzamos entonces a

ordenarlos y de esa organización surgieron las cuatro dimensiones que hemos comentado anteriormente.

Dimensión	Destrezas		nada	poco	mucho
Intelectual	Destrezas investigación	Hace preguntas pertinentes			
		Evita generalizaciones precipitadas			
		Pide que se apoyen las afirmaciones en datos			
		Desarrolla hipótesis explicativas			
		Reconoce diferencias de contexto			
		Construye ideas propias a partir de las ideas de los demás			
		Social	Destrezas receptividad::		nada
Acepta críticas razonables.					
Acoge favorablemente escuchar "la otra versión de la historia"					
Respeto a los demás y sus derechos.					
Escucha activa					
Receptividad					
Interviene					
Intelectual	Destrezas de razonamiento:	Cumple las instrucciones			
			nada	poco	mucho
		Ofrece analogías apropiadas / Compara			
		Define			
		Sintetiza			
		Argumenta			
		Problematiza			
		Conceptualiza			
		Aclara conceptos			
		Diferencia y distingue			
		Conecta ideas			
		Ejemplifica y contra-ejemplifica			
		Descubre los supuestos implícitos.			
		Saca inferencias adecuadas.			
		Formula juicios evaluativos.			
		Objeta ideas expuestas			
		Emoc. Int. Emoc. Int.	Actitudes:		nada
Rigor					
Humildad					
Autenticidad					
Distancia con la idea					
Confrontación					
Suspensión del juicio					
Sorpresa					
Disponibilidad					
Responsabilidad					



Otro de los errores que cometimos en un principio fue que solo pasábamos la evaluación o test al final de nuestro trabajo y nunca antes, lo cual era un error pues no nos permitía realizar una tarea comparativa y conocer en qué había cambiado la persona tras nuestro trabajo. Solo nos arrojaba datos sobre el final del mismo, de manera que lo único que podíamos ver era lo que habíamos hecho, cosa que teníamos más que clara.

Más tarde advertimos que no solicitábamos datos de clasificación, como el género, la edad, la procedencia o el curso taller del que salía antes, todos ellos datos relevantes para poder hacer unas mediciones mucho más concretas y ajustadas al medio.

Un nuevo problema surgió al apercibirnos de que realizábamos un solo test al final del proceso, evaluando el antes y el después de nuestro trabajo. Esto inducía a marcar de manera mucho más fácil el progreso, simplemente por el hecho de que los individuos tienden a buscar una coherencia lógica en su marcación.

Otro pormenor encontrado fue el hecho de darnos cuenta de que nuestro test obviaba las características propias de cada grupo, como el nivel intelectual, conocimientos previos y un largo etcétera, de manera que no permitía contextualizar el aprendizaje ni el avance en el empleo de herramientas y actitudes filosóficas.

Por si esto fuera poco, con la práctica entendimos que los resultados daban cifras muy altas obtenidas en tanto por ciento y que esto no resultaba nada elegante en nuestra investigación, ya que muchas de las investigaciones que pudimos ver en otros campos se ofrecían en términos de 0 y 1.

Todos estos problemas nos hicieron ver que teníamos que mejorar nuestro test, y así lo hicimos. Quizás para alguien ajeno a la práctica filosófica, o para alguien que no haya intentado evaluar, todos estos problemas no resulten más que pormenores que pueden ir salvándose y modificándose con la práctica, y es bien cierto que esto es así. Sin embargo no debemos olvidar que el hecho de haber tenido que realizar tantos cambios en nuestro test ha hecho que no podamos recopilar datos significativos más allá del tiempo en el que ha estado estable y no ha sufrido modificaciones.

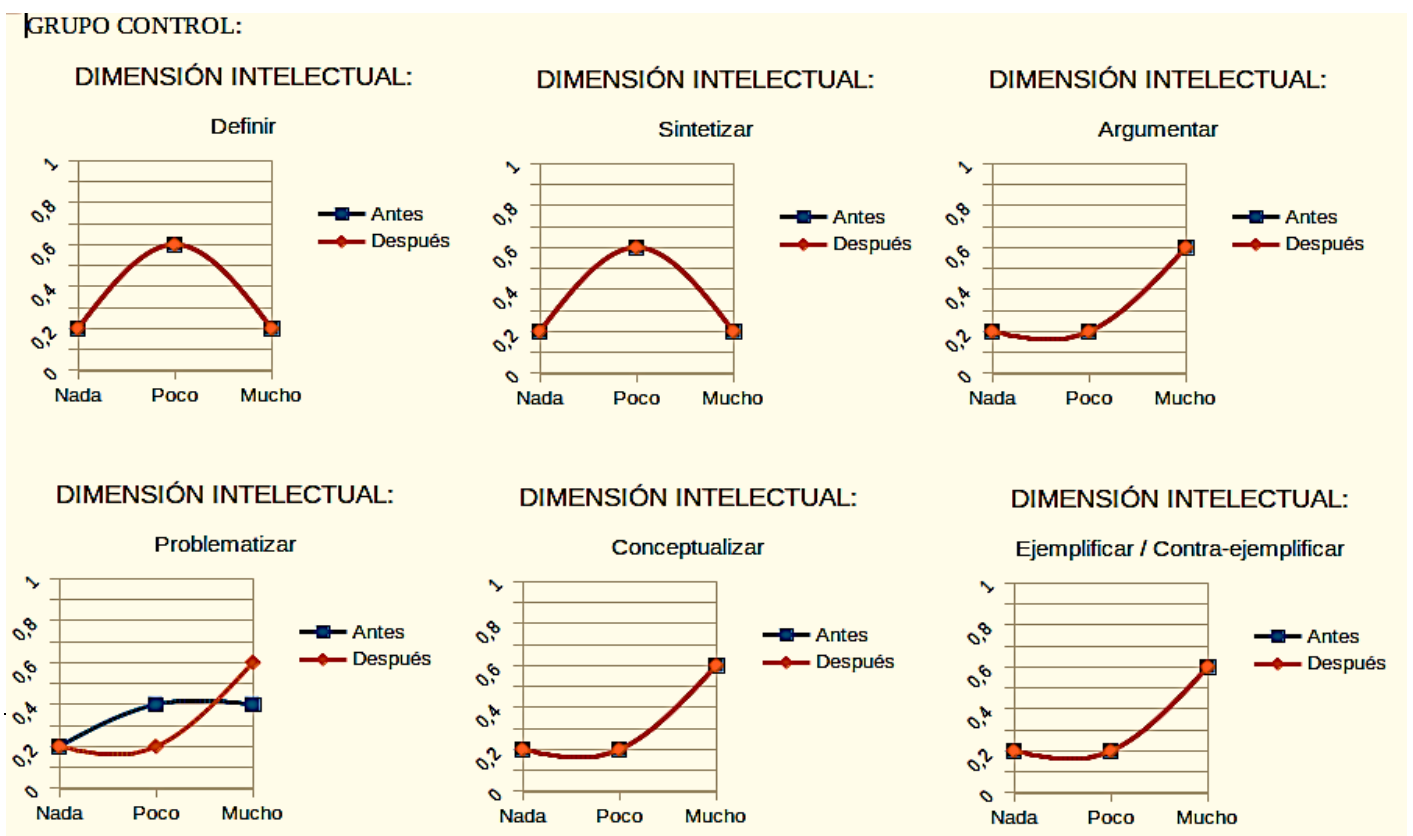
Por otro lado, también es cierto que jugamos con la desventaja de que casi todas nuestras actividades son, como mucho, anuales, lo cual no permite obtener a largo plazo resultados longitudinales sobre un mismo grupo de individuos. Esto sería interesante para poder ver no solo la capacidad de transferencia y aprendizaje de herramientas y actitudes filosóficas, sino también y sobre todo el empleo posterior en diferentes áreas o circunstancias, sociales, laborales y, en definitiva, vitales.

Pero como no todo son malas noticias, hablaremos ahora de los resultados obtenidos tras la mejora de los test.

## ALGUNOS RESULTADOS DE EVALUACIÓN

Comenzamos compartiendo algunas imágenes interesantes. Ver imagen aquí abajo.

Este es el aspecto de nuestro test, que se encontrarán más tarde en el Anexo, al final del artículo. Como se puede apreciar, la persona que realiza el test solo tiene que marcar si ha empleado esas herramientas y esas actitudes



“nada”, “poco” o “mucho”. Esto nos permite posteriormente hacer el recuento de manera más fácil y efectiva.

Además, hemos ayudado a que la persona que va a evaluar pueda comprender mejor lo que está evaluando, integrando y relacionando a nuestras cuatro dimensiones (intelectual, existencial, emocional y social) diversos tipos de destrezas cognitivas.

Decidimos también separar las herramientas filosóficas, que se encuentran todas juntas al inicio del test, de las actitudes filosóficas, que se encuentran también todas juntas al final del texto. Así ayudamos a un mejor manejo y comprensión del test.

He aquí nuestros resultados en el empleo de herramientas. Ver imagen abajo.

Como puede verse en el grupo de control (grupo con el que no se realizó la práctica filosófica) pocas herramientas varían entre el antes y el después de nuestro trabajo filosófico. Sin embargo hay una que sí lo hace: la herramienta de “problematizar”. Esto es así puesto que los datos que se arrojan provienen de un instituto situado en una zona verdaderamente conflictiva, de clase económica baja y con muchos problemas de paro. En dicho entorno siempre se estaba trabajando la resolución de conflictos e intentando dialogar sobre los problemas, motivo por el cual, incluso los individuos con los que no se realizó el trabajo filosófico, aprendieron sin remedio a problematizar.

Para el resto de herramientas podemos ver que no hay variación, debido a que no hay trabajo realizado. Vemos siguiente imagen:

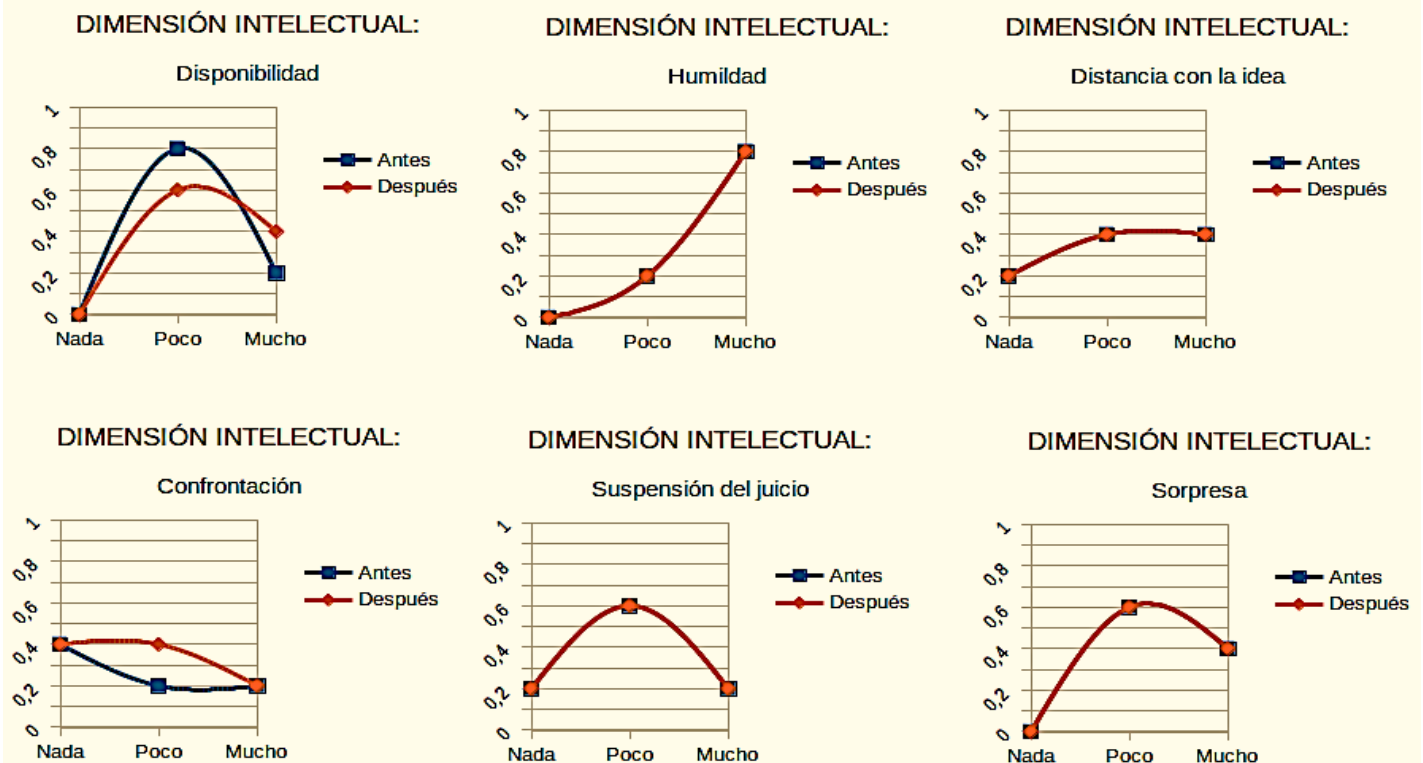
Pasemos a comentar ahora los resultados obtenidos en el grupo experimental (grupo con el que se realizó la práctica filosófica). Como se puede observar claramente en la Imagen 3 todas

las herramientas medidas han sufrido un cambio, percibiéndose en cada una de ellas un incremento de 0,2 puntos tras el empleo de las mismas, lo que significa un empleo 20 % mayor que antes de nuestro trabajo. Podemos ver también cómo la herramienta de “problematizar” sigue arrojando datos especiales. Recordemos que son datos pertenecientes a un instituto alojado en zona conflictiva. Puede entenderse que si bien es cierto que después de nuestro trabajo hay un leve incremento en el empleo de la herramienta, también es cierto que, al terminar nuestra práctica, se vuelve a realizar un empleo semejante al que se hacía antes de la misma, debido a la situación del centro.

Veamos ahora lo que sucede en cuanto a las actitudes filosóficas. Estos son algunos de los resultados principales obtenidos en nuestro grupo de control. Como puede observarse, todos los resultados son los mismos, pues no hemos realizado con ellos práctica filosófica alguna. Tan sólo se advierten cambios en los resultados relativos a las herramientas: “disponibilidad” y “confrontación”. Como a estas alturas el lector podrá imaginarse, los motivos de que estas dos actitudes filosóficas presenten leves cambios apuntan también a las características especiales del contexto del centro. Vemos imagen abajo.

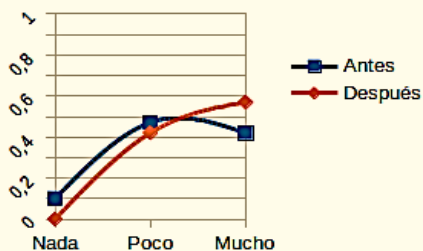
Veamos ahora qué sucede con las actitudes filosóficas trabajadas en el grupo llamado 1B, que como explicamos más arriba se refiere al grupo de trabajo con edades de primero de bachillerato. De nuevo, se produce un incremento de al menos el 0,2 (20 %) en el empleo de actitudes filosóficas después de nuestro trabajo. La actitud de humildad es la única que apenas ha cambiado a lo largo del proceso educativo. Esto puede deberse, quizá, al

**GRUPO CONTROL:**



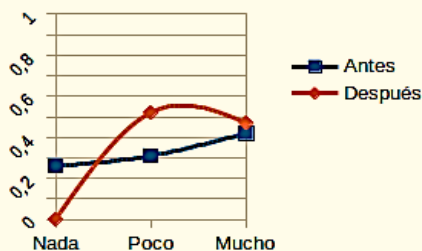
## DIMENSIÓN INTELLECTUAL:

## Definir



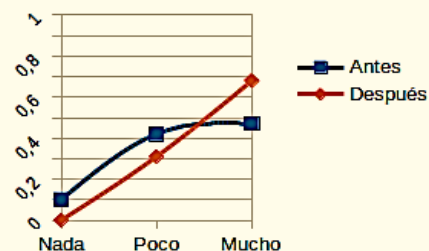
## DIMENSIÓN INTELLECTUAL:

## Sintetizar



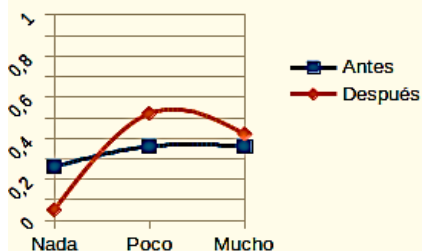
## DIMENSIÓN INTELLECTUAL:

## Argumentar



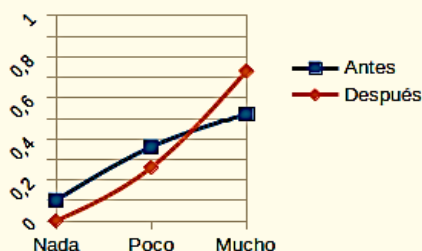
## DIMENSIÓN INTELLECTUAL:

## Problematizar



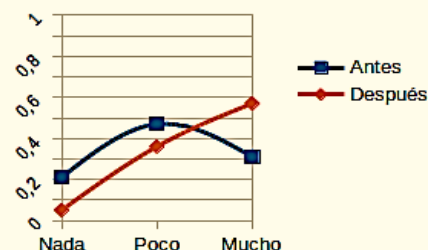
## DIMENSIÓN INTELLECTUAL:

## Conceptualizar



## DIMENSIÓN INTELLECTUAL:

## Ejemplificar / Contra-ejemplificar



hecho de que quien se interesa por el aprendizaje de este tipo de actividades, ya viene con cierto nivel de humildad adquirido.

Finalmente, compartimos algunos resultados cualitativos, algo más imprecisos, pero no por ello menos interesantes. Los comentarios del grupo fueron los siguientes:

- "No conocía la práctica filosófica, y me encontré con algo muy interesante que mucha gente desconoce que existe."
- "Respecto a la práctica filosófica, sí es cierto que el tema inicial propuesto cae en el olvido tras un par de intervenciones de los interlocutores, pero lo que se gana es mucho mayor, y eso es el conocimiento de nosotros mismos en todas las vertientes posibles. La única "pega" es la gran resistencia que puede observarse y sentirse por parte de los consultantes, o simplemente del mundo en general cuando, de manera indirecta, se procede a establecer el diálogo filosófico pero existe un miedo atroz a conocernos interiormente, con todos nuestros "residuos" existenciales, pero también con lo positivo que albergamos."
- "Gracias al aprendizaje teórico y a su puesta en práctica, he recibido un conocimiento útil para la vida real, un conocimiento que, me ayuda a identificar un sinfín de herramientas del pensamiento, como la paciencia, u otras actitudes, que mal entendidas se interponen en el camino de lo que aspiramos a ser: Personas capaces de sacar el máximo provecho de nuestro pensamiento."
- "Aprendo no sólo una manera de pensar mejor, sino de ayudar a los demás, dar un nuevo

enfoque a la vida y poder seguir por nuevos caminos."

- "Todos hemos experimentado una evolución como personas."
- "He madurado mucho en el curso, no sé si también en la vida real, pero por lo menos a la hora de pensar."

De esta manera podemos decir que ha habido ciertos cambios significativos en los individuos, pero no sólo cuantitativos, sino cualitativos, y que las madres y padres, o los tutores de los niños y adolescentes, tanto como ellos mismos, corroboran haber experimentado dichos cambios en nuestras cuatro dimensiones trabajadas. Estos cambios han sido expresados, según dimensión, tal como sigue:

#### • Adquisición de habilidades emocionales:

- Mayor confianza en sí mismos.
- Mayor confianza de los padres hacia ellos.
- Mayor respeto de ellos hacia los padres.

#### • Adquisición de habilidades intelectuales:

- Aprenden a aprender
- Aprendizaje de métodos de estudio.

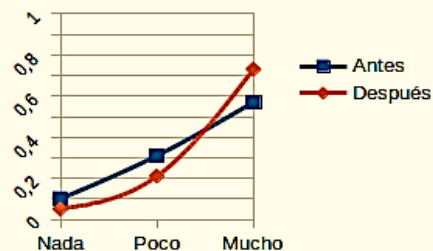
#### • Adquisición de habilidades existenciales:

- Mayor consciencia de sí mismos.
- Mayor nivel de auto-conocimiento.
- Mayor consciencia del entorno.
- **Adquisición de habilidades sociales:**
- Mayor y mejor comunicación con la familia.
- Mejora en la elección de relaciones.



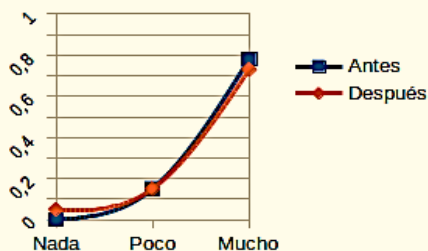
## DIMENSIÓN INTELLECTUAL:

Disponibilidad



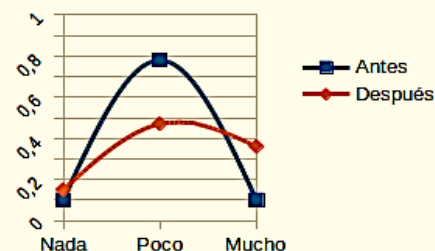
## DIMENSIÓN INTELLECTUAL:

Humildad



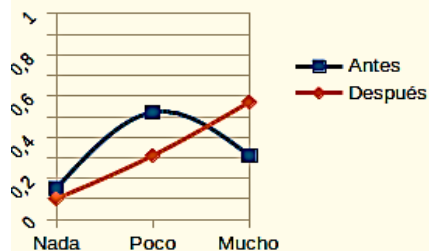
## DIMENSIÓN INTELLECTUAL:

Distancia con la idea



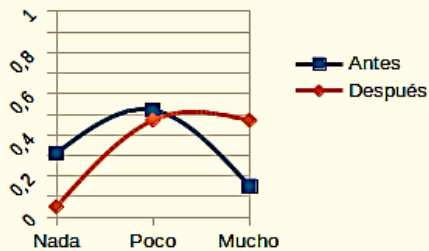
## DIMENSIÓN INTELLECTUAL:

Confrontación



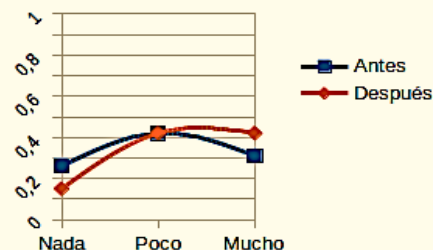
## DIMENSIÓN INTELLECTUAL:

Suspensión del juicio



## DIMENSIÓN INTELLECTUAL:

Sorpresa

**CONCLUSIONES:**

Hemos constatado mejoras notables en la argumentación de los adolescentes y niños, sobre todo cuando dicha argumentación tiene objetivos personales claros, como conseguir ciertos beneficios con el teléfono móvil, con las salidas, con los videojuegos y un largo etcétera. Aunque también podemos ver claras mejoras a nivel relacional, sobre todo en el ámbito familiar, pues el diálogo en casa con padres y abuelos no sólo ha mejorado en calidad sino en tiempo de realización.

La escucha activa del otro, tanto si están como si no están de acuerdo con las ideas que se expresan, también ha resultado sufrir grandes mejoras. La práctica de la paciencia cuando otros están expresando sus ideas, mejora en calidad y cantidad tanto como la capacidad de entender y aceptar ideas nuevas, respetando las diferencias de pensamiento.

Otro de los campos en los que la mejora es patente se da en la dimensión emocional, donde vemos que los adolescentes son más capaces de reconocer, de aceptar y de gestionar de forma más adecuada sus emociones, tanto como las de los demás, con las que se muestran más comprensivos y pacientes.

Si bien es cierto que toda nuestra práctica filosófica arroja resultados cualitativos muy buenos, también es cierto que debemos fomentar la adquisición de resultados cuantitativos más fiables, con la mejora de nuestros test o cuestionarios para padres y adolescentes, haciendo cada vez preguntas más precisas o cambiando incluso nuestras preguntas, para que

ayuden a llegar a resultados más exactos en número y porcentajes.

Desde el comienzo de nuestro trabajo hasta ahora notamos cambios sustanciales en el nivel de comunicación de los individuos en los centros, nivel que ha aumentado y ha mejorado entre edades. Los niños de cursos más pequeños dialogan con los adolescentes de cursos más avanzados gracias a nuestro "muro filosófico", e incluso otros profesores de otras materias y departamentos utilizan el muro para expresar sus ideas. Todo esto ha fomentado un incremento de la curiosidad por saber qué opinan los demás, de la paciencia para escucharlos y el respeto para con uno mismo y los otros. Todos estos aprendizajes han ayudado a resolver conflictos de manera democrática, teniendo en cuenta a todos los integrantes del mismo, cuidando las dimensiones personales de cada uno de ellos, y ayudando a bajar los niveles de bullying y a mejorar las relaciones grupales dentro y fuera del aula.

Como hemos podido ver, tanto el empleo de herramientas como la disposición a tener actitudes filosóficas incrementan una media del 20% tras nuestro trabajo

¿Cuáles han sido los mayores logros? En general, la aplicación de la práctica filosófica influyó muy positivamente en las actitudes filosóficas. Por ejemplo... Estas actitudes filosóficas fomentaron que se creara un buen ambiente en el aula, lo que se manifiesta también en los datos. Por mencionar solo algunos, cabe destacar un descenso en las peleas y problemas sociales hasta un 30% de media en solo curso lectivo. Podemos concluir, por tanto, que el

aprendizaje de estas actitudes y de estas herramientas filosóficas ha fomentado que los conflictos se transformen en experiencias pacíficas donde se reflexiona sobre nuestras experiencias personales y cotidianas. Hemos comprobado una mejora en la convivencia y la comprensión de distintas religiones y culturas y un desplazamiento del conflicto a la cooperación. Hemos visto un aumento significativo de la interpelación mutua y un incremento en la aceptación de las emociones tanto ajenas como propias, y en su expresión.

En resumen, si atendemos a las mejoras ordenadas según las cuatro dimensiones del ser humano que hemos visto anteriormente, podemos afirmar lo siguiente:

1.- En cuanto a la adquisición de habilidades emocionales, se ha percibido una mayor confianza en sí mismos, una mayor confianza de los padres hacia ellos, y un mayor respeto de ellos hacia los padres.

2.- Si atendemos a la adquisición de habilidades intelectuales, vemos que aprenden a

aprender, y que mejora el aprendizaje de métodos de estudio.

3.- Al fijarnos en la adquisición de habilidades existenciales, nos damos cuenta de que hay una mayor consciencia de sí mismos, un mayor nivel de auto-conocimiento, y una mayor consciencia del entorno.

4.- Por último si atendemos a la adquisición de habilidades sociales, vemos claramente una mayor y mejor comunicación con la familia y una mejora en la elección de relaciones de amistad.

Podemos concluir así que enseñar a filosofar a través del rigor, la paciencia, la disponibilidad, la humildad, la suspensión del juicio, la sorpresa, la distancia con la idea y la distancia con la confrontación, entre otros, ayuda no solamente a la consecución de un ser humano más pacífico y democrático sino también más consciente de sí mismo y del entorno. Queda, de esta manera demostrado, que las herramientas de la filosofía práctica resultan de gran utilidad en el desarrollo de la persona

### **Bibliografía y enlaces de consulta**

- [www.consultafilosofica.es](http://www.consultafilosofica.es)
- [www.filoteka.wordpress.com](http://www.filoteka.wordpress.com)
- <https://www.emaze.com/@AORFORFRC/conferencia-ii-ref>
- <https://www.emaze.com/@AQLZWRFL/filoteka>
- <https://app.emaze.com/@AZORQCCQ/consulta-filosfica#1>

**Soledad Hernández Bermúdez:** Filósofa práctica. Licenciada y doctorada en Filosofía. Presidenta de la Asociación “Consulta Filosófica” ([www.consultafilosofica.es](http://www.consultafilosofica.es)). Profesora de filosofía en el IES Menéndez Pelayo de Getafe (Madrid). Realiza cafés filosóficos, ciclos de cine, cuenta-cuentos filosóficos... Talleres de práctica filosófica para todas las edades. Trabaja la práctica filosófica con adolescentes y adultos con diversas discapacidades mentales. Dirige y conduce el programa de radio de práctica filosófica “Filosofía en la Onda” en la emisora “Radioritmo”. Directora de Consulta Filosófica. <http://consultafilosofica.es> .



Recibido: 11/4/2018. Aprobado 31/5/2018. VB: 13/6/2018.



<https://navegantecalfornio.wordpress.com/2015/03/09/haciendo-herramientas-de-piedra-paleolítico/>

## CLAVES PARA LA INVESTIGACIÓN Y OPERACIÓN DE *LO UNO*

Dardo Bardier  
[dbardier@gmail.com](mailto:dbardier@gmail.com)

Es necesario considerar cada *unidad real* de un modo más *ENTERO*, pues sucede en todas las *escalas* de cada hecho micro-meso-macro (por oposición a la creencia usual de que lo micro, lo meso, y lo macro serían como mundos separados); más *INTEGRAL*, pues sucede en todos los *aspectos* atinentes al caso (no sólo los típicos de lo inanimado, sino también los de lo animado), más *TOTAL*, expandiendo el listado de *sub-unidades* concretas consideradas a todas las que realmente componen la unidad (no sólo las cardinales); más *ASOCIADO*, considerando todas las otras unidades asociadas en el caso (y no solamente las pocas unidades que se suelen considerar); y más *SINÉRGICO*, atendiendo todas las cooperaciones/luchas que en lo real le suceden a la unidad (y no sólo las luchas, ni sólo las colaboraciones, ni sólo las meras coexistencias). Esta *concepción inclusiva* facilita el conocimiento realista y nos da mejores herramientas para operar en nuestro mundo.

Palabras clave: unidad, unicidad, inclusividad, sic-c, totalidad, tele-escala, cuanti-cualitativo.

## KEYS FOR THE RESEARCH AND OPERATION OF *THE UNIT*

It is necessary to consider each *real unit* in a more *ENTIRE* way, since it happens at all *scales* of each micro-meso-macro fact (opposite to the common belief that the micro, meso and macro approaches exist in separated worlds); in a more *INTEGRAL* way, since it happens at all aspects pertaining to each case (not only to those typical of the inanimate, but also those of the animated); in a more *WHOLE* way, expanding the list of the concrete sub-units considered to all those really comprising the unit (not only the cardinal ones); more *ASSOCIATED*, accounting for all other units linked to the case (not only the few usually considered); and more *SYNERGIC*, attending to all cooperations/struggles that in the reality happen to the unit (not only to the struggles or the cooperations, or the mere coexistence of both). This *inclusive conception* facilitates the realistic knowledge and provides us better tools to operate in our world.

Keywords: unity, oneness, inclusiveness, sic-c, wholeness, tele-escala.

Culminando esta serie de artículos<sup>4</sup>, estamos arribando a una noción más ajustada de qué es lo uno (en general y en sus diversos modos de presentarse), como base para expandir los horizontes científicos y filosóficos de entendimiento de la

realidad, necesarios para la mejora de la vida humana.

Debemos librarnos de muchas nociones usuales erróneas, que impiden una mejor comprensión de *lo uno* real. Por dar un ejemplo, es incorrecto que la Física se limite a las realidades más

<sup>4</sup> Coherente con los libros *De la visión al Conocimiento*, *Escalas de la Realidad*, *Escalas cooperantes*, *Categorías inclusivas*, *El color, la realidad y nosotros*, y artículos y capítulos en libros colectivos.



inanimadas.<sup>5</sup> pues, por ese camino unilateral, nunca entenderemos lo vivo. O la Física empieza a incorporar más leyes de lo animado, o no podremos dejar de observar que la Física de hoy es incompleta.<sup>6</sup>

Resumiré ahora las características más generales de lo uno real, inanimado y animado. Las interacciones *mono-escalares* (entre unidades en escalas cercanas, como mesa, silla y persona) nos son muy intuitivas y ya han sido estudiadas profusamente, pero no tanto las pluri-escalares (entre partes y sub partes, entre partes y todo, y entre todos y supra todos), que necesariamente siempre suceden en la realidad de cada *uno*.<sup>7</sup> El conjunto *actual* de ese conjunto de interacciones, mono y pluri escalares, implican una estructura, un modo de funcionar en general y por partes. Cada unidad tiene algún grado de ensamble/organización, en-sí y en-relación con otras realidades, lo cual le hace comportarse, en los hechos, de cierta manera y no de otra (diferente en cada *encare*, en cada *aspecto*, en cada momento, lugar y consistencia, en cada *escala*, en cada sub y supra *conjunto*, y en cada *sinergia* inclusiva), ante cada otra unidad o conjunto a su alcance. En ciertos casos predominan unas características, mientras otras parecen, o quizá son, tan poco afectivas que, a veces, los humanos llegamos a despreciarlas. Y en otros casos quizá predominan otras.

Si todos los humanos reconociesen que lo *uno* es inclusivo, no habría más que decir: *uno*, para hacerse entender correctamente. Pero nuestro organismo, evolución y cultura han cercenado casi toda la real riqueza de *lo uno* concreto y, al concebirlo, ha necesitado cosificarlo, adjudicándole rasgos fingidos (a veces útiles). Normalmente, cuando los humanos dicen *uno*, suelen estar intuyéndolo como *cosa*, hiper-unida internamente e hipo-unida a su exterior. Escribir “1”, no es lo mismo que escribir “uno”. El 1, considera pocos aspectos, pocas escalas, pocos componentes y compuestos, y casi ninguna

<sup>5</sup> *Inanimado*, que no tiene ánimo (interior). Como no hay realidad sin interior compuesto, pues no podría conducir la causalidad, es una noción abstraída y extremada, polarizada, una idea sin ejemplo real, una herramienta que nos permite ubicar cada caso entre lo inanimado y lo animado. Lo *inerte* está muy cerca de lo inanimado, pero, siendo real, necesariamente en algún sentido (masa, consistencia, etc.) se opone a dejarse llevar por lo demás. Resiste y reacciona. Pero, está lejos de lo vivo, que responde, contra-ataca, permite o no permite.

<sup>6</sup> Lo vivo no está olvidado por la ciencia: la biología, la sociología y otras, tienen un gran desarrollo. Pero no me refiero a considerar lo vivo con leyes y herramientas propias sólo de lo inerte, me refiero a que lo vivo no está bien considerado como viviente. Cada vez que se analiza algo vivo se descubre que cumple leyes de lo inanimado, lo cual es de esperar porque lo vivo no es un mundo aparte. Algunos creen que ello respalda su visión unilateral, que achaca todo a lo inanimado, pero también hay leyes de lo animado. *Categorías Inclusivas*, capítulo 13: *La organización es animada e inanimada*. Y en *Escalas Cooperantes*, capítulo XI.

<sup>7</sup> Usando la cosificada, pero extremadamente útil noción de *sistema* (“conjunto de cosas”) y de *sistémico* (“en general, por oposición a local”) [DRAE], podemos decir que: cada sistema tiene sus sub-sistemas. Pero la idea de *sistema* no es completa pues atiende lo general, por oposición a lo *local*. Y la realidad tiene ambos a la vez.

sinergia externa. A las complejas realidades, nuestros sentidos-cerebro nos las representan como simplistas *cosas*, como apenas 1. Útil para calcular. Como consecuencia, se invierte el modo de expresión, pues, mal decimos *uno* cuando pensamos en 1 *cosa*, lo cual nos obliga a decir: *uno-inclusivo* para intentar recuperar toda su integridad, entereza, totalidad y sinergia real.

Mencionaré algunas nociones necesarias para reconocer *lo uno* real:

### LO UNO ES UNIDO

**No siempre uno es lo mismo que *unidad*.** Lo *uno* real, allí, en lo concreto, es como es. Pero su representación, aquí, en nuestro pensamiento, puede ser más o menos realista, es decir, puede corresponderle mejor o peor, en general o en el caso particular. En último término, no hay modo de que la representación aquí, sea detalladamente tal cual la realidad allí, por el simple hecho de que, ese aquí y ese allí, necesariamente son unidades diferentes (el fuego allí quema, pero el fuego aquí, en el pensamiento, es en circuitos y situaciones neuronales que no quema, aunque nos diga que, en lo real, quema). No hay modo que, aún la representación más realista, sea detalladamente idéntica a lo real representado. Pero quizá sí sea lo suficientemente realista como para entender y operar.

El *uno-real-en-el-caso*, allí, es más o menos diferente que la unión de todas las descripciones que podamos hacer de él, aquí. Pero podemos hacer descripciones muy intuitivas, sin más esfuerzo que aceptar nuestras percepciones orgánicas, dentro de las concepciones generales del realismo ingenuo, o podemos hacer descripciones mucho más trabajadas, mediante un gran esfuerzo personal y colectivo, ahora y desde mucho antes, de búsqueda de representaciones más realistas, reconociendo que la base de nuestras percepciones tiene un origen evolutivo vivo, para sobrevivir, que debemos atesorar, pues nos ha permitido llegar hasta aquí, pero también la debemos criticar, porque no nos da la realidad tal como es, *cosifica* duramente nuestras concepciones, perjudica el realismo de nuestro entendimiento.

Las mejoras al realismo general de nuestras representaciones se están acumulando aceleradamente, no tanto por los lentos procedimientos orgánicos evolutivos, más dedicados a conocer para sobrevivir, sino, sobre todo, por los rápidos procedimientos colectivos de información, y dentro de ellos, los comunicativos y científicos. Ya no alcanza con considerar todas las partes cardinales de cada unidad, ni solamente que todo cambia, ni solamente que todo tiene su lado cualitativo y su lado cuantitativo. Para hacer una descripción más completa debemos reconocer que lo concreto, la unidad allí, tiene una **totalidad** en muchos más sentidos que los que solemos considerar. Hoy sabemos que allí tiene **aspectos** (tipos de comportamiento, cualidades efectivas, variables o rasgos, incluyendo espacio, tiempo, sustancia y vacío, lo cual implica cambio);<sup>8</sup> tiene **escalas** (cuantías inclusivas, valores efectivos, incluyendo lo micro, lo circa micro, lo meso, lo circa meso, lo circa macro y lo

<sup>8</sup> *Categorías Inclusivas*. Capítulo 6: *El movimiento es*.

macro); tiene **componentes** (o sea, todas sus partes y sub-partes internas, pero también las partes externas, satélites, y sus agrupaciones o supra-partes), tiene **compuestos** (las unidades dentro de las cuales está, su supra-todo, su ámbito, su mundo), y tiene sus **sinergias** (cooperaciones en sus interacciones intra e inter micro, meso y macro). Y aun así, con tan vasta descripción, aunque sean nociones que completan la totalidad de lo uno, es posible que no hayamos sido exhaustivos.

Genéricamente, lo *uno* allí es exactamente lo mismo que, genéricamente, la *unidad* allí (es decir, en lo real, genéricamente, uno=unidad). Y en cada caso concreto, allí, lo uno es más por unas escalas, aspectos, componentes, compuestos y sinergias, que en otro caso, allá. Todas las facetas de lo real, en su intervención y en su valor, son relativas a la, o las, interacción(es) concreta(s) de cada unidad, pues, las realidades se *contrastan* limitadamente entre sí. O sea, lo *uno* allí, en el caso, es lo mismo que la *unidad* allí en el caso. En tal caso, son sinónimos, pero nunca es igual a la *unidad* para todos los casos, para todos sus allí, allá y más allá. Es necesario distinguir cómo es la unidad en cada caso, o al menos en cada tipo de casos: hay diferentes especies de unidad relativa. Esto es en lo óptico. Si allí hay *un-idad*, cualidad sintética características de lo uno, obviamente compuesta de todas sus allí cualidades y cuantías, componentes, compuestos, sinergias y etcétera (para el caso de que nos estemos olvidando de algo), es que es un *uno*. Si allí es un uno, es que tiene unidad (se comporta en algún sentido como uno). Esto es en lo real.

Pero, mientras que, al pensar realmente el *uno* real, solemos referirnos (bien o mal) sintéticamente a lo que sea que es allí, al pensar su *unidad* sólo podemos referirnos a las cualidades, cuantías, componentes, compuestos y estructuras funcionales que conozcamos y consideremos de lo uno. Obviamente, eso es necesariamente incompleto y deformado respecto a todo lo que allí sucede. Cuando comparamos dos alturas, podemos contrastar las dos realidades que las incluyen directamente, buscando una proporción, o podemos medir ambas respecto a un módulo cuyo genérico patrón no está en el caso: quizá el metro, pero en todos los casos la medición no perfecta en su exactitud.<sup>9</sup> En tal caso, la unidad- representación no es igual a la unidad-representada.

Debemos, pues, cuidarnos mucho de que, al analizar y describir la *unidad* de lo real, no estemos omitiendo o errando escalas, aspectos, sub o supra unidades y sinergias efectivas. Cuando ingenuamente consideramos un total, inos parece que todo lo que pensamos de él está completo! Pero es sólo el total... de todo lo que consideramos. Es conveniente sospechar siempre de las listas supuestamente completas, a menos que reconozcan etcéteras, imprevistos, omisiones, advirtamos sus limitaciones, o hagamos definiciones complementarias entre sí.

Todas las facetas de *lo uno* funcionan juntas en lo concreto, pero no por igual. Si siempre fuesen fórmulas idénticas, con los mismos valores, la misma receta siempre, *los unos* serían idénticos, y ello no se

comprueba. Lo que sí comprobamos, infinidad de veces, es que en los cambios en un uno, o entre unos, cada faceta cambia diferente. Y, al percibir o detectar tales cambios en las facetas de lo uno, se nos facilita abstraer, exagerar, despreciar, interpolar, extrapolar, ajustar y en general, cosificarlas. Esto lo hacemos no solamente como personas, sino también, desde siempre, como comunidad y como especie. Otras especies también lo hacen. Los aspectos reales, allí, los representamos mediante aspectos pensados, aquí. Las escalas reales, allí, las comparamos o medimos, y las representaremos como escalas pensadas, aquí. Las sub y supra unidades reales las representamos como unidades asociadas, incluidas o incluyentes. Las sinergias reales las representamos como sinergias imaginadas. *Aspectos* y *escalas* son complementarios, son la unidad cuanti-cualitativa de lo concreto, y con ambas alcanzaría para describir cualquier unidad, pero hemos agregamos *sub y supra unidades* para remarcar que jamás lo real está sin tales concreciones inclusivas, ni sin las *sinergias* del caso.

No descubrimos, en el acto, al espacio, el tiempo y la sustancia, disponemos de tales nociones a priori, proporcionadas, de modo *especial*, a posteriori de nuestro aprendizaje en comunidad de la especie.

**Hay grados de unicidad de lo uno.** Lo uno real suele tener, en una o en un conjunto de interacciones, cierta comunión, solidaridad o unicidad muy fuerte, capaz de soportar divisores, con una estructura con componentes muy difíciles de separar. O puede tener una unicidad muy débil, como si fuesen componentes coexistentes, de fácil ingreso y egreso, apenas estructurados. Pero no debemos olvidar que todas las relaciones, sean externas o internas, llevan tiempo para efectivizarse, por lo que, por poco que esté unido, con sólo mantenerse así más de cero tiempo, es una unidad. La unicidad tiene muchas causas, en especial la cooperación entre el en-sí y el en-relación, el buen ensamble/organización y la presión unificadora externa. Las partes de lo uno están “pegadas” o “enlazadas” por realizar juntas alguna función entre sí y respecto a terceros. La unicidad se da por el funcionamiento interno de lo uno, pero también por sus movimientos relativos.

**Un modo de unicidad es ir juntos.** La cualidad más intuitiva de cada *uno concreto* es que todo él va junto, de alguna manera. Respeta ciertas leyes de comportamiento que sólo se dan si, de algún modo, va como un todo más o menos solidario, en algún sentido y dirección. Cada unidad concreta se comporta, sigue la causalidad unidamente, como uno en su ámbito, al menos sobre todo en algún par de aspectos (la persona marcha toda junta, menos su aura de calor, y su olor, que, en parte, se retrasan). Es un error común pensar que todas las partes viajan en escuadra, imitando “perfectamente” el comportamiento de su todo cardinal, su centro de movimiento. Lo importante de la unidad es la capacidad de ser afectada y de afectar conjuntamente, en un lugar y momento, lo que no necesariamente implica que vayan tan unidos hasta allí, sino sólo que allí produzcan un efecto conjunto. Pero, previamente, aunque no vayan unidas produciendo un efecto unido, en verdad ya son una unidad, intercambiando luces y sombras, unidad que será fuerte solamente en

<sup>9</sup> *Problemas en Filosofía de la Ciencia*: 40.

el momento de converger en una interacción concreta. Suele ir unida porque la corriente (el en-relación) obliga a sus partes a ir juntas, o porque van juntas porque en-sí tiene unicidad. Sus partes pueden provenir de diferentes lugares, pero al hacer efecto simultáneo y concentrado en alguna unidad, entonces le son uno a esa unidad.

**La unicidad implica ensamble /organización.** Los componentes irán más o menos juntos o tendrán, en algún sentido, un comportamiento unido. Pero no necesariamente como soldados en un desfile, mirando todos al frente, sino, más bien, como decía Bachelard, como abejas en el enjambre. La organización que sirve es la que sea más efectiva llegado el caso, no necesariamente la previa más visible o formal. Y tampoco como si fuesen *entes* “perfectamente adyacentes e independientes”, sino como cambiantes redes, reguladas por sus interacciones, cuyos nodos pueden tener sus trayectorias más o menos propias, pues, mientras sea una unidad, sucederán mayoritariamente en su malla, que puede ser de enlaces muy cortos o enlaces muy largos, rígidos o flexibles, fuertes o débiles, visibles o no. Tampoco es imprescindible que sean como *entes* impenetrables, netos, estables, pues no es normal que unas partes tengan límites más o menos profundos con otras. La estructura de *lo uno real* no debe concebirse como fija, ni como lo que atañe solamente a sus escalas más cardinales o sistémicas. La estructura no sólo cambia como tal, sino que cambian sus micro, meso y macro componentes, sub y supra unidades asociadas, y el modo e intensidad de sus sinergias, incluso cambia cuáles son las escalas y aspectos más involucrados en cada interacción. Las partes del todo están interconectadas, y si así no fuese, *se parte* en partes menos conectadas que antes.

**El ensamble/organización de cada uno implica semi-autonomías interescales y autonomías locales** Las partes y el todo mantienen una cambiante relación de unicidad. Mientras las acciones no dialogan, aún no tienen correspondientes respuestas o reacciones, todavía no son interacciones. Entonces, en ese “mientras tanto”, las partes tienen ciertas **autonomías inter-escalares ocasionales**, momentáneas, provisionales, localizadas en el espacio y en el tiempo (recibir agua en tu canilla no es inmediato a que salga del tanque comunal, si demora demasiado, sal a buscarla de otro modo). La sociedad civil puede y debe organizarse para cumplir servicios que las autoridades nacionales o locales, correspondiéndoles hacer, todavía no lo hacen. Son autonomías razonables que, en ciertos momentos y circunstancias necesitan tener las partes respecto al todo, o respecto a otras del mismo todo, o el todo respecto a sus partes. Y hay **autonomía-escalares sustanciales, mientras dure esa escala de la unidad**, aquellas que suceden por sólo ser en distinta escala (tomar un vaso de agua es personal, la red de agua potable es colectiva, el arroyo es local).

**La unicidad en-sí-en-relación, implica grandes tipos de uno.** Ello es según si *lo uno* está unido sobre todo por su en-sí, o sobre todo por su en-relación, de modo duradero u oscilante. Una gota de agua en el aire, es más masiva que él, le es unidad

relativamente *masiva*. Un esferoide de aire en el agua es menos masivo que ella, es relativamente *burbuja*. Una sucesión de compresiones y descompresiones en el aire u otro medio, es relativamente *onda*. Masivas, burbujas u ondas, todas son unidades concretas. Son los tres tipos más generales de unidad, que existen desde siempre. Sin embargo, históricamente, han sido reconocidas unas antes que otras.<sup>10</sup> La unicidad de lo masivo parece ser sólo por su en-sí, pero siempre lo es también por su en-relación. La unicidad de la burbuja parece ser sólo por su en-relación, pero también lo es por su en sí (no las hay de nada), en especial, por su superficie, membrana, envoltura, recubrimiento. En todos los casos habrá alguna masa, volumen, inercia, resistencia, por poca que sea. No hay modo de que sea perfectamente dúctil. La unicidad de la onda depende su consistencia relativa a su ámbito, en el caso de un chorro de agua de flujo oscilante, la unicidad de la onda suele ser más por el en-sí que por el en-relación; en el caso de un sonido, la unicidad sucede más por su en-relación. Una onda puede ser un modo de descripción de posibilidades en una escala, de lo que se concreta en una escala menor.

#### LO UNO ES CAMBIANTE

**Cambia.** Lo uno tiene su dinámica inclusiva. Lo uno está cambiando *en-sí* (la mesa cambia respecto a la mesa anterior) y *en-relación* con lo que esté a su alcance. La mesa cambia respecto a sus patas, a sus moléculas, etc., o sea, respecto a lo que ella incluye. Y la mesa cambia respecto a la silla que le está más o menos cerca, al lápiz que sostiene, etc., o sea, respecto a lo que le acompaña. Y la mesa también cambia respecto a su habitación, a su edificio, etc., o sea, para lo que le incluye. Intercambia cambiantes acciones con otros cambiantes unos, tanto le sean micro, meso o macro. Sus cambios cambian a los otros, y los cambios de los otros le cambian a él, siempre demorando lo que corresponda.

Esto sucede, las más de las veces, de modo acotado, soso, con cambios relativamente repetitivos, similares entre sí, y poco efectivos. Cuando hay escasez de cambios traumáticos sucede que lo uno dura cierto tiempo en aproximadamente la misma situación: la mesa sigue siendo mesa, al menos en escalas cardinales, aunque no en el detalle pequeño. Y le seguimos llamando mesa.

Pero alcanza con el más mínimo cambio *efectivo* (pues hay umbrales bajo los cuales el cambio de una realidad no es efectiva para cierta otra realidad, y sólo es parte del mantenimiento de su situación relativa y de su vibración propia), para que esa unidad y ese ámbito necesariamente cambien más o menos diferente en cada una de las respectivas facetas. Y si su investigación no tiene en cuenta o no distingue que tal cambio suele ser diferente en cada faceta, se hará confusa y contradictoria. Cualquier cambio parcial, escaso, pobre y puntual termina cambiando el uno en toda su integral, entera, rica y sinérgica realidad completa. Viceversa, superado cierto umbral, un mínimo cambio de alguna unidad a su alcance hace que nuestro uno se comporte distinto y siga un rumbo causal diferente.

<sup>10</sup> Estas palabras aparecen en el castellano en diversos años: *onda* (ola) 1120; *masa*, 1181; *burbuja* en 1495, Corominas.

Pero tal cambio general, en su cómo, no es resultado exclusivamente de tan pequeño cambio. La unicidad de lo uno concreto obliga a que haya cierta coherencia de comportamiento entre sus aspectos, escalas, unidades y estructuras. El pozo de aire quizá empieza por ser solamente un cambio de presión, pero ello trae que cambie su reflexión, dureza, ubicación, etc. La abeja podrá hacer cualquier movimiento dentro del enjambre, pero si va completamente contra él, quizá se saldrá del mismo, es decir, a pesar de que, en cada escala y aspecto, lo uno es un tanto diferente, no es un simple rejunte, está unido realmente por poco que relativamente sea. Hay cierta ligazón entre sus escalas y entre sus aspectos que no hay modo de que sea trasgredida completamente, pues tiene sus umbrales, dinteles y óptimos para mantener su unicidad.<sup>11</sup>

**Demora en cambiar.** No hay cambios instantáneos, ningún *uno* dura cero tiempo, porque no hay distancias cero ni velocidades infinitas. Todo cambio sustancial tiene un inicio, una duración y un final espacio-temporal, como cualquier realidad. Y puede ser iniciado a nivel micro, produciendo consecuencias en lo macro, pero, dado que la causalidad va de circa-escala en circa-escala, sus repercusiones demoran en llegar hasta los confines de la unidad mayor, produciendo respuestas/reacciones por el camino, que pueden, o no, volver luego al punto de inicio. O puede ir de lo general a lo particular, como en una gran explosión, que mueve cardinalmente toda unidad que ataca, yendo por el camino causal, rápidamente, de ella completa, hacia sus componentes y compuestos, también con demora. Si se apaga el Sol, todo junto a la vez, seguiremos viendo su luz durante 8 minutos en la Tierra. Pero, si se apaga progresivamente durante 1 minuto, la seguiremos viendo ¡menos! de 7 minutos, pues no seremos capaces de ver sus últimas penumbras. Si una luminaria se enciende progresivamente, no son los primeros fotones los que logran producir los efectos del flujo de luz entero. Lo que quiero indicar es que no debemos confundir cada fotón, ni la suma de muchos, con luz, pues ella es en otra escala que el fotón aislado. La luz, como conjunto de fotones, demora en empezar a iluminar algo plenamente más que el primer fotón que ilumine ese algo. Y la oscuridad empieza antes que el último fotón llegue.

**¿Cómo cambia lo uno?** El cambio en algún aspecto, escala, componente y ligamento, no explica completamente el cambio cardinal total. La unidad no cambia según sólo la causa eficiente, sino por todo lo que ella y su ámbito tienen de integrales, enteros, totales, asociados y sinérgicos, o sea, por lo que completamente son.

**¿Cómo cambia el cómo-es de lo uno?** Un esferoide de  $n$  variables pasa a ser otro esferoide de  $\tilde{n}$  variables, con otros valores máximos, óptimos, mínimos, y despreciables. Pero si los cambios son menores, dentro de ciertos rangos, quizá siga siendo la misma unidad, con diferentes cualidades y cuantías, y si son mayores quizá pase a ser otra, no pudiéndole ya dársele el mismo nombre (aunque el

nombre que los humanos dan a cada cosa depende notablemente de cómo la perciben, y a veces se dan nombres distintos a unidades apenas diferentes, o el mismo nombre a unidades diferentes, a los efectos en algo).

**¿Cómo cambia el qué-es de lo uno?** Lo uno cambia constantemente, pero no de modo perfectamente regular como si no tuviese saltos, ni cuasi interrupciones. Algunos cambios son sosa vibración o leve tendencia, mientras otros cambian radicalmente su esencia relativa. Los cambios efectivos, que producen efectos en sus interacciones y éstas en sus coprotagonistas, no solamente son relativamente mayores, a los efectos en lo que sea, quizá en sí mismo, sino que también suelen afectar su singularidad. Es decir, un uno suele pasar a ser varios unos, en la división, o fisión. O varios unos pueden pasar a ser un uno, en la coalescencia, o fusión. Un *qué* quizás pase a ser *otro qué*, o a una pluralidad de *qué*. Y viceversa.

**LO UNO REAL CUMPLE LEYES Y ALGUNAS PODEMOS ENTENDER Y UTILIZAR<sup>12</sup>**  
**LEY GENERAL DE INCLUSIVIDAD DE LO UNO.** Toda realidad incluye algo *menor* y está incluida en algo *mayor* (*menor* y *mayor* genéricos, no meramente por tamaños). Esta es, quizá, la ley más universal.

Esta ley universal incluye leyes, de más genéricas a más detalladas, que en seguida sugeriré.

Los humanos, como organismos-comunidades-especies, a lo largo de millones de años, hemos ido usando las leyes que *descubrimos* y destapamos, para vivir,<sup>13</sup> y recién en los últimos tiempos hemos empezado a reconocerlas más conscientemente y explícitamente. Son leyes nuevas, aquí, en nuestro pensamiento, más o menos representativas de viejas allí, pues quizá siempre estuvieron, están y estarán en toda realidad, allí.

No hay ningún *uno-con-su-ámbito* que, siendo real, pueda no cumplir alguna de las siguientes leyes de funcionamiento, cada una incidiendo en distinta proporción en cada una de sus interacciones reales con cada otro u otros *uno-con-su-ámbito* real. Siempre están, siempre van juntas. Suelen, sí, presentarse en proporciones tan extremadamente ínfimas que, para el caso, sean relativamente inefectivas, aunque no lo sean en otro caso, quizá simultáneo.

Esas diferencias en el grado de su participación en cada caso, son las que hacen que podamos identificar y abstraer las facetas cualitativas, cuantitativas, unitarias y cooperantes de lo real, y sus leyes. Pero la separación neta que solemos suponer entre esas facetas, nunca sucede así de perfecta en lo real. Tal separación en lo real sucede, pero, en la imaginación la exageramos, extremamos y polarizamos demasiado, las fisionamos

<sup>12</sup> Una especie o casi-homogeneidad ya implica la ley de que sus partes son más o menos similares, respecto a algo, al menos en algún aspecto, escala, componente, compuesto o sinergia. Una ley que vincule especies, es una ley de leyes.

<sup>13</sup> **Descubrir**, sacar lo que allí cubre lo real y poder apreciarlo. **Destapar**, sacar aquí anteojeras, vendas o parches ideológicos y apreciarlo en su justo valor.

<sup>11</sup> *Escalas de la realidad: capítulo 7 ¿Las escalas son independientes?*



simplistamente. Y también sucede lo contrario, muchas veces no las separamos suficiente, las confundimos, las fusionamos. Los distintos modos en que las leyes se relacionan entre ellas, y en que se aplica cada una a cada caso, existirían siempre allí; el problema es que necesitamos comprender, ahora aquí, su funcionamiento, allí, para, quizá, controlar nuestra relación aquí-allí.

1- **Ley de Totalidad Inclusiva de las unidades concretas:**<sup>14</sup> Cada unidad concreta contiene unidades concretas menores y es contenida por unidades concretas mayores. En ese camino infinitésimo/infinito, no hay unidad micro ni unidad macro que sea la última. No hay a-tomos, o partículas finales individuales, aunque sí las haya relativas. No hay límites del cosmos, aunque sí los haya relativos, los de nuestro mundo funcional.

Lo real<sup>15</sup> se compone de unidades inclusivas reales, una mesa, una persona, una habitación, una molécula, etc. Cada una interactúa *actualmente* (lo *actual* tiene duración relativa) con todas las otras que estén a su alcance. El conjunto de una unidad real *a*, con su ámbito *A*, y otra unidad real *b*, con su ámbito *B* (o mejor: *A'*, pues si interactúan, necesariamente tiene que haber un ámbito en común *A-A'*, que no es perfectamente igual, pues cambia punto a punto, pero es lo suficientemente igual como para servir a ambos de ámbito común en el encuentro), y su interacción real:  $aA + bA' = c(AA') + s + d$ , donde  $c(AA')$  es una unidad mayor, también real y funcionalmente más o menos simultánea.<sup>16</sup> Hay interacciones horizontales, entre unidades apartadas (no necesariamente mucho) que no se incluyen mutuamente (*a* y *b*) y hay interacciones verticales, entre unidades que se incluyen de algún modo (*a* dentro de *A*, o *b* dentro de *A'*). Las unidades incluidas en un *uno*, sus componentes, son sub-unidades interiores, pero también suelen componerle algunas sub unidades exteriores (asociadas, satélites, colonias, acompañantes, dependientes, etc.) y necesariamente siempre están todas dentro de supra unidades mayores, en uno o más aspectos y rangos. Varias piedras casi independientes pueden viajar hacia otra piedra (con lo cual, al aproximarse, ya tienen cierto grado de unidad actual por quizá intercambiar luz, sombra, viento, ruido, etc.), y cuando llegan quizá la afecten como unidad nuevamente actual. Ambas unidades son reales y actuales en distintos momentos. La situación previa

<sup>14</sup> Con la palabra *totalidad* ahora nos estamos refiriendo a todas las partes concretas y estructuras concretas de las unidades concretas, o, dicho de modo más toscó: *cosas* como una piedra, *objetos*, *entes*, *seres*, *partes*, *personas*, *grupos*, *comunidades*, *especies*, etc. No nos referimos en ese párrafo a todas sus cualidades (*integralidad*), ni a todas sus escalas (*entereza*).

<sup>15</sup>La real considerado como la *Siempre Infinitamente Cambiante-Continuidad* (SIC-C) del eterno universo, se compone de unidades reales finitas interactuando de a dos y de a muchas. Ella sólo puede existir si están todas las escalas involucradas. *Escalas Cooperantes*: capítulo 1.

<sup>16</sup> *Escalas Cooperantes*, capítulo VIII, *Unidades reales y unidades de cálculo*. Simbología: “s” es que se agrega sinergia, “d” es que hay una diferencia cuántica.

suele considerarse unidad *en potencia* para la segunda unidad actual. Como hay tiempo y espacio entre la unidad en potencia y la siguiente unidad actual, quizá haya interferencias y no se dé la interacción. Esta es la gracia de la idea de *poder*: está, como todo, pronto para que algo suceda, pero aún no sucede, y quizá no suceda. Cada unidad es una instancia específica de una unidad mayor, pero también una instancia que engloba sus unidades menores.

2- **Ley de Integralidad.** Toda unidad concreta es en todos los aspectos vigentes en ella y en las interacciones en que participa. Esos aspectos pueden ser más universales o más detallados. Hay inclusividad en los aspectos de lo concreto.

Todas y cada una de las unidades reales siempre son **integrales**, o sea, suceden en todos sus efectivos (pueden no ser efectivos cuando se dan en escalas por debajo del umbral de efectividad) **aspectos inclusivos**,<sup>17</sup> (cualidades, variables, magnitudes realistas, dimensiones si son espaciales, o rasgos) del caso. Las realidades no suceden por los parciales conjuntos de variables que se nos antoje considerar, aunque a veces se logran modelos más o menos eficaces en ciertos rangos y aspectos representativos. Las cualidades y variables de cada *uno*, no son independientes sino incluidas unas en otras, todas conjugadas, interdependientes, lo cual no significa que se puedan reemplazar o reducir unas por otras, sino que, en unas interacciones funcionan más por unos aspectos, quizá amplios e incluyentes (categorías) y en otros funcionan más por los aspectos incluidos (o detallados). Siempre con su perfil de aspectos del caso. Y, a lo largo de su duración total, con su secuencia completa de perfiles de aspectos que tienen como resultante un esferoide de *n* variables atadas por sus óptimos respecto a algo, quizá a nosotros, que la define o identifica. Entre las categorías se destacan lo espacial, temporal y sustancial.

3- **Ley de Entereza.** Toda unidad es en todas sus escalas internas y externas en funciones. Hay inclusividad en las escalas.

Todas y cada una de las unidades reales siempre es inclusivamente **entera**, o sea, sucede en todas sus propias escalas<sup>18</sup> (cuantías, valores, cotas de dimensiones si son espaciales, magnitudes reales del caso) efectivas, de cada uno de sus aspectos efectivos. Las escalas reales de cada *uno-real*, no son las magnitudes ideales que le queramos asignar o atribuir, sino solamente las que están entre reales límites, fines, fronteras, bordes reales y efectivos, y que participan realmente de la interacción del caso o casos. Cada una de las escalas y aspectos de la unidad cambian, pero no suelen cambiar drásticamente todas a la vez, ni sin demora, y ello es la base de que podamos hablar de mi mesa ahora y mañana también. Pocas realidades estallan en todo sentido, en toda cualidad y en toda cuantía. Las explosiones, las

<sup>17</sup> *Aspectos inclusivos*. Los aspectos de cada *uno*, no son independientes entre sí, sino incluidos unos en otros. *Categorías inclusivas* (2013).

<sup>18</sup> *Escalas de la Realidad* (2007). *Escalas Cooperantes* (2010).

novas, las implosiones, las oscilaciones, nos aparecen, y quizá nos son, algo raro, fuera del común de las cosas del mundo cotidiano, como si no fuesen unidades como las otras. Pero lo son, aunque en escalas de espacio y de tiempo desproporcionadas, extralimitadas, demasiado rápidas y ricas para nuestros limitados sentidos-cerebros, preparados sólo para intuir lo común, corriente, usual, cotidiano, mundano, a ojo descubierto y manos sin herramientas colectivas, es decir, a escala humana. La noción de *cosa* es muy exclusivista, es sólo una parcela limitada, de algunas escalas, aspectos, unidades y sinergias para los cuales la evolución, la comunidad y nuestro aprendizaje nos han preparado, como si fuesen instancias específicas, interesantes, entre otras cosas más generales o más particulares, quizá poco importantes, repetitivas, sosas. Percibimos lo *circa-micro*, lo *meso* y lo *circa macro*, pero no lo muy macro ni lo muy micro. Con la ciencia se expanden los conocimientos, pero también se llega a límites. Y con lo extremadamente micro y macro no tenemos modo de interactuar.

4- **Ley de las sinergias reales.** Todas las unidades tienen sinergias internas y externas. Hay inclusividad en las sinergias.

Cada unidad real es inclusivamente sinérgica, es decir, tiene o permite conexiones reales que le ensamblan u organizan en-sí y en-relación. Presenta caras a las caras de los otros, que suelen ser encaradas mutuamente, conformando mayores unidades concretas. Cada situación sinérgica está incluida dentro de mayores situaciones sinérgicas. Lo sinérgico es la unicidad que se da en el funcionamiento de la(s) unidad(es) por ensamblar mejor y así aumentar de escala y de aspectos involucrados en su funcionamiento en común.<sup>19</sup> La sinergia es el modo en que la cooperación realmente sucede actualmente entre unidades concretas, integrales, enteras, inclusivas y sinérgicas. Tanto si es por simplemente poder estar juntas, como por establecer circuitos que ocasionalmente se prendan o apaguen. Si no hay sinergia en cierto nivel, es que no hay cooperación en tal nivel, y no hay allí ensamble inanimado, y menos organización animada, y significa que en ese nivel no hay unidad. La sinergia potencial es la anterior a la actual.

5- **Ley de Afectación.** Toda unidad afecta y es afectada por todo lo que esté a su alcance espacio-temporal-sustancial, interno o externo. Hay inclusividad en los efectos.

Cada escala, cada aspecto, cada unidad, cada sinergia, **no es inmune** a lo que esté a su alcance. No existe la inmunidad perfecta. Si algo hubiese sido perfectamente inmune al resto del universo, por poco que él actuase, jamás habría tenido oponentes que le pusieran límites, y lo ocuparía todo desde siempre. Si

hay límites no hay inmunidad. Alcanza con que cambie algo en su mundo para que cambie la unidad en el espacio, en el tiempo, en sus sustancias y en sus vacíos, no meramente en posición y movimiento. Como los cambios en su mundo, incluyendo su mundillo interno, son muchos y suceden casi sin cesar, no hay modo de que alguna unidad real deje de estar permanentemente cambiando, en unas escalas y aspectos más que en otros. Como no es inmune a su en-relación, ni a su en-sí, cada unidad **cambia** sin parar en todo sentido, en unos más que en otros. Sólo lo tele-escalar (lo de escalas demasiado diferentes) es tan desproporcionado que el cambio puede demorar más que la duración de la unidad. Habría inmunidad entre lo infinitésimamente micro y lo infinitamente macro.

6- **Ley de Interminación, borrosidad y vibración. Inexactitud de lo real.** Toda realidad tiene límites espaciales, temporales y sustanciales, jamás perfectos, ni absolutamente nítidos. Lo uno real es más o menos inexacto para cada otro en interacción. Cada límite está dentro de un límite mayor. Hay inclusividad de delimitación y determinación.

Las esferas de *n* aspectos (cualidades o variables), con sus escalas (cuantías y valores), características de cada unidad, cambian sustancialmente, son diferentes para cada interacción, por áreas y lapsos, mayores o menores, y aún en cada punto en cada instante. Cambian las sustancias y vacíos de lo uno, de lugar en lugar y de momento a momento, aunque necesariamente en unos casos más que en otros. Las nociones de *variable* y de *magnitud* suelen estar cargadas de precisión matemática idealista, que dificulta que sean completamente realistas, por lo cual es necesario despreciar cifras luego de las significativas, agregar epíclidos y otras operaciones de remiendo.

La borrosidad, en el espacio y en el tiempo, de los límites de las unidades reales no está solamente en que cada cuantía o escala tiene en sus extremos, bordes, límites o fines, comienzos, cambios y finales, más o menos poco nítidos y poco fijos, sino también en los óptimos para interactuar con cada otra realidad a su alcance, de modo más o menos cooperante, constructor/destructor. Y también está en la borrosidad para los umbrales y dinteles de la interacción concreta, incluso si es de tipo informativo (en tal caso son umbrales y dinteles cognitivos). Y también está en la ubicación espacio-temporal, en cada caso, de sus centros de energía, de masa, de volumen, magnético, etc. En cada caso concreto necesariamente hay cierto grado de inexactitud relativa. En lo real siempre hay imperfección de cada valor o mejor dicho cuantía, o mejor dicho **escala**. Y también hay borrosidad y vibración en la exactitud de la lista de cuáles son las variables, cualidades, **aspectos** y categorías más involucradas realmente en el hecho, que no solamente cambian en su proporción de importancia relativa en cada cambio y sub cambio, sino que se sumergen o emergen según el caso. Y la borrosidad también está en la cambiante definición de los límites de eficacia del listado de **sub unidades y supra unidades**. Y ni que hablar de las cambiantes **sinergias**, que solemos olvidar y muchas

<sup>19</sup> Lo sinérgico de cada unidad debe ser más investigado. Un tornillo derecho y una tuerca derecha pueden ensamblarse muy bien y tener una unidad de alta sinergia, en cuanto a apretar alguna realidad. Pero si el tornillo es derecho y la tuerca es izquierda, ya no pueden atornillar y no tendrán nunca semejante sinergia. Y si, además, uno es de hierro y el otro de gelatina, tampoco lograrán apretarse, ni apretar nada, su sinergia será la usual de lo apenas coexistente. Y si luchan, hay sinergia negativa, al menos en esa escala.

veces no estamos capacitados para medirlas detalladamente para cierto instante. Tenemos que reconocer que una medición nos suele parecer exacta por el simple hecho de que no somos capaces de apreciar sus inexactitudes. La exactitud, nitidez, definición y determinación son ficciones que nos dan nuestros sentidos-cerebro, y solamente significan que hemos llegado a nuestra máxima acuidad para percibir las o detectarlas, somos ciegos a ellas y, aunque lo que allí hay no es tan exacto como nos parece, sus inexactitudes seguramente ya no importan para nuestra vida mundana. No solamente como unidad concreta, sino en todos sus aspectos, unos más, otros menos, siempre hay interminación o borrosidad de los términos, límites, fines o bordes. Esto es consecuencia de la inclusividad entre unidades concretas: si un borde es real, necesariamente está compuesto por cambiantes realidades en diversas escalas y aspectos, y siempre están sometidos a no sólo la interacción sistémica que queramos considerar, sino también a innumerables realidades micro y macro de su mundo más o menos cercano o lejano. Apenas ponemos la lupa, lo nítido resulta ser difuso, y lo simple, complejo. Pero debemos cuidarnos de no poner la lupa dónde no corresponde. Lo real también interactúa grosso modo.

**7- Ley de antecedentes y consecuentes.** Toda realidad tiene sus realidades previas y sucesivas. Toda unidad tiene causas y efectos. Todo es afectado. Hay inclusividad temporal.

Las concausas producen profusas redes o espumas de efectos. Si las unidades están junto, o dentro, o fuera de otras, con tal que estén a alcance mutuo, necesariamente interactúan, directa o indirectamente, y en cada caso hay situaciones que cambian a otras situaciones menores incluidas, similares y mayores incluyentes. Si a las anteriores en el tiempo les llamamos *causas*, o mejor dicho, *concausas* (pues siempre es un conjunto de causas), o mejor aún, *antecedentes* o *antecedencias*, a las posteriores debemos llamarlas *efectos*, *espuma de efectos* (pues nunca es solamente un efecto, ni en un solo aspecto, ni en una sola escala, ni exclusivamente en una sola unidad), o mejor aún *consecuentes* o *consecuencias*. En cada nodo de lo real, en cada unidad inclusiva concreta, con su perfil propio de aspectos, escalas, sub y supra unidades y sinergias que la unen, coinciden concausas que le afectan, provenientes de lo macro, de lo meso y de lo micro, cada cual con su perfil de aspectos, escalas, unidades y sinergias. Y les siguen, secuencialmente, otras realidades (o modificaciones de la misma) también con sus perfiles propios de escalas, aspectos, unidades y sinergias. En cada instante somos consecuencia de nuestro en-sí (lo que somos o estamos, como uno real, a escalas circa-micro, meso y circa-macro, en los aspectos de la realidad en que funcionamos más, con nuestras realidades asociadas y con nuestras sinergias propias) y de nuestro en-relación, (lo que proviene y/o intercambiamos de otras unidades, de a una y en conjuntos, cada cual necesariamente también con su perfil de escalas, aspectos, unidades afiliadas y sinergias). Esos perfiles, en las unidades finitas, nunca son en

infinitas escalas, ni en infinitos aspectos, ni en infinitos subconjuntos y supra conjuntos, ni en infinitas sinergias. Siempre son en diferentes gálibos, esferoides de  $n$  variables, combos, fórmulas, con diferentes perfiles finitos, en finitas escalas de finitos aspectos de finitos componentes y compuestos de finitas sinergias, con finitas afectaciones/inmunidades. Y en cada caso predominan realmente unas causas más que otras, al punto que, a veces, podemos considerar unas y despreciar otras. Pero ese despreciar es muy peligroso, porque lo mismo que en una interacción funciona sobre todo por un juego de escalas y aspectos, en otra funciona por otro juego de escalas y aspectos, y lo despreciado realísticamente allí, puede resultar erróneamente despreciado allá. Ese despreciar rangos o escalas y categorías o aspectos, si se hace por prejuicios erróneos, con nociones generales no aplicables al caso, quizá lleve a no entender cómo somos afectados, y peor, a no saber cómo debemos operar. Y operar con información reduccionista es ciego a las consecuencias no calculadas, no previstas, daños colaterales o víctimas causadas no voluntariamente en el acto, sino por culpa de nuestra incapacidad de abarcar lo necesario. Cada vez que usted piensa y hace, en la realidad no solo se produce, o no se produce, lo que se quiso, sino que además siempre se producen efectos que no tuvo capacidad de prever, lo cual no nos quita responsabilidad, pues debimos saber que no podríamos preverlo. Aún las personas consideradas mejores, especialmente las que se creen mejores, son productoras de efectos catastróficos por no atender todo lo debido a la realidad. Hay que ser más cuidadosos al considerar los entero-hechos. **La causalidad es circa-escalar:** Las escalas de los cambios son cercanas, no suele haber cambios tajantes, pero, como las escalas tienen difuso espesor, tampoco pueden ser infinitamente cercanas. Y menos participan en las interacciones las tele-escalas, demasiado alejadas como para permitir la completa sucesión escalonada de cambios en unidades entre lo extremadamente micro y lo extremadamente macro. Observemos que no solo hay demora en producir efectos por ser en mayor escala de volumen, también habrá demoras por resistencia de la inercia, dureza, divergencia, etc. Lo cual es diferente si el cuerpo es masivo, o burbuja, u onda. El cuerpo mayor tiene más volumen, pero puede tener más o menos masa: si es un hueco que viaja, tiene menos masa que su ámbito, quizá se comportará sobre todo con la inercia que tal ámbito le otorgue.

**8- Ley de cobertura mutua.** Toda unidad protege y es protegida por otras, quizá por las más cercanas. La ventaja clave para la parte, es suceder dentro de un todo. Hay inclusividad del apantallamiento.

Lo interior interactúa un tanto diferente que lo periférico. La situación de la nariz expuesta a la intemperie no es la misma que la del cerebro bien abrigado, protegido y blindado. Por el sólo hecho de integrar una unidad concreta, unas partes están más expuestas, desprotegidas, descubiertas, arriesgadas que otras a la en-relación, a lo que le puede llegar a

sucedir. Al grado de que sus partes más periféricas, interiores pero cercanas al exterior, suelen ser las primeras en más interactuar. Y, para la materia, esa es la gracia universal de componer unidades: su interior está menos expuesto que su exterior a la intemperie más o menos incontrolable del mundo. Y esa autoprotección a escala unitaria, es mutua a escala de sub unidades y le conviene a todas, unas más, otras menos, a los efectos de funcionar juntas y cooperar, ensamblarse y quizá organizarse. La separación interior- exterior de ninguna manera es tajante, pero es un tanto conveniente, y los seres vivos crean órganos especializados en hacer, mantener y reforzar la separación: pieles, membranas, fronteras, corazas, etc. Pero aún lo inanimado también está diferentemente estructurado en su superficie, según su frente de ataque, relativo a otro algo en interacción, que su interior. Es bastante claro que, cuanto mayor sea la escala de la unidad en lo espacial, temporal y sustancial, más protegido, por más unidades asociadas, va a estar cada componente. Para cada parte, no es lo mismo estar rodeado de 10 otras partes que por millones de partes. El aumento de escala mejora la cobertura y construye unidades quizá más piadosas con sus sub-unidades. Sin embargo eso no es una relación directa siempre, es una curva circunstanciada, con distintos sectores, a veces en forma de campana, que tiene óptimos para el funcionamiento organizado o sinérgicamente ensamblado, y tiene umbrales y dinteles. Y tiene partes estructuradas y capaces de, para la unidad, llegar a una buena proporción entre acción-reacción y siente-responde, pues seguir siendo mayor, agrandándose o concentrándose, empieza a traer consecuencias negativas para la unicidad, presiones y reacciones, que, en vez de organizar, funden, fusionan, unifican más de lo debido, homogenizan demasiado, lo cual lleva a que desestabilizar la estructura, se vuelven inestables, peligrosos, divisorias, propensas a desintegrarse. El núcleo de la Tierra no está más organizado que el suelo. Es necesaria cierta adaptativa relación entre: diámetro del planeta sólido, diámetro de la atmósfera, distancia al Sol, materiales, vacíos y duraciones, para que la vida sea posible. O sea, ciertas proporciones entre el en-sí y el en-relación son imprescindibles para mejorar la unicidad de la unidad. Cierta proporción de masa y volumen es herramienta de unificación inclusiva. Hay una *ética de la unidad inclusiva*: cooperar con las unidades que le comprenden y que ella comprende, beneficia a todas.<sup>20</sup>

9- **Ley de lo animado/inanimado.** Toda realidad sigue leyes de lo inanimado, leyes de lo animado y leyes comunes, en diferente proporción. Lo uno tiene capacidades internas que pueden o no expresarse. Hay inclusividad de las capacidades.

Toda realidad, por solo serlo, no se deja llevar, acelerar o frenar gratuitamente; se resiste un tanto, con la inercia de su masa y la de lo que contiene y la solidaridad de la que le contiene, con cambios que le llevan a nuevos estados de unidad, con demoras, con

reacciones, y en ciertos casos con modos sofisticados, propios de lo vivo, que llamamos *respuestas vivas*. Hay una gradación de capacidades propias de lo real, de más inanimado a más animado. Cada unidad tiene ciertas proporciones de inanimado/animado y así afecta el camino de la causalidad. Como ya hemos estudiado,<sup>21</sup> aún lo más inanimado es capaz de *resistencias* y *reacciones*, según sus capacidades interiores, energías latentes, masa o energía sumergida, solidaridades, contra lo que le sucede por su exterior e interior, según en qué situación en-sí y en-relación se encuentre. Por su parte, lo más animado siempre incluye más o menos realidades inanimadas o no tan animadas. Y ello lleva a que, la ley de causalidad, **causa y efecto**, o antecedentes y consecuentes, tenga dos ramas: por un lado **acción y reacción** mecánica (golpeo un muñeco, resiste muy poco y se cae para atrás). Y por otro lado la causa y efecto al ser-afectado-y-afectar, que en los seres que consideramos más animados, y que llamados vivos, se traduce en la ley **siente-responde** (golpeo una persona y según el caso, me golpea más allá que por simple reacción mecánica). Esta ley es esencial y de una gran riqueza, permitiendo destapar otras leyes derivadas. Lo animado sucede cuando los en-sí y las en-relaciones están en condiciones óptimas para ello, o al menos no fuera de un umbral y de un dintel vital, que permita la estructuración sinérgica y repetitiva de sus componentes en sub y supra escalas, institucionalizadas, recurrentes, organizadas. Y esas situaciones de cambiante estabilidad animada no suceden en los extremos desproporcionados de ningún aspecto. No es bueno para un organismo vivo: ni lo muy frío ni lo muy caliente, ni lo muy presionado ni lo descomprimido, ni lo muy duradero ni lo muy breve, etc. El golpe demasiado débil a una persona no le afecta o puede parecerle una caricia, indicadora de una unidad creciente. El golpe demasiado fuerte supera su capacidad de responder y le hace comportarse como inerte. La esencia de lo militar es convertir lo animado en inanimado, hacerlo manejable. Es decir, hay haces de aspectos y rangos en que ciertos tipos de organización refinada son viables y otros que no lo son.<sup>22</sup> No hay modo que haya algo real, que podamos llamar vivo, dentro de la explosión de una nova, ni en el estado plasmático, ni en el condensado súper frío. Lo animado sucede en ciertos rangos de escalas de ciertos aspectos, más que otros. Lo vivo lo es entre márgenes aún más estrechos. Lo humano es aún más delicado.

10-**Ley de la herramienta.** Toda unidad tiene partes que son más, o menos, destructivas/constructivas para las otras unidades a su alcance. La capacidad y modo de interacción es diferente según las partes espaciales y temporales de lo uno, porque une lo diferente. Hay inclusividad en toda operación.

Las unidades interactúan diferente con diferentes otras unidades a su alcance, según sus aspectos, escalas, unidades y sinergias. El grado de afectación/inmunidad depende del

<sup>21</sup> *Categorías Inclusivas*, en varios capítulos, especialmente el 13. *Escalas cooperantes*, capítulo XI.

<sup>22</sup> *Tamaño y vida*: 108.

<sup>20</sup> *Escalas Cooperantes*: capítulo XII.



ensamble/organización, de los componentes y su estructura de sus relaciones sinérgicas, y del encare de lo uno a lo otro. Lo mismo que es cooperante con algo, es atacante para otro algo, u otra situación del mismo o de sí mismo. Toda unidad tiene partes y cada una de ellas hace funcionar diferente el todo en cada escala de cada aspecto de cada componente en cada situación de sinergia con cada otra unidad a su alcance en el espacio y en el tiempo. Cada unidad real tiene su lado real amable y su lado agresivo para el caso. La garra, el cuerno, el pico y el diente son las primeras herramientas orgánicas, desde hace millones de años, de muchos seres vivos, incluso nosotros. La garra, la uña, de un lado está agarrada, ensamblada, unida, en sinergia positiva a nuestro cuerpo de tal manera que la podamos utilizar con seguridad y reiteradamente durante mucho tiempo, sin peligros para nuestra unidad. Del otro lado, con sinergia negativa, es capaz de desgarrar, arañar, cortar, destruir o matar a la unidad que esté de ese lado. Luego se afilaron piedras para que de su lado redondeado se pudieran asir sin cortarse y del otro golpeasen o cortasen duro. Se les llama *bifaz* (son bifaciales, tienen dos faz, o caras, o encares, una *basal* agarrable, que forma unidad con la mano, y la otra *terminal* o cortante, que rompe las unidades que toca). Luego, el cuchillo de bronce y el de hierro calificaron eras de la humanidad. Es una unidad real con dos lados muy bien marcados: el mango y el filo. El machete, el hacha, la lanza, el destornillador, el martillo y la hoz<sup>23</sup>, y absolutamente todas las herramientas de la física, de la biología, de la sociología, de la psicología y de todas las ciencias, técnicas y ámbitos humanos tienen base en el mismo principio bifacial: de un lado las podemos manejar cómodamente y del otro ejercen capacidades que debemos aplicar muy sabiamente o nos saldrá el tiro por la culata. La herramienta puede tener propiedades de división o de unificación (una soldadora tiene mango y punta con calor para fundir y unir). Es herramienta toda unidad que de un lado se comporta de un modo y del otro, de otro modo, como el eje de engranajes, que une un disco de pocos dientes con otro disco de muchos, y así permite cambiar velocidades. Los humanos extrapolamos y generalizamos la noción de herramienta a aquello que nos sea suave usar y que no le sea suave a lo que lo apliquemos. Que le caiga “de punta”. Y aún antes de la garra, en verdad todos nuestros órganos son fuertes de un lado y débiles del otro; el aparato digestivo, el ojo, la boca, el par de piernas, todas son genéricamente herramientas naturales de los seres vivos. Y aún antes, el simple hecho de unirse permite que unas partes estén a la intemperie, en el frente de batalla, y otras partes estén abrigadas, en esfuerzos más sutiles o de apoyo preparatorios. Permiten la organización. La cadena causal de un lado es asumida constructivamente y del otro destructivamente, o mejor dicho, de un lado se distribuye la espuma causal de una manera unificadora y del otro lado se concentra de manera divisora. De un lado es

soportable y del otro insoportable. El culatazo del arma es amortiguado e insignificante para el hombro, pero del otro lado, la bala quizá sea mortal. La mano y el brazo toman la piedra con fuerzas ampliamente distribuidas y aceptables y luego la rigidez de la piedra pega con fuerza concentrada y rompe un vidrio, es decir, mango y filo pueden ser simplemente dos momentos de lo mismo. Un microscopio es una herramienta que de un lado utiliza una acuidad física, y del otro nos la traduce en una acuidad perceptible. Incluso disponemos de ideas-herramientas, que se pueden usar por el conjunto de los pensamientos de alguien y por otro lado atacan las ideas del otro. Podemos concebir fácilmente y sin daños la idea de *no*, de *nada*, de *imposible*, de *error*, y otras que niegan el realismo de un pensamiento. Ellas nos permiten denunciar o deshacernos de ideas que no son realistas, pero si las aplicamos mal, destruiremos ideas realistas. Aunque lo que no nos es útil en unos casos y aspectos, suele serlo en otros.

Esta es la base de toda la operación: afectar la unidad de lo otro con cierto grado de impunidad para la unidad propia. El problema es si parece que lo hacemos impunemente o si realmente es así, pues esto es un imposible en el mundo real, al menos de un modo perfecto. Y surge el tema ético de que, si atacamos al otro, estamos atacando el conjunto que en definitiva componemos. Siempre que perjudicamos a algo o alguien, también nos perjudicamos, o perdemos la oportunidad de cooperar. Tenemos que tener la sartén por el mango y no por la cuenca que nos quema, pero ¿Para qué, en qué situaciones, en qué grado de ataque/cooperación, para beneficio de qué escala de lo humano? Usar herramientas físicas e ideológicas es el método por excelencia de los seres vivos para vivir y prosperar. Con herramientas se hacen herramientas. Y tiene sus precedentes en la conveniencia de unirse para tener más sinergia, y mutua protección. La herramienta bien usada nos sirve, mal usada nos destruye. Las herramientas son usadas por lo vivo, pero también, de algún modo, propias de lo animado, y finalmente también de lo inanimado, pues al menos tiene inercia, que es la primer herramienta, buena para no dejarse llevar sin costo, y mala para el que quiera atropellar.

Hay un tema que debemos vigilar: la herramienta que corta, trata a lo inerte y a lo vivo como inerte, desune. El perro muerde, pero los mismos dientes le sirven para jugar o agradecer. Una herramienta también puede ser usada de tal modo que unifique, especialmente lo vivo, que cure y, si sigue la ley siente-responde, puede unir lo mismo que desune, cuando es aplicada adecuadamente.

**11- Ley del cambio inclusivo.** En las unidades concretas, todo *cambio cardinal* (en su movimiento como conjunto, en su sustancia general, y en su vacío integrante)<sup>24</sup>, implica distintas proporciones de cambio en sus componentes y en sus compuestos. Los cambios en unas escalas de un aspecto son dependientes de los cambios en otras escalas de otros aspectos, hay conexión de los cambios micro, meso y macro, quizá según leyes, pero no necesariamente

<sup>23</sup> Cuando en una bandera se ponían estas dos herramientas, significaba una ideología que uniría a los usuarios de las mismas.

<sup>24</sup> *Categorías Inclusivas*: capítulos 4, 5, 6 y 7.

suavemente lineal, ni directamente proporcional. Los cambios mayores incluyen cambios menores. Hay inclusividad en los cambios.<sup>25</sup> Pero está más avanzado el estudio de los cambios de lo inanimado que los de lo animado, lo cual es suplido por mitos y leyendas.

Toda unidad real tiene escalas de aspectos de sí, y de sus sub y supra unidades con sus sinergias estructurales. Y en todo ello cambia-cambiantemente relativamente sin parar. Hay cambios espaciales (de lugar, de volumen, de forma, etc.) Hay cambios temporales (respecto a sí misma y a cada otra unidad a su alcance). Hay cambios de movimientos (de diversos tipos tales como traslado, giro, oscilación, cabeceo, etc.). Hay cambios en la sustancia (físico-químicos, de componentes, de estructura, de ensamble, de organización, etc.). Hay cambios en los vacíos constituyentes y cercanos. Todo cambia, pero lo hace escabrosamente. Los cambios no necesitan ser constantemente crecientes o decrecientes en todas sus escalas, ni mantenerse vibrando por siempre. No necesita haber flechado de los cambios, siempre positivos, o siempre negativos, ni siempre acelerándose o siempre retardándose, o siempre hacia un óptimo, o siempre hacia una dispersión. Las más duraderas tendencias en unas escalas son simples fluctuaciones en otras mayores. A escala personal, nacemos crecemos, nos desarrollamos, vivimos y morimos. A escala colectiva, también cada comunidad nace, vive y muere. Pero son rangos que duran diferente. Podemos estar en una etapa de crecimiento o de decaimiento dentro de la nación, pero con oscilaciones dentro de una tendencia creciente de la Humanidad. Y nuestras células nacen viven y mueren infinidad de veces en la vida de una persona, cambiando en unos momentos más que en otros. Pero el crecimiento de energía, de volumen, de masa, de componentes, de sinergias, de organización, necesariamente es limitado, no es una tendencia hacia infinito, sino una tendencia hacia un óptimo, entre umbrales y dinteles efectivos. Encima, si los vecinos nos agrupamos mejor, nos organizamos, seguramente podremos hacer más que simplemente sumar lo que hace cada uno. Pero, si no atendemos el vecindario, como esa escala de lo real sigue existiendo, seguramente va a haber quienes lo usen, quizá personas individualistas, sin visión de comunidad. Cuando nos agrupamos, al aumentar nuestra escala como unidad viva, aumentan las sinergias, las protecciones mutuas y las capacidades de sentir, informarse y de responder y obrar. Cuando nos desunimos, nos hacemos más coexistentes, débiles, atacables, desprotegidos, desamparados, desanimados y expuestos a la intemperie. Pero no cualquier cambio sirve a la cooperación entre niveles humanos: un cambio positivo para el todo puede ser negativo para la parte, y viceversa, por lo que, al planificar, al operar, se debe ser cuidadoso de no perjudicar ningún nivel de lo real, especialmente si es humano.

<sup>25</sup> Cambio significa que algo no es perfectamente igual de lugar a lugar, de instante a instante, de sustancia componente a sustancia componente, y ni siquiera de vacío a vacío.

**12-Ley de dependencia mutua espacio-tiempo-sustancia-vacío.** Siendo que lo uno real es integral, es a la vez una comunidad en el tiempo, el espacio, la sustancia y el vacío, cada cual en sus escalas. Lo uno en un caso no es exactamente lo mismo que lo uno de muchos casos, por más repetitivos que sean, ya sean sucesivos (inmediatos en el tiempo) o simultáneos (inmediatos en el espacio). Tampoco lo uno en un caso puede comportarse perfectamente diferente que el mismo uno en otro caso similar inmediato, no hay tal sustitución completa de comportamiento ni del en-sí, ni del en relación, que no ocupe tiempo. Hay inclusividad de lo cuanti-cualitativo.

Lo concreto es en-si-real-en-relación-real. Podemos hacer una *definición*<sup>26</sup> o, mejor dicho, *representación sintética trabajada*, por lo que conocemos, en un caso concreto, de sus aspectos, escalas, partes y sinergias propias, pero, dado que cada unidad siempre está en interacción con otras unidades dentro de un ámbito, también debemos considerar los aspectos, escalas, componentes y compuestos, con sus sinergias de todas ellas. Y si queremos una definición que respete dos casos, entonces tendrá que ser válida en ambos, y si son muchos casos, tendrá que ser correspondientemente genérica. Y si son todos los casos sucedidos durante toda su existencia como unidad, tendrán que ser de todos los casos en que participó. Una **definición válida para todos los casos** nos resulta teórica y prácticamente imposible, pues tendríamos que considerar no sólo todas las interacciones en que estuvo, grandes y chicas, sino también todas las escalas, aspectos, componentes y sinergias en que sucedió, y además, esperar que siga igual en el futuro. Generalmente nos conformamos con los casos que conocimos mejor, los que son muestra de muchos, en los aspectos que más nos interesan, en las escalas en que pareció (según nuestros sentidos e instrumentos) suceder y en las sinergias que pudimos percibir, detectar o suponer, todo lo cual es una versión muy pobre, parcial, escasa y apenas estructurada de la rica, integral, entera y pluralmente sinérgica realidad que queremos conocer y transmitir. Y con tal cosificación, así de deforme, nos sentimos tan conformes que la creemos completa, no momentáneamente sino también hasta nuevo aviso. Lo cual es falso, al menos en detalle. Pero peor es nada, pues, para operar en un caso concreto, si supera lo mínimo adecuado para operar exitosamente, no necesitamos más que eso. El problema aparece cuando con tales idealismos ni siquiera atinamos a lo imprescindible para operar eficientemente, dilapidando trabajo humano.

Si reconocemos todo esto, quizá estaremos concibiendo, de un modo más realista, lo *uno-real-inclusivo*. Una vez así concebido, alcanzaría con llamarlo **uno**. Una casa, una persona, un árbol, un coche, una ciudad, un agujero, un vacío, una onda, una mano, un dedo, una idea, un recuerdo, etc.

[Para seguir leyendo del tema:](#)  
[Serie de artículos sobre la unidad en Ariel, del 7 al 20.](#)

<sup>26</sup> Definir una unidad puede ser simple o complejo según qué y cómo es ella y su relaciones con otras, quizá nosotros.

**Bibliografía** (como es un artículo de conclusiones, la bibliografía es la misma de los artículos anteriores):

- Platón. 1957. *Diálogos Escogidos*. El Ateneo. Buenos Aires.  
Platón. 1977. *Obras completas*. Aguiar. Madrid.  
Melogno, P. (Compilador). 2013. *Problemas en Filosofía de la Ciencia*. EUBCA/UdelaR. Montevideo.  
Melogno, P. (Compilador). 2016. *Perspectivas sobre el Lenguaje Científico*. Índice. Montevideo.  
McMahon, T y Bonner, J. 1986. *Tamaño y vida*. Prensa Científica. Barcelona.  
Habermas, J. 2003. *Acción comunitaria y razón sin trascendencia*. Paidós. Buenos Aires.  
Bardier, D. 2001. *De la visión al conocimiento*. Tradinco. Montevideo.  
--- 2007. *Escalas de la Realidad*. Librosenred. Buenos Aires.  
--- 2010. *Escalas Cooperantes. Unidad de lo micro, lo meso y lo macro*. Zonalibro. Montevideo.  
--- 2013. *Categorías Inclusivas de la realidad*. Zonalibro. Montevideo.  
--- 2018. *El color, la realidad y nosotros*. Fin de siglo. Montevideo.

**Dardo Bardier:** Arquitecto. Urbanista. Constructor. Profesor. Diseñador. Cineasta. Organizador. Vecino. Ciudadano. Ambientalista. Ha publicado los libros *De la visión al conocimiento*, *Escalas de la realidad*, *Escalas cooperantes*, *Categorías Inclusivas* y *El color, la realidad y nosotros*, así como artículos y capítulos. Investigador de la percepción visual y cómo afecta nuestra concepción de lo real. Sobre todo por el color. Coordina la asociación *Color Uruguay*. [www.coloruruguay.wordpress.com](http://www.coloruruguay.wordpress.com). Interesado por saber y meditar temas filosóficos de lo real, buscando cambiarlo.



Recibido: 25/4/2018. Aprobado: 23/5/2018. VB: 10/6/2018.

---

<sup>26</sup> Sin entrar aquí a **definir qué es definir**, empecemos porque el origen de la palabra es simple: tratar los de-fines (límites) de alguna realidad, más o menos borrosos/netos, más o menos cambiantes/duraderos. Ello implica reconocer sus escalas, cuantías y valores (lo que está entre dos límites) de sus aspectos (cualidades o variables), respecto a su ámbito o contexto. Pero esta noción evolucionó, pues hoy se conocen muchas “propiedades” que, al evaluarlas, también sirven para *identificar (esfuerzo de representar sintéticamente)* lo que queremos. Por ejemplo, a veces sucede que no conocemos los límites de una realidad, pero sí que su comportamiento total sigue el de su centro de masas, o el de volúmenes, de formas, o de temperatura, etc., o que sus valores óptimos para esto o para aquello son la clave de su identidad. Además, podemos hacerlo más o menos indirectamente, midiendo directamente unas escalas (valor entre dos límites o fines) y aspectos, pero deduciendo y calculando otras, es decir, usando fórmulas, ecuaciones, comparaciones, razonamientos, apelaciones a realidades básicas, teorías, suposiciones, intuiciones cultivadas, etc. Además, una definición perfecta es inalcanzable para los humanos y sus máquinas, por lo que no interesa, ni conviene, ni corresponde establecer más que una definición para pensar, dialogar u operar en cierto conjunto de casos, es decir, en el campo previsto de aplicación del término o unidad concreta. Ergo, no es que debamos hacer definiciones fijas y únicas (idealizadas para siempre y para todos los casos, en base a abstracciones de plurales casos conocidos), ni que cualquier conjunto de particularidades atendidas nos podría dar la definición adecuada (pues en cada caso sería tonto considerar variables y valores que no son efectivos allí), sino que una misma realidad simultáneamente suele tener varias definiciones realistas diferentes, necesariamente conjugadas. Y, desde luego, ello irá variando históricamente, en el tiempo y en el espacio según lo que vayamos conociendo y comprendiendo, así sea con suposiciones trabajadas, de la realidad concreta y de su ámbito. En unos casos lo correcto es un modo de definición o **descripción genérica casi rigurosa**, y en otros quizá sea necesaria una descripción más borrosa. Es decir, según el pensamiento atinente en las distintas épocas y lugares, según las concepciones generales, las seguridades filosóficas y científicas, según las teorías y las especulaciones, las definiciones atenderán más esto que aquello, cambiarán más o menos, a veces haciéndose muy diferentes o inconmensurables con las anteriores, a veces refinando los significados. No hay definiciones serias perfectamente diferentes ni perfectamente iguales. Necesariamente varían, porque lo que vamos sabiendo y comunicándonos, varía. Y porque el mundo cambia, y con ello lo que queremos definir y cómo lo queremos definir. *Perspectivas sobre el Lenguaje Científico*, Melogno, P.: 64.



Sin título. Stefan Keller

## ¿DERECHO A LA TIERRA O DE LA TIERRA? HACIA UNA ÉTICA ECOLÓGICA.

**Matías Martínez Muñoz**  
[martinezmatias@hotmail.com](mailto:martinezmatias@hotmail.com)

El siguiente artículo intenta discutir posturas morales clásicas sobre el problema de la responsabilidad humana medioambiental. Se contraponen dos visiones, la una antropocentrada y otra bio-centrada, y se discute si la responsabilidad deriva de un derecho inherente al propio ambiente o si es consecuencia de un necesario respeto a la vida.

Palabras clave: Ecosophia, Utilitarismo, Medioambiente, Ética medioambiental, Filosofía política.

### DOES THE NATURE HAVE RIGHTS?

This paper try to discuss differents classical moral positions about the problem of human environment responsability. Two positions are under discussion: one of them antropo-centered, an the other one bio-centered. The point of the discussion is if the moral responsability it is a right inherent of the environment itself, or consequence of the necessary human respect to the nature.

Keywords: Ecosophia, Utilitarianism, Environment, Environmental etics, Political philosophy.

Dado el estado de deterioro actual del medioambiente existe la necesidad de establecer criterios normativos para una ética ecológica, que regule la interacción humana y el impacto que esta genera en el ecosistema global. Esto ha resultado una oportunidad interesante para la discusión acerca de la base filosófica sobre las que se soportan las premisas de una ética medioambiental: si están fundadas en un derecho intrínseco de la naturaleza y sus entidades a su autorrealización (y en ella se inscribe el humano), o si la misma se funda en una jerarquía de lo humano como el bien a preservar, y la naturaleza como un medio para la autorealización de aquellos, y por tanto, colateralmente, como necesitada de cuidados. Dicha discusión y algunas de sus consecuencias prácticas serán abordadas en lo sucesivo.

#### 1: El problema

Según la tradición occidental dominante, el mundo natural existe para el beneficio de los seres humanos. Dios dio al ser humano señorío sobre el mundo natural, y a Dios no

le importa cómo lo tratemos. Los seres humanos son los únicos miembros moralmente importantes de este mundo. La naturaleza en sí misma no tiene ningún valor intrínseco, y la destrucción de plantas y animales no puede ser pecaminosa, a menos que con esa destrucción se haga daño a seres humanos. (Singer, P., 2009: 269)

Nuestra tradición, desde Aristóteles hasta nuestros días, pone al ser humano como el centro de la reflexión moral y como sujeto preferido dentro de la escala de los objetos. Ya sea dentro del aristotelismo, que pone al sujeto y su alma racional como el más excelso, por encima de animales y vegetales; o la interpretación cristiana que otorga el señorío al humano sobre la naturaleza en tanto ser creado a imagen y semejanza del Creador. Dentro del avance que se dio a partir de la Modernidad y su espíritu secularizador -impulsado por el desarrollo científico y la confianza en la razón humana-, la dominación del hombre sobre la naturaleza se fue consagrado y perfeccionando, expandiéndose a regiones otrora inexploradas, orientando su ingenio y producción de



conocimiento al servicio del bienestar humanos.

Es así que en la actualidad se abre frente al humano más que nunca el dilema bioético, ante una especie que fue capaz de construir una tecnología con el potencial de predecir, controlar y modificar la naturaleza, pero que la falta de criterios éticos que la guiaran ha llevado a su desarrollo al borde del colapso.

Ya la teología medieval en sus reflexiones plantea si este señorío del hombre frente a la naturaleza es la posibilidad del hombre de modificarla y disponer de ella a voluntad o si implica la responsabilidad de su cuidado. La tradición científica de la modernidad parece haberse inclinado por la primer opción y, en tanto sirva a los intereses humanos y no los transgreda el avance científico y la explotación de los recursos naturales necesarios están justificados. Este respeto por lo humano ni siquiera se ha cumplido, con una maquinaria que muchas veces fue impulsada y puesta al servicio de la muerte y la destrucción.

Aun desde cualquiera de estos paradigmas éticos, claramente antropocéntricos -aunque fundados en una base metafísica trascendente la una, trascendental la otra-, la necesidad de establecer criterios que regulen el accionar se hacen imperiosos. Si tomamos la naturaleza como un medio para alcanzar nuestros fines, nuestro accionar como especie atenta contra ese mismo. La destrucción sistemática de los recursos naturales atenta contra esa posibilidad de autorrealización de la especie, en la medida que la limita para las generaciones futuras. La naturaleza, en cuanto que valor, no es susceptible de ser medida bajo un cálculo de utilidad que solo tenga en cuenta los beneficios propios del aprovechamiento de dicho bien en un corto plazo (como la anegación de un bosque para construir una represa), sino que debe tener en cuenta el impacto a largo plazo de dicha modificación, la repercusión de dicha implementación en las generaciones futuras y su bienestar. Subyace al planteo, el entendido de que la apreciación de la naturaleza no tiene únicamente un beneficio *biológico* (el bosque mejora la calidad del aire que respiramos), sino además *estético*: la apreciación de un paisaje produce en el ser humano una experiencia valiosa, incluso superior a la del arte en sus diversas formas. Desde ambas premisas -biológica y estética- se hace deseable la conservación de la naturaleza en sus formas más puras, silvestres. Sin embargo, recae sobre nosotros la responsabilidad de generar una cultura que promueva a ésta como un bien valioso y a su conservación como necesaria.

El problema está en que, dada esta

situación sistémica, tomando un punto de vista amplio, todo ha sido ya modificado por el humano, y no es posible hablar de zonas vírgenes en el planeta. El efecto invernadero a causa de la polución afecta el planeta entero modificando todos los ecosistemas dentro suyo. Las consecuencias de la superpoblación, la vorágine de la tecnociencia y su demanda de recursos naturales escasos y no renovables; entre otras problemáticas, hacen a nuestro actual mundo uno *posnatural*, en el cual la biodiversidad como una creación independiente del ser humano (creada por la *physis*, en términos aristotélicos, único principio generador además de la *techné*, creación propiamente humana) ha desaparecido en su estado autóctono.

Pero ¿bajo qué fundamentos es posible establecer una ética que tome en cuenta al medioambiente?

## 2. La discusión contemporánea

Una interesante apertura filosófica, presente por ejemplo en Singer (1990, 2009), es la que se abre al preguntar si la Naturaleza, o las entidades “no sintientes” (como un río o una planta) poseen un valor moral intrínseco -y por tanto su cuidado y preservación se transforma en imperativo ético ineludible-, o por el contrario, únicamente poseen valor en tanto medio para la consecución del bien propiamente humano. Estudios actuales intentan rebatir el hecho de que sólo los integrantes del reino animal poseemos “inteligencia”, sino que las plantas cumplirían con esta tendencia a la autorrealización<sup>28</sup>. No obstante, nuestra argumentación no transitará por estos carriles, abocándonos por el contrario a la contraposición entre las llamadas éticas antropocéntricas, y su discusión a partir del surgimiento de las éticas biocéntricas o ecocéntricas, que se edita a partir del auge de la ecología en el devenir del Siglo XX.

Esta tendencia hacia la realización del bien propio, es una de las premisas centrales de las éticas biocéntricas. Pero, aún así, si la aceptamos para todo organismo viviente, no implica que toda especie tenga el mismo derecho a “vivir y florecer”, y es sobre este discernimiento en que se han basado las contraargumentaciones a los quienes defienden una ética ecológica.

“Captamos la particularidad del organismo como un centro teleológico de vida que lucha por preservarse y por realizar su propio bien a

28 Citamos, como exponente, a Stefano Mancuso: [https://www.ted.com/talks/stefano\\_mancuso\\_the\\_roots\\_of\\_plant\\_intelligence?language=es#t-810971](https://www.ted.com/talks/stefano_mancuso_the_roots_of_plant_intelligence?language=es#t-810971)

su propia y única manera.” (Taylor, P., 2005: 31)

El centro ontológico de la discusión está en atribuirles -no ya a los animales sino a todos los demás seres no humanos- un bien intrínseco, un valor inherente sobre el cual sustentar una moralidad que los tenga como partes integrantes, aunque no como agentes morales en sí sino como poseedores de un bien inherente, el cual ha de ser respetado y cuidado. Una contraargumentación posible a dicho postulado es que somos los propios seres humanos quienes atribuimos la noción de valor en sí mismo a los seres. Sin embargo, del hecho de que una planta por ejemplo no sea consciente del daño que le genera la contaminación del agua subterránea, no implica que este daño no coarte las posibilidades de desarrollo de la misma.

Un problema es que sin intereses conscientes que nos guíen, no tenemos forma de evaluar la importancia relativa que hay que dar al florecimiento de diferentes formas de vida. ¿Tiene más valor conservar un pino Huon de dos mil años que una mata de hierba? La mayoría de la gente diría que sí, pero ese criterio parece tener más que ver con nuestros sentimientos de admiración por la edad, tamaño y belleza del árbol, o con la cantidad de tiempo que haría falta para reemplazarlo, que con nuestra percepción de un cierto valor intrínseco en el florecimiento de un árbol viejo que no tiene una joven mata de hierba. (Singer, P., 2009: 278)

En la actualidad, el marco ético de referencia predominante en los distintos campos del desarrollo humano es el del utilitarismo. Presente en todas las formas de interacción semiótica entre los individuos, la racionalidad medio-fin subyace al accionar científico, y determina su postura frente a la naturaleza. Es así que aquella ha sido tomada como un impedimento para el avance del conocimiento, el bienestar y autorrealización humanos; por tanto debe ser predecida, modificada y puesta al servicio de los intereses humanos.

Sin embargo, el vértigo del desarrollo científico y técnico, tras las catástrofes en las dos grandes Guerras en el S. XX, o los desastres nucleares -por citar ejemplos evidentes- hicieron permear la reflexión filosófica que es de alguna manera integrada al ámbito científico, y deja de ser concebido como un campo aséptico, netamente objetivo; comenzando a entenderse como parte de un entramado social, atravesado por intereses de diversa índole.

Una visión dentro del utilitarismo, en una versión contemporánea pero anclada en sus

orígenes, es la propuesta por el propio Singer, que entiende que la capacidad de *sensibilidad* es el principio clave para la ética, en la medida de que esto configura *intereses*, propios del agente moral:

La capacidad para sufrir y disfrutar es un requisito para tener cualquier otro interés, una condición que tiene que satisfacerse antes de que podamos hablar con sentido de intereses. Sería una insensatez decir que se actúa contra los intereses de una piedra porque un colegial le da un puntapié y rueda por la carretera. Una piedra no tiene intereses porque no puede sufrir, y nada que pudiéramos hacerle afectaría a su bienestar. No obstante, la capacidad de sufrir y gozar no sólo es necesaria sino también suficiente para que podamos decir que un ser tiene interés, aunque sea mínimo, en no sufrir. Un ratón, por ejemplo, sí tiene interés en que no se le haga rodar a puntapiés por un camino porque sufrirá si esto le ocurre. (Singer, P., 1990: 43)

De esta manera, quedan excluidos de la discusión los seres no sintientes, dejando con esto de lado por completo al reino vegetal, por ejemplo, de las consideraciones morales, en la medida de que no poseen interés por su supervivencia. “Cuando un ser carece de la capacidad de sufrir, o de disfrutar o ser feliz, no hay nada que tener en cuenta. Por tanto, el único límite defendible a la hora de preocuparnos por los intereses de los demás es el de la sensibilidad”. (op. cit., 44)

En este contexto es que surgen los primeros movimientos de oposición, que reivindican como parte ideológica importante, el respeto por la naturaleza como premisa ética necesaria. Gana terreno la ecología, como campo de investigación dentro de la biología. Sin embargo, la discusión seguía desde un posicionamiento antropocéntrico, que tiene a los intereses humanos en una escala jerárquica superior, y la conciencia generada en torno al respeto de los bienes silvestres parte de la necesidad de preservación del mismo como condición de posibilidad del desarrollo humano.

Con el fin de romper con esta tradición bimilenaria, sería indispensable una actitud ética nueva, sostenida por una reestructuración de los postulados metafísicos y teológicos con base en la representación del hombre en la naturaleza y, al mismo tiempo, una remodelación profunda de la sociedad (comportamientos, estilo de vida, economía, política). (Hottois, G., 2006, p.3)

Entender la naturaleza como nuestro entorno, implica de por sí entendernos separados de lo otro, diferenciados. Y esto es uno de los postulados que se propone cuestionar de raíz el planteo de la llamada “ecología profunda”, que nace en oposición a ese otro tipo de propuestas dentro de la ecología, que denomina como de “ecología superficial”. Taylor propone adoptar una visión biocéntrica, organicista, a partir de la cual el ser humano es entendido como una parte integrante más

Aceptar el punto de vista biocéntrico y mirarnos a nosotros mismos y a nuestro lugar en el mundo desde ese punto de vista es ver la totalidad del orden natural de la biosfera de la Tierra como una red compleja pero unificada de organismos, objetos y sucesos interconectados. Las relaciones ecológicas entre cualquier comunidad de cosas vivientes y su medio ambiente forman un todo orgánico de partes funcionalmente interdependientes. (Taylor, P., 2005: 28)

Una ecología superficial combate los problemas medioambientales pero con el fin de que esto redunde en una mejora en las condiciones de vida humanas. Este antropocentrismo que lo ciñe, trae efectos perjudiciales para el humano mismo, como la explotación desmedida de los recursos y el sometimiento de otras especies, e incluso entre los propios humanos, ya que la paradoja utilitarista le acecha: muchas veces el bien de la mayoría implica una pérdida importante para una minoría, o hipoteca las posibilidades futuras en pos de una mejora transitoria.

Naess, en consonancia con Taylor, se propone confrontar la visión ecológica dominante, proponiendo un cambio en el paradigma ético desde el cual juzgarnos en relación con el mundo circundante. Posicionarnos desde esta visión de la “ecología profunda”, ecocéntrica, implica reconfigurar tanto nuestra filosofía práctica, la visión ético-política, como los postulados metafísicos de base que subyacen a la interpretación del mundo. La propuesta es la de consolidar una *ecosofía*, “una filosofía de armonía ecológica o equilibrio ecológico” (Naess, A. 1973: 101).

Los que reconocen un valor en sí mismos a conjuntos complejos (ecosistemas, incluso la totalidad de la biosfera terrestre: ecocentrismo, biocentrismo) subrayan la solidaridad de todas las partes que los componen. La solidaridad biótica determina que cada parte es igualmente necesaria y reviste un valor propio, igual que el todo. (Hottois, G., 2006: 7)

Recuperar la conciencia del ser humano como nodo de un entramado complejo implica resignificar la postura del sujeto y su relación con el mundo, es la clave según el planteo ecosófico. La verdadera autorealización sería entonces aquella consciente de nuestro lugar en el todo y capaz de superar la ilusión de individualidad y la propuesta de una horizontalidad jerárquica entre todos los seres, que no priorice el humano y los otros seres sintientes por sobre el resto de su ecosistema. Como consecuencia, el humano no buscaría su bienestar basándose en una especie de merecimiento fundado en el su mayor grado de conciencia o su superioridad en tanto ser sintiente, sino que se trata de un impulso propio de la especie, al igual que otras, que también se impulsan en las demás para su potenciación. De esta manera, todo organismo dentro de la biosfera terrestre persigue la realización de su propio bien, a su manera. No obstante, las consecuencias ético-políticas de adoptar uno u otro paradigma generan una brecha importante.

### 3. Conclusiones

Hemos expuesto brevemente algunas posiciones en torno al dilema de la ética medioambiental. Plantarse desde una visión holística, crítica de las prácticas de la tecnociencia, guiada esta por una mentalidad instrumentalista y por intereses capitalistas, genera una dura crítica a dicho sistema, pero muchas veces a costa de tergiversar las posibles consecuencias de las acciones, o de pronósticos catastróficos, cerrando a su vez el planteo al tiempo-espacio presente, que ha de ser conservado y mantenido en equilibrio. Por otra parte, el avance desmedido de la tecno-ciencia, guiada por la razón instrumental, juega en los límites de la incertidumbre: muchas veces acciona a ciegas, sin tener certeza de las repercusiones futuras de sus acciones, confiada en el poder de la racionalidad humana para resolver nuevos problemas, que incluso ella misma ha generado. Convive además con lo desconocido, fuerza los límites del cosmos, flexibilizándolos en busca de nuevos recursos, ampliando los horizontes humanos de lo posible.

No hay límites necesarios; el universo está lleno de energías y de recursos. Entre estos, se encuentra el ingenio humano: experimentador, explorador, inventivo, curioso, capaz de resolver los problemas, de vivir y de sobrevivir transformando(se). La confianza en el hombre, especialmente en su creatividad simbólica y técnica aplicada al medio y a sí mismo, se encuentra en el

corazón de esta filosofía de la “conquista indefinida de nuevas fronteras”. Esta confianza no niega la existencia de problemas y de límites circunstanciales: se opone a volverlos absolutos y a leer en ellos la obligación de detenerse. (Hottois, G., 2006: 23)

Plantarse desde la ecosofía profunda intenta generar un proyecto alternativo, que parta de la conciencia del humano como un animal más, se entiende parte de una trama evolutiva que necesariamente precisa de la diversidad, proponiendo una ética de la responsabilidad que promueva la coexistencia no solo de distintas especies, sino de distintos modos de vida.

Desde su surgimiento en la segunda mitad del S.XX, las llamadas *ecologías profundas* se plantean desde un cuestionamiento al antropocentrismo ético dominante, cuestionando no sólo los postulados ontológicos, sino los planteos políticos que de estos se desprenden. El nudo de la crítica radica en que desarrollar nuestras capacidades en este contexto implica la imposición de nuestra voluntad e interés egoísta sobre el resto, humanos y no. Este vitalismo extremo sólo puede desembocar en el individualismo y la competencia, que olvida nuestro lugar en un todo interconectado, como parte de una red, y depreda todo a su alrededor en busca de satisfacer sus intereses y deseos.

Su combate no sólo es hacia los problemas medioambientales, sino sociales y políticos en un sentido amplio. Así, una *postura anticlasista*, por ejemplo, es consecuencia del planteo de la ecología profunda propuesta por Naess; como así también la apuesta por proyectos locales y la promoción de la autonomía, la descentralización y la gobernanza local, en busca de disminuir no solo el impacto en el todo, sino también la alienación y el

sometimiento a la propia especie. Esto escinde a los ecólogos en función de las ideologías políticas, habiéndolos más republicanos, reformistas, como defensores del modelo comunista, y también utópicos, proponiendo nuevos horizontes de construcción política. Quedará fuera de los límites del presente artículo dicho análisis.

Ya sea que nos posicionemos desde una ética antropocéntrica, o desde un paradigma más “holístico”, biocentrado, la exigencia es la de consolidar una ética con principios normativos cuidadosos de la naturaleza.

Pero también es responsabilidad nuestra la promoción de la misma desde la dimensión axiológica. Para esto, se hará necesario, promover desde diversas manifestaciones de la cultura, como legado hacia las posteriores generaciones, el valor de la apreciación estética de la naturaleza para el ser humano, para que esta sea considerada un valor para las generaciones venideras. Además, se deberá reconsiderar muchas de las prácticas sociales, de forma tal que las actividades humanas que resulten placenteras puedan ser a la vez, cuidadosas y no agresivas con el medio ambiente. Las actividades de esparcimiento, el transporte, la alimentación, el consumo en general, se verán modificados bajo una nueva ética que cuide al máximo la agresión producto de la actividad humana hacia la naturaleza.

#### Para seguir leyendo:

- Ecosofía | Ética, Ecología, Medioambiente, Derechos Animales| <http://ecosofia.org/>
- Hypatia. Revista de divulgación científico tecnológica. <https://revistahypatia.org/ecosofia.html>
- Psicología y mente. La teoría ecologista de Arné Naess: <https://psicologiaymente.net/psicologia/teoria-ecologista-arne-naess>

#### Bibliografía citada

- Hottois, G., 2006. Panorama crítico de las éticas del mundo viviente. Revista Colombiana de Bioética, vol. 1, núm. 1, enero-junio, 2006, p. 35 Universidad El Bosque Bogotá, Colombia.
- Ferry, L., 1992. La ecología profunda. Vuelta, vol. 16, núm. 192, noviembre 1992.
- Naess, A., 1973. Los movimientos de la ecología superficial y la ecología profunda: un resumen\*. Traducción Ricardo Rozzi y Christopher Anderson. Revista ambiente y desarrollo de CIPMA. N/d. Santiago de Chile.
- Singer, P., 1990. Liberación animal. Editorial Trotta, Madrid.
- Singer, P., 2009. Ética práctica. Akal, Madrid.
- Taylor, P., 2005. La ética del respeto a la naturaleza. Trat. De Miguel Ángel Fernández Vargas, Cuadernos de Crítica 52. UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas, México.

**Matías Martínez Muñoz:** Licenciado en Ciencias de la Comunicación. Docente de Lenguaje Audiovisual en Universidad del Trabajo del Uruguay. Docente de Filosofía en Consejo de Educación Secundaria. Profesorado de Filosofía, Centro Regional de Profesores.



Recibido: 25/4/2018. Aprobado: 16/5/2018. VB: 19/6/2018.





SpiralStaircaseCrop1-260x227

<https://www.counter-currents.com/2015/02/notas-sobre-el-nihilismo/>

# ONTOLOGÍA DE LA ACTUALIDAD: TÉCNICA Y NUEVAS TECNOLOGÍAS: ENTRE EL CONTROL Y LA EMANCIPACIÓN

Brais Arribas  
[braisarribas@gmail.com](mailto:braisarribas@gmail.com)

En el presente artículo se intenta poner de relieve la importancia que posee para la filosofía la atención por la “ontología de la actualidad”. Dada tal actitud, que evidencia la necesidad de que el filósofo reflexione sobre los asuntos centrales de su tiempo, implicándose en ellos, se constata la relevancia que hoy en día cobra la cuestión de la técnica, aspecto que desde Heidegger es central para la filosofía hermenéutica y que Vattimo retoma en su pensamiento. Ayudándonos de las reflexiones de los citados autores y de otras fuentes, como la Paul Mason, haremos un repaso tanto de los peligros como de las ventajas y oportunidades que nos ofrecen las nuevas tecnologías en el ámbito de la comunicación y en el de la producción.

Palabras clave: Ontología de actualidad, Heidegger, Vattimo, Técnica, Postcapitalismo.

## ONTOLOGIA DE HOJE: TÉCNICA E NOVA TECNOLOGIAS: ENTRE O CONTROLE E A EMANCIPAÇÃO

No presente artigo tentamos destacar a importância que tem para a filosofia a atenção pela “ontología de hoje”. Devido a essa atitude, que torna evidente a necessidade do filósofo por pensar sobre as questões centrais do seu tempo, envolvendo-se nelas, confirma-se a importância que hoje têm a questão da técnica, problema essencial para a filosofia ermenéutica e que Vattimo analisa em seu pensamento. Recorrendo às reflexões dos autores citados e de outras fontes, como aquela de Paul Mason, faremos uma revisão dos riscos e das vantagens, e oportunidades, oferecidas pelas novas tecnologias tanto no campo da comunicação como no da produção.

Palavras-chave: Ontologia de hoje, Heidegger, Vattimo, Técnica, Postcapitalismo.

Al hacer uso del sintagma “ontología de la actualidad” quizá lo primero que se nos venga a la mente sea el intento que –generalmente– realiza el filósofo por entender el contexto en el que vive, intentando hallar las claves que definen la situación en la que se encuentra, que le condicionan y que por tanto, a la vez le

posibilitan y le limitan, en una tentativa no sólo de explicar (y explicarse) qué pasa sino de aprehender las estructuras de precomprensión que hacen posible su propio pensamiento. En tal sentido, la elaboración de una “ontología de la actualidad” es esencial para construir una

filosofía hermenéutica<sup>29</sup>; de hecho, ya desde un principio, es importante enfatizar el estrecho vínculo que existe entre filosofía hermenéutica y ontología de la actualidad, en la medida en que esta última resalta la inserción del filósofo en su destino histórico, pero no ya en tanto que espectador pasivo -rol con el que Pitágoras definía el papel del filósofo, al menos según la famosa anécdota en la que le explica a Leonte qué significa filosofía- sino como alguien que participa, alguien que está dentro y que, por usar una metáfora habitual en el lenguaje filosófico contemporáneo, “juega el juego”. Desde el punto de vista de la ontología de la actualidad no basta con “contemplar el juego” o dejar que “el juego te juegue”, sino que se hace necesaria la implicación en el juego –a pesar de las consecuencias, algunas peligrosas y amenazantes, que pueda acarrear-.

Dicho con otras palabras, cuando se hace ontología de la actualidad debe asumirse que el filósofo que la elabora no es neutral ni imparcial, sino que adopta una posición explícita ante los problemas y los dilemas que definen su tiempo –entre otras razones porque es esencial para sortear la marginalidad a la que hoy -en nuestro contexto- parece(mos) abocado(s).

Esta posición de partícipe, de jugador, en la que se toma conciencia de la pertenencia y el compromiso para con el propio presente, con el aspecto sincrónico del pensar/actuar, ha sido acentuada, como decíamos, de modo explícito por la hermenéutica contemporánea, desde el momento en que afirma que no puede entenderse a ningún ser humano sino es en la medida en que está condicionado por el contexto histórico en el que vive, por el paradigma cultural, por el darse destinal del ser –si queremos enfatizar el aspecto ontológico de tal colocación- al cual se ve irremisiblemente arrojado. Esta particular condición, la de verse afectado por un trascendentalismo históricamente definido, que como condición a priori antecede y posibilita su modo de ser, es decisiva para construir la percepción que tiene de sí mismo y del mundo que le rodea, pues siempre estará mediatizada por la imagen o representación perceptivo-intelectiva heredada de la cultura a la cual pertenece. Las estructuras de precomprensión que adquirimos a través del aprendizaje social, y que Gadamer denominaba prejuicios, son unos anteojos que siempre llevamos puestos, necesitando para comprender y explicar la “realidad” en que vivimos. Por este motivo la hermenéutica defiende que nuestra concepción de la realidad

es una interpretación, pues es imposible aprehenderla de un modo directo o sin mediaciones. Por ello, nociones como Realidad o Verdad pierden su consistencia –su seguridad, objetividad o certeza- ya que para entenderlas hay que situarlas en el marco normativo –histórico, cultural y lingüístico- que las define.

La ontología de la actualidad remite por tanto a la “interpretación” de una época, la cual aún intentando ser persuasiva debe ser consciente de sus propias limitaciones. En tal sentido ha de entenderse bajo los términos de una interpelación compartida, de una conversación por fuerza litigiosa entre quienes están “dentro del juego” y toman la palabra. Con estos mimbres, sobra decir que la variedad de cuestiones que potencialmente incluye o que son de su interés es tan amplio como inabarcable, oscilando entre problemas sociales y políticos, económicos, epistémicos o éticos.

No obstante, y para acotar el ámbito de análisis y circunscribirlo en el contexto de la obra del filósofo que la incluye en el circuito de significantes del pensamiento contemporáneo, Gianni Vattimo<sup>30</sup>, vamos a referir a un aspecto especialmente relevante de la misma, en la medida en que señala a su tendencia más específicamente ontológica, pues decimos que propicia el desvelamiento del ser, dejándolo aparecer. Nos referimos al problema de la técnica, el cual, ya en Heidegger, pero también en el citado Vattimo, juega un papel decisivo en sus reflexiones.

En “La pregunta por la técnica” (incluida en *Conferencias y artículos*) Heidegger medita sobre su esencia, que concibe como *el modo del salir de lo oculto* siendo “la región del desocultamiento (del ser) es decir de la verdad”. (Heidegger, M, 1994: 17)

La concepción heideggeriana de la técnica va más allá de la común, que la interpreta de un modo meramente productivo –como una herramienta que el ser humano usa para lograr bienestar o rendimiento económico-entendiéndola, en cambio, como una de las actividades específicamente propicias para provocar al ser, exhortándolo a salir del estado oculto en que se encuentra. La relevancia de la misma es tal que el *Ge-Stell*, el significante que usa para referirse a la técnica, se explica en *Identidad y diferencia* como el prelude del *Ereignis*, del acaecimiento expropiador, capaz de alterar -ni más ni menos- el modo de darse del ser, es decir, su destino.<sup>31</sup>

<sup>29</sup> La cual como sabemos, enmarca toda reflexión en las coordenadas histórico-culturales en las que surge, pues estas son decisivas para la construcción de la misma.

<sup>30</sup> Aunque el primero que lo usa es Foucault en “¿Qué es la Ilustración?”, para sugerir que la filosofía debería preocuparse por cuestiones relativas a su existencia o a su historia, antes que por problemas epistemológicos.

<sup>31</sup> Haciendo posible la modificación de las nociones con que se había interpretado tanto al ser –objeto- como al ser

El carácter *transpropiador* de la técnica es igualmente enfatizado por Vattimo, quién la interpreta como “la condición de posibilidad del venir de los entes al ser en esta determinada época” (Vattimo, G, 1989: 60). La importancia del *Ge-Stell* para el pensamiento del filósofo italiano es decisiva, ya que lleva a cumplimiento el pensamiento del *Grund*, del fundamento entendido como estructura originaria y eterna, aspecto que es determinante para comprender el *debolismo*, dado que entre otras cosas, y como también sugiere Heidegger, afecta a las categorías con las que eran pensados tanto el ser humano como el ser en la tradición filosófica occidental.

El *Ge-stell* nos haría conscientes de la diferencia ontológica, del proceso de oscilación que caracteriza a lo que existe, al apreciarse que todo se constituye y destituye, aparece y desaparece, se da y se oculta, nace y muere. Este hecho le da pie a Vattimo para hablar de ontología del declinar o, haciendo uso de un término aún más conocido para su pensamiento, de una ontología débil o nihilista.

En la técnica se percibe de un modo ejemplar alguno de los rasgos en los que Vattimo más insiste para caracterizar al ser –y que son representativos de su concepción en la ontología hermenéutica-: la finitud y la caducidad (la desfundamentación) por una parte, y su transformación en envío o mensaje que *se da* en el lenguaje, por otra. En la telemática asociada a los medios de comunicación, o en la informática, que son las tecnologías a las que mayor atención dedica el pensador italiano en su obra, puede apreciarse la movilidad y fluidez con que el ser se transmite, a raíz de la proliferación oscilante de multitud de mensajes. El Ser en tal contexto pasa de entenderse como una estructura eterna o un fundamento que se presenta en los entes –lo cual otorga sentido a las nociones características del pensamiento metafísico: substancia, esencia, presencia, etc.- a comprenderse como un *evento* que *se da*: “Oscilación, fluctuación, sacudida de la provocación, conducen al humano y al ser a perder las determinaciones metafísicas, y por tanto al umbral del Ereignis” (Vattimo, G, 1990: 190)<sup>32</sup>

La técnica sirve entonces como un vehículo de transformación, como una fuente desveladora capaz de alterar el curso de lo sensible, permitiendo que se abran modos de percibir e interpretar el mundo, distintos de los

---

humano –sujeto-. Dado el *Ereignis*, ambos se hallan lanzados a un proceso oscilante de mutua provocación donde pierden las características estables que la metafísica les había conferido

<sup>32</sup> Traducción nuestra.

establecidos, alterando por ello las condiciones de existencia asentadas. En este sentido Vattimo interpretaba, en los 90, el impacto que supusieron la aparición de las nuevas tecnologías telemáticas y digitales de información y comunicación. Tal optimismo es cierto que se vio atenuado en obras posteriores.

Sin embargo, no deja de ser igualmente cierto que las nuevas tecnologías de la comunicación e información han supuesto una vía para dislocar los núcleos unidireccionales y sólidos de saber para así, des-centralizarlos, lo cual en la práctica ha permitido:

- a) Diluir la creencia en una Historia homogénea –eurocéntrica- sustituyéndola por un conjunto de narraciones locales o micro, parciales y limitadas.
- b) En base a ello, han permitido hacer audible la idea de la realidad propia de los marginados – los que fueron dejados de lado en el relato oficial: tanto los pueblos y culturas colonizadas como los *vencidos* de la historia- sentando las bases de una visión más democrática de la sociedad, ya que al multiplicarse las agencias de interpretación, se cuestiona que exista una única representación válida de la realidad, haciéndose visible que el orden asentado, y tenido por natural, no es sino la imagen construida por las élites, por la tecnocracia, a su conveniencia<sup>33</sup>. Lo cual hace más creíble una cierta idea de “emancipación”, ligada a un tipo de sociedad abierta, tolerante, respetuosa con la diferencias y, por tanto, más libre, ya que se abre a la alteridad, asumiendo el conflicto entre diferentes interpretaciones, sin subsumir las posiciones planteadas en una autoridad que establezca qué es lo válido o verdadero.

En resumen, la red digital y comunicativa diluiría los centros, los despacializaría, eludiendo la disciplina unitaria de una fuente de información monológica. La fase electrónica y digital de la tecnología haría posible la aparición de la *babel* polifónica capaz de disolver la hegemonía de una Razón autoritaria al dar voz a contra-poderes potencialmente subversivos, impredecibles por el centro-poder ideológico-económico dominante.

Sin embargo, como decíamos, este *ottimismo mediatico*, ha quedado, al menos parcialmente, desmentido.

Son múltiples las consecuencias vinculadas al avance de las nuevas tecnologías que lejos de favorecer la emancipación, la retraen y la imposibilitan. En nuestro mundo es posible encontrar, sin demasiado esfuerzo, toda

---

<sup>33</sup> Tales nociones que refieren a “los silenciados” son tomadas de Jacques Rancière.

una gama de dispositivos, instrumentos y técnicas de control y disciplina, específicos de la sociedad contemporánea, científica y altamente tecnologizada. Podemos hacer un breve resumen de los más evidentes.

En primer lugar, es patente cómo los medios de comunicación de masas, las redes sociales e internet, en muchas de sus vertientes, sirven más a la tarea de adoctrinamiento y manipulación que como mecanismos de libertad de expresión. Los debates en torno a los problemas que auténticamente importan a la sociedad se ven, en su gran mayoría, privados de las versiones y perspectivas más críticas y revolucionarias -tachándose de *radical* aquello que, como mucho, puede ser considerado “reformista”.- Para los partidos políticos sistémicos y las grandes corporaciones dedicadas a la comunicación, la participación de la ciudadanía en la construcción común de la sociedad se ve reducida a la colaboración en sondeos para elaborar estadísticas que, supuestamente, representan su sentir mayoritario -y cuya función es en último término la de influir en la opinión pública-.

Por otra parte, la tarea de apertura que debía ser propia del mundo telemático -un mundo rico y plural que permitiese la aparición de modos de pensamiento y conducta novedosos, marginados o silenciados- se ve radicalmente oscurecido por el abrumador dominio de la cultura *basura*, pensada tanto para consumir rápidamente como para fomentar el propio consumo, ejerciendo una influencia muy importante en la producción de subjetividades al dominar su deseo. Los medios de comunicación de masas se han convertido en máquinas pensadas para orientar y guiar nuestra conducta, legitimando la ideología dominante -la liberal/capitalista- e impulsando un estilo de vida correspondiente a ella. La publicidad es el ejemplo más evidente de una herramienta de control del deseo que fomenta un estilo de vida donde la felicidad se iguala al consumo.

Más directamente vinculado con la tecnología, es posible observar cómo internet ha servido de plataforma para la captación de datos personales que las grandes corporaciones -y también, por supuesto, los Estados- usan con el fin de adaptar mejor sus productos a las necesidades particulares de cada individuo, siendo la compra/venta de datos uno de los negocios más fructíferos en la actualidad -y que se sintetiza en el significativo “Big Data”<sup>34</sup>. Del mismo modo, habría que referir al desarrollo de los dispositivos de vigilancia y observación de datos, a través de

mecanismos espía en internet que llevan a cabo operaciones intrusivas en ordenadores, *tablets* o teléfonos móviles -siempre, por cierto, justificándose en la promoción y defensa de la seguridad del individuo-.

En fin, como puede observarse existen todo un catálogo de medios de coerción y manipulación: operativos de disciplina y tecnologías del yo -valiéndonos del concepto acuñado por Foucault<sup>35</sup>- que orientan, dirigen y establecen las vidas aceptables de los individuos en el marco de la sociedad contemporánea. En todos ellos, la tecnología en general y los medios de comunicación -ya sean tradicionales como virtuales- ocupan un lugar privilegiado para conseguir sus objetivos.

¿Qué es lo que ha pasado para que aquello que iba a permitir alcanzar la emancipación se haya convertido en un instrumento de dominación y aleccionamiento?

A juicio de Vattimo<sup>36</sup>, el problema es que aún nos encontramos plenamente situados en el marco propio de la sociedad metafísica, de modo tal que las posibilidades liberadoras de las tecnología se ha visto sometidas al imperativo del mandato único de la sociedad de mercado donde todo se mide por la productividad o rentabilidad calculada según el rendimiento económico obtenido.

Es la sumisión al interés mercantil el que somete la experiencia comunicacional a fines estrictamente comerciales. Los medios de comunicación no dan lugar a la experiencia de la conflictividad, que sería la actitud que señala el camino a la alteridad y la diferencia, porque están sometidos al estricto orden comercial. Dice Vattimo: “La des-realización que se hace posible por la nuevas tecnologías de la comunicación encuentra un límite en aquel agente «realista» que es el mercado” (Vattimo, G, 1990: 114).<sup>37</sup>

Se debe aún pelear por encontrar el modo que permita dar ocasión a la “salida positiva” de la desrealización, donde de facto acontezcan una pluralidad de interpretaciones que se resistan a “aceptar la realidad tal y como es”, lo cual, desde luego, implica una radical puesta en cuestión del mundo “realista” propio del capitalismo mercantil. Se debe potenciar, pues, la relación de fruición con el mundo, sustituyendo la exigencia del rédito y del beneficio por la liberación del goce, el cual, obviamente, debe ser desligado de la apropiación que de éste lleva a cabo el sistema económico. Se trataría de potenciar lo cualitativo sobre lo cuantitativo, lo imaginativo sobre lo repetitivo, lo creativo sobre lo eficiente, etc. Para

<sup>35</sup> Cfr. *Tecnologías del yo*.

<sup>36</sup> Cfr. “I limiti della derealizzazione”, en *La società trasparente*.

<sup>37</sup> [NT].

<sup>34</sup> Cuestión a la que alude Byung-Chul Han en *Psicopolítica*.



Vattimo, a la filosofía le corresponde aún encontrar tales vías de emancipación.

Sin embargo, no quisiéramos acabar sin ofrecer una perspectiva un poco más alentadora de las posibilidades abiertas por las tecnologías contemporáneas.

En este sentido, es resaltable la idea defendida por Paul Mason en *Postcapitalismo*, donde sostiene que las tecnologías de la comunicación y la información ocultan un gran poder subversivo que se puede aprovechar para cambiar las condiciones actuales de existencia.

Desde un punto económico, Mason afirma que desde la “izquierda” se debe promover un cambio orgánico basado en la capacidad disruptiva de las nuevas tecnologías. Es cierto que hasta ahora, el capitalismo –entendido más que como un sistema económico, como una ideología que instaaura un régimen de percepción tal que la sociedad asienta su funcionamiento en los mercados y la propiedad privada- ha destacado por su capacidad de adaptación ante las diversas dificultades que se le han presentado, sin embargo, este sistema puede haber alcanzado los límites de tal capacidad. Tres son los motivos básicos que lo justifican: 1) la tecnología de la información ha reducido la necesidad de trabajo; 2) los bienes informacionales impiden fijar los precios correctamente; y 3) existe una creciente producción colaborativa.

Para Mason, la infotecnología reduce la cantidad de trabajo humano necesario para mantener intacto el proceso de producción, reduciendo el valor de las mercancías, dificultando, con ello, el cálculo de su precio en el mercado-, modificando los modelos de negocio y dando lugar a una generación de consumidores cada vez más acostumbrados a la gratuidad.

Según Mason, nos encontramos en una sociedad en donde el conocimiento incorporado a un producto se ha convertido en su valor esencial –y ya no su materialidad-. Teniendo en cuenta que el valor de tal conocimiento es incalculable –por lo menos según los criterios actuales-, que es compartible –siendo fácilmente comunicable haciendo uso de un simple copia-pegar- facilitando que se incorpore a la inteligencia general, a la cual puede acceder cualquiera en el momento que desee, (aspecto que ya era lúcidamente resaltado por Marx en su “Fragmento sobre las máquinas” de los Grundrisse, y recuperado entre otros por Toni Negri en la actualidad)- y que permite reproducir contenidos que no se degradan con el uso –por lo que la lógica para fijar los precios

#### **Bibliografía:**

Bensaïd, D. (2009). *Elogio de la política profana*. Barcelona: Península.  
Foucault, M. (1985). *Saber y verdad*. Madrid: La piqueta.

basándose en la oferta y la demanda no tiene sentido ya que no existe escasez-, es plausible imaginar la aparición de un nuevo modo de producción, basado en la colaboración en red, en la economía *peer-to-peer* y en una gran diversidad de mecanismos de intercambio que difuminan la distinción entre producción y consumo, a la vez que aumentan el número de las acciones y transacciones desarrolladas fuera del mercado. Todo lo cual en definitiva altera las condiciones que definen al capitalismo, impidiendo su futura supervivencia –al menos en la forma en que lo conocemos-.

En tal contexto surge una cultura próxima a la del don, en la que los sujetos llevan a cabo acciones que son productivas no en la medida en que se obtiene de ellas una plusvalía, sino en tanto satisfacen una determinada necesidad social. El diseño de tal modelo permite poner en cuestión las formas de jerarquía tradicionales, o al menos evidencia su próxima caducidad.

En la misma medida, y teniendo en cuenta la teoría del valor-trabajo, se hace patente que la automatización generalizada del sistema productivo minimiza hasta límites insoportables la obtención de plusvalía. Como nos indican los teóricos del grupo Krisis, entre los que cabe destacar a Anselm Jappe, sólo una producción desmesurada –que el consumo no puede seguir y que es insostenible desde un punto de vista ecológico- es capaz de mantener el nivel de plusvalía en un contexto donde las máquinas han sustituido al ser humano en el proceso de producción, y una vez que esto se amplía a un cada vez mayor rango de esferas, ¿cómo obtener rendimiento económico?

En conclusión, la aparición y extensión de las nuevas tecnologías –sobre todo de la comunicación- en el ámbito de lo económico hacen dudar, como mínimo, de la viabilidad del sistema tal y como lo conocemos, discutiendo algunas de las premisas básicas sobre las que se sostiene favoreciendo la disolución de las viejas estructuras jerárquicas a favor de formas de organización económicas, y por extensión, sociales, comunitarias o reticulares.

#### **Para seguir leyendo:**

Heidegger, M. (2010). “La época de la imagen del mundo”, en *Caminos de bosque* (63-91). Madrid: Alianza.  
Rifkin, J. (2014). *La sociedad del coste marginal cero*. Barcelona: Paidós.  
Vattimo, G. (2000). “I limiti della derealizzazione”, en *La società trasparente* (100-121). Milano, Garzanti.

Foucault, M. (2010). *Tecnologías del yo*. Barcelona: Paidós.  
 Gadamer, H.G. (1991). *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme.  
 Han, B. C. (2014). *Psicopolítica*. Barcelona: Herder.  
 Heidegger, M. (1994). *Conferencias y artículos*. Barcelona: Serbal.  
 Jappe, A. (2011). *Crédito a muerte*. Logroño: Pepitas de Calabaza.  
 Marx, K. (2013): *Grundrisse: Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*. Madrid: S. XXI.  
 Mason, P. (2016). *Poscapitalismo*. Barcelona: Paidós.  
 Negri, T. (2001). *Marx más allá de Marx: cuaderno de trabajo sobre los Grundrisse*. Madrid: Akal.  
 Lyotard, J.F. (1988). *La diferencia*. Barcelona: Gedisa.  
 Oñate, T. (2000). *El retorno griego de lo divino en la postmodernidad*. Madrid: Alderabán.  
 Rancière, J. (2006). *El odio a la democracia*. Madrid: Amorrotu.  
 Vattimo, G. (1989). *Más allá del sujeto*. Barcelona: Paidós.  
 Vattimo, G. (2000). *La sociedad transparente*. Milano, Garzanti.  
 Vattimo, G. (2000). *Adiós a la verdad*. Barcelona: Gedisa.  
 Vattimo, G. (2013). *De la realidad*. Barcelona: Herder.



**Brais González Arribas:** Doctor en Filosofía por la UNED e investigador de la cátedra Hercritia. Entre sus publicaciones destacan *Outro xeito de Ser* (Santiago de Compostela, 2010); *Postmodernidad*, junto a Teresa Oñate (Batiscafo, 2015) y *Reduciendo la violencia: la hermenéutica nihilista de Gianni Vattimo* (Dykinson, 2016). Ha publicado además diversos artículos tanto en obras colectivas como en revistas especializadas.

Recibido 17/4/2018. Aprobado 29/4/2018. VB: 19/6/2018.

## NOTICIAS DE EVENTOS

### **Encuentro de ensayistas 2**

#### **TEMA CONVOCANTE:**

#### **En Tránsito. De Fronteras e Identidades**

Porque *la escritura es la pintura de la voz*.

Voltaire

Se invita a participar al segundo encuentro de interesados en el filosofar, bajo esta modalidad de intercambio de mini- ensayos. Instancia donde los interesados en compartir los distintos pensares que la tónica "En Tránsito. De Fronteras e identidades" inspire en los colegas, deberán cumplir con el mismo requisito de atreverse a pensar sobre la temática.

No se trata de edificar un sistema acabado de pensamiento, ni un trabajo de corte monográfico, ni tampoco exegético. Se trata simplemente de compartir reflexiones que les surjan a partir de una cita mínima a elección de cada ensayista (un párrafo), o a lo sumo dos citas, de un autor o un dueto de autores. Se espera que el texto a elaborar tenga un estilo personal, y no académico, que no sea explicativo de lo citado, sino que tome a la cita como excusa para un despliegue reflexivo emanado de ese pre-texto.

Buscamos despertar en aquellos que se vinculan vocacionalmente con la filosofía el interés por intervenir desde la creación con tinte filosófico en un encuentro que no pretende juzgar el nivel de nuestros alcances sino habilitar el intercambio de nuestros pensamientos.

#### **Fecha del encuentro: sábado 4 de Agosto.**

Notificanos tu interés de participar, para ir dándole forma al encuentro.

**Fecha de envío de ensayos: 30 de Julio 2018.-**  
**AFU**

**Encuentro de Ensayistas 2**

Los invitamos a crear, encontrarnos y compartir ensayos en relación al tema:

**En tránsito. De Fronteras e Identidades**

Ensayar nos remite a crear, experimentar, tantear, sondear, probar, esbozar e intentar. Lanzarnos a un despliegue reflexivo de pensamientos inacabados y en movimiento.

Sábado 4 de Agosto 2018.  
 Organiza AFU (Asociación de Filosofía del Uruguay, Canelones 1198)  
 Actividad gratuita. Inscripción en [afuruguay@gmail.com](mailto:afuruguay@gmail.com)



Percepción, Marcelo Gambini

# EL ROL DE LA ATENCIÓN EN LA PERCEPCIÓN Y SU RELACIÓN CON LA INTUICIÓN

Marcelo Gambini  
marcegambini@gmail.com

Se indaga, desde una lectura no conceptualista, el papel de la atención sobre la percepción durante la acción del sistema de visión temprana, con el fin de saber: 1ro) si la atención podría influir sobre el contenido de la percepción, 2do) si el sistema de visión temprana puede ser impenetrable, 3ro) si el contenido de la percepción brinda algún aporte al conocimiento, y 4to) si el papel de la atención y la memoria sobre el contenido de la percepción no necesitaría de alguna instancia conceptual para producirse. Para ello, se exponen, inicialmente, las ideas de Raftopoulos (2009) sobre las modalidades de la atención, dadas en *Cognition and Perception. How Do Psychology and Neural Science Inform Philosophy?* (2009), y luego, a partir de la concepción de concepto, intuición y síntesis aportados por Kant (2003 [1787]) en *Crítica de la razón pura*, se busca resolver algunos problemas de fundamentación de la propuesta de Raftopoulos (2009) con el fin de ir generando una propuesta sólida sobre la importancia del contenido de la percepción, desde una lectura no conceptualista.

Palabras claves: Atención, percepción, intuición, impenetrabilidad cognitiva, visión temprana

## THE ROLE OF ATTENTION IN PERCEPTION AND ITS RELATION TO INTUITION

The role of attention on the perception of the action of the early vision system is investigated from a non-conceptualist reading; in order to know: 1st) if the attention can influence the content of the perception, 2nd) if the early vision system can be impenetrable, 3ro) if the content of the perception provides some knowledge about it, and 4th) the content of the attention and the memory on the content of the perception does not require of the instance conceptual instance for production. For this purpose, the ideas of Raftopoulos (2009) about the modalities of attention, given in *Cognition and Perception, How does psychology and neuronal science inform philosophy?* (2009), are exposed initially, and then, from the conception of concept, intuition and synthesis provided by Kant (2003 [1787]) in *Critique of pure reason*, we try to solve some problems of the Raftopoulos proposal (2009) with the purpose of generate a solid proposal about the importance of the content of perception, from a non-conceptualist reading.

Keywords: Attention, perception, intuition, cognitive impenetrability, early vision

### Introducción

El estudio sobre posible influencia de la atención sobre la percepción, y en particular sobre su contenido, en relación al sistema de visión temprana<sup>38</sup>, es relevante en la discusión actual

<sup>38</sup> La conceptualización del sistema de visión temprana nace de una concepción modular de la percepción (Fodor, 1983) que considera que la misma, a nivel de la visión temprana (en la etapa inicial de la percepción), está encapsulada y es impenetrable cognitivamente, es decir que no es sensible a información exterior de carácter conceptual ni da lugar a contenidos de naturaleza conceptual. Dicho sistema, se considera temprano, porque se basa en un proceso que permite procesar información de los inputs de los objetos

en 100 a 120 ms, permitiendo la extracción de datos simples del objeto y la construcción de representaciones no conceptuales, proto-objetos, en un proceso de prácticamente nula duración (Raftopoulos, 2009). Ante esta conceptualización del sistema de visión temprana se considera, en este trabajo, que si bien durante su funcionamiento el sistema de visión temprana podría ser modularmente encapsulado, tal encapsulamiento no es total, pues su contenido es capaz de ser influenciado por la atención, o salir de este sistema y ligarse, una vez afuera, por información exterior, y, en tanto que, para Raftopoulos (2009), dicho sistema es capaz de suministrarle un producto a la atención y a la memoria, es posible considerar que este sistema suministra proto-objetos, por lo que los mismos no puede ser encapsulado como él lo



sobre la importancia epistemológica del contenido de la percepción en relación al conocimiento, así como ante el debate sobre la naturaleza de tal contenido, debido a que, si, como plantea Hanna (2011) al desarrollar su lectura no conceptualista de Kant (2003 [1787]), el contenido de la percepción es intuitivo<sup>39</sup> e independizable del entendimiento, y, como plantea Raftopoulos (2009), el contenido empírico de la percepción, durante el papel de la visión temprana, es un contenido no conceptual, es posible considerar al contenido de la percepción como un contenido proveniente de la acción de la sensibilidad<sup>40</sup>. Y dado que dicho contenido sería intuitivo, existen razones para considerar que tal contenido podría tener un papel epistemológicamente relevante si éste brindara su aporte al conocimiento<sup>41</sup>, así como ante la posibilidad de considerar que se podría tener un saber sobre el objeto en forma intuitiva, sin necesidad de recurrir a información de carácter conceptual<sup>42</sup>.

Al considerar al contenido de percepción, es necesario señalar, como plantea Peláez Cedrés (2013), que el mismo ha sido abordado de dos puntos de vista: una conceptualista, defendida por

---

considera, pues si fuera así no aportarían nada a la experiencia. Ante lo cual, se considera que si bien su contenido no está afectado durante su organización por procesos cognitivos superiores, una vez producido es capaz de salir del sistema de visión temprana y ligarse a conceptos, por lo que el proto-objeto puede ser afectados por los conceptos, una vez afuera de tal sistema, permitiendo que los mismos permitan ligar varios pro-objetos entre sí, lo que permite dar lugar a una experiencia posible de ser reportada, con lo que el proto-objeto puede brindar una información epistemológicamente relevante para el conocimiento, si consideramos, como Kant (2010 [1800]), que el conocimiento es saber acompañado de conciencia.

<sup>39</sup> Considerar que el contenido de la percepción es intuitivo implica afirmar que tal contenido es una intuición, la cual, como plantea Peláez Cedrés (2017), es inmediata, refiere al objeto, y es singular. Por lo que, tal intuición, refiere a la posibilidad de acceder al objeto por las características específicas que el objeto particular brinda al ser percibido.

<sup>40</sup> “La sensibilidad hace una contribución separable al conocimiento en la medida en que sus condiciones estructurales -del todo diferentes a las condiciones del entendimiento- posibilitan la experiencia de objetos particulares” (Peláez Cedrés, 2017: 49). La sensibilidad permite que los objetos empíricos del conocimiento sean dados a través de ella, y no hay otro modo en que la mente se den objetos de la intuición (Peláez Cedrés, 2017). Por ello, la sensibilidad posibilita la percepción del objeto particular, la cual podría ser ejercitada, como plantea Peláez Cedrés (2017), con independencia de las propiedades de orden superior.

<sup>41</sup> [e]l conocimiento objetivo sólo es posible por la combinación de las dos facultades más importantes de la mente humana: sensibilidad y entendimiento. Sin embargo, eso no significa que fuera del contexto de los juicios objetivos, no podamos darles sentido a dichas facultades con independencia mutua (Peláez Cedrés, 2017: 49).

<sup>42</sup> Como plantea Peláez Cedrés (2017), el concepto es general y permite que los objetos se relacionen con él a través de un rasgo compartido.

McDowell (1994), Brewer (1999), Sedivy (1996) entre otros, que afirman que tanto el contenido de la experiencia perceptual como el contenido de las creencias es de carácter conceptual. Y otra no conceptualista, defendida por Evans (1982), Hanna (2011), Pylyshyn (1999), Fodor y Pylyshyn (2015), Raftopoulos (2015), entre otros, quienes consideran que el contenido de la experiencia es independiente de los conceptos usados para especificarlo.

En este sentido, concuerdo con Peláez Cedrés (2013) de que hay razones importantes para ser no conceptualista y considerar un papel relevante al contenido de la percepción: La primera es que si el encuentro original con el mundo es intuitivo entonces da lugar a representaciones de carácter no conceptual. Por ende, dicho encuentro es sensible, por lo que hay buenas perspectivas para sostener una forma de realismo directo. Segunda, si el no conceptualismo es verdadero, entonces existe la posibilidad de elaborar una teoría de la racionalidad humana que parta de la existencia de modalidades de conocimiento rudimentario, intuitivo, el cual parece ser compartido con diversos animales. Y tercera, si esta modalidad existe, la misma permitiría considerar un modo de conocimiento rudimentario acerca del mundo, un modo intuitivo, que considero permitiría realizar acciones sobre los fenómenos del mundo en forma sensible, lo cual jerarquizaría el papel del cuerpo y de los sentidos a la hora de resolver situaciones<sup>43</sup>.

Ante estas apreciaciones, considero relevante estudiar el contenido de la percepción durante la acción del sistema de visión temprana dado que en él se obtiene el contenido de la percepción, para lo cual sería necesario determinar si tal contenido se da sin que allí opere la conciencia, como plantea Raftopoulos (2009), o si el mismo puede darse acompañado por una forma particular de conciencia (un nivel mínimo de conciencia), para lo que es importante estudiar el papel del contenido de la percepción durante la acción del sistema de visión temprana, para ver si este se puede dar en forma inconsciente o mínimamente consciente, y si tal contenido puede ser o no relevante para la producción de conocimiento. Para lo cual, estudiamos la obra de Raftopoulos (2009), dado que plantea: 1ro) la existencia de un sistema de visión temprana de la

---

<sup>43</sup> Es interesante notar que Kant en *De la facultad de conocer* (2014 [1798]) plantea que antes de que el niño sea capaz de pensarse es capaz de sentirse a sí mismo, lo que implica que el niño recibe información de carácter sensible de su cuerpo. aunque también del mundo, en la medida que es capaz, antes del cuarto mes, de seguir con los ojos los objetos brillantes que se le encuentran adelante. Lo cual es el tosco inicio del proceso en que, a partir de las percepciones, podríamos llegar a saber sobre los objetos de los sentidos, sin necesidad de que intervengan conceptos.

percepción que opera en forma no consciente, 2do) considera que el contenido de la percepción es encapsulado de la posible acción de la cognición, 3ro) considera que el contenido de la percepción es de carácter no conceptual, 4to) considera que el papel del sistema de visión temprana es relevante epistemológicamente para la experiencia, a pesar de que el contenido este encapsulado<sup>44</sup>, y 5to) considera que la conciencia de acceso participa durante la percepción, a pesar de que el sistema de visión temprana opera en forma inconsciente.

Ante lo cual, mediante algunos aportes de Kant (2003 [1787]) sería posible considerar: que, si bien durante la receptividad de los inputs sensoriales es posible obtener representaciones de carácter no conceptual que se dan a partir de la organización del material sensorial, tales representaciones no pueden ser encapsuladas, dado que si así lo fueran no podrían estas ligarse en algún punto a conceptos, ni podría ser posible que los conceptos operen mediante alguna función cognitiva superior (el entendimiento) para dar síntesis a ese material a la hora de dar cuenta de nuestra experiencia empírica. Por lo que, si bien considero que los conceptos no operan para que inicie la experiencia, ni durante la percepción (por lo que el contenido de la percepción no es un contenido conceptual), si considero que tal contenido debe poder ligarse, en algún punto, con contenido conceptual, aunque luego del proceso perceptivo, pues de otro modo no podríamos conocer, ni sería posible dar cuenta de nuestra experiencia mediante juicios.

Considerar que nuestro acceso a los objetos es no conceptual implica considerar que nuestra relación con los objetos del mundo es abierta y no problemática, por lo que es posible considerar que los objetos se nos ofrecen en tanto fenómenos y que de allí se producen intuiciones, las cuales se dan en la sensibilidad y son de naturaleza no conceptual. En este sentido, a partir de Hanna

---

<sup>44</sup> Como plantea Robbins (2009), si un sistema es encapsulado la información exterior no afecta sobre su contenido, de tal manera que se debe afirmar que las creencias no pueden afectar a este sistema, ni puede ser afectado su contenido, ante lo cual se presentaría un problema, dado que si tal contenido es encapsulado, tal contenido no podría relacionarse en ningún momento con información exterior, con lo cual no se entendería la relevancia epistémica de tal contenido, dado que si tal contenido es encapsulado no podría ser afectado en ningún momento por contenido conceptual, ni dar lugar a contenido conceptual, ni articularse con contenido conceptual. Con lo cual, no se podría justificar nuestras acciones por efecto de tal contenido, ni producir conocimiento alguno gracias al aporte de dicho contenido, dado que para conocer es necesario, como plantea Kant (2003 [1787]), que el contenido de una intuición se unifique con contenido de otras intuiciones por la acción de la imaginación, y la memoria (como yo considero), y que esta unidad, al ligarse las categorías a priori, permita dar lugar a juicios, sin lo cual no se podría dar cuenta de la experiencia.

(2011) y Peláez Cedrés (2013), es posible considerar un estudio del contenido de percepción desde un enfoque no conceptualista, considerando que cuando un objeto se nos ofrece dando lugar a una intuición, y que tal intuición tiene un contenido no conceptual asociable a la experiencia sensible y a los mecanismos computacionales de la percepción, con lo que sería posible comprender la relevancia del contenido de la percepción a la luz de los desarrollos empíricos sobre el sistema de la visión temprana de Raftopoulos (2009), quien plantea que los objetos son representados, en apenas milisegundos, por la acción de mecanismos operacionales, por lo que sería posible considerar que se obtiene de tales objetos representaciones “inmediatas” de naturaleza no conceptual, y a partir de algunos aportes filosóficos de Kant (2003 [1787]), quien establece una serie de condiciones para la sensibilidad y el conocimiento, sin la cual parecería difícil entender cómo se da la percepción, o de qué manera ese contenido podría tener alguna relevancia epistemológica.

## Desarrollo

Para entrar en tema se exponen las ideas de Raftopoulos (2009), quien define que hay una parte de la visión, que denomina percepción, que es cognoscitivamente encapsulada y cognitivamente impenetrable, la cual, está encargada del procesamiento visual y es capaz de entregar proto-objetos (representaciones de contenido no conceptual), mediante procesos pre-atencionales modulados, que están afectados indirectamente por la atención espacial.

Ahora bien, si la atención espacial influye sobre la percepción, ¿es posible decir que la percepción es impenetrable cognitivamente?

Las investigaciones empíricas aportadas por el propio Raftopoulos (2009) le indican que la atención espacial se produce después de la percepción, y al ser así, considera que su conducta cognitiva no debería socavar la impenetrabilidad cognitiva de la percepción. De hecho, plantea que la atención viso-espacial puede mejorar la activación de la línea base de conjuntos neuronales sintonizados al lugar asistido, en las áreas visuales especializadas V2, V3, V3a, V4 de las regiones parietales, y tal vez en la corteza estriada V1.

Este fenómeno, denominado modulación atencional de la actividad espontánea, refleja, según Raftopoulos (2009), el hecho de que las tasas espontáneas de neuronas activadas en todas las vías visuales se van incrementando cuando se cambia la atención, por medio de una señal, hacia la ubicación de un estímulo próximo, lo cual es un efecto pre-perceptual que, según él, no afecta la penetrabilidad cognitiva de percepción. Sin embargo, para Raftopoulos (2009), la atención



espacial modula el procesamiento perceptivo a un nivel post-perceptivo (es decir modula la información proveniente de la percepción inicial), por lo que ello hace pensar en niveles de penetrabilidad cognitiva sobre la percepción, aunque ello no permite afirmar que la atención pueda penetrar cognitivamente a todo el proceso perceptivo, dado que habría que reconocer, primeramente, que existe cierto momento de la percepción que ocurre a nivel pre-atencional, el accionar del sistema de visión temprana, el cual esta encapsulado durante la acción del sistema de visión temprana.

Considera Raftopoulos (2009), que los estudios de la actividad de las neuronas en áreas que van desde el área visual primaria del Córtex (áreas V1 y V2) indican: 1ro) que las señales retinianas entran primero en el cerebro en las aéreas V4 y TI, y se encargan de la codificación de las formas y de la segregación (Leopold y Logothetis, 1996; Logothetis y Schall, 1989). Y 2do) que de la corteza primaria sólo el 18 % de las neuronas cambia su respuesta según la imagen percibida, el 38 % de las neuronas cambia su respuesta en áreas correspondientes a la mitad del procesamiento visual (en el área V4), y el 43% de las neuronas muestran modulación por el percepto en el área MT, lo que permite sugerir que la mayor parte las neuronas, en las primera etapa de la percepción, están sintonizadas con información que puede ser extraída de la información registrada en la retina, la cual no está influenciada por las funciones cognitivas superiores, por lo que es posible decir que se percibe el objeto sin que intervengan procesos cognitivos top-down.

Según Raftopoulos (2009), entonces, al ver una escena la imagen de la retina se traduce en un conjunto "visual primitivo", que se utilizan para la construcción de proto-objetos de los objetos o de partes de objetos en esa escena. A continuación, interviene la atención para seleccionar, entre los proto-objetos, los que son más prominentes y transfiere la información inestable del proto-objeto a la memoria de trabajo visual, la cual construye una representación del objeto que se almacena en la memoria a largo plazo. Dicha representación, puede a su vez, al estar indexada en la memoria, intervenir en la identificación de los objetos, ya sea en una escena o en su categorización (por ejemplo, se ve que un animal tiene la forma de un mono y no de un gato).

La atención interviene así para seleccionar, entre los proto-objetos que se han formado en la etapa pre-atencional del procesamiento visual, aquellos que permitan resolver el problema de la competencia y generen la vinculación de todas las características de los objetos específicos para formar los objetos de nuestra experiencia (Kanwisher 2001, 2004. Apud Raftopoulos 2009).

De este modo, es posible considerar, como plantea Raftopoulos (2009), que los efectos de la atención centrada en el objeto hacen evidente que dicha atención interviene después de que la información de la escena (tamaño, forma, movimiento, relaciones espaciales) se ha recuperado de forma ascendente y se ha fundido para entregar la forma física candidata de los proto-objetos.

La atención centrada en el objeto selecciona, entre las distintas salidas de procesos perceptuales, aquellas que son pertinentes para la tarea a realizar. En este proceso, el flujo descendente de información se utiliza para que la atención pueda seleccionar los proto-objetos que se ajustan en un contexto de "hipótesis" (las posibles interpretaciones alternativas que se ofrecen de la matriz visual). La atención se centra así en el objeto seleccionado mejorando o atenuando la disponibilidad de ciertas categorías perceptivas (Pylyshyn, 1999, 2003; Raftopoulos, 2001. Apud. Raftopoulos, 2009).

Por su parte, la atención espacial, según Raftopoulos (2009) determina la localización en la que se busca un objeto o una característica, mediante la mejora de la actividad de las neuronas cuyos campos receptivos caen dentro del lugar asistido. De esta manera, la atención espacial se encarga así de ubicar los lugares de búsqueda, y luego, comienza el procesamiento perceptivo. De este modo, el control ascendente de la atención espacial funciona bien mediante el desplazamiento de la atención de captura, ejerciendo el control de la mirada (captura oculomotora) o guiando la atención a lugares particulares, y en estos casos, la atención está impulsada por estímulos. Además, dicha modalidad atencional, en su control descendente, se relaciona, para él, con la memoria, ya que el control atencional se basa en el sistema de la memoria trabajo.

Para Raftopoulos (2009), cuando, por ejemplo, se busca una cuchara, la memoria de trabajo le informa a uno que las cucharas suelen estar en la cocina, y uno busca en la cocina. Esta función de la atención espacial, si bien generan efectos perceptivos, no afectan el curso del proceso perceptivo mismo. Por lo que, la modulación indirecta de la percepción por la cognición no amenaza la impenetrabilidad cognitiva de la percepción.

Cuando una escena visual se presenta al sujeto, la activación ascendente se extiende en paralelo en la corriente visual, activando las células en las áreas visuales que son selectivas de las características de todos los objetos en el campo visual. Cuando las células en la memoria de trabajo ya han sido activadas por la señal de instrucción de manera top-down, la activación de las células en el flujo visual, que están sintonizadas a las características del objeto, permiten ganar la

competencia en el procesamiento de información, pero este efecto, de arriba-abajo, refluye sobre los efectos de la atención centrada en el objeto, la cual se retrasa en tiempo, no afectando el procesamiento inicial del estímulo visual (Raftopoulos, 2009). En este procesamiento inicial, la información de una escena puede ser recuperada, bottom-up, permitiendo que la individuación del objeto puede ser un proceso puramente perceptual y encapsulado de la cognición. Lo que sugiere, que la individuación de objetos precede a la identificación y categorización de los objetos. Ello es debido al hecho de que primero ocurre un proceso puramente perceptivo, y segundo, un proceso cognitivo.

De acuerdo con el argumento de Raftopoulos (2009), los objetos categorizados se crean una vez que la atención se dirige a un objeto, permitiendo dar lugar a objeto-archivo, que se enlazan en la *descripción del objeto* (la representación rica del objeto de carácter no conceptual) en una posición espacial determinada, permitiendo mapear la ubicación y proporcionar una descripción unificada del objeto, la cual une las características visuales que son asociadas con el objeto.

Si cualquier información adicional sobre un objeto es añadida a su objeto-archivo, el sistema visual "sabe" que esta nueva información se refiere al objeto específico. Al mismo tiempo, cualquier cambio en las características dentro del archivo de objeto se interpreta como un cambio en la especificidad del objeto; como resultado, el sistema visual ve un objeto sufriendo cambios y no un nuevo objeto. Estos archivos de objeto, se mantienen en la memoria a corto plazo visual (VSTM) a través de los movimientos sacádicos de los ojos (Raftopoulos, 2009).

Las investigaciones sobre la atención centrada en el objeto (Carey & Xu 2001; Czigler & Balazs, 1998; Pylyshyn 2001, 2003; Scholl & Leslie 1999; Scholl 2001), a las que Raftopoulos (2009) refiere, sugieren que tanto los adultos como los niños usan inicialmente la información espacio-temporal para individualizar y rastrear objetos en una escena visual, dando lugar así, a la individualización de objetos basada en criterios espacio-temporales (por ejemplo, sincronía temporal, continuidad y proximidad). Individualización que precede e incluso anula la individuación del objeto basada en otros criterios (por ejemplo, color). En otras palabras, cuando una escena es analizada, los objetos podrían ser individualizados de diferentes maneras, dependiendo de si se utiliza una información espacio-temporal o si además se analiza otro tipo de información. En cualquier caso, según Raftopoulos (2009), tanto los adultos como los niños usan la información espacio-temporal

primero para individualizar objetos; siendo este el principio de prioridad espacio-temporal.

### **El problema de la impenetrabilidad cognitiva de la percepción y su relación con la atención**

Como puede notarse, cuando Raftopoulos (2009) define la percepción, considera que la misma es cognoscitivamente encapsulada y cognitivamente impenetrable, dado que el sistema de visión temprana culminaría su proceso con anterioridad a que pueda intervenir la atención u otros procesos cognitivos superiores, de forma que dicho sistema no estaría afectado cognitivamente de manera top-down, ni estaría operativamente inmerso en el funcionamiento cognitivo global. Sin embargo, a pesar de ello, Raftopoulos (2009) reconoce que la atención afecta indirectamente los procesos pre-atencionales y que incluso la misma puede mejorar la actividad neuronal en las áreas visuales especializadas V2, V3, V3a, V4 de las regiones parietales, con lo cual se presenta un problema, dado que si la atención influye sobre los procesos pre-atencionales y mejora la actividad de estas áreas visuales, ¿es posible sostener la impenetrabilidad cognitiva?

Si fuera posible sostener la impenetrabilidad cognitiva no sería posible sostener el argumento de que la atención puede influir sobre los procesos atencionales e incluso mejorar la actividad de las zonas visuales ante referidas, dado que si la atención puede influir, aunque sea indirectamente, es porque puede penetrar el sistema de visión temprana de algún modo dado que éste le aporta su contenido, y si no pudiera penetrar a dicho sistema no podría influir ni menos mejorar la actividad neuronal de alguna área visual, dado que la atención parecería brindar "un puente" entre el sistema de visión temprana y tales zonas visuales, con lo cual existiría un problema. A partir del cual, no parecería posible considerar que el sistema de visión temprana sea impenetrable, sino que por el contrario, lo es, y dado a que es penetrable, la atención puede afectar a dicho sistema y al mismo tiempo mejorar la actividad de las zonas visuales ya referidas.

Por otro lado, si bien no es posible considerar que el sistema de visión temprana sea impenetrable, no por ello se descarta el encapsulamiento, por lo menos no completamente, ya que cabría la posibilidad de considerar un encapsulamiento parcial, en la medida de que 1ro) la atención penetra, aunque sea parcialmente, dicho sistema, y 2do) el sistema de visión temprana podría ser encapsulado solamente desde la entrada del input a la obtención del proto-objeto, garantizando la obtención rápida de una representación de contenido no conceptual, sin necesidad de que

intervengan áreas superiores, con lo cual: a) es posible sostener que dicho sistema aporte un contenido no conceptual durante la percepción, y b) es posible explicar la influencia de la atención, así como el papel de la conciencia de acceso sobre el sistema de visión temprana, la cual, según las investigaciones empíricas de Raftopoulos (2009), puede operar antes de que la atención cumpla su papel, con lo que se puede afirmar, que si bien el sistema de visión temprana es parcialmente encapsulado, solo desde la entrada del input a la obtención de un proto-objeto, él mismo no es impenetrable ni completamente encapsulado, dado que: a) se encontraría penetrado desde el principio por la acción de la conciencia de acceso, con lo que el sistema de visión temprana no puede ser inconsciente como plantea Raftopoulos (2009), y b) se encontraría penetrado por la influencia de la atención, una vez culmine la obtención del proto-objeto.

### **El problema de la acción de la memoria sobre el contenido de la percepción**

Como se puede notar, Raftopoulos (2009) argumenta, a partir de la investigación empírica, que la atención interviene para seleccionar proto-objetos y transferir su información a la memoria de trabajo visual, de manera de construir una representación del objeto en la memoria a largo plazo, y con ello, parecería referir a una síntesis dado que parecería referir a la construcción de una representación unitaria del objeto, aunque ello, aparentemente, se realizaría sin que intervenga conceptos. Ello parece así, no sólo porque Raftopoulos (2009) no se refiere explícitamente a algún proceso mediado por conceptos en relación con aquella representación unitaria, sino que además porque considera que, una vez indexada en la memoria dicha representación, dicha representación puede intervenir en la identificación de los objetos sin necesidad de referir a operaciones conceptuales. Ahora bien, ¿estos procesos de síntesis e identificación no requieren la articulación de conceptos?

Si entendemos al concepto como lo entiende Kant (2003 [1787]), como una representación general que permite que los objetos se relacionen con él a través de un rasgo compartido (Peláez Cedrés, 2017), parece difícil entender, a primera vista, que la síntesis de proto-objetos se dé sin utilizar información de carácter conceptual, dado que si bien la atención puede seleccionar proto-objetos, la misma necesitaría del papel de la memoria de trabajo para dar lugar a una representación del objeto, y si opera la memoria de trabajo, parece difícil no considerar la posible articulación de conceptos, no sólo porque sin ellos no se entendería como se da lugar a una

representación unificada del objeto a partir de representaciones parciales (los proto-objetos), sino que además no se entendería de qué modo las representaciones indexadas permiten identificar objetos.

Si entendemos que la memoria de trabajo es: un mecanismo de almacenamiento temporal, que permite retener a la vez algunos datos de información en la mente, compararlos, contrastarlos o, en su lugar, relacionarlos entre sí, responsabilizándose del almacenamiento a corto plazo, a la vez que manipula la información necesaria para los procesos cognitivos de alta complejidad (Etchepareborda y Abad-Mas, 2005. Apud. Zapata, De Los Reyes, Lewis y Barceló, 2009:69)

Y que a su vez, dicho mecanismo juega “un papel importante y básico en los procesos de aprendizaje, razón por la cual se convierte en un dominio cognitivo necesario que el estudiante debe poseer para alcanzar un óptimo rendimiento académico” (idem), entonces no es admisible considerar que la memoria de trabajo no pueda estar de algún modo asociada a contenidos de naturaleza conceptual (propios de los procesos de aprendizaje y enseñanza académica), ni menos que su operatividad no pueda incluir contenido conceptual, pues sin él no se entiende cómo se puede dar la síntesis o manipulación de información<sup>45</sup>.

---

<sup>45</sup> Se considera que, cuando el objeto afecta al sistema de visión temprana da lugar a una multiplicidad de proto-objetos cuyo contenido es no conceptual, parcial, y limitado, por lo que operan como una intuición. Y dado que estas intuiciones, mediante el ordenamiento de las sensaciones, pueden enlazarse, gracias a la atención, a la acción del entendimiento, en particular por la acción de la imaginación y la memoria, es posible que se dé lugar a una síntesis, mediante la cual puede darse una unidad absoluta, una unidad de la intuición de esa diversidad, la cual hace posible al concepto de enlace. Lo que permite comprender que esa unidad debería preceder a priori a todos los conceptos, como plantea Kant (2003 [1787]).

Ahora bien, dado que existe una relación entre esta síntesis y la conciencia, es posible considerar la relación con el *yo pienso*, con lo que Kant considera la *unidad trascendente de la conciencia\**, ya que es el mismo sujeto, en quien se encuentra la diversidad de esas intuiciones, que permite dar lugar a la síntesis, de modo que la diversidad de tales representaciones dadas en la intuición no serían juntas las representaciones del mismo sujeto sino fuera posible que pertenecieran a una misma conciencia, por lo que lo diverso sólo puede darse en una conciencia, como plantea Kant (2003 [1787]).

\*Si la representación simple del yo es la intuición que tengo de mí mismo, debería entender, como sugiere Kant (2003 [1787]), que tal representación posee un contenido no conceptual, dado que Kant, refiere a que tal representación es una intuición y no un concepto. Por lo que, si la representación simple del yo fuera de naturaleza conceptual no tendría sentido decir que tal representación sea referida por Kant como una intuición, y entonces, su contenido no podría ser simplemente intuitivo. Por ello, al pensar en esta representación, es necesario decir a que la misma tiene una

Por otra parte, más allá de nuestros procesos de aprendizaje, considero que, en relación a la percepción, es posible plantear, como lo hace Raftopoulos (2009), que la atención pueda ser capaz de dirigirse a un objeto, permitiendo dar lugar a objeto-archivo que pueda enlazarse en la *descripción del objeto* en una posición espacial determinada, de modo de poder mapear su ubicación y proporcionar una descripción unificada del objeto. Ahora bien, a pesar de ello, considero que es necesario diferenciar este proceso para el caso de animales y humanos. En el caso de los animales, ellos parecerían mapear la ubicación de una presa o un predador con facilidad, por lo que considero que ellos debe poder dar lugar a operaciones de síntesis del contenido no conceptual proveniente de su percepción, dado que parecerían ser capaces de articular sus contenidos perceptuales en representaciones unificadas, aunque lo mismo no puede darse por la articulación de conceptos (pues no los poseen), sino por patrones, los cuales les permitirían dar lugar a una representación unificada. En el caso de los humanos, tal mapeo podría articular patrones (como podría ocurrir en niños pre-verbales), aunque no es posible descartar

---

relación necesaria con la diversidad de la intuición y con sí misma, en tanto que dicha representación es la *unidad trascendental de la conciencia*, en el sentido de que las diversas representaciones dadas en la intuición no serían todas del sujeto, si todas no pertenecieran a una misma conciencia; “es decir, que como representaciones mías (aunque no tenga conciencia que son mías) deben conformarse necesariamente con la condición, mediante la cual sólo pueden coexistir en una conciencia general, pues de otro modo no podrían pertenecerme” (Kant, 2003 [1787]: 271-272). Ahora bien, dado que el *yo pienso* es una intuición, debo comprender que para que la conciencia pueda acompañar todas las representaciones (sean estas intuiciones o conceptos) la conciencia debería poder acompañar durante la sensibilidad y el entendimiento, de modo que si bien durante la sensibilidad es posible tener la intuición de sí mismo, en el entendimiento la representación *yo pienso* debería de operar de manera no sensible, ya que dicha representación podrá asociarse a la unidad aportada por la síntesis de intuiciones gracias a la acción de categorías. Aunque ello es separable de la percepción la cual sucede exclusivamente mediante la sensibilidad, aportando intuiciones y no conceptos. Mientras las representaciones son dadas en la intuición no sólo se dan ante la conciencia (lo que ocurriría en la sensibilidad), sino que, como sugiere Kant (2003 [1787]: 274-275) en *Relación del entendimiento con los objetos en general y con la posibilidad de conocerlos a priori*, tales representaciones, ya dadas en la intuición, pueden ser reunidas por la conciencia (si operan las categorías), lo que le permitiría a la conciencia comprender que son todas estas representaciones son suyas (aunque ya no por acción de la sensibilidad sino por acción del entendimiento), de tal modo que, la unidad sintética de la multiplicidad de las intuiciones, que es dada a priori, es “el fundamento de la aperccepción misma, que precede a todo mi pensar determinado” (ibídem: 275), y como precede, se encuentra en el “puente” que permite asociar el contenido proveniente de la sensibilidad al entendimiento, lo que permite que la conciencia opere en el proceso que va desde la entrada del input a la etapa final de la producción de conocimiento.

la articulación de conceptos (en seres humanos adultos y jóvenes), ya que nuestras *descripciones* no solo refieren a representaciones no conceptuales ricas del objeto, como Raftopoulos (2009) refiere, sino también a la posibilidad de asociar tales representaciones a conceptos.

### Cierre

A pesar de los problemas antes señalados, Raftopoulos considera (2009) que, al ver una escena, la retina realiza una traducción de un conjunto visual primitivo, que se utiliza para la construcción de proto-objetos referidos a los objetos de la escena o a partes de objetos en esa escena. De modo que, cuando la retina se encuentra afectada por el objeto dando lugar a una sensación, la misma puede ordenarse mediante la construcción de un proto-objeto. El cual, es producto de este proceso, y su contenido es limitado (ya que representa al objeto o a una parte del objeto), no conceptual y casi inmediato (se produce en apenas milisegundos), debido a lo cual, dichos proto-objetos parecerían operar como si fueran intuiciones, en tanto que para Kant (2003 [1787]) la intuición está “inmediatamente” relacionada con el objeto y es singular, a diferencia de un concepto, que es “mediato” y es una marca que puede ser común a varias cosas, y como tal, opera como una representación universal.

Si un proto-objeto es una intuición, lo es ya que es una representación singular, relacional, inmediata y directa dada por nuestra sensibilidad. Por ello, podemos considerar, que cuando el objeto se nos da, se dan lugar a sensaciones que son ordenadas en intuiciones, ya que accedemos al objeto por un contacto cognitivo con el objeto como un todo espacio-temporal (Peláez Cedrés, 2017). Es decir, que la intuición consiste en la aprehensión del objeto, tal como se nos da, junto con sus propiedades cualitativas.

Por ello, en tanto el proto-objeto es una intuición, se puede considerar, de manera de sintetizar algunos planteos de este artículo, que dichas intuiciones son seleccionadas por la atención para transferir su información a la memoria de trabajo visual, lo que permite construir una representación unificada del objeto en base a patrones o conceptos.

De esta manera, es posibles proponer un proceso atencional, donde a partir de un conjunto de intuiciones seleccionadas se construye una representación unificada del objeto, aunque para ello debe intervenir algunas de las funciones mentales para dar lugar a la síntesis de las intuiciones, como la memoria<sup>46</sup>, cuya activación permite el procesamiento de información y la obtención de representaciones unificadas mediante contenido conceptual, aunque este

efecto, de arriba-abajo, según las investigaciones empíricas referidas por Raftopoulos (2009), debería refluir sobre los efectos de la atención centrada en el objeto, retrasándose en el tiempo, y no afectando así el procesamiento inicial del estímulo visual dado por el sistema de visión temprana, por lo este sistema se encuentra encapsulado en relación al procesamiento de la información de la escena, recuperada en forma bottom-up (permitiendo con ello la obtención de un contenido no conceptual accesible a la conciencia de acceso), pero no puede estar encapsulado ante la posibilidad de articular este contenido de la intuición, una vez constituido, a la atención, ya que si fuera así no permitiría (cosa que hace) la facilitación del material para la síntesis de intuiciones, y para la posible y posterior identificación de objeto.

#### Textos de interés relacionados al tema:

\*Pylyshyn Z. (1999) Is vision continuous with cognition? The case for cognitive impenetrability of visual perception. *BEHAVIORAL AND BRAIN SCIENCES* (1999) 22, 341-423, Cambridge University Press. Disponible en:

[http://rucss.rutgers.edu/images/personal-zenon-pylyshyn/docs/bbs1999\\_reprint.pdf](http://rucss.rutgers.edu/images/personal-zenon-pylyshyn/docs/bbs1999_reprint.pdf)

\*Raftopoulos A. (2015) The Cognitive Impenetrability of Perception and Theory-Ladeness. *Journal for General Philosophy of Science*. Springer \*Science + Business Media. Disponible en: <https://www.researchgate.net/publication/276421265>

\*Tolley C. (2013). The Non-Conceptuality of the Content of intuitions: A New Approach. *Kantian Review*, 18, I: 107-106. Disponible en:

[https://www.cambridge.org/core/services/aop-cambridge-core/content/view/99613DE47A0688780EAC1A8493A40576/S1369415412000313a.pdf/nonconceptuality\\_of\\_the\\_content\\_of\\_intuitions\\_a\\_new\\_approach.pdf](https://www.cambridge.org/core/services/aop-cambridge-core/content/view/99613DE47A0688780EAC1A8493A40576/S1369415412000313a.pdf/nonconceptuality_of_the_content_of_intuitions_a_new_approach.pdf)

#### Referencias bibliográficas

Fodor J. (1983). *The modularity of Mind*. Cambridge, MA: MIT Press. Disponible en: <http://www.ucd.ie/artspgs/langmind/Fodor1983.pdf>

Fodor J. (2003). *La Mente no funciona así*. Siglo XXI. Disponible en: <https://accotethermia.firebaseio.com/8432311162.pdf>

Fodor J. y Pylyshyn Z. (2015). *Minds without Meanings*. Massachusetts. MIT Press. Disponible en:

[http://rucss.rutgers.edu/images/personal-zenon-pylyshyn/docs/NaturalizedReference/OLD\\_Vers\\_WholeBookJF&ZP\\_3-12-2013.pdf](http://rucss.rutgers.edu/images/personal-zenon-pylyshyn/docs/NaturalizedReference/OLD_Vers_WholeBookJF&ZP_3-12-2013.pdf)

Hanna R. (2011). Beyond the Myth of the Myth: A Kantian Theory of Non-Conceptual Content. *International Journal of Philosophical Studies* Vol. 19 (3): 323-398. Taylor and Francis Group, Routledge.

Kant I. (2003 [1787]). *Crítica de la razón pura*. Buenos Aires. Losada.

Kant I. (2014 [1798]). *Antropología en sentido pragmático*. Universidad Nacional Autónoma de México. Fondo de Cultura Económica.

Kant I. (2010[1800]). *Lógica*. Buenos Aires. Corregidor.

Peláez Cedrés A (2013). Espacio, movimiento y contenido no conceptual en la filosofía de la experiencia de Kant. *Signos Filosóficos*, vol. XV, núm. 30, julio-diciembre, 2013: 45-69. Distrito Federal, México. Universidad Autónoma Metropolitana. Unidad Iztapalapa. Disponible en: <http://signosfilosoficos.izt.uam.mx/index.php/SF/article/view/94>

Peláez Cedrés A. (2017). La Estética trascendental. En Hoyos L. E y Stepanenko P (editores). (2017): *La Crítica de la razón pura: una antología hispanoamericana*. Ciudad de México. Biblioteca abierta, Colección general, serie filosofía

Raftopoulos A. (2009) *Cognition and Perception. How Do Psychology and Neural Science Inform Philosophy?* Massachusetts. MIT Press.

Robbins P. (2009) *Modularity of Mind*. En: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Disponible en: <http://plato.stanford.edu/entries/modularity-mind/>

Zapata L. F., De Los Reyes C., Lewis S. y Barceló E. (2009). Memoria de trabajo y rendimiento académico de primer semestre de una universidad de Barranquilla. *Psicología desde el Caribe* (enero-julio 2009) 23: 66-82. Universidad del Norte Barranquilla, Colombia.

Disponible en: <http://www.redalyc.org/pdf/213/21311917005.pdf>

**Marcelo Gambini:** Licenciado en Psicología. Maestrando en Filosofía Contemporánea, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Udelar. Maestrando en Psicología Clínica, Facultad de Psicología, Udelar. Docente Ayudante grado 1, en el Instituto de Psicología Clínica, Facultad de Psicología, Udelar. Docente Titular del curso de Ética del Instituto Universitario Asociación Cristiana de Jóvenes. Y becario de iniciación de la investigación de CSIC.



Recibido: 28/4/2018. Aprobado: 18/5/2018. VB: 21/6/2018.

<sup>46</sup> Es interesante notar, que Raftopoulos propone una vía ascendente en la obtención de los proto-objetos y que considera que el proceso de construcción de una representación unificada del objeto (de síntesis) se da de manera top-down mediante a una función cognitiva top-down, la memoria. Ahora bien, para Kant (2014 [1798]), es posible considerar a la memoria como una modalidad de la imaginación, la cual también es capaz de evocar representaciones pasadas, como plantea Raftopoulos (2009).



# CRÍTICA, ILUSTRACIÓN Y GOBIERNO

## UN ESTUDIO DE LA CRÍTICA EN MICHEL FOUCAULT

José Ignacio Scasserra  
[j\\_scasserra@hotmail.com](mailto:j_scasserra@hotmail.com)

El trabajo se propone desarrollar la conferencia de Michel Foucault “¿Qué es la crítica? Crítica y *Aufklärung*” prestando atención a la relación que establece la crítica con los regímenes de gubernamentalidad. Para ello, sistematizaremos la conferencia en tres momentos: uno donde la crítica será definida como “arte de no ser de este modo gobernado”; otro, donde la crítica entrará en vínculo con la Ilustración, y finalmente, un momento donde abordaremos el método “histórico filosófico” como propuesta del autor. Como conclusión, evaluaremos la posibilidad de leer en la conferencia una novedad con respecto a los trabajos sobre el poder desarrollados por Michel Foucault hasta el año 1978.

*Palabras Clave* Crítica, Gubernamentalidad, Ilustración, Saber, Poder.

## CRITIQUE, ENLIGHTENMENT AND GOVERNMENT

### A STUDY OF CRITIQUE IN MICHEL FOUCAULT

The work aims to develop Michel Foucault’s lecture “What is critique? Critique and *Aufklärung*”, by paying special attention on the relationship between critique and the governmentality regime. In order to do so, we will systematize the lecture in three moments: one where the critique will be defined as “art of not being governed in this way”; another moment, where critique will be linked to the Enlightenment, and finally, a moment where we will approach the “philosophical and historical” method as the author’s proposal. In conclusion, we will evaluate the possibility of reading in the lecture a novelty regarding the works on power developed by Michel Foucault up to the year 1978.

*Key Words* Critique, governmentality, enlightenment, knowledge, power.

#### 1. Introducción

El comentario filosófico sobre los trabajos de Michel Foucault ha propuesto (motivados, en múltiples ocasiones, por el propio autor<sup>47</sup>) dividir su recorrido en tres momentos que, muy esquemáticamente, vendrían a integrarse para constituir lo que el autor comprendía por “experiencia”. Recordemos que, siendo esta, “la correlación, dentro de una cultura, entre campos de saber, tipos de normatividad, y formas de subjetividad” (Foucault: 2010, 10), la experiencia vendría a incorporar el enfoque arqueológico que buscaba dar cuenta de las condiciones de posibilidad de emergencia de los saberes, el enfoque genealógico, que pretendía comprender los mecanismos mediante los cuales se volvía posible dirigir la conducta de los individuos, y un enfoque ético, que pretendía rastrear las formas de subjetivación prestando atención a los modos mediante los cuales los individuos se ven bajo la necesidad de constituirse como sujetos. Estas divisiones no son tajantes ni excluyentes: los tres momentos se incorporan en un enfoque que necesitó años para explicitarse, pero que sostuvo una intención siempre presente: la de interrogar por la posibilidad de lo que es, con el fin de producir

una “ontología histórica de nosotros mismos” (Foucault: 2002, 102).

Es bajo este modo de comprender los trabajos foucaultianos que nos proponemos desarrollar la conferencia realizada por Michel Foucault en el año 1978 “¿Qué es la Crítica? Crítica y *Aufklärung*” con el fin de prestar especial atención a la relación que la crítica establece con los regímenes de gubernamentalidad. Será necesario entonces tener en cuenta que el comentario a la Ilustración y el concepto mismo de crítica fueron utilizados posteriormente por Foucault<sup>48</sup> para enmarcar su trabajo, resaltando la dimensión de producción subjetiva que la crítica posee. No pretendemos buscar en el texto de 1978 una forma preliminar de dichas formulaciones, ni decir que la dimensión de la Ilustración en 1984 sea solamente ética: lo que buscamos desarrollar como hipótesis de lectura es que, estando el triple abordaje foucaultiano presente en ambos trabajos, lo que encontramos en el texto de 1978 es simplemente un foco acentuado en el vínculo que la crítica enlaza para con los poderes políticos, pero no por ello descuidando su relación con los regímenes de veridicción ni con la

<sup>47</sup> Especialmente en su “Prólogo” a *El uso de los Placeres* y en la primera clase de *El gobierno de sí y de los otros*.

<sup>48</sup> En sus textos: “¿Qué es la Ilustración?” de 1983 y 1984, en Foucault, Michel, *¿Qué es la Ilustración?*, ed. Alción, Córdoba, 2002.

subjetividad que la ejerce. Para ello, realizaremos una reposición del texto “¿Qué es la crítica?” sistematizándola en tres momentos: un primer desarrollo conceptual de la crítica en tanto práctica de “inservidumbre voluntaria” ante los procesos de gobernabilidad; un segundo momento, de corte más histórico, donde se rastrean las raíces de la actitud crítica en la ilustración kantiana, y un tercer momento, donde el autor realizará a partir de dichas consideraciones una propuesta positiva y metódica de lo que será entendido como un abordaje “histórico filosófico”. Finalmente, y a modo conclusivo, evaluaremos si las consideraciones presentadas en la conferencia no significan una innovación para los trabajos previos del autor con respecto al poder.

## 2. Crítica y Gobierno

### 2.1 Introducción

En el año 1978, en el mismo auditorio donde años atrás habría dado su conferencia “¿Qué es un autor?”, Michel Foucault presentó un trabajo que después de algunas idas y venidas acabó por llamarse “¿Qué es la crítica? Crítica y *Aufklärung*”. Lo primero que puede llamar la atención a una lectura actual de la conferencia es la presencia, en el año 78, de la crítica y la ilustración, tópicos usualmente más asociados a los últimos trabajos de Foucault (83 – 84). Siendo que tres años antes el autor había publicado *Vigilar y Castigar*, hacía solamente dos, *La voluntad de Saber*, y en ese mismo año había dictado el curso *Seguridad, Territorio y Población*, no es de extrañarse entonces que el primer foco de atención de Foucault sea sobre la relación entre la actitud crítica y el gobierno de los hombres.

### 2.2 La crítica como inservidumbre voluntaria

Foucault se propone hablar sobre la crítica, proyecto que, en su opinión, no para de formarse en los confines de la filosofía, contra ella, a sus expensas, o en la dirección de una filosofía por venir. Como primer momento, la crítica ha quedado vinculada necesariamente a la actividad filosófica, al punto de ponderar la posibilidad de que la crítica sea el lugar de toda filosofía posible. Ahora bien, el primer intento por delimitar lo que el autor va a entender por crítica será realizado en el plano histórico: surgirá en “el occidente moderno” dirá el autor, “fechado groseramente, empíricamente, a partir de los siglos XV y XVI” (Foucault, M.: 1995, 5). Lo segundo que sabremos inmediatamente sobre la crítica es que ésta será una actitud que consiste en “una cierta manera de pensar, de decir, también de actuar, una cierta relación con lo que existe, con lo que sabemos, con lo que hacemos, una relación con la sociedad, con la cultura, también una relación con los otros” (Foucault, M.: 1995, 5).

La sociedad, la cultura, los otros: la crítica será, siempre, una relación con una cosa distinta a ella. Por salirse siempre de ella misma, pretenderá fiscalizar un dominio que no puede legislar: la crítica intenta un límite para los poderes, sin poder ella misma prescribirlos. Una actitud que se vuelve instrumento, medio de un porvenir o una verdad que ella misma no sabrá y no será. Ello clarifica la relación anudada pero aún oscura de la crítica con la filosofía, y con otras actividades: ante su incapacidad de legislar, de delimitar, o de ser una verdad, entendemos velozmente que la crítica no es filosofía, no es ciencia, no es política, no es moral. Pero es una función subordinada de todas estas actividades, y el denominador común que aglutinará la función crítica en los distintos ámbitos será un parentesco con la virtud.

La historia de esta actitud crítica puede, para Foucault, trazarse de muchos caminos. En esta oportunidad, él propondrá la pastoral cristiana como un punto de partida. Ahora bien, no siendo la pastoral cristiana un ejercicio de actitud crítica, sino justamente todo lo contrario, es decir, aquello contra lo que la crítica busca dirigirse, pareciera que la propia estrategia expositiva de Foucault se encuentra comprometida con la definición misma de “crítica” que nos dio hace unos instantes, es decir, la de una actitud que se dirige hacia algo distinto de ella misma. En efecto, si queremos comprender el recorrido histórico de la crítica, debemos primero entender el desarrollo de aquello contra lo que ella se ejerce, es decir, el poder al que busca criticar, lo distinto con lo que deberá necesariamente entrar en vínculo. En el caso del poder pastoral, lo que puede verse es el nacimiento de la idea de que todo individuo a lo largo de su vida “debía ser gobernado y debía dejarse gobernar, es decir, dirigirse hacia su salvación, por alguien a quien liga una relación global y al mismo tiempo metódica, detallada, de obediencia” (Foucault, M.: 1995, 6). Esta doble relación con la obediencia y la salvación en la que todo individuo ingresa en el mundo pastoral promueve asimismo una relación con la verdad en tanto dogma, en tanto conocimiento individualizante y en tanto técnica sobre la dirección de las vidas.

Por todo lo dicho previamente, la práctica del poder pastoral quedará integrada a la historia de las artes de gobierno de los hombres, las cuáles a partir del siglo XV, observa Foucault, experimentan una explosión en dos sentidos. En primer lugar, se da un desplazamiento desde el foco religioso hacia su forma laica, es decir, el gobierno se traslada hacia la sociedad civil en su conjunto. En segundo lugar, tuvo lugar la multiplicación de dichas artes de gobernar: arte pedagógica, arte política, arte económica, buscando de este modo dominar distintas áreas sociales y distintos tipos de individuos.

Foucault llama a este proceso “gubernamentalización”, que caracterizará a la sociedad occidental desde el siglo XVI hasta nuestros días. Las consideraciones previamente expuestas pueden resonar inmediatamente con los trabajos sobre el poder que el autor venía desarrollando en esos años: sin embargo, lejos de demorarse en dar cuenta de los modos en que dicho proceso de gubernamentalidad funciona, el autor va a dirigir su atención hacia una dimensión de las relaciones de poder quizás hasta este momento poco explorada dentro de sus trabajos: ¿cómo no ser gobernado? El autor aclara inmediatamente que con esto no se encuentra imaginando una postura contraria al gobierno de los hombres y absoluta, que busque acabar con cualquier gobierno. Sino a una pregunta más minuciosa y específica: “¿cómo no ser gobernado de esta forma, por ése, en el nombre de esos principios, en vista de tales objetivos, y por medio de tales procedimientos, no de esta forma, no para eso, no por ellos” (Foucault, M.: 1995, 7). Será del lado de ese tipo de interrogantes que se asentará la actitud crítica, permitiéndole a Foucault dibujar una nueva definición de la misma: la crítica será el arte de no ser de tal modo gobernado.

Para abonar esta definición, Foucault va a señalar inmediatamente ciertos puntos de anclaje históricos de la actitud crítica. Comprendemos este gesto como un proceder usual en los trabajos foucaultianos: en nombre de evitar verdades trans históricas que pretendan encontrar continuidades ininterrumpidas, comprometiéndolo con un concepto metafísico de la historia que lo emparentaría con la filosofía hegeliana, el autor va a buscar rastrear las diferentes configuraciones epocales en las que buscar atisbos de esta actitud que busca “no ser de tal modo gobernado”. El acontecimiento singular será priorizado por sobre el advenimiento de la verdad<sup>49</sup>.

1) En un momento donde el gobierno de los hombres era principalmente un arte espiritual, una práctica esencialmente religiosa ligada a la autoridad de una iglesia, no querer ser gobernado de esa forma era, básicamente, buscar en la escritura otra relación que la que estaba ligada al funcionamiento de la enseñanza de dios; se rechazaba al magisterio eclesiástico buscando en las escrituras una verdad más profunda que la pregonada por la iglesia.

2) No querer ser gobernado implica asimismo no aceptar determinado conjunto de leyes por ser injustas, pues esconden una ilegitimidad esencial. Al derecho judicial se opone un derecho universal e imprescindible ante el cuál todo gobierno debe

someterse: esto es, el derecho natural. En efecto, mientras que para la filosofía política clásica el derecho natural reforzaría los modos de dominación de la *polis*, en la tradición contractualista moderna, éste es quizás uno de los pocos factores que puede poner coto al soberano.

3) Por último, no querer ser gobernado implica no aceptar como verdadero lo que la autoridad diga que es verdad; la crítica toma de punto de anclaje el problema de la certeza ante la autoridad. Es una disputa por el acceso en primera instancia indiscutible que la autoridad tiene con respecto a la verdad.

El foco de la crítica es entonces la relación que anuda tres elementos en uno: el poder, la verdad y el sujeto. La crítica podrá limitar al poder, pero sólo en virtud de que un individuo dispute la verdad que el poder sabe de sí mismo en tanto sujeto. Ante el proyecto de gubernamentalización, donde se trataba de sujetar a los individuos a través de mecanismos de poder sustentados sobre una verdad, Foucault pensará a la crítica como “el movimiento por el cual el sujeto se atribuye el derecho de interrogar a la verdad acerca de sus efectos de poder, y al poder acerca de sus discursos de verdad” (Foucault, M.: 1995, 8). Por todo ello, y aquí encontramos una tercera definición de la actitud crítica, será ésta el arte de la inservidumbre voluntaria, de la indocilidad reflexiva. Su función será la desujección en el juego de la política de la verdad.

## 2.3 Conclusión

Recuperemos del trayecto hasta ahora realizado, el modo en que la crítica es entendida como una actividad y actitud subsidiaria a otras, que muestra siempre un tipo de virtud en la medida que se propone interrogar por los modos de no ser de tal modo gobernado, dirigiéndose así hacia artes de gobierno que ella misma no es, y sobre las cuáles no puede, estrictamente, prescribir modos y procedimientos alternativos. Sin embargo, lo que si podrá la crítica será disputar el régimen de verdad sobre el que se sustentan los mecanismos de poder, colocando al sujeto ya no en una dimensión pasiva con respecto a estos. Por todo ello, la crítica deberá ser siempre entendida como espejo de un proceso de gubernamentalidad sobre los hombres: sin un gobierno específico, la pregunta por el no ser gobernado de tal o cuál modo, la actitud de la inservidumbre voluntaria, carecería de sentido.

## 3. Crítica e Ilustración

### 3.1 Introducción

Hasta aquí, hemos podido ver cómo la crítica establece una necesaria relación con los procesos de gubernamentalidad estudiados por el autor en esos años. Ahora bien, a continuación, el autor se propone establecer el vínculo entre la crítica y la

<sup>49</sup> Sobre la oposición entre el concepto de historia Foucaultiano, de emparentamiento nietzscheano, y el hegeliano, recomiendo De la Higuera, Javier, “Ontología y Crítica en Foucault” revista ALFA, Año 1, N. 2, Jul -Dic. 1997, pp. 41-52

Ilustración, reconociendo un primer momento en la filosofía kantiana, y trazando el camino que habrían realizado sus vertientes a lo largo de Alemania y de Francia.

### 3.2 Razón y poder

Todas las consideraciones previas, en opinión de Foucault, no se encuentran muy alejadas del problema que señalaba Kant en su texto sobre la *Aufklärung*<sup>50</sup>. Ésta queda allí definida como una relación con un cierto estado de minoría de edad en la cuál sería mantenida la humanidad. En segundo lugar, esta minoría se entenderá como cierta incapacidad para servirse del propio entendimiento sin la dirección del otro. Finalmente, esta incapacidad se da por una cierta correlación entre una autoridad que mantiene a la humanidad en un estado de minoría de edad y el conjunto de dominados que perpetúa su situación por una falta de decisión y coraje.

En ese punto, se pregunta Foucault cuál es la relación de la crítica con la ilustración. La primera, asociada directamente al proyecto de Kant en *Crítica de la Razón Pura*, buscará saber los límites de nuestro saber (el trazado de los límites y alcances del conocimiento objetivo) (Foucault, M.: 1995, 9) y será en efecto la piedra fundacional de la autonomía del pensamiento, y lo que le permitirá a un individuo tomar distancia de la voz que lo obliga a obedecer, ya que en primer lugar deberá obedecerse a los límites que su propia razón se ha trazado a ella misma. Asimismo, y como espejo de esto, la obediencia sólo podrá quedar fundamentada por ese límite común que todo hombre ilustrado reconoce<sup>51</sup>. Por ello, Foucault pareciera desacreditar una supuesta oposición entre el proyecto crítico y el análisis de la *Aufklärung*; en su opinión, sería fácil demostrar que el coraje de saber que la ilustración invocaba era el mismo

---

<sup>50</sup> Kant, Immanuel, “Respuesta a la pregunta: ¿Qué es ilustración?” (traducción de Javier Alcoriza y Antonio Lastra), en Kant, Immanuel, *En defensa de la Ilustración* (introducción de José Luis Villacañas), Barcelona, Alba Editorial, 1999. (formato electrónico)

<sup>51</sup> Hemos intentado ceñirnos al desarrollo de Foucault en su texto de 1978. Ahora bien, este punto será retomado y analizado por Foucault cinco años más tarde. En su primera clase de *El gobierno de sí y de los otros*, el autor se propone analizar el texto kantiano sobre la ilustración, y allí realiza una prolongada vinculación entre dicho texto y el proyecto crítico de Kant, siendo quizás más preciso: no solamente si somos autónomos podemos prescindir de la autoridad, sino que complementariamente “por desbordar los límites legítimos de la razón, nos vemos obligados a apelar a una autoridad que va a ponernos, justamente, en estado de minoría de edad. Desbordar los límites críticos y ponerse bajo la autoridad de otro son las dos vertientes de aquello contra lo cual Kant se levanta en la *Crítica*, aquello de lo cual el proceso mismo de la *Aufklärung* debe liberarnos”. (Foucault; 2010, 47). Hemos abordado dicha problemática en la ponencia “Dos proyectos críticos” a publicar en las actas del *II congreso de gubernamentalidad y biopolítica*, en el transcurso del 2018.

coraje de reconocer los límites del propio conocimiento. La autonomía está lejos de ser lo opuesto de la obediencia a los soberanos, sino que solamente habría obediencia legítima si nos aseguramos que, tanto soberanos como súbditos sean ilustrados. Este punto no resulta menor, ya que inmediatamente, el autor mostrará cómo la imposición de la crítica del conocimiento objetivo por sobre el proyecto de la *aufklärung* (crítica que sólo puede darse en virtud de que ambos sean escindibles, cosa imposible para Foucault) llevará a producir un lado oscuro de la razón iluminada.

En efecto, si bien es posible encontrar en el texto sobre la ilustración kantiano las raíces de la “inservidumbre voluntaria”<sup>52</sup>, esto no quiere decir que Foucault considere la totalidad del proyecto ilustrado en clave de un límite al poder político. Por el contrario, inmediatamente reconoce la complicidad establecida entre las luces y los estados modernos:

1) El de una ciencia positivista que se daba fundamentalmente confianza a sí misma, incluso cuando se mostraba cuidadosamente crítica con respecto a cada uno de sus resultados. 2) El desarrollo de un estado o de un sistema estatal que se ofrecía a sí mismo como razón y como racionalidad profunda de la historia y que, por otra parte, elegía como instrumentos unos procedimientos de racionalización de la economía y de la sociedad. Por último, 3) Una ciencia del estado o un estatismo, resultado de la sutura de este positivismo científico y del desarrollo de los estados. Estos tres factores se anudan en el papel determinante que la ciencia jugará en esos mismos años en el desarrollo de las fuerzas productivas. Pareciera pues que la crítica olvidó su capacidad de limitar al poder político, pero si cumplió con su deber de dar cuenta de los límites de nuestro saber.

Este proceso de ilustración, observará Foucault, habría decantado hasta nuestros días en dos vertientes: una alemana y otra francesa. Con

---

<sup>52</sup> Al final de la conferencia, en la instancia de preguntas, se interrogó a Foucault sobre la posibilidad de pensar en un “fermento crítico que viene del socratismo” (la expresión es de Henri Gouhier) y que juega un papel central en el retorno a Sócrates que puede observarse en los siglos XVI y XVII. Foucault automáticamente liga nuevamente el problema de la crítica al gobierno de los hombres, que como él marcó, comienza con el desarrollo del poder pastoral, pero sí considera la pregunta al respecto de si la *Aufklärung* tal y cómo la pensó Kant no atraviesa de alguna manera toda la historia posible y hasta los orígenes radicales de la filosofía. Por ello, admite que el proceso de Sócrates pueda ser interrogado válidamente y sin anacronismos, pero comprendiendo que el problema en común que tiene con Kant fue comprendido por este último en los términos de la *Aufklärung*. En efecto, en el año 1983, durante el curso *El gobierno de sí y de los otros*, Foucault colocaría a la actitud crítica en una sucesión histórica que comenzaría con la práctica de la *parrhesía* griega (Foucault: 2010, 353 – 354).

respecto a los primeros, lo que encuentra Foucault es una sospecha de que hay algo de la racionalización, y quizás incluso de la razón misma que es responsable del exceso de poder. Esta idea, común a la izquierda alemana, a la Escuela de Frankfurt, decantó en una crítica al positivismo, al objetivismo, a la racionalización y a la *techné*, presente en múltiples momentos de la filosofía alemana (el autor señalará el ejemplo de *Crisis de las ciencias europeas* de Edmund Husserl).

Por otra parte, en Francia Foucault encuentra que la acusación de la unión entre razón y poder vino de la mano de una intelectualidad más asociada a una derecha política, que a una nueva izquierda. El bloque de las Luces y la Revolución impidió, en efecto, que se ponga nuevamente en cuestión la relación entre racionalización y poder, abandonando rápidamente la ilustración como un evento menor del pasado, o peor aún, atribuyéndole a las luces un carácter intrínsecamente crítico de los poderes.

Sin embargo, Foucault piensa que en su contemporaneidad la ilustración tiene posibilidad de actualizarse. El problema le ha sido legado, lo reconoce, por la fenomenología: la pregunta por el cómo del sentido, y su emergencia a partir del sinsentido encuentran un vínculo estrecho con los sucesos del siglo XX: “¿Cómo puede ser que el gran movimiento de la racionalización nos haya conducido a tanto ruido, a tanto furor, a tanto silencio y tanto mecanismo sombrío?” (Foucault: 1995, 11). La nueva historia de la Ilustración permite preguntar por el sentido a partir de su alteridad, del sin sentido<sup>53</sup>: ¿cómo es que la racionalización conduzca al furor del poder? Esa trama marca el nuevo pensamiento ilustrado francés, en los cuáles el autor ubicaría a Cavallés, Bachelard y Canguilhem, quienes recortarían el movimiento de fondo de la historia occidental del siglo XX, el cual “a fuerza de cantarnos que a nuestra organización social o económica le faltaba racionalidad, nos hemos encontrado delante de no sé si demasiada o

---

<sup>53</sup> Es importante señalar que este gesto recorra quizás la totalidad de los trabajos foucaultianos: se trata de la “experiencia límite” que da cuenta, no tanto de aquello que cae por fuera de determinada cultura, sino de los movimientos propios de esa cultura por los cuáles se busca expulsar fuera de sí determinada experiencia. En esta clave, la alteridad será mayor testimonio de la mismidad, que la mismidad en sí. Por ejemplo, ya en *Enfermedad mental y psicología* (1962) el autor sostendrá que “Podría decirse que todo saber está asociado a formas esenciales de crueldad. El conocimiento de la locura no constituye ninguna excepción. Por el contrario, en su caso, esa relación es singularmente importante, en primer lugar, porque es la que hizo posible un análisis psicológico de la locura, pero, sobre todo, porque fue la que secretamente fundó la posibilidad de toda psicología. No hay que olvidar que la psicología objetiva o positiva o científica tuvo su origen histórico en una experiencia patológica. (...) La psicología nunca podrá decir la verdad sobre la locura, pues ésta tiene la verdad sobre la psicología. (Foucault: 2016, 142, 142).

insuficiente razón, en todo caso seguramente ante demasiado poder” (Foucault: 1995, 11). Esta alianza entre razón y poder, denunciada por el nuevo pensamiento ilustrado francés bajo ejercicio de una nueva forma de la crítica, habría decantado en dos formas de poder hermanas: el fascismo y el estalinismo.

### 3.3 Conclusión

El apartado previo anuda la historia de la crítica a la de la ilustración. Pudimos observar allí cómo el proyecto kantiano habría buscado armonizar un régimen político con la autonomía racional de todo hombre. Ahora bien, luego pudimos apreciar los modos en que dicho proceso habría decantado en furiosas alianzas entre razón y poder, dando lugar a modos nuevos de gobernabilidad, en lugar de dirigir a la humanidad por los caminos de la emancipación, en virtud de que el proyecto moderno habría olvidado su rol de limitar al poder político, solamente ejerciendo sus cerrojos sobre las aspiraciones de conocimiento. Podemos recuperar del recorrido hecho hasta aquí el doble gesto foucaultiano de recuperar la actitud de inservidumbre voluntaria de la crítica y la Ilustración, pero no por ello sin reconocer lo funcional que ella habría sido para la constitución de los regímenes de gobernabilidad modernos: el error de la crítica ilustrada habría sido, quizás, no integrar las tres dimensiones del análisis foucaultiano. El saber fue objeto de sus cerrojos, pero no así el poder, dejando el paso libre para que el primero entrara a servicio del segundo.

## 4. Crítica y Método

### 4.1 Introducción

A continuación, abordaremos los momentos finales de la conferencia, en los cuáles Foucault adoptaría quizás un tono más programático, buscando dar cuenta de los modos en que su trabajo se insertaría bajo los lineamientos de la crítica y la Ilustración. Ahora bien, es importante marcar que estos momentos programáticos no llegan a ser prescriptivos, pues el autor velozmente recuerda que la crítica parece poder ser abordada por múltiples caminos: el simplemente se dispone a narrar cuál será el que él intentará desarrollar.

### 4.2 La práctica “histórico – filosófica”

El recorrido crítico de Michel Foucault se propone hacer de la *aufklärung* el problema central de la filosofía moderna. Comprender de este modo la crítica y la Ilustración, en opinión del autor, lo compromete con una práctica que el autor llamará “histórico – filosófica”, que nada tiene que ver con una filosofía de la historia o con historia de la filosofía. Su dominio de experiencia no es el de una experiencia interior, tampoco el de las estructuras fundamentales del conocimiento científico, pero tampoco es un conjunto de contenidos históricos



elaborados en otro tiempo. Se trata más bien de que los individuos pretendan hacerse su propia historia, de fabricar como una ficción la historia que estaría atravesada por la cuestión de las relaciones entre las estructuras de racionalidad que articulan el discurso verdadero y los mecanismos de sujeción que están ligados a él. La propia identidad adopta la centralidad de la pregunta: “¿qué soy yo, entonces, que pertenezco a esta humanidad, quizás a este margen, a este momento, a este instante de humanidad que está sujeto al poder de la verdad en general y de las verdades en particular?” (Foucault, M.: 1995, 12). De esta forma se logra desubjetivar la cuestión filosófica en virtud de los contenidos históricos que atraviesan la experiencia subjetiva, y permite pensar los modos en que este método es efectivamente posible de aplicar a cualquier momento de la historia, pudiendo así interrogar una diversidad de experiencias sobre el entramado entre poderes, verdad y sujeto.

Enfoques de este tipo han existido previamente a él, pero el autor observará cómo estos estudios previos han hecho hincapié en el eje de análisis del conocimiento. Sobre esto, el autor va a proponer el eje del poder como eje de análisis alternativo, invirtiendo de este modo lo que ha quedado vacante a partir del error señalado en el apartado anterior (es decir, la aplicación del límite crítico solamente hacia el saber). Aquí ya no importaría la legitimidad del conocimiento ilustrado, sino que entraría en juego su dimensión de “eventualización”: con esto refiere a señalar conexiones (en primera instancia provisorias) entre elementos que se vinculan por medio de mecanismos de coerción y contenidos de conocimiento. Ambos conjuntos de elementos se brindarán en su diversidad y heterogeneidad: el saber, va a referir “a todos los procedimientos y a todos los efectos de conocimiento que son aceptables en un momento dado y en un dominio definido” (Foucault, M.: 1995, 14). Por otro lado, el poder “no hace otra cosa que recubrir toda una serie de mecanismos particulares, definibles y definidos, que parecen susceptibles a inducir comportamientos o discursos” (Foucault, M.: 1995, 14). Por ello, el autor señalará que, en definitiva, saber y poder son dos ejes de análisis, dos puertas de entrada desde las que comprender la legitimación y la dominación, y no principios generales de la realidad con subsistencia propia. Comprendido esto, se buscará “describir un nexo de saber-poder que permite aprehender lo que constituye la aceptabilidad de un sistema, sea el sistema de la enfermedad mental, el de la penalidad, la delincuencia, la sexualidad, etc...” (Foucault, M.: 1995, 14). Dicho nexo, que busca comprender el pasaje de la aceptación del saber-poder hacia sus condiciones de aceptabilidad, es

para el autor, comprender el problema en su positividad. Y este será el trabajo de la arqueología. Ahora bien, este paciente trabajo debe prevenirse de recursos fundadores y de caídas en formas puras: en lugar de rastrear universalidades, el pensamiento histórico- filosófico intentará mantenerse en el marco de las singularidades puras. Allí se mostrarán como vehículos del pensamiento la ruptura, la discontinuidad, la singularidad, la ausencia de explicación. Este tipo de perspectiva anulará procedimientos llamados “modelos explicativos” donde las causas son comprendidas de tres formas: 1) Como causas únicas, profundas que determinan la totalidad de los sistemas. 2) Causas con estructura piramidal, donde el foco causal es de origen unitario. 3) Causas pensadas como inevitables y necesarias. En oposición a estas posturas, Foucault va a proponer no rastrear génesis que se orienten hacia la unidad principal cargada de descendencia múltiple, sino que se intentará realizar una genealogía, es decir, “algo que intenta restituir las condiciones de aparición de una singularidad a partir de múltiples elementos determinantes, de los que no aparece como el producto sino como el efecto” (Foucault: 1995, 16).

### 4.3 Conclusión

En el momento programático previo podemos reconocer múltiples rasgos de la empresa foucaultiana: el estudio del saber y del poder, su abordaje metodológico y no esencial, el lugar de la ficción (en su admitida herencia nietzscheana), la búsqueda de múltiples causas, sin jerarquizar unas sobre otras, la pregunta por las condiciones de posibilidad históricas de lo que es. La crítica histórico- filosófica vendría a usar la arqueología y la genealogía para dar cuenta de las condiciones de emergencia de los sujetos posibles en determinados marcos históricos. Es por ello que creemos que este último punto muestra el modo en que Foucault comenzaría a subsumir su propio proyecto al kantiano, marcando rupturas donde ha creído necesarias y continuidades en los puntos que pretendió capitalizar<sup>54</sup>. El desplazamiento del foco de atención de la *Aufklärung* hacia la crítica habría establecido dos vertientes del proyecto kantiano: la que busca dar cuenta de los límites del conocimiento objetivo y que habría salido favorecida por el comentario filosófico, o la que busca problematizar la dominación y la tutela del poder político. La apuesta de Foucault consistiría entonces en revitalizar esta segunda vertiente por

<sup>54</sup> Escribe Edgardo Castro: “La relación de Foucault con Kant es, al mismo tiempo, de ruptura y de continuidad. (...) La arqueología y la genealogía se oponen, desde una perspectiva nietzscheana, a la disposición kantiana, antropológica, del pensamiento moderno” (Castro: 2011, 216). Estas rupturas sí serán abordadas con mayor extensión en los textos sobre la ilustración foucaultianos de 1983 y 1984.

medio de su método histórico – filosófico que anude los tres ejes de abordaje (saber, poder, sujeto) entendiéndolos como inescindibles y horizontales entre sí.

### 5. Conclusión General

En su libro dedicado a Michel Foucault, a la hora de abordar los textos de los años 80, Gilles Deleuze escribe: “Si al final de *La voluntad de saber* Foucault se encuentra en un callejón sin salida, ello se debe a que ha descubierto el callejón sin salida en el que nos mete el propio poder, tanto en nuestra vida como en nuestro pensamiento” (Deleuze: 2003, 127). El descubrimiento de dicho callejón es un modo de condensar las reflexiones sobre el poder que habrían poblado los trabajos foucaultianos de los años 70, al punto de haber tentado ciertas lecturas donde el ejercicio del mismo moldeaba sujetos de manera unidireccional. Es a esta problemática, creemos, que el texto de la crítica, y la producción foucaultiana de los años 80 viene a dar respuesta.

Sin embargo, caben allí ciertas precauciones: no se trata de retornos salvadores al sujeto (Gros, 2007, 121), ni de soluciones de otros tiempos que deben ser exportadas a nuestra actualidad. Quizás por ello el recato de la fórmula foucaultiana: no ser gobernado de esta forma, por ése, en el nombre de esos principios, en vista de tales objetivos. Si el acontecimiento y la

singularidad habrían habitado la arqueología del saber y la genealogía del poder, también se manifestarían en esta bisagra que buscaría completar su estudio para no encerrarnos en un callejón: el ejercicio crítico será siempre también singular e histórico, y no en nombre de una esencia liberadora.

La prueba de dicha singularidad ha quedado establecida por la conferencia que hemos repuesto: la actitud crítica no será una reacción constitutiva del hombre, sino meramente un modo subsidiario de diversas actividades cuyos inicios quedarán rastreados en el pensamiento de la Ilustración. Asimismo, no será unidireccional ni intrínsecamente revolucionaria: disputará modos y mecanismos de gobierno, entrará en ocasionales complicidades con el poder, presentará en nuestra memoria el peligro de decantar en las formas de absolutismo del siglo XX. El doble gesto de ruptura y continuidad para con el legado ilustrado muestra cómo el programa del autor no ha hecho más que escaparse de los juicios absolutos, en nombre de la singularidad y el acontecimiento: saberse heredero de la tradición ilustrada que ha traído tanto horror en el siglo XX, permitiéndose así disputarle los aspectos que de ella quería capitalizar, pareciera ser la empresa nada desdeñable del pensamiento foucaultiano.

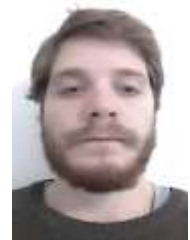
### Bibliografía General

- Cano, Virginia, “Dar cuenta de nosotr@s mism@s: el coraje de la crítica en J. Butler y M. Foucault” en Femenías, M. L., Cano, V., Torricella, P. (comp.), *Judith Butler, su filosofía a debate*, Editorial de la facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2013
- Castro, Edgardo, *Introducción a Foucault*, ed. Siglo XXI, Buenos Aires, 2014
- , *Diccionario Foucault*, ed. Siglo XXI, Buenos Aires, 2011
- De la Higuera, Javier, “Ontología y Crítica en Foucault” revista ALFA, Año 1, N. 2, Jul -Dic. 1997, pp. 41-52
- Foucault, Michel, *El gobierno de sí y de los otros*, Ed. Fondo de cultura económica, Buenos Aires, 2010
- , *¿Qué es la Ilustración?*, ed. Alción, Córdoba, 2002
- , “¿Qué es la Crítica? (Crítica y Aufklärung)” trad. J. de la Higuera, en *Daimon Rev. de Filosofía*, N. 11, 1995, pg. 5 – 25.
- , *Historia de la sexualidad: El uso de los placeres*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2010.
- , *Historia de la sexualidad: La inquietud de sí*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2010.
- , *Hermenéutica del sujeto*, ed. Fondo de Cultura Económica, México, 2002.
- Gros, Frédéric, *Michel Foucault*, ed. Amorrortu, Buenos Aires, 2007.
- -, “Respuesta a la pregunta: ¿Qué es ilustración?” (Traducción de Javier Alcoriza y Antonio Lastra), en Kant, Immanuel, *En defensa de la Ilustración* (introducción de José Luis Villacañas), Barcelona, Alba Editorial, 1999. (Formato electrónico).

### Otras fuentes de Interés:

- De la Higuera, Javier, “Estudio preliminar” en Foucault, Michel, *Sobre la Ilustración*, ed. Tecnos, Madrid, 2006.
- Álvarez Yagüez, Jorge, “Introducción: Una ética del pensamiento” en Foucault, Michel, *La ética del pensamiento. Para una crítica de lo que somos*, (ed. de Jorge Álvarez Yagüez), Madrid, Biblioteca Nueva, 2015.
- Butler, Judith, “What is Critique? An Essay on Foucault’s Virtue” en Ingram, David (ed.), *The political: Readings in continental Philosophy*, Basil Blackwell, London, 2002.

**José Ignacio Scasserra** (Buenos Aires, 27 de febrero de 1991): Profesor de enseñanza superior y media en filosofía por la Universidad de Buenos Aires. A lo largo de su carrera realizó investigaciones en torno a la filosofía de Michel Foucault y de Judith Butler en el marco de una adscripción de cátedra en la asignatura “Ética” y un proyecto Ubacyt de título: *Una genealogía tecno-biológica: Judith Butler, precursorxs, interlocutorxs y críticxs*. Actualmente se encuentra realizando investigaciones como becario y cursando la maestría *Estudios interdisciplinarios de la Subjetividad* (UBA). En estos años se ha desempeñado, asimismo, como coordinador de grupos infantiles en espacios educativos no formales y como profesor del área en escuela secundaria.



Recibido: 12/4/2018. Aprobado 24/5/2018. VB: 21/6/2018.

# PROYECTO Y RESISTENCIA EN FRÉDÉRIC LORDON

Baravalle María Luz

[luzbaravallego@hotmail.com](mailto:luzbaravallego@hotmail.com)

El presente trabajo tiene como núcleo problemático el estudio de las resistencias colectivas y la producción diferencial del deseo. Se estructura en cuatro apartados, donde el último aparece como una propuesta viable en la realidad política y económica de una comunidad que articule sus deseos en torno a la cooperatividad y autogestión. Los objetivos del mismo son:

1. Exponer la crítica a los agenciamientos de la matriz neoliberal.
2. Señalar al deseo como potencia de valores disidentes y libertades emergentes.
3. Proponer un proyecto político de construcción diferencial del deseo que habilite las asociaciones autogestivas y cooperativas

Palabras claves: Deseo – Disidencia – Autogestión – Agenciamiento.

## PROJECT AND RESISTANCE IN WORK OF FREDERIC LORDON

The present work has as a problematic core the study of collective resistance and the differential production of desire. It is structured in four sections, where the latter appears as a viable proposal in the political and economic reality of a community that articulates its desires around cooperativity and self-management. The objectives of the same are:

1. Expose the criticism of the neoliberal matrix agencies.
2. Point to desire as a power of dissident values and emerging freedoms.
3. Propose a political project of differential construction of desire that enables self-management and cooperative associations.

Keywords: Desire - Dissidence - Self-management – Agency.

### Deseo y disidencia en el spinozismo contemporáneo

La resistencia colectiva que desencadena las mutaciones de los órdenes sociales, políticos y económicos solo es viable si se desarticulan las dominaciones e instrumentalizaciones de las micropolíticas aplicadas en los humanos.

Se abre la grieta al comenzar a pensar al cuerpo como espacio de disidencia y transgresión, como el lugar de posibilidad de libertades emergentes, como potencia del devenir.

Se define la potencia de actuar del cuerpo como poder de afectar y de ser afectado. Ser afectado es volverse sensible a una amplia variedad de afecciones, haber abierto el campo de las afectabilidades, proveer al cuerpo todos los materiales para la sensibilidad que corresponden a su complejidad y que tienen al deseo como condición de posibilidad.

El deseo, como potencia humana es modulado por todo tipo de afecciones, forjando hábitos, haciendo participar a los individuos de relaciones sociales estructuradas.

Desde esa visión es que, en el flujo libre, o en la circulación libre de afectos se puede atentar contra la matriz neoliberal; el deseo que se construye socialmente por el aparato ficcional capitalista, escapa a estos agenciamientos, regímenes de

enunciados que conectan con el imaginario de la carencia y a las manipulaciones afectivas.

El deseo como composición transformadora, desanuda los dispositivos y técnicas de disciplinamiento, que organizan los cuerpos, como territorios, donde se inscriben lecturas moralizantes y diagnósticos que favorecen a que nos percibamos como privados, patológicos y criminales.

La desobediencia al orden hegemónico requiere la creación de nuevos relatos y ficciones en los que nuestros cuerpos no sean leídos como discapacitados, donde el deseo no sea construido por otro, en una reproducción infinita, sino que habilite el rehacer esta producción diferencial de lo deseable.

En concordancia con la desobediencia a las capturas unilaterales de este sistema, está la necesidad de abandonar el fetichismo mercantil, la naturalización de los órdenes y la despolitización.

Esta meta se alcanza cuando los seres humanos comprenden:

- 1) que el bien común es aquel que hay que anhelar que los otros lo posean al mismo tiempo que uno;
- 2) que la ficción de las jerarquías creada por los poderes se basa: en su tríptico objetal del dinero, mercancía y trabajo (respecto a este

- último se añaden complementariamente los logros profesionales);
- 3) que los juicios fabricados, como el capital simbólico que acompañan a éstos, promueven el separatismo y el truncamiento a la sedición;
  - 4) y que la realidad del espacio privado se proyecta en el espacio público, sirve de base para un estado natural de cosas de carácter desigual, que fomenta las pasiones tristes y la sumisión voluntaria.

### **Crítica y creación: “La farsa de las potencias impotentes”**

El momento de la crítica al sistema neoliberal, tras las lecturas de Frédéric Lordon, gravitan en lo atinente al poder de hacer-hacer. Se logra la movilización afectiva de los conatus en función de objetivos y tareas definidos, utilizando el recurso de los agenciamientos de potencias y pasiones.

La explotación es la captura de la “potencia de actuar” que se ve garantizada cuando se restringe a los individuos un dominio de objetos de deseo. El conatus servil a alinear, es una fuerza activa de cierta intensidad a la que se le da la correcta dirección conforme al conatus patronal. Éste confiere a algunos la capacidad de reservarse las posibilidades de disfrute y de apartar de ellas a los otros.

El capitalismo, como régimen de deseo, se inscribe en las psiquis individuales. Esto se proyecta en el imaginario de las estructuras sociales como configuración de deseos y de afectos a los que se aspira.

Esta “fabrica de los sujetos neoliberales” gesta una disposición del capitalismo que determina la distribución de los recursos de poder, por la posición de los agentes, e implica efectos relacionales.

En la reconstrucción de las interioridades, de los deseos y de los comportamientos están implicados el temor y la esperanza, ya que la captura no es inmediata, y el tiempo de espera al objeto de deseo abre cierta incertidumbre. Esta tensión temporal del deseo está dada por el afecto alegre de la esperanza de obtener el objeto, acompañado del afecto triste, es decir, el temor de perderlo.

En la alienación, el individuo se encuentra impedido de proceder por sí mismo, encuentra determinado desde afuera su deseo, otorga su consentimiento al amo, al realizar una intelección insuficiente sobre este hecho, mutila sus deseos originales.<sup>55</sup>

---

<sup>55</sup> “hacerles creer que activarse al servicio de la captura es obrar en su propia realización, que su deseo esta precisamente allí donde se encuentran, que el azar hace bien las cosas, puesto que lo agradable se suma a lo útil, los logros del sujeto a las necesidades de su reproducción

Este régimen tiránico<sup>56</sup>, que en el campo de fuerzas, intenta perseverarse y mantenerse en su privilegio a cualquier costo<sup>57</sup>, propiciando la alegría mercantil consumista cuando el sujeto recrea su deseo “propio” alineado al deseo-amo<sup>58</sup>; y el encantamiento y el disfrute cuando se fomentan las formas de apego social o individual por todas las variantes de búsqueda de amor:

- a) Por el deseo de reconocimiento
- b) Reconocimiento del trabajo cumplido.
- c) Premios simbólicos: obtener la alegría de la alegría del patrón<sup>59</sup>, y por consiguiente, su amor.

Las asignaciones, producto de la división social del deseo, tienen efectos reales. Efectos de potenciación para unos que se le otorgan los medios para el despliegue de su potencia, y efectos de impotenciación para los otros, que se encuentran incapacitados y se incapacitan ellos mismos, conforme al mecanismo pasional según el cual: uno efectivamente no tiene el poder, porque imagina que no lo tiene.

Se crea un juego imaginario de la impotencia para asegurar la dominación, y además también se agrega la contradicción social del deseo: busca en la mirada de los otros su confirmación, “si imaginamos que otro, ama o desea lo que nosotros amamos o deseamos, por eso mismo amaremos o desearemos con más constancia”.<sup>60</sup>

Como resultado, los sujetos se hayan imposibilitados de cuestionar la división social del trabajo acompañada de la división social del deseo, permaneciendo fijados a las cosas tal como se les han sido asignadas.

---

material: todas estas operaciones imaginarias de inducción afectiva son las de la explotación pasional”. LORDON, Frédéric. “*Capitalismo, deseo y servidumbre: Marx y Spinoza*” – 1ª ed. Buenos Aires. Tinta Limón, 2015. p. 137

<sup>56</sup> “La intensificación de los movimientos de potencia conativa en un contexto general de dominación y de instrumentalización tiene como correlato una elevación del nivel de violencia ejercida sobre los otros- aquellos a los que cada uno tiene la posibilidad de dominar/instrumentalizar tanto como sobre sí mismo”. *Ibíd.* p. 45

<sup>57</sup> “la brutalidad del chantaje a la reproducción material, convertido en una práctica corriente, deviene la nueva norma, pero una nueva norma practica amoralizada que no expresa más que una relación de fuerza desnuda en la cual unos tienen todas las cartas en la mano y los otros ninguna”. *Ibíd.* p. 62

<sup>58</sup> Tal como expresa Lordon (2015), el alineamiento es con el fin de hacer que las potencias enroladas sean una prolongación de su propia potencia (la del patrón).

<sup>59</sup> De acuerdo a Lordon (2015), la figura del amo puede aparecer como la del padre, profesor, patrón, persona amada, o la opinión pública, todos aquellos individuos que se puede esperar un primer afecto alegre por ser amado y por la capacidad de alegrarlos.

<sup>60</sup> “cada uno, por naturaleza, desea que los otros vivan según su propia constitución, pero como todos desean lo mismo, todos se obstaculizan por igual y se odian unos a otros”. *Ibíd.* p. 126

El momento constructivo y de creación, ante esta crítica al sistema neoliberal, está dado por reconocer el carácter productivo e insurgente del deseo colectivo, a saber, que el deseo gesta líneas de fuga, un devenir social difuso, que puede tomar diversas trayectorias, bifurcaciones en el orden del mundo como resultado del estallido hacia los abusos del poder sobre la libertad.

El estrechamiento del campo del deseo y de las ocasiones de alegría, así como la vivencia de las asignaciones arbitrarias bajo el velo de la necesidad, encauza la ruptura como forma de resistencia, intensificando las potencias del cuerpo, las posibilidades vitales del conatus.

En virtud de lo expresado, son imprescindibles las producciones deseantes que posibiliten afectividades y cuerpos autónomos.

### **El deseo como potencia de valores disidentes**

Se observa que la transfiguración del valor o sentido de una situación o cosa es factible, ya que la situación o cosa no son objetivamente portadoras de dicho valor o sentido, sino que son producidos por las fuerzas deseantes que se apoderan de ellas.

Solo se juzga que un objeto es un bien porque lo queremos, lo perseguimos y lo deseamos. El valor no es una propiedad intrínseca de las cosas a la cual el deseo reconoce y se adecua, el deseo no es un esfuerzo de orientación en un mundo de deseables que objetivamente ya están ahí, sino que el deseo produce valor, teniendo como material los encuentros con las potencias y los objetos del mundo.

En este sentido, las potencias poseen transitoriamente afirmaciones de valor y posiciones que fluyen y modulan el deseo, transfiguran lo deseado en un bien, circunstancialmente.

Cuando se estimula o produce deseo por fuera de los límites funcionales a la valorización

del capital y las relaciones de subordinación, los valores engendrados modifican el cuerpo social, porque son el producto de la lucha de valorizaciones, y entre ellas: las disidentes y libertarias.<sup>61</sup>

### **Conclusiones**

#### **El proyecto político deseante, autogestivo y cooperativo**

El constructivismo político del deseo en el cuerpo social<sup>62</sup> tiene como fin la auto-afección para formar los deseos y los afectos de sus miembros. En la secuencia afección-afecto-acción, se requiere un encuentro, una afectación, para que la energía libre del conatus se ligue a algo, objeto o proyecto y, por consiguiente, se comprometa en una acción.

Son precisos los hechos de ruptura a partir de las dinámicas pasionales; el quiebre con las instituciones estatales, que son dispositivos afectivos colectivos, y la reinención de las relaciones en las que el conatus se imbuja en la autogestión y autonomía para un cuerpo social potenciado.

Es posible desear como un devenir minoritario, en un proceso impersonal y deslocalizado, donde el conatus<sup>63</sup> ya no ofrezca nada a las capturas capitalistas y a las asimetrías jerárquicas, sino que su despliegue se remita a la transgresión y disidencia en un movimiento emancipatorio y horizontal, que intensifique las efectuaciones de potencia.

Un ejemplo de esto está dado en las asociaciones y cooperativas de trabajadores, que, en el trueque de bienes y servicios, logran rehuir las capturas del sistema. O de la misma forma, en la generación de monedas virtuales que escapan al control estatal; o también en las plataformas en red sin fines de lucro que fomentan la gestión autónoma de proyectos en comunas, donde existe una división de trabajo con carácter mutante y flexible.

### **Referencias bibliográficas.**

Lordon, Frédéric. 2015. *Capitalismo, deseo y servidumbre: Marx y Spinoza*— 1ª ed. Buenos Aires. Tinta Limón.

**Baravalle, María Luz:** Profesora, egresada de la Universidad Nacional del Nordeste. Se desempeña actualmente en el cargo de Auxiliar Docente en la cátedra “Introducción al conocimiento científico”, en la Facultad de Artes Diseño y Ciencias de la Cultura. Integra el Proyecto acreditado: PI: H004-2014 “Filosofía del lenguaje y habla de la experiencia. Elucidación de una conjunción dinámica en el devenir lingüístico de la producción de conocimiento” radicado en la UNNE.



Recibido: 29/3/2018. Aprobado: 16/5/2018, VB: 8/6/2018.

<sup>61</sup> “en ciertos campos se formen comunidades de valorizaciones disidentes, y las luchas de valorizaciones son de hecho lo ordinario en la vida social del valor”. *Ibíd.* p. 130.

<sup>62</sup> “rehacer los deseos de los miembros de un cuerpo para conformarlos a los requisitos de la perseverancia del cuerpo”. *Ibíd.* p. 110.

<sup>63</sup> “El conatus es fuerza deseante y el deseo esta constitutivamente interesado en su objeto”. *Ibíd.* p. 166.



## OTRAS TEXTURAS

*Invitamos a todos los apasionados por la filosofía a publicar aquí sus inquietantes y novedosos pensamientos, sin timidez, encarados en forma escrita, o en forma gráfica, de un modo provisorio o tentativo, en formatos libres y novedosos, sin las exigencias académicas imprescindibles en otros sectores de esta revista, pero, como todo lo publicado en ARIEL, afrontando el diálogo filosófico. Porque la filosofía necesita atrapar otros métodos.*

Recibido: 2/5/2018. Aprobado: 22/5/2018. VB: 21/6/2018.



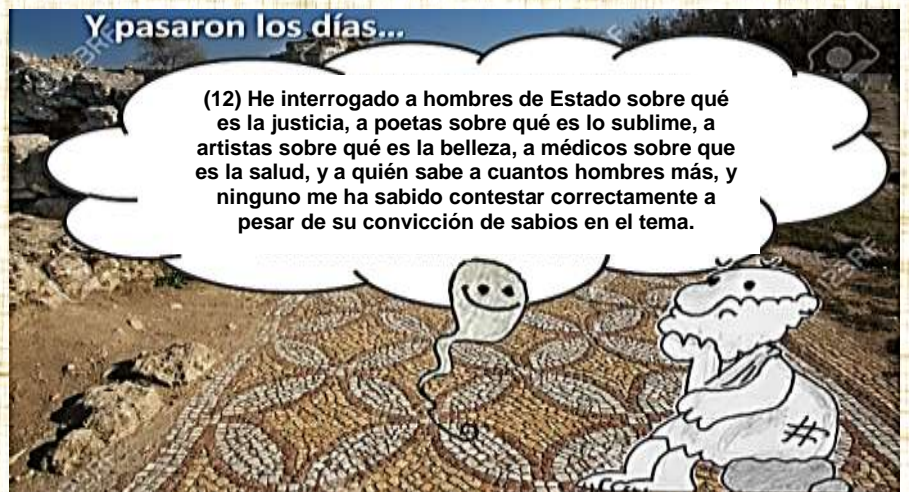
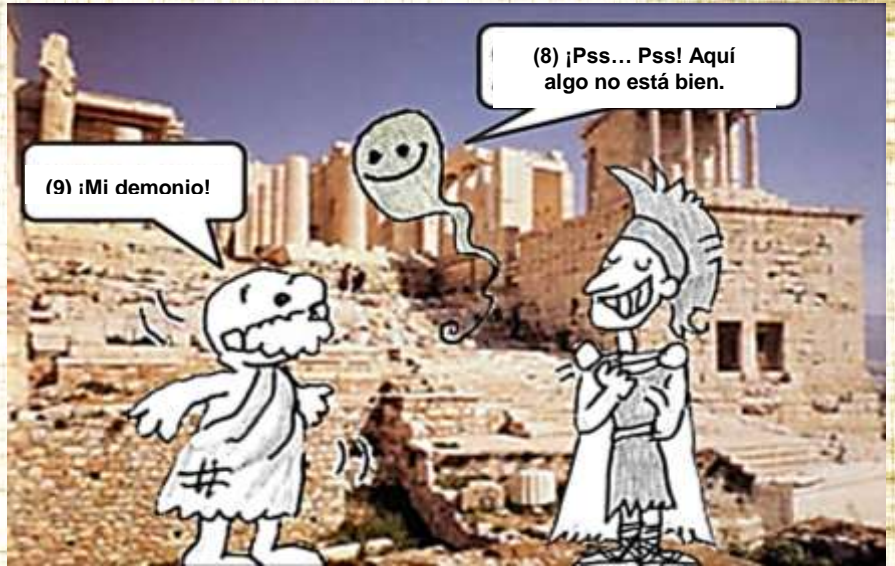
- María José Abella -

Ilustraciones y adaptación de texto: Profa. María José Abella  
Diagramación y diseño: FJDC

Dedicado al Prof. Gerardo Lépre











### Mientras tanto...





En el juicio...

(20) Haré lo que debo y ustedes lo suyo como jueces. Por eso no me verán aquí llorando como una niña pidiendo piedad...

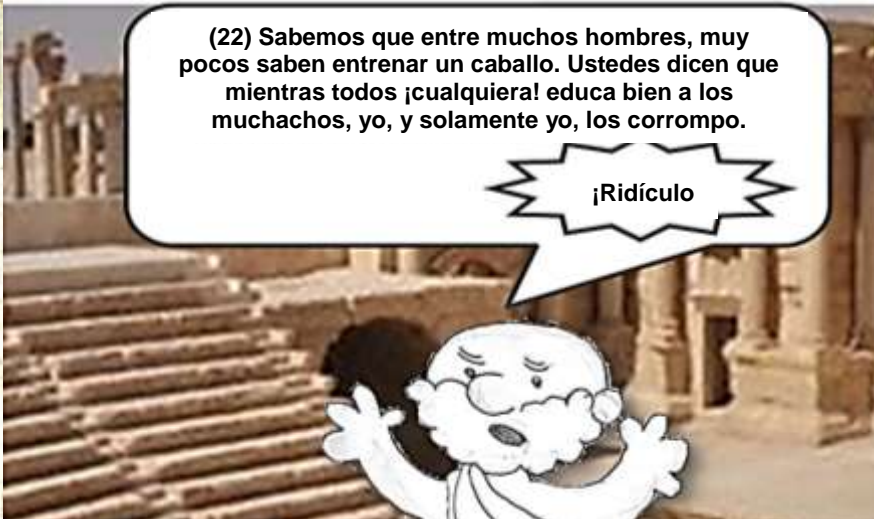


(21) Aquí en Atenas creemos que los demonios son hijos de los dioses o un tipo de dios, y ustedes dicen que se me acusa por creer en un demonio, entonces, ¿acaso yo no creo en los dioses de la ciudad?



(22) Sabemos que entre muchos hombres, muy pocos saben entrenar un caballo. Ustedes dicen que mientras todos ¡cualquiera! educa bien a los muchachos, yo, y solamente yo, los corrompo.

¡Ridículo



(23) Jamás cobré nada por mis clases. De hecho, nada enseño. Sólo pregunto y hago ver las fallas porque esa es la misión que los dioses me han propuesto.

(24) ¡No sabría vivir de otra manera!







Luego de la votación donde Sócrates fue condenado a muerte por una pequeña mayoría





# TRAS LAS SOSPECHAS DE UN CRIMEN

Jaime Araujo-Frias  
jaraujofrias@gmail.com

*El crimen es inseparable del Estado  
porque define el sistema de gobierno capitalista.*  
Giorgio Agamben

El pueblo peruano ya no reconoce en la legalidad vigente la justicia, sino la injusticia. ¿Por qué está ocurriendo esto? ¿Quién es el presunto culpable? Estas son algunas interrogantes que guiarán nuestra breve reflexión. No buscaremos responder directamente a cada pregunta planteada, sino más bien intentaremos servirnos de ellas como guías para no perdernos en la frondosidad de las respuestas disponibles. A decir verdad, no es que el pueblo peruano no reconozca la justicia, sino la injusticia en la legalidad. La experiencia tanto en Perú, como en América Latina, nos dice que cada vez que los gobiernos invocaron la ley y la Constitución, no fue para otorgar nuevos derechos, sino más bien, para impedirlos o suprimir los ya ganados. Por eso, no sin razón, Zaffaroni (2016) señala: “cuando nuestros Pueblos ven que el Derecho se usa como una careta carnavalesca, cada vez que se lo menciona de nuevo, lo que piensan es en una nueva tentativa de estafa” (p.p. 44-45).

No obstante, debemos aclarar en seguida que, con lo dicho anteriormente, de ninguna manera pretendemos defender una sociedad anómica o “un país al margen de la ley” (Nino, 1995), lo cual sería una ingenuidad. Lo que procuramos más bien, es poner en cuestión un tipo de legalidad, aquella que protege al victimario y persigue a la víctima. Pues vemos con indignación que el gobierno<sup>64</sup> que es el que debiera defender al pueblo, fundamento y razón de ser de su existencia, ha terminado volviéndose contra él<sup>65</sup>; pero el problema no es que lo haga al margen de la ley, sino cumpliendo le ley. Se podría decir con Hinkelammert (2010: 96-97), entonces, que el criterio del gobierno es:

“el crimen que se comete, tiene que ser realizado cumpliendo la ley”.

Entendemos por crimen al acto comisivo u omisivo que tiene como resultado la negación de la vida de una persona o personas. En este sentido, negar el acceso a los medios de vida, tales como al agua, a la alimentación, a la salud, a la vivienda, etc., es negar la vida. Los más de 88 niños menores de 5 años que murieron por causas del frío en el año 2017<sup>66</sup> y los 2,5 millones de personas que actualmente padecen hambre en el Perú<sup>67</sup>, no son consecuencias naturales del devenir histórico, sino de una forma deliberada de ejercer el gobierno, que prefiere exonerar pagos tributarios a las grandes empresas nacionales y transnacionales, antes que destinar dicho dinero para la implementación de políticas sociales en salud, alimentación o vivienda. Acciones que no nos aparecen a primera vista como criminales, porque han sido revestidas de legalidad. De tal manera que, si las víctimas luchan por sus medios de vida: salud, agua, vivienda, educación, trabajo, etc., automáticamente aparecen como victimarios, y los que lo impiden o niegan, como víctimas.

El crimen parece perfecto pero no lo es; y no lo es porque hemos empezado a sospechar que este se comete en nombre de la ley. No es casual entonces que, si revisamos aunque sea someramente nuestra historia, advirtamos rápidamente que, la gran mayoría de los derechos sociales, incluso el derecho a tener derechos, se hayan conquistado no por la sensible pluma de algún jurista, pues estos siempre han sido condescendientes con el orden jurídico de su momento, sino por arduas luchas populares, en las que muchos hombres y mujeres fueron criminalizados, torturados, encarcelados

<sup>64</sup> Gobierno proviene del griego *kubernain*, expresión que se usaba para referirse a “pilotar un barco”. Análogamente podemos decir que, gobernar significa en sentido general dirigir, conducir, guiar o gestionar aquella porción de interés común de la comunidad política o pueblo; para cuyo efecto, este elige representantes, quienes ejercen un poder parcial, delegado, temporal, pero jamás absoluto.

<sup>65</sup> Se gobierna a espaldas de los intereses del pueblo y al servicio de las grandes corporaciones nacionales y extranjeras. Un ejemplo de ello es que en 2017 el Congreso de la República otorgó exoneraciones tributarias a las grandes empresas por 15 mil millones de soles.

<sup>66</sup> En el 2016 murieron 89 niños menores de 5 años; en el 2015, 99; en el 2014, 92 y en el 2013, 163. Cfr. La República (07/06/2017). “Ochenta y ocho niños menores de 5 años han muerto por neumonía este año”. Disponible en: <https://elcomercio.pe/peru/ochenta-ocho-ninos-menores-5-anos-han-muerto-neumonias-ano-432607>. Consultado el 31 de mayo de 2018.

<sup>67</sup> FAO en Perú (10/10/2017). “Perú: 100 mil personas más con hambre según medición de FAO y OPS”. Disponible en: <http://www.fao.org/peru/noticias/detail-events/es/c/1042970/>. Consultado el 30 de mayo de 2018.

y otros asesinados; todos ellos, en nombre de la ley y el orden de su tiempo.

Ahora bien, cumplir la ley está bien, siempre y cuando esté al servicio de la afirmación de la vida de todos y no únicamente al servicio de unos cuantos. Porque un pueblo se da leyes para regular porciones de relaciones sociales conflictivas que pongan en peligro su vida. Esto es así, porque la ley, como otras instituciones que el ser humano se ha dado en su devenir histórico, en última instancia no tiene otro objetivo más que servir como medición para la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana comunitaria (Dussel, 1998). Por eso, es un deber ético que cuando una ley niegue o ponga en peligro los medios de vida, tengamos el valor de levantarnos para negarla.

En otras palabras la legalidad tiene su razón de ser, como enseña el filósofo Enrique Dussel, en tanto expresen la “voluntad jurídica de vida” de toda la comunidad política. Si ello no ocurre quiere decir que está mal, y que en consecuencia, merece ser corregida. Nuestra sospecha apunta a que la legalidad vigente está al servicio de la maximización del capital en detrimento de los medios de vida del pueblo. Se podría decir que para la legalidad vigente o la legalidad conforme al capital, es justo<sup>68</sup> aquello que es funcional a la maximización del capital. Así, para desarrollar el capital se ha instrumentalizado al ser humano y a la naturaleza. Y para que esta relación aparezca como justa y buena, se la ha legalizado.

De modo que, hoy asistimos a un momento en que, frente al capital, la vida humana y la naturaleza aparecen como relativas. Las relaciones de injusticia ya no nos aparecen directamente, sino a través del reflejo del espejo de la legalidad, de tal manera que las víctimas cuando intentan levantarse en contra de esta relación que les impide los medios de vida, aparecen como ilegales, esto es decir, como

delinquentes, y los delincuentes, como víctimas. Si esto es así, la vida humana está en peligro, porque cumpliendo la ley se asesina al ser humano y se destruye su casa, la tierra. El peligro se llama capitalismo.

El capitalismo, que es hacer del capital el fundamento de toda relación social, ha puesto en competencia el capital contra la vida, y al parecer, el capital está ganando. De ser así, la única competencia que vale la pena correr hoy, como dice el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, es “la competencia de la vida contra la muerte”. Y para eso necesitamos crear, en el Perú, como en otros países, una nueva legalidad. No por avidez de novedad, sino por necesidad vital. Porque no podemos luchar contra las injusticias que sufren nuestros pueblos, con la legalidad vigente; dado que, automáticamente aparecerán como enemigos del Estado de derecho legal y constitucional vigente. Necesitamos crear una nueva legalidad, que ponga la afirmación de la vida humana como fundamento de toda relación social, y esta legalidad, únicamente puede nacer desde el sufrimiento de las víctimas.

Finalmente, hemos intentado realizar una exposición provisional y sincera de lo que pensamos y sentimos, pero también hemos intentado hacerlo de la manera más clara posible. La claridad no es la cortesía del que escribe, como enseñaba Ortega y Gasset. Si se trata de pensar, de razonar y vestir las ideas con las alas del lenguaje para arrojarlas al mundo, al juicio de los otros, la claridad deja de ser cortesía y se torna en una necesidad. Porque como dice Benveniste “mucho antes de servir para comunicar, el lenguaje sirve para vivir” (Citado por Marina y De la Valgona, 2005, p. 23). Nuestra pretensión en última instancia es haber podido contribuir a sospechar que hemos venido al mundo para vivir, sin embargo, nos están robando esa posibilidad.

### Referencias bibliográficas

- Dussel, E. (1998). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Madrid: Trotta.
- Hinkelammert, F. J. (2010). *La maldición que pesa sobre la ley. Las raíces del pensamiento crítico en Pablo de Tarso*. San José: Arlekin.
- Marina, J. A y De la Valgona, M. (2005). *La magia de leer*. Barcelona: Plaza & Janés.
- Nino, C. S. (1992). *Un país al margen de la ley*. Buenos Aires: Emecé.
- Zaffaroni, E. R. (2016). *Conferencia magistral del Dr. Eugenio Raúl Zaffaroni en ocasión de recibir el doctorado honoris causa en la Universidad Nacional de José C. Paz*. Buenos Aires: EUDUNPAZ.

**Jaime Araujo-Frias:** Abogado y Bachiller en Filosofía. Maestrando en Derecho Constitucional y Derechos Humanos. Blogger en Iberoamérica Social: Revista-red de estudios sociales (<https://iberoamericasocial.com/author/jaime-araujo-frias/>), y miembro del Consejo Editorial Religación. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades. (<http://revista.religacion.com/consejo-editorial.html>).



Recibido: 23/4/2018. Aprobado: 2/6/2018. VB: 8/6/2018. -

<sup>68</sup> En virtud de este criterio una ley no solamente es justa, sino también racional y verdadera, si contribuye a desarrollar el capital, aunque ello presuponga legalizar relaciones de injusticia, de dominio, explotación y muerte.





### LA VOZ INFINITA

Y SERÉ DISUELTA  
EN UN SOPLO DE MAR  
GOTA SALINA  
EN UN SOPOR DE FIEBRES,  
CÁLIDO ALIENTO  
EN LA ESPALDA  
DE MIS PÁJAROS CAUTIVOS.  
EN UNA MINIATURA  
QUE RESUME UN EXILIO  
CON OTRAS FRECUENCIAS  
DONDE LA SED ETERNA SIGUE.  
EN UN ECO SIN LÍMITE  
CON ROSADA TARDE  
QUE ME LLEVARÁ  
A LA INMENSIDAD  
DE LA HORA,  
EL RECUERDO  
Y LA PERMANENCIA  
DE MI LIBERTAD. CONSEGUIDA  
Texto : Norma Esnaola

Imagen: Delfina Bonino



### DÍAS

DÍAS HAY EN MI EN QUE  
LOS INTENTOS SON MAYORES  
EN QUE DESCUBRO  
LA GARGANTA DE LA NOCHE  
CON SU TESORO OCULTO.  
DESDE ABAJO UN PRETEXTO SOSTIENE  
EL ALTAR DEL DESENCANTO.  
IGNORANDO LAS VANAS PALABRAS  
QUE ENCIENDEN LOS ODIOS  
O SE OCULTAN ENTRE DONES MATINALES,  
SERÉ AGUA DE CARA A LA LUNA  
SERÉ REINO QUE ATRAE A LA VIDA.  
YA NO ENTRARÉ EN ESPACIOS SIN LUZ  
CUANDO LAS SORPRESAS QUEMEN EL DÍA.  
HILARÉ LAS HORAS DE LA ENTREGA  
CON FECHAS Y NOMBRES  
EN UNA ORACIÓN DE MANOS  
QUE SIN APURO ESPERAN A LAS MÍAS.  
NORMA ESNAOLA

Imagen delfina bonino



# EMBODIMENT Y LIBERTAD: LAS RESPUESTAS CORPORALES QUE EXCEDEN NUESTRA CONCIENCIA, DETERMINANDO NUESTRA REALIDAD Y LA POSIBILIDAD DE CONTROLARLAS.

Mario González Leoni  
mario mgonzalezleoni@gmail.com

## I.

El concepto de libertad es sumamente controvertido dentro de la filosofía. Es uno de esos vocablos que cada autor haría bien en definir detenidamente si pretende utilizarlo de manera frecuente en un análisis, y como lectores de una larga tradición de filósofos tenemos claro que existen múltiples acepciones del término. Según a quien sigamos, la libertad podrá ser definida como la capacidad para trasladarse a gusto, como lo contrario a un destino predeterminado, como autonomía o también como la posibilidad de perseguir lo que deseamos. Pero fuera de estas posiciones, algunos han señalado que lo fundamental de la libertad es la autodeterminación, y es esta última perspectiva la que usaremos como disparador para nuestra disertación.

Desde esta perspectiva, un individuo será libre siempre y cuando pueda determinarse a sí mismo, cumpliendo el rol tanto del que determina como del que es determinado, y generalmente hemos asumido que el hombre es uno de estos sujetos libres. Pero en tiempos recientes diferentes teorías han señalado que muy poco de lo que sucede en nuestro cuerpo y nuestra mente esta efectivamente bajo nuestro control. Si esto es así, ¿podemos afirmar que fisiológicamente somos libres? Está claro que nuestro cuerpo es el resultado de una cadena evolutiva de la cual no somos responsables, pero en el día a día, ¿podemos acaso afirmar que estamos en control de nuestro cuerpo y somos conscientes de la mayoría de sus acciones? ¿Que, biológicamente hablando, nos autodeterminamos?

Para contestar a estas preguntas primero introduciremos una postura que plantea esta problemática, sus consecuencias, y luego analizaremos ciertos casos que pueden ser relevantes en relación a lo que aquí nos preguntamos.

## II.

Hace ya un par de décadas, y a partir de un profundo desarrollo en el campo de las neurociencias, la teoría del embodiment o cognición encarnada a empezado a tomar algún tipo de relevancia en el ámbito de la filosofía occidental. Aun novedosa y sin referentes clásicos, esta ha logrado llamar la atención de muchos pensadores al unir los descubrimientos que la ciencia ha realizado recientemente con algunas proposiciones filosóficas preexistentes, así como también contradiciendo otras teorías clásicas.

En relación a la tesis del embodiment, recién es planteada sobre finales del siglo XX y se podría argumentar que, de cierta manera, surge de tres trabajos fundamentales publicados durante ese período.

El primero de estos es "Metáforas a través de las que vivimos" (*Metaphors we live by*), de George Lakoff y Mark Johnson, publicado en 1980. En esta obra los autores señalan la importancia que ciertas metáforas tienen con respecto a múltiples procesos cognitivos. Consecuentemente, si la experiencia humana está influenciada por estas metáforas a gran escala, y tanto la experiencia como las metáforas toman forma a partir del cuerpo que poseemos, nuestra cognición esta encarnada a un nivel mayor del que la tradición filosófica ha estado dispuesta a aceptar hasta ese momento, y se debe dar cuenta de ello y sus consecuencias.

El segundo trabajo fundamental, "La mente encarnada" (*The embodied mind*) fue presentado por Francisco Varela, Evan Thompson y Eleanor Rosch en 1991. Estos autores suman a la ciencia cognitiva de su época la perspectiva fenomenológica, presentando el término *enaction*: si bien su traducción literal tendría relación con el verbo "promulgar", algunos han castellanizado el concepto como "enacción". Dejando de lado la terminología, esta idea enfatiza la relación entre cerebro, cuerpo y mundo, remarcando cuan fundamental resulta la estructura física del sujeto al momento de experimentar su realidad.

Muchos señalan que el tercero de los trabajos fundacionales de la teoría del *embodiment* es el de Andy Clark, "Ser/Estarahí: reuniendo la mente, el mundo y el cuerpo nuevamente" (*Being there: putting the mind, world and body back together*), publicado en 1997. Clark planteó en su trabajo una visión integral de diversos ámbitos de las ciencias cognitivas, y presento la idea de que la mente no está para pensar, sino que esta para hacer, para llevar adelante acciones en el mundo. Bajo esta premisa, la participación del cuerpo en la acción toma un claro protagonismo en los procesos mentales.

Si bien el *embodiment* es una teoría actual que podríamos ubicar dentro de las ciencias cognitivas o la filosofía de la mente, es justo señalar otros autores tradicionales que, según aquellos que se dedican al *embodiment*, han sido relevantes para que esta teoría sea generada. Según Robert Hanna y Michelle Maiese por ejemplo, estos incluyen "por supuesto a Aristóteles, pero también a Kant, la fenomenología de la existencia (en especial el Husserl tardío, el temprano Heidegger, el temprano Sartre y Merleau-Ponty), la filosofía del organismo de Whitehead, [y] el tardío Wittgenstein (...)" (Hanna & Maiese, 2009). Entrando ya de lleno en la cuestión del *embodiment*, o tesis de la cognición encarnada, podríamos decir que ésta sostiene que la mente depende, fundamentalmente, de las características físicas del sujeto. Es decir, que los aspectos físicos del individuo juegan un rol significativo en el proceso cognitivo. Esta postura disputa con toda teoría que sostenga algún tipo de dualidad, separando al cuerpo por un lado, y a la mente, pensamiento o alma por otro. Dos de las principales filosofías que sostienen este dualismo serían la antigua separación entre cuerpo y alma ya planteada en Platón, y por otro lado, la tesis cartesiana que separa a la mente del cuerpo, sosteniendo que la primera no posee materialidad alguna. Estas líneas de pensamiento sostienen que, fuera de la separación misma de los elementos que conforman al hombre, en cierto sentido existe una dependencia del cuerpo frente a la mente, y que el primero cumple un rol secundario y meramente instrumental en los procesos cognitivos en general. Es en relación a este punto que se va a dar el principal quiebre con la aparición de la teoría de la cognición encarnada; a la luz de nuevas evidencias provistas por las ciencias cognitivas, parece cada vez más inevitable aceptar que todo el cuerpo participa de lo que nosotros usualmente denominamos procesos mentales o cognitivos. El sujeto sería una unidad indivisible, sin posibilidad de ser escindido en este dualismo tradicional.

Entonces, la tesis esencial de la cognición encarnada dice que las criaturas con mentes conscientes e intencionales, son completa y necesariamente dependientes de su cuerpo. Si aceptamos esta teoría, la estructura de nuestro razonamiento surge necesariamente de la composición de nuestro cerebro, de nuestro cuerpo, así como también de las propias experiencias corpóreas. Lo que se sostiene no es que necesitamos del cuerpo para razonar, sino que la forma en que razonamos surge de nuestra fisiología. El cuerpo del sujeto determina al mismo en todo aspecto, inclusive el mental.

Así, el razonamiento sería considerado como una actividad encarnada. Las consecuencias de ello serían que, por un lado, este razonamiento no sería siempre consciente, estimando que el noventa y cinco por ciento de todo pensamiento se daría por debajo del umbral de nuestra consciencia (Lakoff & Johnson, 1999, pág. 12). La segunda cuestión relevante sería que el razonamiento no es puramente literal, sino que es en gran parte metafórico, imaginativo, y se encuentra emocionalmente afectado y determinado por nuestra realidad corporal. Debe quedar claro que, a diferencia de lo que algunos pueden interpretar en un primer encuentro con la teoría del *embodiment*, ésta no busca simplificar o disminuir la dimensionalidad del sujeto cognoscente a la materialidad del mismo. Por el contrario, el *embodiment* señala precisamente lo complejo e inabarcable de éste, imposibilitando una comprensión simplista que tiende a separar y minimizar la materia a través de una visión mereológica, y consecuentemente forzando una perspectiva holística que abarque la totalidad que el sujeto es. Esta teoría nos plantea que debemos ampliar nuestra visión si realmente queremos abarcar la totalidad de lo que somos, aun teniendo que abandonar ciertas ideas que muchos han dado por ciertas durante un largo tiempo.

### III.

Ahora bien, tomando algunas de las cuestiones que se explicaron en relación al *embodiment*, y retornando sobre la temática disparadora de este trabajo, la libertad, vale la pena señalar un punto significativo: ¿seguimos siendo libres si nuestro cuerpo, un producto de la evolución y las circunstancias, no de nuestra elección, es el que influye en gran medida nuestros procesos mentales? ¿Y no se profundiza aún más el problema si tomamos en consideración que la mayoría de éstos ocurren por fuera del ámbito de nuestra conciencia?

Como señala Antonio Damasio, quien dirige el Instituto del Cerebro y la Creatividad en



la Universidad de Southern California, "la evidencia acerca de la regulación biológica demuestra que en las estructuras cerebrales que son evolutivamente antiguas continuamente tienen lugar selecciones de respuesta de las que los organismos no son conscientes, y que, por lo tanto, no son deliberadas" (Damasio, pág. 155). Esta realidad se manifiesta en innumerables reacciones fisiológicas "no deliberadas" que responden frente a determinados estímulos, más allá de nuestros deseos racionales, en cierta manera diezmando nuestro control sobre los mismos.

Sin duda alguna nosotros somos responsables de la gran mayoría de nuestras acciones externas, pero internamente ese no sería el caso. Muchos procesos dentro de nuestro cuerpo son iniciados sin nuestra decisión, a partir de estímulos del mundo exterior o emociones internas que se generan por los mismos. A modo de ejemplo, nosotros no elegimos liberar ciertos químicos dentro de nuestro cuerpo, como la serotonina o la cortisona, que no solo determinan nuestro humor, sino que también podrían hasta determinar nuestro estado de salud.

Queda claro que estas respuestas automáticas son de gran utilidad en muchas ocasiones, permiten que nuestro cuerpo se ocupe de problemas sin necesidad de dedicarles nuestra valiosa atención. Esto al mismo tiempo habilita a nuestra mente a realizar tareas cada vez más complejas, lo cual nos favorece de múltiples maneras. Pero fuera de las ventajas que puede promover, la automatización de nuestros procesos internos nos aleja de muchas decisiones corporales que de poder tomarlas deliberadamente, también podrían ser orientadas hacia nuestros objetivos conscientes. Como es de esperar, al delegar el control, perdemos parte del mismo. La duda que surge es si este ceder llega al punto en el cual ya no podemos afirmar que nos autodeterminamos, y que tan problemático esto podría llegar a ser.

#### IV.

Para tratar de ejemplificar esta cuestión, y solo como un caso de análisis, reproduciremos ahora una experiencia contada por el Dr. Mario Alonso Puig, especialista en cirugía general y del aparato digestivo, *fellow* en cirugía por la Facultad de Medicina de la Universidad de Harvard, y miembro de la Academia de Ciencias de Nueva York y de la Asociación Americana para el Avance de la Ciencia.

El Dr. Alonso Puig cuenta que en una ocasión, una mujer llamada Margarita se presentó en su consultorio (Mario Alonso Puig en

Perros de la Calle, 2018). Margarita tenía alrededor de unos cincuenta años de edad, trabajaba en fusiones y adquisiciones, y tenía un problema digestivo que sufría hace ya más de tres años. La paciente le presentó numerosos estudios que se había realizado con varios profesionales durante ese tiempo, le conto de los remedios que había tomado hasta ese momento y los que seguía consumiendo, pero sin éxito alguno. Los médicos habían hecho todo lo medicamente posible para solucionar su problema, pero la intensa dolencia persistía.

Luego de analizar las pruebas y ver que todas daban resultados normales, el Dr. Alonso Puig le hizo una pregunta aparentemente ajena a la cuestión gástrica: ¿Hay algo en su vida que le genere una tensión en el día a día? Margarita, luego de pensarlo un poco le responde que sí, que efectivamente su jefe era un serio problema para ella. Si bien era exitosa en su trabajo y disfrutaba mucho del mismo, no podía soportar a su jefe.

Frente a esta respuesta el Dr. le propuso a Margarita un camino terapéutico muy distinto al que hasta ese momento le habían planteado. Lo único que le receto fue que le sonriera a su jefe. Fuera de la sorpresa que esta recomendación le generó a la paciente, ella insistió en que eso no era posible, que no sólo el jefe no se merecía el buen trato, sino que además ella no podría sonreírle de manera genuina, que su desdén era abrumador y que nunca podría esbozar una sonrisa sentida. Y allí el Dr. le respondió que si quería curarse debía sonreírle, y que si no le salía la sonrisa de forma natural, que la fingiera, al menos por 15 días. Escéptica, Margarita se retiró del consultorio, y el Dr. cuenta que por cómo se fue, estaba convencido que no la volvería a ver. Pero para su sorpresa, dos semanas después Margarita estaba nuevamente en el consultorio, diciéndole que no estaba segura porque le había hecho caso, pero que su método había funcionado. No sólo su dolor había desaparecido, sino que además había descubierto que su jefe no era tan malo como ella creía, y que como toda la oficina había notado su mejora estomacal, que esperara recibirlos como pacientes a la brevedad. Le agradeció por su consejo, y se despidió, libre de toda afección digestiva.

#### V.

Ahora bien, fuera de las especulaciones kármicas y esotéricas en relación a los pensamientos positivos y sus consecuencias que se podrían hacerse en relación a la experiencia que aquí contamos, lo relevante del caso tiene que ver con fundamentos científicos que el propio Alonso Puig explica.

Según el Dr., lo que le estaba sucediendo a Margarita era lo mismo que le pasaría a un animal que se encuentra con un depredador: en ese momento el cuerpo del animal automáticamente decide que no tiene sentido utilizar energía en su sistema digestivo dado que sus músculos la podrían necesitar para poder escapar de la amenaza, y en cierta forma detiene la actividad en el tubo digestivo (de más está aclarar que esta es una reacción evolutiva que se ha afianzado en los animales, y que también habríamos heredado nosotros). Si bien el jefe de Margarita no era un depredador, las emociones de incomodidad y malestar que este le generaban eran las mismas que podría sentir un animal amenazado, por lo que la reacción fisiológica era la misma. La sangre que normalmente iba al estómago para digerir alimentos se dirigía a la musculatura, y al estar el estómago paralizado la comida no se digería como correspondía, pudriéndose, y generándole los problemas que ella adolecía.

Cuando la paciente optó por sonreír, el cerebro recibió una señal contradictoria, que sostenida en el tiempo fue suficiente para contrarrestar esa reacción a la emoción negativa, y por ende contrarrestar este redireccionamiento automático de la sangre desde el estómago hacia los músculos. Si bien su emoción genuina no había cambiado en un primer momento, la sonrisa, aun fingida, terminó por convencer al cerebro de que la situación de tensión que disparaba la reacción indeseada ya no estaba presente, y eventualmente pudo permitir que la actividad digestiva volviese a su estado habitual. Lo que según el Alonso Puig se está logrando es generar un cambio personal, cuyos pasos pueden aplicarse a múltiples circunstancias:

"Primero, pasar de la incompetencia inconsciente a la incompetencia consciente. Ello implica una elevación del nivel de consciencia, es decir, de la capacidad de darnos cuenta de algo de lo que no nos habíamos dado cuenta antes.

El segundo paso es de la incompetencia consciente a la competencia consciente. Aquí lo que hacemos es usar nuestra fuerza de voluntad y nuestro compromiso para hacer lo que hemos decidido hacer aunque nos cueste. (...) hay que estar en lucha permanente para evitar que los viejos automatismos nos apresen.

El tercer y último paso es el de la competencia consciente a la competencia inconsciente, es decir, que se ha creado un hábito mucho más beneficioso y saludable". (Alonso Puig, Reinventarse. Tu segunda oportunidad., pág. 104)

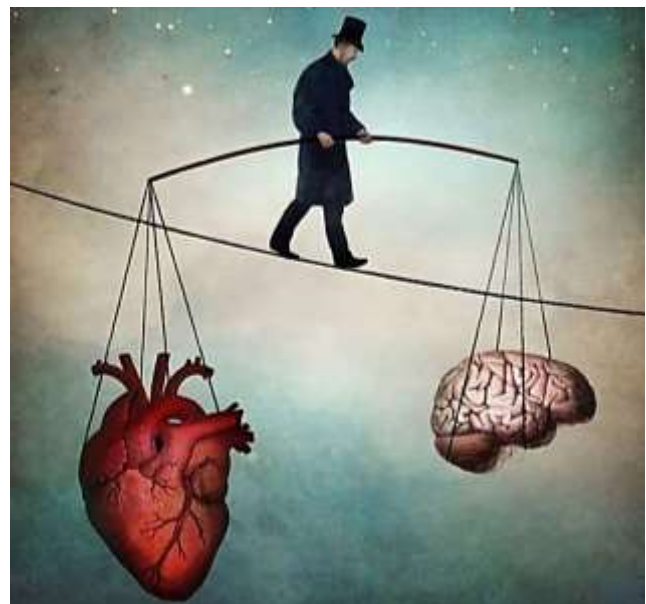
Pero en relación a la temática que venimos tratando, lo que se podría plantear es que, a pesar de que lo estemos haciendo a través

de reacciones involuntarias, a través una cierta manipulación de las mismas, estamos volviendo a obtener el control sobre lo que ocurre en nuestro cuerpo. En cierta manera, nos estamos autodeterminando nuevamente.

## VI.

Este ejemplo es simplemente uno de numerosos que podríamos encontrar en el ámbito de la medicina, pero no es un fenómeno que se circunscriba únicamente a este campo. Se podría decir que, sin ser completamente conscientes de los procesos internos que ocurrían, muchas culturas han estado obteniendo resultados similares a través de diferentes prácticas como la meditación, el yoga o el taichí. Pero aun sin entrar en cuestiones que para algunos pueden resultar un tanto espirituales, también hemos estado manipulando a nuestros cuerpos en algo tan práctico como el deporte.

Yendo a una práctica muy específica, muchos deportistas emplean la técnica que se conoce como la "Relajación progresiva" de Edmundo Jacobson (Mosconi, Correche, Rivarola, & Penna). Esta consiste en lograr el estado deseado para la competencia a partir de la respiración. En casos donde el deportista se encuentra nervioso, una respiración profunda o diafragmática le permite bajar las pulsaciones, oxigenar el cerebro y los músculos, que como consecuencia le ayuda estar más calmado, eliminando el estrés y recobrando cierta claridad mental necesaria para su desempeño. Por otro lado, a partir de una respiración superficial se puede acelerar las pulsaciones, generando un estado más alerta que podrá ser muy útil si existe una necesidad de activar por parte del deportista.



<http://onconature.es/mente-cuerpo/>

Pero más allá de este ejercicio específico, se podría decir que todo entrenamiento físico deportivo es en cierto sentido una manipulación de procesos automáticos de nuestro cuerpo. Cuando un deportista entrena haciendo sentadillas, utiliza un proceso automático del cuerpo que ha sido denominado "supercompensación" (Esper). Al llevar el cuerpo al límite de sus posibilidades y darle posteriormente un periodo de descanso, el organismo se prepara por sí solo para poder soportar en un futuro la misma carga sin correr el riesgo de fallar. Así, a través de diversos procesos internos, el cuerpo sobrecompensa, para que en caso de que exista un futuro estímulo externo que requiera un esfuerzo similar, el organismo no colapse frente al mismo. Con cada entrenamiento, el cuerpo va subiendo de a poco el límite de sus capacidades físicas, y esto sucede sin una orden directa de nuestra voluntad, pero en el caso del entrenamiento, a partir de una decisión consciente.

## VII.

Como hemos podido mostrar, existen un sinnúmero de procesos que tienen lugar en

nuestra fisiología sin que nosotros estemos al tanto de los mismos. No caben dudas que nuestro cuerpo funciona de manera automática, más allá de las acciones dictadas por nuestra voluntad, y también queda claro que en muchas ocasiones estas reacciones no serían las que nosotros elegiríamos de poder hacerlo. Desde esta perspectiva pareciera adecuado decir que no poseemos una libertad fisiológica total.

Pero al mismo tiempo, a medida que nuestro conocimiento del cuerpo humano avanza y comprendemos un poco mejor su complejo funcionamiento, parece adecuado decir que, a través de cierta manipulación, hemos podido retomar en ciertos aspectos esta libertad. No cabe duda de que aún nos queda mucho por comprender, dado que los misterios que nuestro cuerpo presenta son aún significativos, pero la idea de que en cierta medida aun podremos estar en control de lo que ocurre dentro nuestro es reconfortante. Ya sea de manera directa o indirecta, la autodeterminación biológica es aun una posibilidad que podrá volverse cada vez más efectiva a través del desarrollo del conocimiento de nuestro complejo organismo.

## Bibliografía

- Alonso Puig, M. (2010). *Reinventarse. Tu segunda oportunidad*. Barcelona: Plataforma Editorial.
- Alonso Puig, M. (5 de Abril de 2018). Mario Alonso Puig en Perros de la Calle. (A. Kusnetzoff, Entrevistador)
- Damasio, A. (2016). *El error de Descartes*. Buenos Aires: Paidós.
- Esper, A. (2004). *efdeportes.com Revista Digital*. Recuperado el 21 de Abril de 2018, de Ejemplos prácticos del fenómeno de la supercompensación deportiva: <http://www.efdeportes.com/efd74/superc.htm>
- Gallagher, S. (2014). Phenomenology and embodied cognition. En L. Shapiro, *The Routledge Handbook of Embodied Cognition* (pág. 10). Londres: Routledge.
- Hanna, R., & Maiese, M. (2009). *Embodied Minds in Action*. New York: Oxford University Press.
- Lakoff, G., & Johnson, M. (1999). *Philosophy in the Flesh: The embodied mind and its challenge to western thought*. Nueva York: Basic Books.
- Martinkova, I. (2015). Phenomenology and sport. En M. McNamee, & W. J. Morgan, *Routledge Handbook of the Philosophy of Sport* (pág. 183). New York: Routledge.
- Mosconi, S., Correche, M. S., Rivarola, M. F., & Penna, F. (2007). *redalyc.org*. Recuperado el 20 de Abril de 2018, de Aplicación de la técnica de relajación en deportistas de 16 años para mejorar su rendimiento. Fundamentos en Humanidades: <http://www.redalyc.org/html/184/18481611/>
- Rowlands, M. (2010). *The New Science of the Mind. From extended Mind to Embodied Phenomenology*. Londres: The MIT Press.

**Mariano González Leoni:** Licenciado en filosofía recibido de la Universidad del Salvador, abogado recibido de la Universidad Católica Argentina, doctorando en filosofía en la Universidad Nacional de Lanús y becario Fulbright 2018 a realizar un master en la Universidad de Chicago. Actualmente docente a cargo de 12 materias en la Universidad del Salvador (filosofía, ética, derecho y filosofía social y política) e investigador en la misma institución.



Recibido: 28/4/2018. Aprobado: 2/6/2018. VB: 12/6/2018.

# EL INDIVIDUALISMO SOCIAL

## UNA TEORÍA SOBRE EL ENTENDIMIENTO HUMANO

Daniel García  
dgfsan@gmail.com

Las palabras aquí vertidas pretenden ser, simplemente, una guía para el entendimiento de las relaciones entre humanos y de éstos con su entorno no humano. A través de una mirada con otra perspectiva, que puede, a mi entender, ayudar a la convivencia entre los seres en armonía y en paz. Esa paz que siempre anhelamos y nunca logramos. Se trata sobre el respeto a las diferencias y la tolerancia sobre el otro. Se trata sobre el vivir con y el convivir. Es una guía que, puesta en práctica, puede aportar mucho para que toda esta cantidad inmensa de seres humanos que hoy habitamos el planeta, logre esa sustentabilidad tan deseada, sin destruir todo el resto de las cosas. Una advertencia: el avaro no tiene cabida en esta sociedad. Sólo el ser que entiende que todos estamos conectados con todo y entre todos y que el bienestar de unos redundará si o si en el bienestar de otros, siempre y cuando esos unos y esos otros sientan esa conexión. Buen provecho.

Contenido:

- El animal humano
- El humano humano
- El individualismo individual
- El socialismo social
- El Individualismo Social
- Concluyendo

### El animal humano

Nadie puede poner en duda que el humano es un animal. Biológicamente funciona como funciona, producto de millones de años de evolución. Así, el animal humano descende del linaje de los primates. Claramente somos mamíferos omnívoros, con sistema circulatorio cerrado y corazón de cuatro cavidades. Esqueleto óseo interno y musculatura esquelética. Organismos sexuales con dimorfismo. Es decir, hay machos (con gametos pequeños, móviles y económicos) y hembras (con gametos grandes, inmóviles y muy costosos), los cuales pueden ser distinguidos a simple vista. Tenemos también la gran innovación del pulgar oponible. Este avance de la tecnología evolutiva nos ha permitido agarrar cosas de forma segura y con precisión, llevándonos gradualmente a comenzar a utilizar utensilios y herramientas. Estas innovaciones entre otras, llevaron a desarrollar una gran capacidad craneana y así, poder albergar un cerebro desproporcionadamente grande.

Así como tenemos físicamente tanto en común con el resto de los animales, también lo tenemos en nuestro comportamiento. El animal humano es guiado por el instinto. El correr o gritar cuando tenemos miedo es claramente una actitud instintiva. Podría decirse que comer cuando se tiene hambre también lo es. Desde niños tenemos comportamientos animales. El juego, por ejemplo, es un comportamiento muy extendido entre los mamíferos y tiene como objetivo que los pequeños aprendan técnicas que les serán útiles en su vida adulta. Es muy común que los niños varones jueguen a las peleas. Esto es una actitud tan primitiva como el humano mismo,

ya que en el comienzo de la humanidad el hombre macho debía defender a su manada de los peligros que los rodeaban. Las niñas también tienen su contrapartida cuando juegan a cuidar las muñecas. Este comportamiento es también primitivo, ya que eran las hembras las que cuidaban y educaban a la descendencia.

El cortejo humano también es una actitud instintiva y se pueden observar similitudes con muchos otros organismos no humanos, muy emparentados o no. De ahí que cuando un humano macho está cortejando, despliegue todos sus atributos seductores y trate de ocultar sus debilidades. Por ejemplo, en un lugar de baile, un humano hábil moviendo su cuerpo desplegará toda su habilidad para seducir a la hembra. En cambio, un humano hábil con la palabra, se acercará a esa humana que le atrae y comenzará a hablarle con todo su arsenal. Pero el humano que es bueno bailando y malo hablando no se le pondrá a decirle cosas a esa hembra, más que lo necesario, y el que es bueno hablando no le hará pasos complicados de baile. Así, el macho presentará todas sus virtudes a la hembra. Ésta evaluará dichas virtudes y en consecuencia decidirá si le es conveniente aparearse o no con el individuo. El comportamiento realizado por la hembra también es instintivo. Ella debe cuidar muy bien sus gametos, que le cuesta tanto formar, y no los derrochará con el primer macho que se le cruce.

Todas estas actitudes instintivas, que ni siquiera nos damos cuenta de por qué hacemos lo que hacemos, se alojan e integran cerebralmente en lo que la ciencia dio por llamar "el cerebro reptiliano". Aparentemente, la ciencia estuvo bastante atinada con el nombre que le puso a esta región del cerebro. Cerebro Reptiliano. El lector ávido, habrá ya hecho la analogía existente entre reptil y primitivo. O eso espero.

Sabemos que el animal humano es un individuo social, estructurado en familias (clanes, tribus, países o como quiera llamarlo). Tiene un sistema social donde un macho dominante cuida del resto de su familia y le provee alimento. La hembra dominante alimenta al resto de la familia y organiza las tareas a realizar dentro de la misma. Esta organización social del animal humano lo ha llevado a innumerables disputas con otros animales humanos cuando los intereses de un "clan" se interponen con los intereses de otro (por ejemplo, disputas por territorio o recursos).

Éstas, y otro montón de actitudes primitivas o instintivas, componen la parte animal del ser humano y que es gobernada por estímulos químicos o eléctricos. Ese componente de nuestro ser que nos cuesta tanto reconocer. Es importante tener consciencia de esto y así reconocerla cuando aparece y ser conscientes de qué es lo que nos lleva a hacer algunas cosas que hacemos sin pensar. También es importante asumirlas. Son parte de nuestro ser y debemos integrarlas al mismo. Negarlas o rechazarlas sólo nos traerá dolores de cabeza y problemas para dormir. Pero debe quedar claro que lo que yo he dado en llamar el animal humano es sólo una pequeña parte del ser humano en su conjunto. La parte animal. Debe quedar claro también que

esa parte está, pero existe otra parte de nuestro ser que nos permite tener conciencia de la anterior.

### **El humano humano**

El ser humano, a diferencia de los demás seres animales, consiste en dos componentes: el animal y el humano. Más allá de las muchas de diferencias que podamos encontrar, la más diferente, valga la redundancia, es que tenemos libre albedrío. El humano humano tiene la capacidad de discernir ante una encrucijada entre dos o más alternativas y optar por la que le guste, con un nivel de complejidad despegado del resto. No necesariamente tiene que ser la mejor opción o la que le traiga mejores resultados. Simplemente es la que elige. Incluso cuando el estímulo activa nuestro cerebro reptiliano, existe una asociación entre éste y el nuevo cerebro, llamado neocortex. Así, cuando un animal no humano guiado por el instinto simplemente se deja llevar, en el humano este instinto llevará a una nueva etapa de reflexión y evaluación de la situación. De este modo, el humano (animal y humano) integrará esa información y tomará la decisión que le resulte más conveniente (o no).

Para ser gráfico: los animales que habitan una misma zona, supongamos los gorriones de Montevideo, tienen todas similares oportunidades de alimento, refugio, etc. Lo que lleva mayormente a que unos tengan mayor éxito reproductivo que otros es el factor genético. Mejores genes serán capaces de obtener mejores recursos y por tanto más apareamientos. Sin embargo, humanos que habitan una misma zona en principio tienen diferentes oportunidades. Pero aun los que tienen oportunidades similares, e incluso genes similares (hermanos por ejemplo), pueden terminar en vidas totalmente opuestas gracias al libre albedrío.

El libre albedrío, esta capacidad tan asombrosa que nos lleva a diferenciarnos del resto de los animales, es también lo que deja al descubierto las mayores miserias de los humanos humanos. Porque además de poder optar por cosas, los humanos humanos también pueden razonar los hechos y predecir posibles resultados. Esto tan complicado de decir, lo hace la totalidad de la humanidad, a diario y muchas veces al día. Desde la persona que prefiere lavar la verdura para evitar posibles enfermedades, hasta el ingeniero vial que diseña un empalme de rutas para agilizar el tránsito y evitar accidentes. Debo recordarle al lector que el tener libre albedrío no significa elegir la opción correcta. Y en el caso de los ingenieros, seguramente algo resulte más complicado de lo que era antes.

Un ejemplo clarísimo de libre albedrío es la decisión de procrear o no. Si bien el sentir placer durante el coito es parte de nuestro animal humano, el fin último del animal humano es dar andamio a esos gametos que le ha costado producir y dejar descendencia. Pero el humano humano tiene la capacidad de darse cuenta de lo que provoca ese placer animal, saber exactamente las consecuencias que puede traer (o que debe traer, ya que es el fin último de la reproducción) y elaborar estrategias (tras investigaciones) para que este fin, si no es deseado, no tenga lugar. Así el humano humano ha encontrado hormonas, barreras, aparatos, etc. todo para evitar el fin último que busca el animal humano en el coito, y dejando intacta la parte divertida de su animal humano.

Pues bien, gracias a la capacidad antes mencionada, podemos elegir lo que creamos conveniente para nuestra vida. Sin embargo nuestra capacidad de

elección estará extremadamente condicionada por el entorno de la persona: el entorno familiar, la educación recibida, las amistades elegidas, el trabajo por el que optemos, la religión, todo va a estar influyendo sobre nuestras decisiones futuras. Y una parte fundamental de optar por lo más conveniente a largo plazo, es darnos cuenta de los impulsos fomentados por nuestro animal humano. Pero también tenemos que tener mucho cuidado con los consejos que pueden venir de nuestro humano humano. El obtener beneficio propio a costillas del prójimo, es un sentimiento muy humano. Y es que en ocasiones al humano no le importa mucho lo que le pueda pasar al otro humano. Muy a menudo tampoco le importa lo que le pueda pasar a otro animal o a otro ser vivo (o a otro ser no vivo). En general el humano humano tiene su mayor interés en sí mismo. Esto sumado a que al animal humano le importan sus parientes directos, lleva a que el humano (a secas) se interese mayormente por sí y su círculo más cercano. Todas estas actitudes humanas fueron condicionando la forma en la que vivimos y lo que le espera a la humanidad en el futuro.

Sobre el humano humano se han escrito miles de páginas a través de la historia, mas ninguna puede aclarar a ciencia cierta de qué estamos hablando. Y no es cometido de la teoría a presentar, aclararle al lector de qué estamos hablando, a no ser que se lo aclare. Lo que sí es cometido de esta teoría es allanar el camino en la convivencia entre los humanos. Porque es bien sabido que el humano es un animal social. Y eso es una parte de nuestro animal humano, pero que condiciona nuestro humano humano. Entonces, al ser sociales, preferiremos también vivir en una sociedad armónica a una desafinada. Y esto no es trivial. Digo preferiremos en el sentido de "debemos preferir". Y, aunque suene imperativo, es lo que debemos preferir. Llevarnos bien con el resto de los humanos humanos sería grandioso para todo el planeta. Vivo y no vivo.

El humano humano se cree dueño de lo que lo rodea. Los árboles, las piedras, los pájaros. Todo nos pertenece. El agua, el aire. Podemos hacer lo que queramos con lo que nos rodea, porque somos la especie dominante. Ninguna especie nos cuestionará que tiremos veneno en un río o talemos una selva. Sólo nosotros podemos reclamarnos a nosotros. Pero nos equivocamos como tantas otras veces. Existen reglas en el universo. Estas reglas son físicas, químicas y ecológicas. Y el peor enemigo del humano humano es el humano humano mismo, el cual intenta una y otra vez pasar por encima de estas reglas. Pero claro, todos nuestros actos traen consecuencias.

Cuando los intereses personales se anteponen a los intereses del grupo, las cosas salen mal. Pero los intereses personales siempre se anteponen a los del grupo. Si me puedo beneficiar en algo, lo voy a hacer. Para qué voy a beneficiar a otro que seguramente no va a hacer nada por mí. Esta forma de pensar, típica del humano humano, ha llevado a éstos a interminables disputas en todos los niveles. Desde el nivel familiar (nivel menor de sociedad humana), hasta las guerras entre, digamos, Palestina e Israel. Por qué yo voy a ceder, si el otro no lo haría. Pero a veces las disputas son dispares. Como el padre que manda al hijo a hacer algo que no quiere hacer (siempre actúa el libre albedrío como vemos). O como en el caso entre países antes citado, que el de mayor armamento somete al hijo rebelde, obligándolo a hacer lo que no quiere hacer.



El tema radica en que todos tenemos libre elección de nuestras acciones. Y muy a menudo, nuestra elección puede resultar totalmente opuesta a la de algún humano humano cercano (o no tan cercano). Esto lleva a conflictos. Y en este punto volvemos al tema de las leyes universales y a una en particular, que llamaremos "principio de acción y reacción social". Se basa en la ley de Newton de que a cada acción corresponde una reacción igual y contraria. Este principio aplicado en el plano social entre humanos, postula que absolutamente todos nuestros actos van a traer consecuencias. Si los actos son positivos, traerán consecuencias positivas y si son negativos traerán consecuencias negativas. Si yo insulto a alguien en la calle, en general recibiré un insulto como respuesta. Pero si por el contrario trato a otro con amabilidad, éste responderá siendo amable conmigo. Este principio que rige al universo es clave en el desarrollo de la presente teoría.

### **El individualismo individual**

Como se mencionó antes, el humano es un ser individual. Sin embargo no necesariamente tiene que ser individualista. El individualismo individual, o individualismo puro y duro, implica el pensar únicamente en uno mismo, sin importar lo que piense, haga o cómo sea afectado el resto. Esta postura humana es bastante juzgada por el colectivo de personas que piensa que esto no está bien. Sin embargo, el humano es y será un ser individual que vive en sociedad y el peso que le pongamos a cada uno de estos componentes estará determinado por nuestro libre albedrío. Es inevitable para todo humano el pensar en uno mismo. Siempre estaremos antes que todo lo demás. Pero si esto se lleva hacia el extremo, nos convertimos en individualistas.

El individualismo ha traído muchas consecuencias negativas a todas las sociedades, desde el comienzo de la humanidad humana. El individualismo lleva a que personas poderosas pasen por encima de otras personas con menos poder. Esto conduce a desigualdades y abusos, finalizando en el sometimiento del otro. Y se repite a todas las escalas sociales, ya que el tener poder no necesariamente implica poder económico. Puede tratarse de un hombre abusador a una persona abusada, puede ser un hermano mayor sobre uno menor; un padre sobre un hijo.

El individualismo también lleva al hombre a faltarle el respeto a su entorno, manejando mal los recursos que generosamente nos otorga el planeta, transformándolo a su gusto y sin detenerse a meditar las consecuencias de sus actos. Este individualismo ha llevado a nuestro hermoso planeta a la situación preocupante en la que se encuentra actualmente. Es que el hombre individualista individual (en el más puro de los sentidos) hace lo que sienta necesario para mejorar su vida a corto plazo. Aunque esto, a la larga, termine perjudicando la suya o la de su descendencia. Es capaz de destruir ecosistemas enteros para sembrar comida para chanchos si esto le repercute económicamente. Es capaz de disminuir la diversidad de los sitios para dejar sólo una especie vegetal dominando un paisaje con el propósito de vender materia prima para papel higiénico. Estableciendo ciudades en áreas de humedales, drenándolos para construir y luego sufriendo inundaciones producto de la destrucción de ese ecosistema.

Así cómo se comporta con su entorno, también lo hace con los humanos que lo rodean. De esta forma, es

capaz de dejar en la pobreza a familias enteras con tal de no perder nada de su fortuna individual. Esto sin importarle lo que pueda llegar a sentir o pensar el otro sobre su acción y sobre su persona misma. El individualista es un ser individual que no mira ni reconoce su entorno. No tiene la capacidad de percibir las consecuencias de sus actos. Es por esto que debemos tener clara la diferencia entre el individualista y el ser individual. Todos somos seres individuales, pero no todos somos individualistas.

### **El socialismo social**

Decidí poner socialismo social simplemente para dejar claro que no voy a hablar del socialismo como doctrina o ideología política. Simplemente lo voy a hacer desde el punto de vista del humano social.

Como ya comenté, el humano es un ser individual que vive en sociedad. Esto ha llevado a algunos humanos humanos a sentirse más cercanos a su lado social que a su lado individual. De esta forma surgen sentimientos tales como la empatía, el altruismo o la igualdad. Si bien sentimientos de igualdad o empatía son claves para la vida en sociedad, otros son, a mi entender, totalmente falsos (como el altruismo). Desde mi punto de vista, el altruismo como tal no existe. Ningún ser siente la necesidad de ayudar a otros simplemente por el hecho de ayudar a otros. Y sin recibir ningún beneficio a cambio. Y con esto no quiero decir que los que dicen querer ayudar a otros no lo digan en realidad. Digo que no es real que no tengan interés de recibir algo a cambio, aunque tal vez no hayan reconocido cuál es ese beneficio. Tal vez conscientemente no lo hagan, pero indudablemente algo inconsciente, reclame algo resultante de esa acción. Por ejemplo, un médico que se ofrece de voluntario a ayudar gente herida por una catástrofe natural o artificial, podría creerse que no espera ningún beneficio directo de esta acción. Sin embargo, más antes o más después este beneficio llegará. Y puede llegar de diferentes formas. Puede ser en la forma de una sociedad más sana, en la cual él está inmerso. Esto deriva en una mayor armonía para su vida. Otra forma puede ser que, de necesitarlo él en algún momento, o algún ser querido, tendrá también atención en momentos de catástrofe. Porque esta actitud se retroalimenta positivamente. Si hay gente que comete estos actos, más gente se sumará. Si nadie lo hace, muy probablemente nadie lo quiera hacer en un futuro. Este razonamiento tan lineal no está en el pensamiento del socialista social. Éste piensa que sus actos son para el beneficio del otro y no espera ninguno para sí mismo. Pero razonando así simplemente nos estamos auto engañando. Y es cuando algún aspecto social afecta directamente la vida de este socialista social, que queda claro el engaño. "Yo te ayudo, pero dentro de los límites que yo establezco. Y cualquier desvío de estos límites que me afecte afectará la ayuda que te estoy ofreciendo". Entonces, no estamos siendo congruentes. No estamos ayudando al otro sólo por el hecho mismo de ayudar.

Otros sentimientos surgidos del ser social son, como ya mencioné, la igualdad y la empatía. Y como también mencioné, son sentimientos clave para la convivencia entre humanos. Si bien los niveles en sangre de estos dos sentimientos son muy variables en la población humana, todos tenemos un poco de ambos (y de los otros también). Lo importante es tratar de aumentar estos dos, en desmedro de los antes

mencionados, y así poder ponernos en el lugar del otro más fácilmente y lograr comprender que el otro es otro ser, igual que nosotros, y como tal respetarlo. Volveremos a estos puntos más adelante.

### **El Individualismo Social**

He aquí la conjunción de todo lo visto hasta aquí. Desde el animal humano, hasta el socialista social. Como animales humanos debemos aceptar esta condición animal. Estamos influenciados por hormonas que alteran nuestra vida habitualmente. Estas hormonas son diferentes en hombres y mujeres. Esto implica que el comportamiento de hombres y mujeres es influenciado de diferente forma. No es algo menor lo que acabo de mencionar. Hombres y mujeres somos diferentes. No iguales. Esta es la primera regla a entender y asumir. Y debe quedar claro que dije "diferentes". En ningún momento hice referencia a una superioridad de uno sobre el otro. Y así surge la segunda regla. Hombres y mujeres son complementarios. Ambos tienen estas características para complementarse biológicamente. Así el hombre fue desarrollando mayor masa muscular y mejor sentido de orientación para poder cazar y llevar mejor alimento a su clan. La mujer desarrolló mejor la capacidad de expresión y mayor empatía debido a su rol en el clan de cuidar y alimentar a la prole. Mientras que la mujer podía "conversar" con otras reunidas en la tribu, el hombre debía permanecer en silencio para no ahuyentar su presa. Pero ambos eran igualmente beneficiosos para su clan. Iguales en la desigualdad. En la parte animal del ser humano no existe la disyunción hombre-mujer. Ambos son humanos y contribuyen equitativa y complementariamente hacia la perpetuidad de la especie.

Sin embargo, como ya vimos, el ser humano tiene otro componente además de su parte animal: su parte humana. Por lo tanto, esos roles impuestos por nuestro animal humano hace varios miles de años, han ido siendo modificados por el humano humano a lo largo de la evolución. Esto ha llevado a que las diferencias naturales se convirtieran paulatinamente en desigualdades. Hoy hombres y mujeres luchan por la igualdad total, sin darse cuenta del peso que tiene esa carga evolutiva en el inconsciente. Sin embargo es nuestro libre albedrío el que nos ha llevado a cometer injusticias y, como reacción lógica, a que los afectados se pongan firmes en su contra.

Por el contrario, la tendencia debería ser a encontrar la igualdad en la desigualdad. Esto no significa que los hombres deban ir todos a conseguir el alimento y las mujeres a cuidar a los hijos. Eso lo hacían nuestros antepasados. Lo que tenemos que recuperar es la complementariedad entre los seres. Y no sólo entre hombres y mujeres. Todos somos diferentes, y aceptar al otro como tal, llevaría a muchos menos problemas sociales. Las razas, el género, la educación, todo debería ser tratado como igual, pero visualizando las diferencias. No voy a poner a un asiático a correr los 100m llanos, pero tampoco voy a poner a un africano a armar 100 cajitas en 20 segundos. Cada uno tiene su habilidad. Tanto a nivel de razas, de género, de educación y, fundamentalmente, a nivel individual. Esto es fundamental. Todos tenemos alguna habilidad y alguna dificultad diferente a la del otro. Ni mejor ni peor. Diferente. Por supuesto, cada humano tiene la posibilidad durante su vida a hacer frente y superar las dificultades que se le presenten. Pero sobrellevar los asuntos en los

que tenemos dificultad nos requerirán un mayor esfuerzo que los que nos son fáciles. Pero por supuesto que nuestro humano humano puede ayudar a sobrellevar las dificultades que nos imponga nuestro animal humano.

Sabiéndonos iguales pero diferentes, podremos reconocer esas diferencias y utilizarlas para ayudar a otros en las cosas que se le dificulten que a nosotros no. Y otros podrán ayudarnos en cosas que se nos dificulten a nosotros y a ellos no. Y, oh casualidad, he aquí el primer principio de nuestra teoría. Ayudemos a otros cuando nos necesitan, porque seguramente esos otros nos ayudarán cuando los necesitemos. Es un pensamiento liso, llano, pero que sin embargo contempla varios aspectos de la vida mencionados antes. No tenemos la hipocresía de decir que ayudamos sólo por ayudar, tenemos en cuenta la individualidad del ser buscando un beneficio personal, pero además le damos gran peso al principio de acción y reacción social. Cómo lo simple puede ser completo.

El Individualismo Social apunta a la individualidad del ser social. Todo lo que hagamos por el que nos rodea traerá, a la larga o a la corta, de forma directa o indirecta, alguna consecuencia para nosotros. Y esto no sólo se puede aplicar a las relaciones entre humanos. También la relación del humano con su entorno (vivo o no vivo) se rige por este principio de acción y reacción. Los ecosistemas que podemos observar hoy, son producto de millones de años de evolución y el paso de procesos físicos y químicos que fueron moldeándolo para que hoy los veamos como son. Los ecosistemas son equilibrios dinámicos. No están quietos. Todo el tiempo están entrando diversos elementos y saliendo otros. Nutrientes, agua, sales, especies animales y vegetales, entran y salen del sistema sin que este sufra grandes modificaciones. Sin embargo el humano humano ha tratado estos ecosistemas como de su pertenencia, pero sin ningún cuidado. Cuando uno actúa negativamente sobre un ecosistema, obtiene una reacción negativa por parte de éste. Así, cuando el hombre tala selvas, obtiene grandes erosiones del terreno provocadas por las lluvias y suelos improductivos (evidencia de esto es la tala de la selva amazónica para el cultivo y ganado). Cuando se contamina un río, se pierden los organismos que mantienen la calidad del agua y esa agua se vuelve im potable o requerirá de tratamientos más costosos para lograr potabilizar.

Entonces, ¿por qué no lograr una sociedad en la que tanto humanos como no humanos puedan vivir armoniosamente? ¿Acaso no deberíamos todos los seres tener un anhelo semejante? Tal vez de aquí pudiera surgir el segundo principio de esta teoría: cuidemos nuestro entorno, porque esto aumentará significativamente nuestra calidad de vida. Para poder comprobar este principio, basta salir a las zonas rurales. Aunque esto no es ni siquiera necesario. Un ejemplo bien claro son las grandes extensiones dedicadas a los monocultivos. Simplemente manteniendo una conversación distendida con algún poblador de muchos años de áreas monocultivadas recientemente, quedará claro la degradación de la calidad de vida del poblador local. Desde la pérdida de diversidad animal y vegetal en la región, la disminución de la calidad del agua para consumo, hasta, en los casos más extremos, enfermedades por intoxicación y envenenamiento. Los seres que monocultivan esos campos son pertenecientes a la categoría de individualistas individuales. En general, al menos en mi país, estos monocultivadores de grandes

extensiones son gente muy poderosa. Es decir, son individualistas poderosos. Y si recordamos un poco lo expuesto anteriormente, esta combinación es muy peligrosa. Por otro lado, a los seres afectados se les genera un sentimiento de rencor hacia el terrateniente al que muy poco le importa la salud del afectado. En síntesis, el afectado estará enfermo de veneno y de rencor y el individualista no cederá por no perder ni un peso por hectárea. Pero, como a la larga todo se compensa, al ser individualista más tarde o más antes, algo le va a tocar de cerca. Desde algún ser querido que se vea afectado por su propio veneno (o él mismo), hasta alguna agresión proveniente de algún afectado en forma directa o indirecta. El problema es el individualista individual no ve o no le importa su entorno, por lo que seguramente le quite importancia a las señales que se le presenten.

El mundo agrario del individualista social implica terrenos de cultivo medianos o pequeños, de gestión familiar (o cooperativa) y cooperación a todos los niveles de la sociedad local, con el apoyo constante del gobierno central. La variedad de cultivos aseguraría la diversidad y abundancia de comida a nivel local, dejando las exportaciones masivas de una sola especie de lado y asegurando una proporción de las tierras para desarrollo de pasturas y otras especies vegetales autóctonas que generen refugio para toda la diversidad animal local. Generando también corredores ecológicos conectando los diferentes sitios refugio. Sé que lo aquí expuesto puede resultar utópico. Sin embargo creo que es mucho peor seguir actuando de formas que ya está más que comprobado el daño que traen a mediano y largo plazo. Seguimos beneficiando a unos pocos, perjudicando a unos muchos. Esto no está bien, y la reacción va a llegar de un momento a otro. Sea de parte de los humanos que notan el daño o son directamente afectados por este, o de parte del mismo planeta, que ya harto de ver cómo se lo mansilla sin más, haga daño a esos tan preciados cultivos. Sea en forma de sequías prolongadas, inundaciones abundantes o plagas resultantes del desequilibrio provocado.

### CONCLUYENDO

Lo expuesto hasta aquí es una teoría, y como tal está expuesta a ser refutada. Sin embargo, creo, y siento, que, aunque puedan existir argumentos más que válidos para hacerlo, vale la pena intentarlo. Esto lo escribo siendo aún incapaz de ser un individualista social pleno. Aún a diario mi animal humano, mi humano humano, mi parte individualista y mi parte socialista generan un conflicto enorme dentro de mí. Cuando esto sucede debo identificar cabalmente qué parte mía está generando el conflicto y optar por la resolución más conveniente. Ante las opciones, debo siempre optar por la que genere menos conflicto en mi entorno (vivo o no vivo). De esta forma intento día a día hallar coherencia entre mi sentir y mi accionar. Creo sinceramente que si cada uno, por su cuenta intenta aplicar algo de lo aquí expuesto, la sociedad podría llegar al grado de armonía tan necesario para poder continuar nuestra presencia en el planeta. Y si sólo unos pocos lo intentan, bueno, al menos se escuchará más seguido en la ciudad “hola”, “buen día”, “disculpe”, “muchas gracias”.

**Daniel García:** Licenciado en Ciencias Biológicas, con Maestría en Zoología. Hoy se encuentra finalizando su Doctorado en Ciencias en la Universidad de la República (Uruguay). Filósofo de estaño, desde pequeño le aquejaron dudas y preguntas existenciales. Tras responder varias y formularse otras nuevas con el paso de sus años, comenzó a realizar exhaustivas investigaciones cotidianas sobre el ser humano y el relacionamiento con otros humanos. Así surge esta teoría que intenta dar una solución tangible para que las almas egoístas encuentren satisfacción en el cuidado de lo y los que lo rodean. Recibido: 29/3/2018. Aprobado: 31/5/2018. VB: 8/6/2018.-

Palabras tan buenas que hemos creado y que cada vez se escuchan menos.

Para terminar, y también terminar de ser bastante claro en lo expuesto, dejo algunos casos cotidianos ejemplarizantes.

Caso cotidiano1: un humano humano de edad media regresa a su hogar luego de una larga jornada laboral. Consigue de casualidad un asiento en el ómnibus, el cual es muy apreciado debido a la gran aglomeración de gente que hay en el vehículo. Dos paradas más tarde sube al mismo una persona muy mayor. En ese momento el humano humano tiene dos opciones: un individualista individual se hará el dormido para no tener siquiera que cruzar miradas con esa persona o tal vez un socialista social le deje el asiento, a la vez que vociferará "qué vergüenza, nadie le dejó el asiento. Se han perdido los valores". Sin embargo un Individualista Social le dejará el asiento en silencio, sabiendo que cuando llegue a esa edad alguien le cederá el asiento cuando suba a un ómnibus lleno. Además sabe que su recompensa inmediata será el agradecimiento sentido de esa persona. Con eso será suficiente. No sentirá la necesidad de hacérselo saber a todo el resto del pasaje ni se quedará con ganas de una recompensa económica. Tampoco tendrá esa incomodidad de no poder abrir los ojos por un largo rato por las dudas de un cruce de miradas con esa persona.

Caso cotidiano2: Una persona trabaja en una institución en la que existen un número limitado de vehículos compartidos. Para su uso existe una planilla en la que cada trabajador debe anotarse con antelación. Supongamos que una persona se da cuenta que tiene que usar el vehículo cuando ya está la planilla completa. Y supongamos que esta persona tiene influencia sobre el que administra la planilla del vehículo. Otra vez tenemos dos opciones: Un individualista individual hará uso de esa influencia y tratará de obtener el vehículo cuando lo necesite, sin importar lo que le pase al trabajo de su compañero. Sin embargo, un individualista social se dará cuenta de que el que estuvo en falta es él mismo y tratará de arreglarse de otra forma: cambiar fechas, conseguir otro vehículo que no sea de la institución o incluso ir a hablar con la persona anotada en la lista y explicarle la situación. Nunca actuar sin mediar un diálogo. El individualista social sabrá que ese accionar trae a la larga buen entendimiento, buen clima laboral y se asegura que cuando exista una situación a la inversa no saldrá perjudicado.

El lector que así lo desee, puede hacer el ejercicio de, ante una situación dada, razonar cómo actuaría cada uno de los tipos de humano en cuestión.

Quiero finalizar mencionando que esto no es un manual de auto superación. Es una manera de poder ver las cosas de una forma que, a la larga (o no tan larga, dependiendo de la masa que se alcance), traerá entendimiento y buen relacionamiento entre los humanos y, como consecuencia, buen relacionamiento entre humanos y no humanos.

Por último te agradezco a ti por haber leído hasta aquí. Gracias.



# CULTURA DE IZQUIERDAS Y DESAFÍO NEOLIBERAL

Otras Texturas. Apuntes filosóficos.

Emiliano Exposto [emi\\_07\\_e@hotmail.com](mailto:emi_07_e@hotmail.com)

I

El siglo XX ha muerto.

Good bye!

Las respuestas del pasado

(Del foquismo,

Del leninismo,

Del trotskismo,

Del zapatismo)

Bloquean nuevas preguntas.

¿Imágenes de pensamiento que bloquen el pensar? (Gilles Deleuze)

¿Imágenes de cambio que impiden cambiar? (Amador Fernández-Savater)

II

Tenemos tradición.

Pero el problema, como en toda escena, es nuestro lugar en ella.

¿Qué hacer con la herencia, cuando todo recuerdo se nos revela encubridor? (Sigmund Freud)

¿Cómo ejercer una contra-memoria? (Bruno Bosteels)

¿Cómo demorarse en lo impensado por la tradición?

¿Cómo criticar a la tradición, y con el mismo órgano, alimentarse de ella?

¿Cómo crear un vacío, para olvidar las respuestas, para habitar nuevas preguntas? (Friedrich Nietzsche)

¿Qué hacer con nuestros espectros? (Jacques Derrida)

III

Recrear las condiciones de una cultura de izquierdas es un desafío en tiempos neoliberales.

¿Cómo construir una cultura de izquierdas que no recaiga en la melancolía romántica por un pasado ya ido, o en la nostalgia de un imposible retorno?

¿Cómo imaginar una izquierda que no proyecte un porvenir de conciliación de la sociedad consigo misma?

¿Cómo hacer el futuro nuevamente pensable?

¿Cómo evitar la moralización de la política?

¿Hacer política, pensar lo político, desde dónde y hacia donde, una vez caídos los sujetos redentores dados de antemano?

¿Cómo eludir la cosificación de las categorías políticamente situadas?

¿Acaso seguimos pensando lo político bajo la estela de las metafísicas políticas del siglo XX?

IV

Contra el entusiasmo desesperado, historicidad.

Contra la incertidumbre estratégica, intemperie.

Contra el derrotismo culposo, errorismo.

Contra la construcción patriarcal de la política, devenir femenino de las fuerzas.

Contra esos izquierdistas demasiado serios, risa disolvente.

Contra nosotros mismos, traición.

V

No hay recurso de lucha imperecedero, históricamente irrefutable.

¿Plaza?

¿Movilizaciones?

¿Acción directa?

¿Asamblea?

¿Escrache?

¿Redes?

¿Cuáles es la eficacia de aquello?

¿Acaso estamos viviendo la decadencia de tales imágenes políticas?

¿Qué subjetividad, para qué rebelión, para qué cambio social?

¿Cómo serán las insurrecciones por venir?

VI

Comprender,

Sanar,

Combatir.

Una filosofía terapéutica (Felix Guattari).

Una cura, mediante la pregunta.

Comprender es sanar.

Comprender es redimir.

Comprender es combatir.

Para producir un nosotros: ¿Cómo vivir juntos? (Roland Barthes)

VII

¿Qué se, qué puedo, qué soy? (Michel Foucault)

Un modo de vida es algo ambiguo.



Una subjetivación política es ambivalente.  
Nosotros, un nido de víboras (León Rozitchner).  
No existe una expresión autentica, sin mediaciones, de un sujeto soberano (Omar Acha).  
Nos subordinamos ante aquello que creemos ser.  
Gozamos con aquello que nos impide ir más allá.  
Pero (no) queremos saber nada de eso (Jacques Lacan).  
Lo político, es ese punto de imposible.  
Esa fractura, esa grieta. Ese límite, espurio.  
¿Cómo hacer la política nuevamente pensable? (Ernesto Laclau)  
La política quizás empieza cuando dejamos de demonizar o divinizar sujetos sociales.  
Cuando pensamos más allá de la ilusión y la desilusión.

¿Realismo?

VIII

Hipótesis mínima: el conflicto humano y la cesura del sujeto son irradicables.  
Hipótesis constructivista: el capitalismo es una forma históricamente situada de mediar el conflicto humano y de articular la cesura del sujeto.  
No deberíamos confundir la condición límite de la transhistoricidad constitutiva del conflicto social y de la cesura del sujeto, con las contradicciones y antagonismos históricamente situados.

XIX

¿Cómo re-imaginamos la hipótesis comunista en el siglo XXI? (Alan Badiou)  
¿Hemos elaborado insuficientemente las derrotas y fracasos políticos del siglo XX?  
¿Es necesario ponerle un freno de mano a la historia? (Walter Benjamin)  
¿O acaso es *deseable* acelerar el proceso? (Alex Williams y Nick Srnicek)  
¿Ante la ofensiva neoliberal, cómo crear nuevas imágenes de orden y cambio?  
¿Qué otra vida, en esta vida, es posible?

¿Cómo contestar la civilización capitalista, inventando otras imágenes de modernidad y progreso?

XX

El Capital es el Sujeto (Moishe Postone).  
¿Será que hay concepto de Historia, de Inconciente, porque hay capitalismo?

El trabajo vivo,  
El proletariado,  
Los cuerpos deseantes,  
Lo plebeyo,  
No son la inversión ontológica,  
O la negatividad dialéctica,  
O el afuera del Capital.  
Al contrario, el Capital es condición de posibilidad de aquello.  
¡Primacía del objeto! (Theodor Adorno).

XI

Debemos preguntarnos,  
¿Cómo ocurre que deseos nacidos en el capitalismo no deseen el capitalismo? (Marcelo Percia)  
¿Es contradictorio el deseo de anti-capitalismo, con el deseo de Starbucks? (Mark Fisher)  
¿Cómo politizar el malestar que produce el capitalismo neoliberal? (Franco Bifo Berardi)  
¿Es posible encontrar un irreductible (el deseo, *lalengua*, la libertad) que funcione como principio normativo de una oposición radicalmente diferente respecto de lo neoliberal?  
¿Las subjetividades neoliberales son *a priori* antagónicas con una proyección emancipatoria? ¿  
¿Las cualidades, riquezas y tensiones que nos habitan como sujetos constituidos por la mediación de las formas neoliberales de estructurar el nexo social, son incompatibles con la construcción de una perspectiva estratégica pos-capitalista?  
¿O acaso nuestro ser neoliberales es una condición históricamente ineludible para explorar las potencialidades que el mismo neoliberalismo habilita e inhibe?

XII

Ante el colapso de la modernización (Robert Kurz),  
¡Modernidades! (Henri Meschonnic).

XIII

¿Cómo re-imaginar el cambio social en el siglo XXI, sin animarse a explorar una potencia en aquello que llamamos neoliberalismo?  
¿Cuáles son las posibilidades históricas que habitan ese proceso civilizatorio, tendencialmente totalista y contradictorio, que llamamos capitalismo neoliberal?

XIV

Apropiarse, recodificar, redefinir, disputar lo neoliberal.  
Una apuesta, un retazo, para un nuevo comienzo.

**Emiliano Exposto:** Profesor de Enseñanza Media y Superior en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires. Becario doctoral por CONICET en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Su investigación versa sobre el problema de la subjetividad en el pensamiento de León Rozitchner. Docente en escuelas secundarias y ayudante en la Cátedra Construcción histórica de la subjetividad moderna en la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA.



Recibido: 23/4/2018. A. 26/5. VB: 9/6/2018.



# LA CREACIÓN COMO FORMA DE REDIMIRSE

**Mariela Rodríguez Cabezal**  
marielarcbz@hotmail.com

La idea, en general, es que no hay otra forma de salvación posible que no sea la vía de la creación –entendiendo por esto algo muy amplio–.

¡Qué fácil resuelven el camino de la salvación los católicos! Solo con tener fe les alcanza. El tema es qué es esa gracia que no todos podemos tener, el tema es lo polisémico que puede llegar a ser esa supuesta fe. No sé, ¿se tratará de una sensación, de una convicción o de una creencia? ¡Qué fácil es resolver el camino al cielo con ese expediente! Algo tan poco concreto, algo tan poco admisible para los órganos sensoriales y la razón no puede ser para mí el expediente que ante el tribunal correspondiente pueda admitirse como solución con respecto al problema de la salvación del hombre en esta tierra.

Ya desde filas filosóficas o científicas se advierte que ni por la tradición ni por la autoridad ni por la revelación se puede sostener criteriosamente una creencia. El camino correcto sería el de tener evidencias racionales acerca del hecho en cuestión. La gracia de la fe se me aparece como una forma de la revelación, algo tan inobservable como el color pardo o no de los gatos durante la noche. (Tiene una cierta vinculación con las supuestas intuiciones que a veces se cree tener).

Mi posición es que no hay otra forma de salvación posible que no sea la vía de la creación –entendiendo por esto algo muy amplio–.

Crear es imitar la belleza de la naturaleza dándole algún toque de distinción a la obra, crear es dar lugar a nuevas formas bellas, crear es entregarse a sí mismo en una relación que se forja entre dos o más personas y que termina siendo enriquecedora, crear es alterar el rumbo de los hechos políticos o económicos en alguna medida o bien militando o bien “proseando” a favor de la difusión de palabras que abren la cabeza sobre cómo transformar al mundo, crear es el acto que vincula nuestro esfuerzo con alguna acción que procure y logre disminuir la escala de la injusticia del orbe.

No creo que el arte necesariamente tenga que ser comprometido, soy de la convicción que sostiene que solo con dar lugar a la aparición de nuevas formas se está contribuyendo a pulir el gusto y esto es de por sí formativo. Si no fuera cierto esto, no tendría sentido la música instrumental o la corriente formalista en arte. Una secuencia de una película de acción puede

ser armónica en sí misma, y sin pretenderlo, puede lograr una monedita a favor de transformar al mundo. Del mismo modo, una investigación científica puede ser tan creativa como una novela (policial). En la investigación se forjan hipótesis, se las somete a pruebas para confirmarlas o refutarlas, y lo mismo pasa en el decurso de la escritura o de la lectura de una obra catalogada como propia de la narrativa.

Todo aquello que aporte un grano de arena para la transformación de la forma en que se ejerce el poder es una manera de empoderarse en pro de más y mejores formas de vida.

Esto último que decimos lo hacemos sobre la base del siguiente razonamiento: De la proposición universal “ningún poder del Estado sirve” se deriva lógicamente debido a una inferencia inmediata por oposición que es falsa la proposición particular que dice “algún poder del Estado sirve.” Pero el anarquismo si bien no quebranta ninguna ley lógica, tiene el problema de basarse en una premisa falsa, porque no es cierto que se deba generalizar que “ningún poder del Estado sirve”. No hay ninguna salida posible para enfrentar los problemas políticos fuera de alguna forma de poder del Estado (Lo que acabo de hacer es una contra premisa también de carácter universal negativa).

Afirmo que la creación es una instancia del quehacer que tiene la cualidad de empoderarse y que resulta la vía de salvación del hombre en esta existencia mortal que conocemos.

Afirmo que los juicios estéticos acerca de una obra siempre son posibles, aun cuando parezca que lo hecho se trata de algo que se inscribe dentro de lo ético. Lo que parece meramente un acto justo es, en realidad, también un acto bello. Y vale decirlo en forma inversa: lo que parece un acto meramente bello es, en realidad, también un acto bueno.

Tres son entonces las aseveraciones que pretende este trabajo: 1) la creación en un sentido lato es una vía que habilita la única forma de salvación posible del hombre, 2) crear es una forma de empoderamiento, y 3) ética y estética son disciplinas que se abocan al juicio de hechos que son al fin y al cabo los mismos hechos.

La conciencia moral no está apagada cuando se genera una forma bella, y el mundo tiene sentido, o bien tiene el sentido que

queramos darle. Desde mi punto de vista la creación se lo da y respaldan tangencialmente estas líneas un libro de Umberto Eco más una obra de Brecht.

Hay entonces una religiosidad en la creación, una característica que ennoblece al espíritu, aunque no queramos entender con esto que existe algo así como un más allá; no, lo que pautamos es la inextricable unión entre arte y vida, por lo que el acto de crear es vital en sí mismo, pudiendo ser una forma de lucha social.

No viene al caso la situación personal que pudiera estar afectando al sujeto que se empodera y crea al mismo tiempo, no viene al caso que esté pasando por un conflicto amoroso o alguna forma de carencia de otro tipo (esto es psicología sobre la conducta creativa). Lo que importa es que una acción, una relación o una forma nueva que aporte al mundo son en sí mismas valiosas y es el tema de este apunte.

Añadimos a las afirmaciones anteriores un corolario: hay entre la creación y el conocimiento un vínculo también importante; cuando se forja una forma hay un saber implícito acerca del mundo, el estado de cosas del mismo, la naturaleza en general y la naturaleza humana vista especialmente. Arte y vida es también decir Arte y ciencia, cultura y naturaleza.

Pero disiento con los que creen que en la creación hay de alguna manera un sufrimiento hecho fructífero, no, disiento, esto puede pasar a veces, mientras otras veces solo asiste la alegría de vivir plenamente. No siempre el sufrimiento dignifica mientras que sí es cierto que la entrega que la creación supone implica una forma de amor al otro.

Una ingente cantidad de ejemplos pueden corroborar lo que decimos. La labor periodística que pone luz sobre las causas de un hecho injusto, la creación de un vínculo que revitaliza a las personas que lo signan, la música de un Wagner, la pintura de un Kandinsky, el hecho de hacer una mesa de trabajo, plantar un árbol, dar a luz un hijo que podría torcer el rumbo denigrante de las cosas de este mundo, trabajar a favor de cómo liberarnos

económicamente, pedir por la paz mundial, descubrir una falacia, contribuir al conocimiento de las capas geológicas de la Tierra, hacer una cerámica o un plato de comida que mata al hambre y satisface el paladar, en otras palabras, hacer en el sentido ético y estético satisfactorio de esta palabrita.

El arte es un activador del cambio social, directa o indirectamente, consustanciándose con la felicidad.

El arte tiene en sus manos la única posibilidad de salvación posible: dar lugar a nuevas formas, lo que supone una posición dentro de la teoría del conocimiento, que hay una verdad escondida en cada hecho nuevo que se aporta a la Humanidad (éste es el corolario que anotábamos).

Otras posiciones religiosas pautan otras formas de encarar el tema, mi panteísmo aunado a un posible misticismo solo me permite hacer las afirmaciones que hago.

Nos religamos con la naturaleza y el mundo –todo- cuando se da una acertada contribución de la creación humana. Y en esta forma de religarnos nos va la vida.

También nos permitimos deslizar la hipótesis que afirma que sin amor no hay entrega posible valedera, por lo que no en un sentido cristiano sino en un sentido vitalista sostenemos que además del conocimiento está implícita una forma de amor al entregarse hacia el logro creativo.

No hay por qué aspirar a una trascendencia para compartir estas líneas. Cuando decimos “salvación” lo decimos en el sentido más laico posible, atiéndase a nuestra convicción vitalista.

La creación redime y le da sentido al mundo, ¡qué otra cosa queda por hacer!, ¡si será importante no hacer una mercancía con lo logrado!, ¡si será necesario no ver a los objetos dignos de juicios éticos y/o estéticos como meras piezas del museo!

Este apunte meta-estético también pretender servir, espero que lo haya logrado.

### **Bibliografía:**

Brecht, Bertold, *El compromiso en literatura y arte*, Ed. Península, Barcelona, 1973.  
Eco, Umberto, *Obra abierta*, Ed. Planeta-Agostini, Barcelona, 1984.

**Mariela Rodríguez Cabezal:** Nacida en Montevideo, en 1964. Egresada en Filosofía del Instituto de Profesores Artigas. Ejerce la docencia en Enseñanza Secundaria. Lleva editados los siguientes libros: *Artesanías con Palabras*; *Dudas que ahogan*; *Como fue después. El debate modernidad-posmodernidad*; *La Realidad Inclusiva. Sobre lo escrito por Dardo Bardier*; *Asuntos de Antropología*; *Historias filosóficas varias*; *Otras historias filosóficas*; *Filosofía, Ciencia, Democracia (Editorial Académica Española)*; y *Quince historias filosóficas*.

Recibido: 19/4/2018. Aprobado 29/5/2018. V.B.: 9/6/2018.



**Objeto**

En la presente columna reseñamos someramente características y alcances que tienen (y las que no tienen) lo que llamamos en general ciencias, sean las denominadas exactas, sociales, humanas, naturales, económicas, de la comunicación, u otras.

No intentaremos una definición precisa de que es ciencia y que no lo es (a título de ejemplo, durante siglos médicos y filósofos han discutido la naturaleza de la medicina: es ella un arte, una ciencia, una tecnología, una praxis?). Nos referiremos aquí particularmente a aspectos de aquello a lo que consideramos ciencia, señalando sus características y sus relaciones y límites con otras áreas del conocimiento.

**Vías del conocimiento**

Para captar la naturaleza en su diversidad, su armonía, su profunda unidad, la visión sintetizadora del artista y el genio analítico del científico arrancan girones de realidad que brindan acceso a tantos ávidos de ser menos ajenos a su entorno. Pueden eventualmente no ser eficaces las vías que crea el artista, o dudosa la validez de las que ofrece el filósofo, pero confiamos en que los caminos abiertos por la ciencia estén perfectamente señalizados: como transitar, a donde conducen, a qué distancia quedan otros objetivos perseguidos.

El antiguo diálogo entre naturaleza y hombre, en que éste interroga y luego somete al juicio inapelable de la experiencia sus hipótesis, ha sido increíblemente proficuo. Ha sistematizado los datos de su entorno alcanzando desde millones de años atrás hasta astros inaccesibles. Ha atrapado a la naturaleza en los parámetros de las imágenes que ha creado de la realidad, volviéndola predecible. Ha forjado las herramientas para modificar a la naturaleza y al hombre. En definitiva, ha elevado al hombre sobre los dioses que el mismo creara para comenzar ese diálogo.

**Ciencia**

Como sucede con la mayoría de las designaciones, ninguna definición, taxonómica, taxativa u otra, es capaz de abarcar totalmente los significados que actualmente o a posteriori quepan en esa definición. No haremos, pues, una enumeración ni descripción de los diversos temas abarcados por la ciencia, si diremos que se ocupa de lo real, en lo posible observable, medible, experimentable, verificable. Una estrategia general es la detección de invariantes que permiten describir los fenómenos en términos de lo que permanece constante. El conjunto de regularidades sistematizadas se articula en teorías que funcionan como modelos propuestos de una realidad a cuyos engranajes no tenemos acceso. Es una hipótesis de que las cosas funcionan "como si" tuvieran tal estructura, hipótesis que devendrá teoría aceptada en la medida en que explique cada fenómeno, se verifiquen las previsiones elaboradas a partir de ella y cumpla requisitos tales como sencillez y coherencia. Este modelo perdurará o

encontrará hechos que lo contradigan y será sustituido por otra teoría.

A veces no es a priori definible si un tema es de índole científica o filosófica, y las posibilidades que su tratamiento logre o permita serán las que determinen a que disciplina pertenecen. Jean Piaget [1] describe así una frontera entre ciencia y filosofía:

El objeto de la filosofía es la totalidad de lo real, de la realidad exterior y del espíritu y de las relaciones entre ambos. ...Por el contrario, el objeto de una ciencia es limitado y solo se inaugura como disciplina científica cuando alcanza esta delimitación. Persigue la solución de problemas particulares y construye entonces uno o varios métodos específicos...en el interior del sector de investigación que previamente ha circunscripto.

Esto permite que una experiencia u observación científica se reproduzca igual a sí misma con idénticos resultados en Nueva York, Londres o Moscú, ya que estará perfectamente delimitada, sin requerir acuerdos sobre la naturaleza del alma o la existencia de dios.

**Ciencia vs certeza**

Es frecuente encontrar en los medios no académicos una calificación de "verdadero" para toda afirmación proveniente de una base científica. Aparte de no ser obvia la definición de verdadero, a menudo hacen falta otras condiciones. Por ejemplo, la afirmación: "La suma de los ángulos de un triángulo vale  $\pi$  rad. ( $180^\circ$ )" tiene su base científica, y es verdadera si aceptamos los postulados de Euclides. No es verdadera si los postulados son los de Riemann o Lobachevsky, y hay serios indicios de que nuestro mundo no es estrictamente euclidiano (aunque a pequeña escala funcione como tal) y posee algo equivalente a una curvatura en un espacio de 4 dimensiones, donde sería más apta una descripción según la geometría de Riemann, donde la suma citada ya no es  $\pi$ .

Un error mucho más grave y que invade este sí los ámbitos académicos, consiste en tomar las leyes que se refieren a la naturaleza como si fueran "leyes de la naturaleza" cuando en realidad son leyes que expresan "nuestro conocimiento de la naturaleza". A nadie se le ocurriría confundir la naturaleza con nuestro conocimiento de ella, y en muchos casos la distinción puede parecer irrelevante. Por ejemplo, la ciencia prevé un eclipse total de sol a ocurrir durante 5 minutos y 10 segundos, con su fase máxima a la hora 02:55 (TU) el día 22 de julio de 2028. No parece a priori muy interesante en este caso distinguir si lo que está regido por las leyes que hemos elaborado es el comportamiento de la naturaleza o bien nuestro conocimiento del mismo, y ello no quita que ambas cosas pertenezcan a categorías muy diferentes del conocimiento. Un ejemplo muy claro que ilustra la categoría a que puede pertenecer un conocimiento lo expresa Sir Arthur Eddington [2] en "La Filosofía de la ciencia física". En él un ictiólogo lanza sus redes numerosas veces y luego de sistematizar sus experiencias formula leyes al respecto. La primera ley

afirma: "Todos los peces miden más de 5 cm.". Un epistemólogo le acota que no era necesaria ninguna redada, bastaba examinar el método de conocimiento, la red, para comprender que si existieran peces de menor tamaño no iban a ser retenidos por esa red. El ictiólogo cree solo en la experiencia, y no le importan los peces metafísicos que él no pueda pescar. Seguirá creyendo que descubrió leyes de la naturaleza, y no leyes de su conocimiento de la misma. Aparte de ser de diferentes categorías, las leyes que dependen de nuestro sistema de razonamiento y percepción tienen una necesidad lógica inapelable.



En numerosos cuadros René Magritte (Bélgica 1898-1967) pinta maravillosamente la relación entre la realidad y su representación. Al verlos captamos cuán fácil es a veces no distinguir una de otra. En las pinturas lo que vemos es la proximidad de la representación de una realidad que suponemos existiendo ajena al pintor, con otra representación de la misma, esta última con continuidad y casi idéntica con la anterior, pero producto de la percepción del artista. Esta relación la multiplica Magritte en varias obras ("Ceci n'est pas une pipe", y otras) con la clara distinción entre la realidad y las imágenes o modelos con los cuales la representamos, pero también mostrando la continuidad y lo fácil que es pasar distraídamente de una a otra y comprender que es lo que en realidad estamos viendo. El planteo hecho en La caverna (La república VII) de Platón es válido en todos los ámbitos.

### Dificultades

Las características del sistema que la ciencia ha creado para volver la teoría coherente con la experimentación, ha hecho crisis en el dominio de la física cuántica. En ella encontramos comportamientos que si correspondieran a la realidad serían inadmisibles, en cambio si lo que describen es nuestro conocimiento desaparecen las paradojas. Ej.: la alteración del orden temporal, las partículas que están en dos sitios a la vez, el conocimiento del estado del gato de Schrodinger, la negación de la causalidad, etc. Citamos aquí cosas de diferente índole. Nos cuesta imaginar que una partícula salga de un caja antes de haber entrado en ella. Creemos que la noción de causalidad en cualquier forma que se la

defina, es una premisa indispensable para elaborar conocimiento, y que si idénticas circunstancias fueran seguidas de eventos aleatorios no habría forma de avanzar en el conocimiento. Que la expresión de nuestro conocimiento esté reñida con la causalidad no implica que en la naturaleza ella no rija (esta no es una afirmación de carácter científico). Entre los diversos órdenes que percibimos en la naturaleza, reconocemos la existencia de un orden objetivo que no depende de nosotros, por ejemplo el que establece la evolución de una estrella gigante roja. El orden objetivo traduce la forma de ocurrir las cosas en la naturaleza y está sometido a un encadenamiento causal o bien no lo está. Independientemente de que la causalidad sea un requisito de nuestra lógica, el éxito del conocimiento elaborado en la hipótesis causal y la imposibilidad de avance negándola señalan la única alternativa posible. Tenemos leyes que establecen probabilidades y proyecciones estadísticas pero ellas no forman necesariamente parte de la realidad. Aunque para nuestro conocimiento fuera útil saber que la probabilidad que María esté embarazada es 17%, en la realidad nunca existirá una María que esté 17% embarazada.

### Perspectivas

La ciencia ha potenciado intelectual y físicamente al hombre, ha multiplicado su esperanza de vida, ha borrado los límites de sus alcances en todos los ámbitos. Nos ha brindado millares de cosas maravillosas, pasando por la matemática, las máquinas de mármol con que el sultán Jai Sing desnudaba a las estrellas, el viaje por los rincones del universo, y tantas cosas que junto con el arte y productos del pensamiento han enaltecido la existencia. Naturalmente el conocimiento implica poder, y este la posibilidad de su mal uso, Pero el uso del mismo (guerra, manipulación genética, etc.) no es responsabilidad de la ciencia sino del comportamiento humano respecto a la ética, la generosidad, la solidaridad, la fraternidad, la capacidad de amar entre otras.

En su primer estadio de conocimiento, el hombre reconocía un orden proveniente de una voluntad superior. Hoy reconocemos la existencia de un orden natural que en el campo del conocimiento, ya sin determinismo ni finalismo, no puede evitarse el calificarlo de fortuito. Este orden es por lo tanto menos entrañable, pero nos hemos apoderado de él y hoy está en nuestras manos conducirlo. No dejaremos herramientas de lado, incluida la causalidad vigente y necesaria para el conocimiento. En el futuro la voluntad superior que oriente el orden existente será la del propio hombre.

De su libre elección depende.

### Referencias:

- [1] Piaget, J - Introducción a la epistemología genética 1. PAIDOS - Pág. 27.
- [2] Eddington, A. - La filosofía de la ciencia física. Editorial Sudamericana. Pág. 30.

**Helios Pazos:** Ingeniero civil, UDELAR 1971; 12 cursos y seminarios técnicos. Director de obras ANCAP (Remodelación de La Teja, oleoducto a José Ignacio, instalación de generadores de vapor, etc.). Estructuras en Montevideo, Colonia, Maldonado, Canelones. Elaboración de software. Normalización. Peritajes y Arbitrajes judiciales y privados. Publicaciones: "Determinismo y Causalidad" (1er premio ensayo), "Error en Godel", 12 artículos en Revista Ingeniería, varios en "Ariel". Actividad docente en Facultad L. A. de Ciencias Ambientales, Ens. Sec., UTU, Ancap. Re: 23/4/2018. Ap.: 25/5/29018. VB: 10/6/2018.-





## ¿LOS COLORES FALSOS Y LAS EXACTITUDES FALSAS PUEDEN AYUDARNOS A SER MÁS REALISTAS?



En el número de abril 2018, de la revista *Investigación y Ciencia*, aparece esta representación de 1.700 millones de estrellas de la Vía Láctea, proporcionada por la misión europea Gaia. La imagen representa algo que, en realidad, de ninguna manera tiene esos colores y menos tiene tal definición de bordes. ¿Es que hay una línea material exacta que unifique astros que en verdad están separados por trillones de kilómetros de vacío? ¿Es que tienen justo los colores que más nos simplifican comprender su forma? Esta imagen es una realidad en el papel o en la pantalla que consiste en una caricatura irrealista en lo esencial!, aunque no en cuanto al color ni por su nitidez o precisión, preparadas o manipuladas para comunicar mejor la información, de un modo rápido, claro, intuitivo, y humanamente-realista. Expresada para que, con las limitadas capacidades que, por la especie, la comunidad y nuestro aprendizaje, tenemos a priori ahora, podamos entender la unidad de lo que allí sucede. Para representar lo macro tenemos que apelar a *parodiar-científicamente* cómo lo veríamos si fuese meso, propio de nuestro mundo cotidiano, a escala humana. El mismo método se utiliza en muchísimos artículos de revistas y libros científicos prestigiosos. Es una práctica común en la ciencia de hoy, especialmente en su divulgación a especialistas, y aún más a los no especialistas.

-Sí, así sería si fuese del tamaño de un plato.-  
-Sí, así sería si todas sus lucecitas hubiesen partido a la vez de todos sus puntos y no de estrellas separadas.-

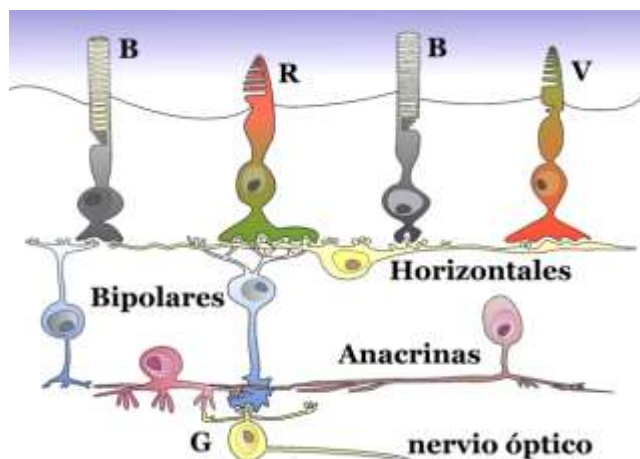
Para entender lo macro y lo micro tenemos que usar imágenes orgánicamente simplificadas, que se crearon para entender y describir lo meso: la silla, una persona, una rueda, etc. Es *arte-científico*. De hecho, en los créditos se llama *artista* al que dibujó o pintó o manipuló la representación. Pero no es un artista independiente, que pueda crear lo que quiera, sino que construye la figura respetando largas y precisas órdenes de los investigadores que están ilustrando sus investigaciones, en base a información que viene de muy diferentes métodos de detección y medición. A veces una intuitiva forma y color en la imagen responde a una rara curva surgida del comportamiento de una aguja en un indicador, algo nada intuitivo.

Cuando el artista dibuja, el investigador revisa y le dice: -No, un poco más rojo, o un poco más nítido-, es decir, están tratando de expresar una idea, algo que busca ser realista, pero muy lejos de que sea una foto, como parece. Y si lo hace el satélite, de primera, cargado de los programas o algoritmos adecuados, ya traduce lo que son flujos de fotones a imágenes bonitas para humanos. ¿Dónde estaría una **cámara que viese la vía Láctea desde afuera**, toda junta?

Lo mismo sucede en las representaciones del mundo micro: se apelan a esquematizaciones, a diagramas, a figuras-representativas previas a nuestras representaciones mentales. Comparemos esta foto del corte de la retina y luego el esquema realizado para que se entienda. Representan casi lo mismo, pero una la entendemos y la otra no.







Dibujo de Ana Virginia Suárez

Una fue publicada en un artículo de base; así es, pero cuesta mucho entenderlo. La otra se la pedí a una artista, que le proporcioné un croquis técnicamente exacto y expresivamente burdo, y muchas indicaciones verbales, en base a diversos autores. Sí, quizá, con mucho cuidado, entonces, creando el medio de expresión adecuada, puede suceder que una ficción sea usada para hacer entender una realidad, y nos permita entender sus sub-unidades y el cableado que las une. Pero en el dibujo se han agregado incontables horas de trabajo en las que se fueron descifrando y exagerando las relaciones y la estructura, y se ha graficado de un modo comprensible para nuestros limitados ojos y cerebro, bien preparados por los millones de años de experiencias de la especie para conjuntos y relaciones muy simples, o complejas que isimplificamos a la fuerza! Es más, el investigador normalmente utiliza cambios de colores y de formas hasta que aparezca a la vista lo que allí sucede. Un científico que estudia una placa en el microscopio suele *teñir* la muestra con diversos colorantes químicos, pero también, la PC puede hacer que cierta densidad de grises se transforme en cierto color, obviamente falso, convencional. Y ensaya con diversos teñidos o *inmunofluorescencias* para poder, él mismo, identificar una forma, una unidad, una relación entre dos unidades, una parte de una célula, etc. Cambiar colores y formas, especialmente en su definición o nitidez, en su granularidad, son herramientas del conocimiento que permiten *caricaturizar-científicamente*, y permitirnos graduarlos hasta lograr percibir una diferencia o la unicidad real reveladora de lo que allí sucede.

Pero este tema se extiende a ¿qué es el conocimiento mismo? Pues, en nuestra cabeza, tenemos que representar, con un conjunto de neuronas y sus relaciones, algo que en la realidad es de metal, o de piedra, o de carne, etc.,

por lo que debemos asignarle leyes de funcionamiento en los circuitos y poblaciones de neuronas del cerebro, que representen el comportamiento de las leyes de lo atendido real, al menos en el rango en que necesitamos considerarlas. Esas leyes orgánicas, aquí, son *homeo-leyes* de las leyes de la realidad allí, pues, sin ser iguales, en algún tramo son suficientemente coincidentes y cautelares, con cierto comportamiento paralelo, tal que sirvan para representar y predecir. De hecho, el ojo no ve curvas, sólo muestrea tramos rectos de más de 2º que, con el siguiente, se quiebren más de 2º. Y eso recibe la corteza visual. Si los tramos y quiebres son mayores que esos límites, ella identifica que es un polígono. Si son menores, los fusiona en una curva. Si ese polígono es regular y de más de 180 lados, lo concebimos como círculo. Al principio del proceso usamos leyes orgánicas para polígonos para representar leyes de curvas reales. La experiencia de la especie ha establecido que, para más de 180 lados, nos es lo mismo.

A veces, una ley *aquí*, representa a varias leyes *allí*. A veces una ley *allí*, se interpreta mediante varias leyes *aquí*. Por ejemplo, la variación de longitud de onda recibida de la realidad que miramos es representada, en un rango, por variaciones del color verde, pero en otro rango como variaciones del color azul. Y de esa manera, lo que allí es una variación en una sola variable, es orgánicamente desglosado en variaciones dentro de diferentes variables aquí, cada una con su ancho de banda de distinción/confusión orgánica, cada una atendiendo un determinado tramo de la variable real atendida.

Es decir, la ciencia utiliza algo que ya el organismo utiliza desde siempre: la *cosificación* conceptual, donde la *cosa-concebida* no es exactamente igual que la *unidad-concreta-atendida*, pero le es suficientemente fiel, de comportamiento paralelo y rápido como para poder prever útilmente su comportamiento en cierto hecho, y permitirnos operar para vivir.

Vemos una colección de moléculas como silla, y eso nos conviene, aunque están proporcionalmente casi tan separadas por el vacío como las estrellas. Pero esas cosificaciones (la silla y muchas otras), tan necesarias y útiles, también son peligrosas, pues hoy entramos a situaciones, en lo micro y en lo macro, en dónde fallan, y no siempre nos son aceptablemente realistas, ni siquiera a los efectos de vivir.

El modelo científico debe dignamente parecer respetar las mismas leyes que lo que, con él, es representado.

Pero debe evitar extra-limitarse.

Presentado: 25/4/2018: Aprobado 22/5/2018. VB: 9/6/2018.-

**REFLEXIONES IMPACIENTES SOBRE BIOÉTICA*****"¡Eso no debería pasar!"***

(Un tipo hablando por celular en la calle)

Salgo de la videoconferencia antes que termine. No soporto más. Quiero escribir.

Llegué a la sala de video conferencias del Ministerio de Salud a tiempo de escuchar breves comunicaciones sobre la necesidad de una Comisión Nacional de Bioética, los distintos modelos de deliberación, especialmente el de Diego Gracia. No me aguanté, porque, después de esas charlas teóricas se planteó discutir un caso (no sé si real, pero creíble) de una señora a la que el médico le había indicado cierto estudio, sin darle mayores explicaciones pues tenía que atender a otros y estaba atrasado. La paciente va a "atención al público" para agendar el estudio. Una funcionaria le explica el trámite: abonar en caja, esperar que la llamen para fijar fecha y hora, realizar día anterior acciones previas que le da impresos. Y firmar ahora unos papeles que llaman "consentimiento informado", condición para realizar el estudio. La paciente le pide que le aclare en qué consiste el estudio, qué debe firmar y por qué. La administrativa le dice que eso no es de su responsabilidad. Una enfermera escucha y se mete a dar explicaciones a la paciente. Posteriormente, la enfermera es observada por hacer algo que no entra en sus funciones.

No aguanto. Me voy. Decido no sentirme culpable y escribir mi impaciencia.

Al salir del Ministerio paso frente a un señor recostado contra una pared que dice en voz alta y gesticulando, entre indignado y dolido, como si el del otro lado del celular lo viera: "¡Eso no debería pasar!"

Continúo mi marcha pensando en cosas que no deberían pasar. Pero pasan.

Los pacientes. Todos. Cada uno a su turno. Cualquier sala de espera en cualquier lado. Uno lee las memorias en que sobrevivientes de los campos de concentración hablan de los que llamaban "musulmanes" (sin serlo) porque deambulaban cabizbajos como en oración, como sombras o fantasmas. Sólo querían conservar la vida. Quizás por eso -es la

tesis de Frankl- habían renunciado a cualquier sentido y eran como muertos vivos.

En las salas de espera (en las de inútiles colas desde la madrugada hasta después del mediodía, cuando se sabe que empieza a trabajar el médico; en las emergencias, que parecen aviones inmóviles llenos de pasajeros sin destino; en las sacudidas por la llegada permanente de niños en estado desesperante, que otros miran llegar con tristeza, porque saben que ahora tendrán que seguir esperando; la indignación en otras por el "colado" que prolongará mi tortura porque lo hicieron pasar antes a ver si le pueden sacar el hueso de pollo que le impide respirar; y otros, muriendo en la orilla...) todos somos "musulmanes" o zombis. De ojos muertos, lecturas insensatas, celulares inútiles; sin palabras, dejando correr las horas aunque sea provisoriamente, aunque sea hasta que nos dejen salir de nuevo "a ver el sol y otras estrellas". O, al menos, hasta que uno reconozca al que entra: "-¡Estuvimos juntos cuando nos operamos! ¿Se acuerda de mí?"



-Sí ¿cómo está? - Muy bien, como nuevo. ¿Y Usted? - Lo mismo, sólo vengo a un control." Entonces, esos, están vivos. Y sostienen la espera en su excepción, ante la mirada muerta de madres que esperan la fecha de operación de sus hijos. Y niños duermen o juegan. A veces ni se aburren porque suele haber chiches.

- "¡Qué lindo el nene, cómo duerme!", nos comentó una vez en la sala de espera una funcionaria. - "¡No te das cuenta que está en coma, imbécil! ¡Qué esperarás para llamar al médico!". Y los médicos jóvenes, después de sacudirlo e inyectarle inútilmente cafeína: "Mire, el pediatra tardará un rato en venir... pero

¿tienen auto? ¿por qué mejor no lo llevan al Hospital de Niños de...? Ahí saben... porque lo que es el pediatra de acá..."

*Íbamos todos los días. Tus hijos iban. Y ahí esperábamos juntos, con parientes de otros internados, como si fuera un oráculo, a que llegara el informe médico. Salía el médico. Nosotros sabíamos que no había entrado mucho rato antes; pero habría leído lo que habían escrito otros. - "Tiene un deterioro neurológico". No sé qué quiere decir. Pero qué mal suena. En mi casa, corría a la computadora a consultar en internet. Y -" Y él no colabora". ¿Cómo íbas a colaborar? La culpa es siempre de la víctima. O: - "No se preocupe. Va a despertar. Algunos pacientes tardan más de un día. Está estable. Ya despertará..." Y así al día siguiente, y al otro, y al otro, y al otro. No. No me quedaba tranquila. Y no creo que sea modo de tratar bien a la gente. ¿Por qué les es tan difícil?*



Súmense algunos miles de millones de experiencias, casos y comentarios de este tipo, pero diferentes, y se tendrá tema de conversación para quejarse de algo más interesante que el estado del tiempo. Multiplíquese por la población, siempre enferma, del mundo.

**Mauricio Langon:** Profesor de Filosofía egresado del IPA (Uruguay), con estudios de Buenos Aires y Madrid. Profesor en Educación Secundaria y en Universidades y Profesorados de Argentina y Uruguay, a nivel de grado y posgrado. Inspector de Filosofía (Uruguay) y Presidente de AFU. *Premio Morosoli* en Filosofía. Trabajó áreas de pensamiento indígena e iberoamericano, filosofía de la educación, didáctica filosófica y bioética.

Recibido 5/4/2018. Aprobado 14/5/2018. V.B.: 9/6/2018.-



Calcúlese la relación entre esto y los esfuerzos de todas las Comisiones de Bioética y similares del Mundo, por organizar sistemas y normativas que funcionen con la finalidad de mejorar estas situaciones.

Prospéctese a corto, mediano y largo plazo qué "no debería pasar"

Planifíquese: ¿qué debería hacerse para que estas cosas no sigan pasando, para que no vuelvan a pasar más?

Piénsese lo impersonal de la pregunta anterior en términos personales y, por tanto, éticos y políticos: ¿Quiénes son o deberían ser los que den respuestas a estas preguntas? ¿El Estado, los legisladores, el Ministerio, la Justicia, la Industria Farmacéutica, los Laboratorios, los Hospitales, las Sociedades Médicas, los Sindicatos, las Organizaciones de Usuarios, los Partidos Políticos, la OMS, la OMC, todos, ninguno? ¿los bioeticistas, los filósofos, los médicos, los técnicos, los enfermeros, los administrativos, los pacientes, todos, ninguno?

Piénsese también, una vez más, de vuelta y de nuevo, todas las variantes del *progreso*. Todas las variantes de la *deshumanización*. Es que lo humano parece deshumanizarse cuando se invisibiliza a los humanos concretos; cuando se ven números, en vez de nombres, en vez de hombres y mujeres de carne y hueso.

Pero *lo humano* sigue; existe, resiste e insiste en cada uno. Pese a.



**Jorge Rasner**  
jorge.rasner@fic.edu.uy

*Un puñado de buenas historias*

**EL DESAFÍO EPISTEMOLÓGICO DE LA CRÓNICA DE INDIAS DEL SIGLO XVI**



Portada del libro de Gonzalo Fernández de Oviedo: «*Historia General de las Indias*» que subtítulo «*Primera parte de la historia natural y general de las indias y islas y tierra firme del mar océano como cronista de su majestad por cuyo mandado lo escribí, 1535*»

¿Qué significó el Nuevo Mundo para los primeros europeos, y, entre ellos, los primeros cronistas de Indias? ¿Cómo podía ser entendida y aprehendida esa tierra, nueva tierra en el sentido pleno de la palabra, luego de las dudas iniciales sobre si formaba o no parte del continente asiático, que abruptamente se interpuso en la derrota entre Europa y Asia navegando hacia el occidente? Básicamente la clave reside en entender la necesidad de “dar cuenta” u otorgarle un significado a este Nuevo Mundo completamente inesperado. La crónica constituye un intento, en parte periodístico, en parte hagiográfico, de glorificar la gallardía del puñado de *conquistadores* que doblegaron imperios, exaltando la tarea civilizatoria ibérica;

pero también un intento científico, aunque suene anacrónico, tras el objetivo de dimensionar los nuevos territorios, de comprender su constitución geográfica, de relevar sus especies naturales, sus accidentes, su clima, sus costas y ríos navegables, sus corrientes marítimas, sus aguadas, los vegetales y animales que pudieran abastecer la siempre acuciante necesidad de alimentos o medicinas, sus habitantes de peculiares costumbres, tan distintos y acaso también semejantes en ciertos aspectos. En una palabra: significó aprehender eso nuevo que requiere ser nombrado y por ende distinguido e individualizado para que reciba su carácter de entidad independiente, peculiar y cognoscible.

Para generar este tipo de discurso-relato que diera cuenta de tan radical novedad no se contaba con demasiados antecedentes previos. Acaso la crónica de viajes que empezó a circular por Europa occidental apenas el continente se fue abriendo a realidades exteriores constituya un precedente. Pero este tipo de crónica de viajes no tiene una organización sistemática. Es, ante todo, un anecdotario espontáneo y poco riguroso, dependiendo de quien lo haya confeccionado y por qué. En este anecdotario se mezclan y confunden las impresiones personales con los focos de interés que cada uno de los relatores identifica como significativo. Pero también tienen su lugar en él la fascinación y el asombro por lo maravilloso; las penurias y las incertidumbres que sufre el viajero; y, por qué no, también las omisiones, ya sea por indiferencia, negligencia, alguna suerte de pudor o incapacidad de percibir lo que se presenta a los ojos.

Estas circunstancias nos advierten que en estas crónicas de Indias quizá no debemos esperar encontrar lo que realmente hay o una representación fiel de la realidad (si es que acaso esto fuera posible), sino lo que cada uno de los autores (clérigos, administradores, soldados, aventureros) vio y le interesó consignar, conducido por sus propios intereses y prejuicios. La crónica constituye, así, no un relato de lo que hay, sino un relato de lo que alguien pudo ver, de cómo lo pudo ver y de lo que se ha dejado ver.



No obstante, en ese batiburrillo de informes, perspectivas, opiniones, relatos fantásticos, glorificación de personajes, etc., destacan algunos cronistas. En especial uno al que dedicaré las siguientes líneas: Gonzalo Fernández de Oviedo (Madrid 1478-Valladolid 1557). Este autor debe su celebridad a la composición del *Sumario de la natural historia de las Indias* (Toledo, 1526) y a su monumental trabajo *Historia general y natural de las Indias* (Sevilla, 1535). Es el primer cronista oficial de las Indias que se ubica en el terreno para efectuar su relación y el primer historiador español del siglo XVI que realizó un proyecto integral que aunaba la historia de la conquista de las nuevas tierras con su descripción geográfica, física, botánica, zoológica y etnográfica. Esto es, realiza al mismo tiempo una historia y una historia natural.

Tres elementos se hacen presentes en su trabajo: en primer lugar, Oviedo se debe a la corona, y éste no constituye un punto menor, por cuanto el contenido y el sesgo que dará a lo relatado se hará en función de su benefactor y empleador; en segundo lugar, deja constancia de la deuda con los que le han inspirado la manera de realizarlo y la vocación de brindar testimonio presencial y fidedigno de lo vivido; en tercer lugar, y no obstante la fuerza de esta deuda respecto al saber heredado, Oviedo no dudará en contradecirlo toda vez que lo entienda necesario:

*“Yo no tengo necesidad desso, pues no escribo de auctoridad de algun historiador ó poeta, sino como testigo de vista en la mayor parte de quanto aqui tractaré; y lo que yo no oviere visto, dirélo por relación de personas fidedignas, no dando en cosa alguna crédito á un solo testigo, sino á muchos, en aquellas cosas que por mi persona no oviere experimentado. Y dirélas de la manera que las entendí y de quién, porque tengo cédulas y mandamientos de la Cesárea Magestad, para que todos sus gobernadores é justicias, é oficiales de todas las Indias me den aviso é relacion verdadera de todo lo que fuere digno de historia por testimonios auténticos,*

*firmados de sus nombres é signados de escribanos públicos, de manera que hagan fé. Porque como çelosos príncipes de la verdad é tan amigos della, quieren que esta Historia Natural é General de sus Indias se escriba muy al proprio.”*

(Oviedo. *Historia*. Lib. II, cap. I: 10)

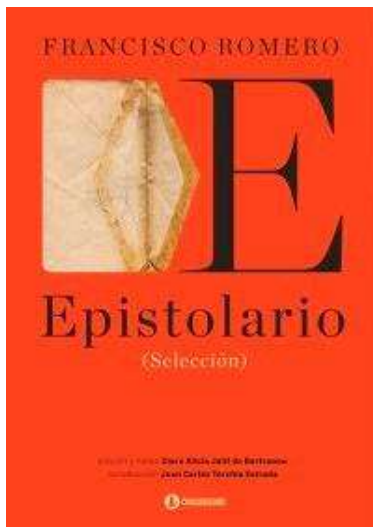
Este punto merece subrayarse porque soy de la opinión de que se inscribe, junto a otras rupturas, en ese proceso de transformación europeo que desembocará, finalmente, en lo que habrá de denominarse la Modernidad, más allá de opiniones que cuestionan si alguna vez los europeos fueron o no modernos. Sin embargo, y más allá del caudaloso río de tinta que discurre sobre ese concepto - categoría llamado Modernidad, la crónica de Indias constituye una de las modalidades de crítica que, por un lado, mantiene una línea de continuidad con la tradición, pero, por otro, se enfrenta duramente con las concepciones y los hábitos mentales medievales y aún clásicos. Porque la propia realidad material con la que se encuentran los cronistas los desafía y su vivencia directa así se los exige; aunque esta vocación experimental, este decantarse por el testimonio de primera mano en detrimento de la palabra consagrada, les sea escasamente reconocido, en la literatura científica y filosófica de la época, y de épocas posteriores. Y aquí cabe preguntarse, a cuenta de sucesivas entregas, ¿cuáles fueron las rutas de la Modernidad?, ¿cómo y desde cuándo ese cambio radical que transformará a Europa y la colocará en una situación de privilegio durante los siglos venideros hunde sus raíces en territorios tan dispares y diversos que, al menos, nos hace cuestionar la “visión heredada” que privilegia apenas algunas de sus manifestaciones, sin duda notables, como la revolución científica del siglo XVII, la Ilustración del XVIII y la revolución industrial del siglo XIX?

**Jorge Rasner:** Magíster en Ciencias Humanas y Licenciado en Filosofía por la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Udelar. Profesor Agregado de la Facultad de Información y Comunicación (FIC) y Profesor Adjunto de la Facultad de Ingeniería (FING), Udelar. Coordinador Académico de la Sección Académica de Teoría y Coordinador del módulo Teoría en la Maestría de Información y Comunicación en FIC. Dicta cursos de grado y posgrado en diversas carreras de Udelar.



Recibido: 3/5/2018. Aprobado: 25/5/2018. VB: 10/6/2018.-

**Clara Alicia Jalif de Bertranou**  
cajalif@gmail.com



**Francisco Romero, *EPISTOLARIO (Selección)*. Edición y notas de Clara Alicia Jalif de Bertranou. Prólogo de Juan Carlos Torchia Estrada. Buenos Aires: Corregidor, 2017, 1008 pp.**

Escribir esta nota es ante todo una invitación a leer un rico intercambio epistolar mantenido entre Francisco Romero (Sevilla, 1891-Buenos Aires, 1962) y más de trescientos corresponsales de diversas partes del mundo, especialmente de las Américas y de Europa, en el que su editora se considera nada más que una mediadora, a pesar de las dificultades de la tarea para la organización del volumen. La razón fundamental es que constituye un documento único para estudiar no solamente las personalidades con las cuales estrechó vínculos, sino también para analizar la constitución del campo filosófico, particularmente en nuestra América. Por sobre estos aspectos también se vislumbran las situaciones sociales, culturales, políticas y económicas de Occidente en la primera mitad del siglo XX, con las dificultades que atravesaron los países de la región en distintos momentos, y Europa.

El *Epistolario* está dividido por corresponsales distribuidos en orden alfabético. Recoge cartas con distinguidos colegas que trabaron amistad con Romero, siendo él muchas veces el incitador. Con algunos la correspondencia fue muy frecuente y se dialoga sobre filosofía, proyectos editoriales, vicisitudes institucionales, los estragos de la Guerra Civil española, la II Guerra Mundial, y tantos otros trazos que hicieron a la vida y destinos individuales y sociales. Con otros, fue menos asidua, pero igualmente refleja un entramado de intereses compartidos.

Las cartas son un elemento valioso como contribución a una biografía intelectual y nos devuelven elementos no siempre fáciles de advertir a través de libros o artículos, escritos en otros registros, pues suelen no trasuntar visos personales que sí se advierten en las misivas, cualquiera sea quien las escribe. En este caso, emociones, recuerdos, vivencias y muchas otras facetas están generalmente presentes. En otras palabras, se pulsan diferentes posiciones que remiten al tiempo histórico en el que han sido escritas, a las circunstancias tanto del emisor como del destinatario. Por ese motivo son un excelente complemento de las autobiografías y las biografías y constituyen un dato objetivo de la vida de los involucrados. Téngase en cuenta que se trata de cartas personales y no institucionales, de modo que suelen ser un espejo "con" memoria de auténtico valor porque ponen al descubierto la humanidad de quien escribe: su carácter, su estado emocional, lo virtuoso y su contracara.

Si de nombres de interlocutores se trata, escogemos para mencionar apenas una muestra: Arturo Ardao, Edgar S. Brightman, João Cruz Costa, Danilo Cruz Vélez, Honorio Delgado,

Alejandro Deustua, José Ferrater Mora, Risieri Frondizi, José Gaos, Juan David García Bacca, Alan Guy, Nicolai Hartmann, Eugenio Ímaz, Werner Jaeger, Alejandro Korn, Ernesto Mayz Vallenilla, Angélica Mendoza, Francisco Miró Quesada, Rodolfo Mondolfo, Aloys Müller, Eduardo Nicol, Victoria Ocampo, J. Ortega y Gasset, Mariano Picón Salas, Humberto Piñera Llera, Alfonso Reyes, Hugo Rodríguez Alcalá, Alberto Rougès, Eduard Spranger, Carlos Vaz Ferreira, Santiago Vidal Muñoz, Alberto Wagner de Reyna, Joaquín Xirao, María Zambrano y Leopoldo Zea, por citar algunos. También encontraremos misivas de Edmund Husserl, Hermann L. van Breda, J. S. M. Brentano (hijo del filósofo), Martin Buber, Bernhard Groethuysen, Adolfo Menéndez Samará, Félix Schwartzmann, Emilio Oribe, Jean Wahl, L. Wittgenstein, y tantos más.

Para cada uno de los corresponsales se ha redactado una breve biografía y, además, se han colocado al pie los datos bibliográficos que se mencionan en las cartas a los fines de brindar una real ayuda a los posibles lectores. En estas ocasiones se ha buscado la edición que mencionan o bien la más cercana. Igualmente se acompaña el *Epistolario* con datos de las revistas y periódicos que se nombran asiduamente a lo largo del volumen.

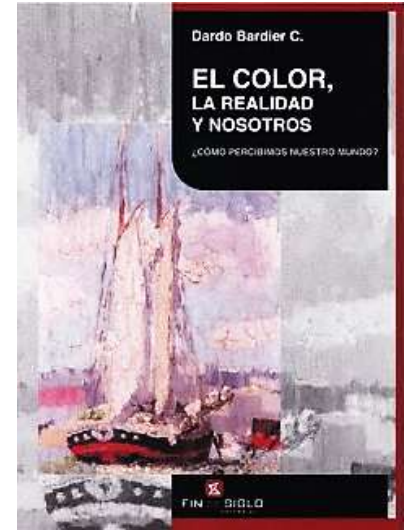
En la contratapa del libro se lee: "Estudios, interpretaciones y aproximaciones históricas son los medios con que tratamos de dar cuenta y de hacernos cargo de la cultura. Hace mucho que esta dejó de ser el campo de las bellas letras para ser nuestro mundo inmediato, la realidad que externamente nos rodea e internamente nos constituye. La hermenéutica no es un lujo sino una

manera de vernos y comprendernos, desde lo artístico hasta lo político-social, pasando por todas las formas, duras y blandas, de intentar el conocimiento y la transformación del mundo. Pero en este ejercicio de todos los días hay visiones privilegiadas. La correspondencia de personajes que han estado en el centro de alguna forma de acción, con su predisposición de intimidad permite decir lo que tal vez no se habría expresado en público, y por ello es una de las más reveladoras.

Este es el epistolario de un filósofo y, como tal, alumbrará muchos motivos de pensamiento. Pero por haber sido Francisco Romero el centro de una red intelectual de extraordinaria amplitud, su epistolario ilumina una amplia escena argentina y latinoamericana y, de hecho, retrata una época de nuestra historia intelectual. Lo hace, además, con una inmediatez de vida que otros testimonios no pueden ofrecer".

**Dardo Bardier, *EL COLOR, LA REALIDAD Y NOSOTROS. ¿Cómo percibimos nuestro mundo?* Uruguay: Ed. Fin de Siglo, 2018, 184 p.**

Nos hallamos en presencia de un libro que interesa tanto a especialistas como a público en general, redactado con la buena prosa de un autor que ha abordado el tema en numerosos escritos, ya sea en revistas o bien en volúmenes. Entre estos últimos: *De la visión al conocimiento* (2001); *Escalas de la realidad* (2007); *Escalas cooperantes. Unidad de lo micro, lo meso y lo macro* (2010) y *Categorías inclusivas de la realidad* (2013). Sus incursiones han sido a la par de los conocimientos logrados por especialistas en su campo de trabajo, indudablemente interdisciplinario en el encuentro de la arquitectura, la filosofía, la biología, la óptica y varios saberes más. Bien interiorizado de esos avances, pulsa las cuestiones con la solvencia de quien ha meditado largamente lo que nos dice y agrega ilustraciones, fotos y demás elementos que nos ayudan a comprender su objeto de estudio.



En el Prólogo señala que esta entrega es el resultado de décadas de investigación sobre "el color, la percepción y la detección científica en cuanto a sus capacidades para obtener información realista-para-vivir, así como de sus implicancias en el pensar y el hacer humano en general" (7).

El autor cuestiona, con razón, que se estime al color como algo secundario cuando en realidad ocupa un lugar tan importante en nuestras percepciones y elaboraciones cognitivas, pues movimiento, forma y color son los tres aspectos más atendidos por nuestro nervio óptico y la corteza visual. Indudablemente el planteo toca de cerca cuestiones filosóficas porque en la tradición occidental se ha privilegiado la sustancia y, dentro de ella, la forma o esencia por sobre las cualidades, cuando en realidad es merced a estas que se nos aparece y si no fuera por ellas nunca nos anotaríamos de algo así evocado. Las cualidades o aspectos son partes intrínsecas y no externas a eso que solemos llamar sustancia o individualidad, concreta y singular.

El volumen discurre a través de veintiséis apartados o capítulos, seguidos de un oportuno glosario de términos utilizados, bibliografía, y un listado de los trabajos producidos por el autor. Cada uno de esos capítulos va encabezado por un

sugerente título: 1. Procedimientos orgánicos de selección de la información (POSI) y procedimientos científicos de investigación. 2. Sucesivos soportes físicos, orgánicos y colectivos del color. 3. El movimiento de lo quieto. 4. La quietud de lo móvil. 5. Cuando el arte, la ciencia y la filosofía se tocan. 6. Por qué investigar el color. 7. Situación actual del estudio del color. 8. La escala humana también se define por los colores que vemos. 9. Período crucial de sensibilización a las diferencias finas del color. 10. Valor legal de la letra chica según su color y su forma. 11. Ilusiones ópticas y características visuales humanas. 12. La pupila hace su trabajo. 13. Previo a la apreciación estética, ¿cómo conocer una ciudad? 14. Interacciones de niveles de lo humano (I). 15. Interacciones de niveles de lo humano (II). 16. La arquitectura y la biología de los sentidos humanos. 17. Primeros pasos en la percepción de la arquitectura. 18. El color y los campos visuales. 19. Vínculos entre el estudio del color y la filosofía. 20. El color y el derecho. 21. Los aerogeneradores y el color del paisaje. 22. El color cuero. 23. Comentarios sobre *La apariencia visual. Su medición*. 24. Comentario sobre *Visión por computador*. 25. Breve cuento del señor Dato. 26. Cuentos de color y vida.

Cada apartado tiene su interés propio, pero digamos que algunos nos resultan –por nuestras limitaciones– más sugereentes que otros;



así, el titulado "La pupila hace su trabajo", donde refiere la trascendencia de esa parte tan pequeñísima de nuestro cuerpo y sin embargo tan importante porque todo lo que miramos pasa por ella y allí mismo se produce una selección que le "proporciona al cerebro cierta continuidad, cierta homogeneidad, cierta constancia de iluminación que ino está en la realidad!" (93). Y agrega párrafos más adelante que el sistema visual sorprendentemente ayuda a comprender nuestra condición humana, al tiempo que nos proporciona las vías para conocer la naturaleza y la obra de otros seres humanos e, incluso, las propias. Asimismo es interesante leer el capítulo referido a cómo conocer el color de una ciudad, en el que plantea la complejidad del tema y la variedad de perspectivas para responder a una pregunta de esa naturaleza, tan variada como sujetos que intenten dar respuesta, donde intervienen – muchas veces de formas contrapuestas–, gustos personales y comunitarios, profesionales y aficionados, pero en su conclusión afirma acertadamente que "nos pasamos la vida haciendo apreciaciones estéticas. La solución a esta aparente contradicción reside en que para vivir no necesitamos una estética perfecta, absoluta, ideal, sino, nada más ni nada menos, la estética necesaria para vivir" (103). En otras palabras, a los seres humanos les es imposible vivir sin una estética, por diversa y cambiante que pueda ser.

El libro, entre otros tantos temas, nos descubre también las implicancias que tienen el color y la percepción en asuntos legales y éticos, por ejemplo, sin obviar que "El color es un rubro gigantesco dentro de la economía mundial" (31). Estética y Ética se vinculan indefectiblemente, por eso leemos: "Surge la responsabilidad ética de conocer científicamente lo que nos resulta imprescindible cuando lo necesitamos para vivir" (137-8).

La letra pequeña de un folleto, del envase de un alimento o de un medicamento, que nunca podremos leer fácilmente porque adrede así ha sido diseñada, ¿no entra acaso dentro de una forma de delito dado que nos induce a la

ignorancia? Y en cuanto al agregado de sustancias de colores a los alimentos para hacerlos más atractivos –incluso en el caso en que no sean dañinos–, ¿no es un acto contrario a elementales normas éticas por ser engañoso? Formas de falsear la realidad mediante lo aparente.

De la investigación aprendemos que no hay una única forma estética, muchas veces reducida a lo cromático, y otras a lo visual. Hay tantas formas estéticas como modos de percibir, incluyendo los sonidos, por citar una vez más un ejemplo.

En el título del libro aparecen las palabras "color" y "realidad". Para evitar confusiones, con la ayuda del Glosario vemos que el autor piensa lo siguiente: "Color: Señales que, partiendo como frecuencias de radiaciones y siguiendo como sinapsis, llegan a ser sentidas y comunicadas" (166). Por lo demás, nos dice que el color no es una cosa o un ente, "es una fórmula itinerante, una secuencia viajera" (33). "Realidad: 1. Cualidad o categoría primera de lo real. 2. La realidad: lo real en todo nivel. 3. Una realidad: unidad concreta inclusiva, con sus componentes y asociados, en su campo" (175).

Al comenzar estas palabras aludimos a lo que en la tradición se ha entendido por sustancia y "esencia", pero Dardo Bardier nos da una mejor definición que ayuda a comprender los motivos para ocuparse del color: "Esencia: La esfera de escalas-aspectos-unidades concretas más efectivas en algo o alguien. Lo funcionalmente imprescindible. Cualidades y cuantías claves para algo". Vemos así que el color es parte de la esencia y no una cualidad sin más, por cuanto es "funcionalmente imprescindible", algo clave para algo. Y cuando se habla de estética, se trata de hallar la belleza que encierra el mundo o sus finos hilos, dentro del cual vivimos. El mismo aparecido siempre por escorzos, que luego recompondremos trabajosamente y nunca de modo definitivo.

Huelga decir que sumergiéndonos en la lectura de *El color, la realidad y nosotros. ¿Cómo percibimos nuestro mundo?* saldremos enriquecidos tanto legos como versados.

**CLARA ALICIA JALIF DE BERTRANOU:** Profesora Consulta de la Universidad Nacional de Cuyo, Argentina. Doctora en Filosofía por la misma Universidad. Ha desarrollado su carrera de investigadora en el CONICET en la especialidad Historia de la Filosofía Argentina y Latinoamericana. Durante más de dos décadas fue Directora del Instituto de Filosofía Argentina y Americana-IFAA y editora de *Cuyo. Anuario de Filosofía Argentina y Americana*. Ha sido becaria de diversas instituciones, entre ellas de la Organización de Estados Americanos-OEA. Fue la primera mujer en presidir la Sociedad Latinoamericana de Estudios sobre América Latina y el Caribe-SOLAR en 1993. Autora y compiladora de libros, capítulos de libros y artículos. Expositora y panelista en diversos congresos. Es *Contributing Editor* del *Handbook of Latin American Studies* (Library of Congress, EE.UU.).



Presentado: 18/5/2018. Aprobado: 24/5/2018. VB: 20/6/2018.



**DOS FILMS QUE IMPACTAN Y MOTIVAN**

"Descubriendo a Bergman", Suecia 2013. Dirección y guión Jane Magnusson/Heynek Pallas (21 festival Internacional de Cine de Punta del Este 18-25 de febrero 2018) y "Yo, Godard", título original "Le redoutable". Francia 2017. Director Michel Hazanavicius (5a.Muestra de Avant-Première de Cine Francés 12-18 de abril 2018.Punta Shopping).

La inmensa figura de Ingmar Bergman, de quién se celebrará en todo el mundo su centenario en julio de este año, asoma aquí, en este film, en su intimidad a través del testimonio de distintas personalidades del mundo del cine y de la visita que hacen en su famosa residencia en la isla de Farö.

La otra película se desarrolla en París en 1967. Durante el rodaje de su nueva película, el director francés Jean Luc Godard, se enamora de la actriz Anne Wiazensky, 20 años más joven que él. Un año después, tras casarse con Anne y haber encontrado aparentemente la estabilidad, Godard se ve sumido en una crisis existencial debido a la negativa acogida de la película y a los conflictos sociales que se están desarrollando en París.

Partiendo de una premisa: el cine es instrumento no solo de un arte, sino también de una filosofía. Las dos películas referidas muestran una cinematografía que no se amolda a lo establecido. Hay una permanente transgresión de Bergman y Godard por corromper todo el orden imaginado por una cinematografía comercial.

Descubrir es siempre aprender que los objetos no son aquello que se creía; conocer más, es ante todo abandonar lo más claro y lo más cierto del conocimiento establecido. No es seguro, pero no es increíble que lo que nos parece extraña perversidad, sorprendente inconformismo, desobediencia y falta, en las imágenes animadas sobre la pantalla pueda servir para penetrar todavía con un poco más de ese terrible trasfondo de las cosas.

Godard, Bergman y toda "la Nouvelle Vague" se las ingenian para salir de los parámetros de un cine complaciente y provocar las más graves transgresiones.

Alain Badiou en su recreación tanto filosófica como literaria, del famoso diálogo La República, poblada de referencias que van desde la antigua Grecia hasta nuestros días y nos instala, súbitamente, en un teatro-ágora donde el pensamiento se despliega a través de un lenguaje tan sutil como vivaz. Hace contestar a Sócrates frente a Glaucón de esta manera: *"Es gracias a todo este dispositivo de mi teoría de las formas, o de las ideas, o de aquello que del ser se expone al pensamiento o de lo esencial, o del ser-en-verdad, o de las verdades, que puedo proponer una distinción nítida entre aquellos de los que acabas de hablar -los festivaleros impenitentes, los fans de los cantantes, los que corren de exposición en exposición y también de los que se apresuran para ver los finales de los torneos de tenis- y aquellos cuya definición buscamos en este momento, los únicos que merecen el nombre de filósofos".*(1)

El cine que produjo un Godard no fue un cine para entretener, para un conjunto de aficionados a los espectáculos, a los conciertos, a las alfombras rojas, a los cuadros, o a la suntuosidad de un colorido. Todo eso cargado de espectacularidad y frivolidad. Esas experiencias no le permiten al espectador concebir el verdadero destino del pensamiento. El cine, *"detenta el poder de universales transmutaciones. Ese secreto extraordinariamente simple: toda esta magia se reduce a la capacidad de hacer variar la dimensión y la orientación temporal. La verdadera gloria, el más sorprendente y quizás peligroso éxito de los hermanos Lumière, no es haber permitido el desarrollo de un "séptimo arte" que parece, por otra parte, abandonar por el momento su propio camino y contentarse con ser un sucedáneo del teatro, sino haber creado esta brujería de la que un poco se vanagloriaba Josué y que libera nuestra visión del mundo del sometimiento al mero ritmo del tiempo exterior y terrestre"*(2)

La propuesta de "Yo, Godard" es mostrarnos un Jean-Luc desencajado de un mundo burgués que no quiere superar el nivel del espectáculo embrutecedor, que no pretende asumir un cambio revolucionario en las relaciones interpersonales.

En Francia fue en mayo. En Uruguay el agosto de 1968 está aún en las retina de millones de mujeres y de hombres que en aquel año salieron a las calles reclamando más libertad en todos los planos de la vida, mientras soñaban un mundo mejor. Julio Ma. Sanguinetti se pregunta: *"¿Qué queda de todo aquello? Así rezaba Charles Trenet su célebre canción, que encendía los corazones románticos de su tiempo. Bien podrían hoy cantarla aquellos jóvenes de 1968, que hace cincuenta años ocuparon la Universidad de París y lanzaron al mundo un mensaje revolucionario. Las asambleas reclamaban "la imaginación al poder" bajo los retratos de Mao, de Lenin y del Che Guevara"... "todavía no asumen que el sueño del 1968, era solo un sueño, que cuando se hizo verdad, se transformó en pesadilla"*(3)

Al ver los films nombrados, se asume que está intacto el sueño de una nueva utopía para repetir otro grafiti de aquel entonces: "sea realista, quiera lo imposible".

Como expresaba Mario Benedetti: "Los estudiantes

y los obreros  
ponen los puntos  
sobre las íes  
por eso digo  
señor ministro  
de que se ríe  
de que se ríe.

(1) La República de Platón. Alain Badiou.2013.Cap.IX: ¿Qué es un filósofo? Páginas 234-235

(2) La inteligencia de una máquina. Una filosofía del cine. Jean Epstein.Cactus.2015.Página 93

(3).El País. Montevideo 18 de marzo de 2018.

Recibido: 2/5/2018. Aprobado:14/6/2018.VB 23/6/2018-

## CARTAS DE LOS LECTORES

Estimado Prof. Saharrea:

Leí con mucho interés su artículo "¿LA PERCEPCIÓN ESTA DETERMINADA POR CONCEPTOS?" publicado en el nº 20 de ARIEL. Éste, además de enriquecerme, me generó algunas dudas sobre las cuales lo consulto. En él se definen temas y sus relaciones, tales como percepción, experiencia, especificación de contenido, criterios de corrección de la representación, capacidad de reconocimiento y de percibir.

Hay experiencias en las cuales no es obvio determinar su contenido, ej. alguien cree que J. Millet en "El sembrador" lo que pinta es la resignación, y ni que decir en el caso del Guernica de Picasso. Aplicar entonces:

*Supongamos que estamos frente a un cuadro pésimo que jamás nos conduciría hasta su modelo. Supongamos que, a la par de éste, hay otro cuya corrección es incuestionable (el cuadro se parece al modelo).*

Resulta por lo menos difícil. Existen experiencias en las cuales el concepto de percepción y contenido son aún mucho más difíciles de explicitar. Una que revivo fácilmente ocurrió en ocasión en que una chica de mi mayor interés posó inesperadamente sus dedos en mi espalda. No soy ahora capaz de describir la percepción ni la naturaleza de la experiencia, pero no basta ni encaja en:

*Entonces ¿qué es percibir? Percibir es la captación pasiva de ciertos rasgos del mundo.*

Creo que sin duda en esta experiencia hubo conceptos previos determinantes de lo percibido, y supongo que no va en desmedro del conceptualismo la dificultad de especificar el contenido de la experiencia.

Agradeciendo su atención, lo saludo cordialmente,

Helios Pazos

Estimado Helio Pazos.

El cierre de tu carta expresa un acierto: la dificultad de especificar el contenido de la experiencia no va en contra de su carácter conceptual. Tomo su ejemplo: puedo decir 'alguien posó inesperadamente sus dedos en mi espalda' o 'siento que alguien me llama' o 'Me corre un frío por el espinazo' o quizá 'siento cada comisura de sus yemas en mi espalda'... cada una de estas descripciones sirve para especificar mi experiencia y todas ellas en algún sentido son correctas. Lo mismo sucede con la apreciación del cuadro de Millet. Se lo puede describir de múltiples maneras. Estoy perfectamente de acuerdo con eso.

Pero la tesis de que la representación tiene condiciones de corrección debe separarse del tema de la especificación. Mi punto es: para poder darle sentido a algo que percibimos precisamos de conceptos y los conceptos tienen una naturaleza de criterios de uso que se aplican correcta o incorrectamente. Tal vez no fui claro al respecto y le agradezco haberme hecho notar la imprecisión. De hecho me tomé el trabajo y releí esa parte y creo que es adecuada para plantear un debate estético antes que de filosofía de la percepción. Me refiero al carácter de la representación artística y la posible disparidad entre la intención del artista y la apreciación del espectador. Es un excelente tema pero yo no pretendí ocuparme de él en el artículo.

Por último, me pide más precisiones sobre la frase '*Percibir es la captación pasiva de ciertos rasgos del mundo*'. Esto quiere decir, al menos, dos cosas desde mi perspectiva: siempre que percibo -salvo raras excepciones- me comprometo con una creencia o un juicio (le desafío a que descubra un ejemplo donde esté percibiendo y no esté haciendo un juicio) y por otra parte, los juicios o creencias perceptivas que vehiculizan el contenido perceptivo son involuntarios. A diferencia de juicios como 'Messi es millonario' o 'Mi padre es honesto' que son creencias resultado de un acto voluntario, el juicio de experiencia tiene un carácter de imposición, de inevitabilidad. A esto alude la pasividad.

Agradezco sus apreciaciones y espero seguir el debate.

Juan Saharrea

# NOTICIAS DEL ÁMBITO FILOSÓFICO

Diego Pereira Ríos  
pereira.arje@gmail.com

## CONFERENCIAS, JORNADAS Y COLOQUIOS:



En el marco del **IV SEMINARIO BELTRAND RUSSELL**, el miércoles 16 de mayo, a las 10:00, en el Salón 105 de la Facultad de Investigación y Comunicación de la UDELAR, se llevó a cabo la Mesa redonda "La enseñanza de las humanidades para la democracia", un análisis crítico de la obra de Martha Nussbaum "Sin fines de lucro. Por qué la Democracia necesita de las humanidades". En el mismo participaron: Eduardo Alonso Bentos, Pablo Ney Ferreira, Pablo Romero y Francisco O'Reilly.

**TALLER DE FILOSOFÍA MONTEVIDEO** inició el Seminario de "Filosofía en el Siglo XX". Los miércoles en el horario de 16:00 a 18:00 h. Programa tentativo (sujeto a las intervenciones de los participantes): 23/5 Recorrida a vuelo de pájaro por el siglo pasado ☹️, 30/5 La Filosofía Analítica en el siglo XX 🇬🇧🇺🇸, 6/6 La Filosofía Continental en el siglo XX. 🇩🇪🇫🇷, 13/6 Carlos Vaz Ferreira. 🇺🇾.

[filosofiamontevideo@gmail.com](mailto:filosofiamontevideo@gmail.com)



**IV CONGRESO INTERNACIONAL** de la Sociedad Filosófica del Uruguay. El mismo se llevó a cabo los días 6 al 9 de junio de 2018, en el Inst. S. Salesiano ubicado en Mercedes 1776, Montevideo, Uruguay. Conferencistas invitados: Marcelo Boeri (PUC-Chile), Samuel Cabanchik (UBA-Argentina), Samuel Monder (U. North Carolina-USA), Marco Ruffino (UNICAMP-Brasil). [www.sfu.org.uy](http://www.sfu.org.uy)

El martes 5 de junio a las 19 horas se realizó la **MESA REDONDA INTERDISCIPLINARIA "DESAFÍOS PARA LA INVESTIGACIÓN ENTRE LINGÜÍSTICA Y FILOSOFÍA"**, con la participación de académicos argentinos: la filósofa analítica Dra. Eleonora Orlando (CONICET y UBA) y el lingüista Dr. Andrés Saab (CONICET y UBA). Moderada por Ana Polakof, del Depto. de Teoría del Lenguaje y Lingüística. Sala Maggiolo, Fac. de Humanidades y Ciencias de la Educación. Organizó: Depto. de Teoría del Lenguaje y Lingüística General, Inst. de Lingüística y Depto. de Historia de la Filosofía, Inst. de Filosofía.



Conferencia "**ENTRE TESTIMONIO, LUGAR DE ENUNCIACIÓN Y CRÍTICA. Ausencia/presencia de lo político en la filosofía chilena desde 1973**", del Dr. Cristóbal Friz Echeverría (Chile) En FHUCE, se realizó el 14 de junio, de 7:00.

**III JORNADAS INTERNACIONALES DE FILOSOFÍA MEDIEVAL "Francis P. Kennedy"** Coloquio argentino 2018 de la Red Latinoamericana de Filosofía Medieval Estéticas en la Edad Media – De Agustín a Maquiavelo U. Nacional de Mar del Plata (UNMdP) Mar del Plata, 9 y 10 de noviembre de 2018 Organización: Profa. Dra. Susana Violante (UNMdP-RLFM – Ar.) Prof. Dr. Ricardo da Costa (UFES-Br.) Cátedra Filosofía Medieval, Facultad de Humanidades, UNMdP–Argentina Red Latinoamericana de Filosofía Medieval (RLFM) Institut d'Estudis Medievals de l'Universitat Autònoma de Barcelona (UAB)





## SIEC 2018

IV Simposio Internacional de Enseñanza de las Ciencias  
IV Simposio Internacional de Ensino das Ciências  
IV Congresso Internacional de Ensino das Ciências

IV SIMPOSIO INTERNACIONAL DE ENSEÑANZA DE LAS CIENCIAS, SIEC. Congreso online de investigación en enseñanza de las ciencias, del 11 a 14 de junio 2018. Quiere ser un punto de

encuentro para el intercambio de experiencias y de relación entre todas aquellas personas interesadas en la enseñanza de las ciencias en cualquier ámbito educativo. Hay nuevos retos, y se hace necesario revisar nuestras perspectivas, en lo que es la calidad y mejora de la enseñanza de las ciencias. <http://siec2018.org/>

El Centro de Documentación en filosofía latinoamericana e ibérica extendió en octubre 2017 esta convocatoria para participar en su PRIMER CONCURSO DE VIDEOS FILOSÓFICOS. También, se pidió de la manera más atenta compartirla con quienes consideren puedan interesarse en participar. [www.cefilibe.org](http://www.cefilibe.org)



Ciclo Intercambios Pedagógicos 2018. Panel-debate: "Educación-Aprendizaje-Escuela... ¿APORTAN LAS NEUROCIENCIAS?" se realizó el 31 de mayo. Auditorio Hugo Chávez. Ciudad Universitaria de Córdoba. Participaron: Dra. Adela Coria (Ciencias de la Educación), Dr. Gustavo Agüero (Filosofía), Dr. Damián Reviglio (Psicología). Coordinó: Mgter. Patricia Mercado. En el marco de la creciente injerencia de las neurociencias en el campo educativo, esta convocatoria tuvo como objetivo aportar a conceptualizar y compartir, límites y consecuencias ético-políticas.

**PENSAR EN LA INSEGURIDAD**, 4, 5 y 6 de julio 2019, 17 a 19 horas. 4 de julio: Cobrar al grito. 5 de julio: Yo cumplo órdenes, 6 de julio: Chorros y botones, un tablero de ajedrez. En el local de IFD, Uruguay 353 Salto. [afuuguay@gmail.com](mailto:afuuguay@gmail.com)



### LLAMADOS A PUBLICAR:



La revista **FERMENTARIO** (Udelar-Unicamp) invita a presentar artículos sobre «La laicidad en disputa: miradas interdisciplinarias» y misceláneos sobre los diversos temas de la historia y filosofía de la educación, para el número 12, volumen II. Fecha límite para presentación de textos: 29 de julio de 2018.

<http://www.fhuce.edu.uy/index.php/ciencias-de-la-educacion/noticias/7610-revista-fermentario-convocatoria-para-la-presentacion-de-articulos>

Celebrando los 30 años de la **REVISTA URUGUAYA DE CIENCIA POLÍTICA** (RUCP), se encuentra abierta la convocatoria a presentar artículos para su número misceláneo del mes de diciembre. Los artículos deben remitirse al editor, Federico Traversa, al correo electrónico: [rucp@cienciassociales.edu.uy](mailto:rucp@cienciassociales.edu.uy)

REVISTA URUGUAYA DE  
**Ciencia Política**



La Revista **REFLEXIONES MARGINALES** convoca a enviar artículos, reseñas, traducciones y entrevistas acerca del legado del año 1968. Fecha límite de recepción de manuscritos: 1º de setiembre de 2018. Los interesados comunicarse a través del email: [reflexionesmarginales3.0@gmail.com](mailto:reflexionesmarginales3.0@gmail.com)

## EVENTOS ESTUDIANTILES

**OLIMPIADAS FILOSÓFICAS URUGUAYAS 2018**, “En Tránsito de fronteras e identidades”. Organiza Inspección de Filosofía y la Asociación de Filosófica del Uruguay, para todo el país. Jornadas de lanzamiento: Viernes 25 de mayo, actividades para docentes y estudiantes en el Liceo No 1 de Treinta y Tres; sábado 26 de mayo, Jornada académica para profesores, I.F.D. de Treinta y Tres. “Mtro, Julio Macedo”. [olimpiadasdefilosofia2018@gmail.com](mailto:olimpiadasdefilosofia2018@gmail.com)



En **MALDONADO, JORNADA OLÍMPICA** Filosófica 2018, El Tránsito de fronteras e identidades, el 30 de junio 2018, de 15 y 30 a 19 y 30. Exposiciones y Talleres. En el IFD. Y cierre nocturno, a las 21 y 30, con vino filosófico: Es la identidad una ilusión? ¿Qué es la identidad? En el local del sindicato de Fenapes. Organiza AFU e Inspección de Filosofía, CES/ANEP.

[https://drive.google.com/drive/folders/1BUFpK4llHD\\_l6A3k-CynSmGd-x-NtZu](https://drive.google.com/drive/folders/1BUFpK4llHD_l6A3k-CynSmGd-x-NtZu)

Jornadas de Julio de Filosofía “**Profa. Mabel Quintela: “DIÁLOGO SOBRE LAS PRÁCTICAS.** “Lectura, Escritura y Habla en los cursos de Filosofía”. Organizado por Inspección de Filosofía del CES y Asociación Filosófica del Uruguay, AFU. Anfiteatro del IPA - Montevideo , jueves 12 y viernes 13 de julio de 2018. [afuruguay@gmail.com](mailto:afuruguay@gmail.com) .



La Universidad de Montevideo invita al **3er PREMIO ENSAYO HUMANÍSTICO** para alumnos de 4º, 5º y 6º bachillerato. Disciplinas para 2018: Historia y Filosofía. Tema marco: “Ciencia y Revolución”. Busca formación humanística que ofrece una visión panorámica de la historia de las ideas y de los hechos, permitiendo comprender el pasado, explicar el presente y mejorar el futuro. <https://pumeh2016.wordpress.com/>

La Universidad de Montevideo invita al **3er PREMIO ENSAYO HUMANÍSTICO** para alumnos de 4º, 5º y 6º bachillerato. Disciplinas para 2018: Historia y Filosofía. Tema marco: “Ciencia y Revolución”. Busca formación humanística que ofrece una visión panorámica de la historia de las ideas y de los hechos, permitiendo comprender el pasado, explicar el presente y mejorar el futuro.

## ACTUALIDAD

La Sociedad Rodoniana, en el marco **Conmemoración de los 100 años del fallecimiento de JOSÉ ENRIQUE RODÓ**, se propuso un serie de actividades en torno a la figura del creador de “Ariel”, entre las cuales: “La huella de José Enrique Rodó a través de sus parábolas”, un concurso en el que participaron alumnos de 5º y 6º año del Consejo de Educación Inicial y Primaria (CEIP), y alumnos del 1º Ciclo del Consejo de Educación Secundaria (CES) y del Consejo de Educación Técnico Profesional (CETP). <https://sociedadrodoniana.wordpress.com/> , <https://www.facebook.com/Sociedad-Rodoniana-268124886539351/>



La reconocida **serie MERLÍ** de la televisión catalana, que trata sobre un profesor de filosofía que estimula a sus alumnos a pensar libremente mediante métodos poco ortodoxos, comenzó a ser transmitida por TV Ciudad los días martes y jueves a las 22:00 horas. La misma tiene un contenido extra que nos acerca la filosofía a la vida cotidiana de la mano del Profesor de filosofía Pablo Romero.

**CLIPS** de Pablo Romero, en el Programa **Serie MERLI** de TV Ciudad, martes y jueves, hora 22.

¿En qué consiste la felicidad? (capítulo sobre Aristóteles):

<https://www.facebook.com/TVCIUDADuy/videos/1584804494950509> y

¿En fin justifica los medios? (capítulo sobre Maquiavelo):

<https://www.facebook.com/TVCIUDADuy/videos/1582925245138434>



**ENCUENTROS CINÉFILOS 2018.** Talleres de argumentación a cargo de Agustín Courtoisie, basado en el análisis de fragmentos audiovisuales. 1er encuentro: 1º de junio a las 19:00 hrs. en Africanía (Isla de Flores 1653 esq. Minas). Actividad gratuita. Por inscripciones: [agucourt@gmail.com](mailto:agucourt@gmail.com)

## LIBROS

### QUINCE HISTORIAS FILOSÓFICAS, de Mariela Rodríguez Cabezal

La Sociedad Filosófica del Uruguay tiene el agrado de anunciar el reciente lanzamiento del libro *Quince Historias Filosóficas* de la Profa. Mariela Rodríguez Cabezal, miembro de la sociedad. El libro, editado por Rumbo, refiere a conceptos filosóficos ejemplificados bajo la forma de historias, a su vez narradas también con interpretaciones filosóficas. La Profa. Mariela Rodríguez estará haciendo una presentación del libro en el IV CONGRESO INTERNACIONAL de la sociedad, en fecha y hora a confirmar. Para conocer el prólogo: <http://sfu.org.uy/web2017/wp-content/uploads/2018/05/Pr%C3%B3logo-de-quince-historias.pdf>

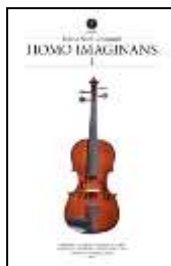


### EL COLOR, LA REALIDAD Y NOSOTROS. ¿Cómo percibimos nuestro mundo?, de Dardo Bardier C.

El 29 de mayo se presentó en la sala de la Sociedad de Arquitectos del Uruguay, este trabajo que une filosofía, ciencia y arte. La Mesa Redonda se integró con la Dra. Arq. Rosita de Lisi, el Mr. Fil. Pablo Melogno, el Dr. Arq. Carlos Pantaleón y el Presidente de la SAU Álvaro López. En la larga investigación realizada se ha encontrado que el color tiene una gran capacidad de aportar novedades a la teoría filosófica, incluyendo la epistemología y la filosofía social y política.



¿Qué significan tiempo y espacio en nuestra percepción orgánica? ¿Qué categorías cognitivas reconoce y construye la especie, la colectividad y el aprendizaje? ¿Cómo nos ayuda el color para percibir lo colectivo?



La Fuente inaugura su serie "Obras", dedicada a cobijar la producción teórica de destacados pensadores de la estética y el arte. En este caso se presentó **HOMO IMAGINANS**, una edición en 4 tomos de la Dra. uruguaya María Noel Lapoujade. El Volúmen 7, Tomo I, se presentó el 26 de enero en el Auditorio Elena Garro de la Facultad de Filosofía y Letras de la BUAP. El Volumen 8, Tomo II, se presentó el pasado 5 de abril en el Salón Luis Villoro de la Casa del Pueblo, también en Puebla. Próximamente se presentarán los demás tomos.-

Visitar: [http://emas.siu.buap.mx/portal\\_pprd/wb/fuente/inicio](http://emas.siu.buap.mx/portal_pprd/wb/fuente/inicio)







***“UN ENSAMBLE BIEN PENSADO Y BIEN APOYADO EN SUS BASES, ES DURADERO”***

**Dardo Bardier. 2013. Beaumont-de-Lomagne (mercado del siglo XIV).**

