

ISSN 2683-3263

AITIAS

REVISTA DE ESTUDIOS FILOSÓFICOS

Volúmen V Número 9 Enero - Junio 2025



UANL



CENTRO DE
ESTUDIOS
HUMANÍSTICOS

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE
NUEVO LEÓN

D.R. 2025 © *Aitías*. Revista de Estudios Filosóficos, **Vol. 5, No. 9, enero-junio 2025**, es una **publicación semestral** editada por la Universidad Autónoma de Nuevo León, a través del Centro de Estudios Humanísticos, Biblioteca Universitaria Raúl Rangel Frías, Piso 1, Avenida Alfonso Reyes #4000 Norte, Colonia Regina, Monterrey, Nuevo León, México. C.P. 64290. Tel.+52 (81)83-29- 4000 Ext. 6533. <https://aitias.uanl.mx> Editor Responsable: Dr. José Luis Cisneros Arellano. Reserva de Derechos al Uso Exclusivo **04-2022-020214040400-102**, **ISSN 2683-3263**, ambos ante el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Responsable de la última actualización de este número: Centro de Estudios Humanísticos de la UANL, Mtro. Juan José Muñoz Mendoza, Biblioteca Universitaria Raúl Rangel Frías, Piso 1, Avenida Alfonso Reyes #4000 Norte, Colonia Regina, Monterrey, Nuevo León, México. C.P. 64290. **Fecha de última modificación de 30 de enero de 2025.**

Rector / Santos Guzmán López

Secretario de Extensión y Cultura / José Javier Villarreal Álvarez-Tostado

Director de Historia y Humanidades / César Morado Macías

Titular del Centro de Estudios Humanísticos / Beatriz Liliana de Ita Rubio

Director de la Revista / José Luis Cisneros Arellano

Autores

Rolando Picos Bovio

Alberto Villalobos Manjarrez

Erica Selene Pérez Vázquez

Jorge Eduardo Jerezano Luna

Georgina Sandoval Monreal

Alberto Jorge Falcón Albarrán

Raúl Jorge Alberto Rodríguez Garza

Editor Técnico / Juan José Muñoz Mendoza

Corrección de Estilo / Francisco Ruiz Solís

Maquetación / Concepción Martínez Morales

Traducción al francés:

Paula Beatriz Pinales Caballero

Traducción al inglés:

Olaf Chávez Reyna

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

Este es un producto del Centro de Estudios Humanísticos de la Universidad Autónoma de Nuevo León. www.ceh.uanl.mx

Hecho en México

**DIDÁCTICAS REFLEXIVAS EN LA ENSEÑANZA DE LA
FILOSOFÍA; PEDAGOGISMO VIRTUAL Y POSIBILIDADES
TRANSFORMADORAS DE LAS PRÁCTICAS**

**REFLECTIVE DIDACTICS IN THE TEACHING OF PHILOSOPHY.
VIRTUAL PEDAGOGISM AND IMPLEMENTATION'S
TRANSFORMATIVE POSSIBILITIES**

**DIDACTIQUES RÉFLEXIVES DANS L'ENSEIGNEMENT DE LA
PHILOSOPHIE; PÉDAGOGISME VIRTUEL ET POSSIBILITÉS DE
TRANSFORMATION DES PRATIQUES**

Rolando Picos Bovio¹

Resumen: La complejidad remite, en un sentido, a aquello que está compuesto por varios elementos y que no admite, en su propia condición, la lógica determinista de una verdad sistémica o a priori. Al expresar el concepto de “complejidad didáctica” en el contexto de un deseable entorno postpandémico, tomando en cuenta las graves afectaciones de la acelerada migración digital, esta propuesta quiere explorar, describir, discutir y proponer alternativas didácticas en el entorno de la enseñanza de la filosofía y las humanidades que no refieran o se detengan exclusivamente en los aspectos procedimentales pedagógicos y sus *modus operandi* en la virtualidad, sino a las salidas, alternativas y posibilidades de

1 Universidad Autónoma de Nuevo León, San Nicolás de los Garza.
Aitías.Revista de Estudios Filosóficos.
Vol. V, N° 9, Enero-Junio 2025, pp. 1-22

construcción de otros modos de pensar y experimentar la formación filosófica en su ámbito universitario en Iberoamérica.

Palabras clave: didáctica, pedagogía, virtualidad, enseñanza, filosofía.

Abstract: Complexity reminds, in a sense, to that which is composed of several elements and that does not admit, in its own condition, the deterministic logic of a systemic or a priori truth. By expressing the concept of “didactic complexity” in the context of a desirable post-pandemic environment, taking into account the serious effects of accelerated digital migration, this proposal wants to explore, describe, discuss and propose didactic alternatives in the environment of teaching philosophy and the humanities that do not refer or stop exclusively at the pedagogical procedural aspects and their modus operandi in virtuality, but rather at the exits, alternatives and possibilities of construction of other ways of thinking and experiencing philosophical training in its university setting in Latin America.

Key words: Didactics, Pedagogy, virtuality, teaching, Philosophy.

Résumé: La complexité fait référence, en un sens, à ce qui est composé de plusieurs éléments et qui n'admet pas, dans sa propre condition, la logique déterministe d'une vérité systémique ou a priori. En exprimant le concept de « complexité didactique » dans le contexte d'un environnement post-pandémique souhaitable et en tenant compte des effets graves de la migration numérique accélérée, cette proposition vise à explorer, décrire, discuter et proposer des alternatives didactiques dans l'environnement de l'enseignement de la philosophie et des sciences humaines, qui ne se réfèrent pas ou ne se limitent pas exclusivement aux aspects procéduraux pédagogiques et à leur mode opératoire dans la virtualité, mais plutôt aux issues, alternatives et possibilités de construction d'autres modes de pensée et d'expérimenter une formation philosophique dans leur cadre universitaire en Amérique latine.

Mots-clés: didactique, pédagogie, virtualité, enseignement.

A manera de introducción

A lo largo de los primeros meses del 2020, el 2021 y partes sustantivas del 2022, el mundo entero se sumergió en una vorágine de acontecimientos que transformaron radicalmente las circunstancias de nuestra cotidianeidad, de nuestros modos de relacionarnos a nivel individual y comunitario y, por supuesto, como lo seguimos atestiguando, de la educación entendida como un proceso de formación humana sujeto a las complejidades de las circunstancias. La pandemia del coronavirus no sólo representó una enorme tragedia en pérdida de vidas humanas, sino que demostró, de nueva cuenta, las asimetrías sociales, económicas y educativas, amén de la insolidaridad y el racismo del fragmentado orden de la globalización. El escenario bélico actual nos muestra además lo lejanos que estamos de toda posible paz perpetua (Kant, 1795).² Frente a ello quizás, hablar de filosofía o de promesas civilizatorias, pareciera superfluo, pero, creo, es absolutamente necesario.

Esperanzados como somos, *malgre tout*, latinoamericanos y utópicamente modernos, nos empuja el futuro y el optimismo. En ese tenor, en este texto queremos abordar, a partir de la experiencia previa y también reciente, las complejidades que en el campo específico de la formación “profesional” de la filosofía, identificamos en un entorno “postpandémico”. El diagnóstico, por supuesto, no es universal, sino situado, aunque, creo, coincidente, en el ámbito particular y compartido del “regreso” presencial a las aulas.

2 Recordemos el artículo preliminar de la Paz Perpetua (1967) que señala Kant: “ 1.º No debe considerarse como válido un tratado de paz que se haya ajustado con la reserva mental de ciertos motivos capaces de provocar en el porvenir otra guerra”. Immanuel Kant, “Sección primera”, en *La paz perpetua* (Aguilar, 1967), 3.

Quienes ejercemos el oficio de la docencia somos herederos de una larga y compleja tradición que ha hecho de la palabra y la presencialidad el instrumento fundamental de la enseñanza. Desde la filosofía antigua la *dialogicidad* y *presencialidad* física se han constituido, en la formación filosófica, como el medio esencial desde el que se construye el debate, la confrontación erística y el análisis reflexivo propio del ethos filosófico. Tal expresión, sin embargo, no anula el diálogo que se ha construido por la tradición escrita en la propia tradición filosófica. De algún modo se puede considerar que, el momento histórico en que la palabra viva empieza a consignarse en texto marca una impronta a ser tomada en cuenta: ¿representa esta distancia la forma primigenia de la virtualidad de la palabra?

La pandemia del virus SARS COV-2 transformó radicalmente las condiciones en que se llevaba y llevábamos a cabo el proceso de enseñanza de la filosofía en sus diferentes niveles, obligando, de forma abrupta, a establecer una experiencia de virtualidad o, como atinadamente leí en algún lugar, una tele-enseñanza remota de emergencia, que implicó reformular en buena medida las líneas curriculares y los procesos didácticos, a modo que, este “ajuste” permitiera, desde la lógica institucional, y en medio de las nuevas condiciones, la continuidad de los cursos, aunque este proceso implicara, de entrada, la exclusión de quienes, por diversas razones, se vieron en la imposibilidad de continuar con su formación en ese momento. No es, por supuesto, el objetivo de este escrito, focalizarse en este aspecto, sino señalar, los efectos colaterales en un sector que se vio forzado a pausar o terminar sus objetivos formativos.

Más allá de los múltiples efectos causados por lo que, no sé si en forma cínica, se denominó desde entonces, “la nueva normalidad”, aceptada, quizás con demasiada celeridad, como el modelo a asumir en los próximos años

(en su traducción empírica de deserción, estrés docente, pérdida de la privacidad, etc.), este trabajo quiere analizar, desde la lógica de la reconfiguración de las posibilidades, y a partir de la experiencia y el aprendizaje propio, las alternativas para reconstruir el dispositivo mediador virtual como un espacio dialógico posible, en tanto generador de aprendizajes y actitudes filosóficas. Una pregunta central atraviesa este planteamiento *¿Qué condiciones y acciones pedagógicas y didácticas posibilitan efectivamente la recreación de y en la virtualidad para dotarla de contenido y sustancia filosófica?* Si, en muchos sentidos, lo que aquí se comparte, o intenta, es una mediación hermenéutica., ¿cuál es el balance de una experiencia tan reciente?

Del cuerpo a la pantalla

El poner en marcha el pensamiento es un asunto de interés compartido. En “la vieja normalidad”, el encuentro intersubjetivo en el aula física como mediación de la coincidencia entre profesores y estudiantes se constituía como una variable de la *corporeidad comunicante* (esa que se alimenta de gestos, expresiones, miradas, etc.) y del proceso didáctico implícito en la enseñanza de la filosofía. ¿Qué determinaba, o no, el éxito de ese proceso? ¿Cómo se traducía en el logro de un ambiente comunicativo y dialógico en clase? ¿Garantizaba la tradición dichas posibilidades? Evidentemente no existen pruebas irrefutables en uno u otro sentido.

Si aceptamos que, de entrada, no todos los escenarios áulicos (presenciales o virtuales) generan el “acontecimiento filosófico”, entendido como aquel que, apuesta a la creación, a la novedad y la diferencia, la actitud filosófica como *dispositio* parece ser, en principio, una variable fundamental que puede permitir, de sus protagonistas, una “repetición

creativa” y, en ella, una diferencia. A propósito, expresa Cerletti: “El profesor-filósofo y sus alumnos-filósofos-potenciales conforman un espacio común de recreación en el que las preguntas se convierten en problemas que miran en dos direcciones: hacia la singularidad de cada uno en el preguntarse (...) y hacia la universalidad del preguntar filosófico (...). En un curso filosófico, esas direcciones confluyen y se alimentan mutuamente”.³

Lo **dialógico** es, además, un acto transformador y bidireccional pues «quien enseña aprende y quien aprende enseña» si se establece dentro de los objetivos de dicho proceso. La clase de filosofía es una oportunidad, quizás **cada vez más utópica**, de objetivación. Un momento de *eticidad* docente que evoca el *cuidado de sí* y de los otros:

El desafío de todo docente—y muy en especial de quien enseña filosofía— es lograr que, en sus clases, más allá de transmitirse información, se produzca un cambio subjetivo. Fundamentalmente de sus alumnos, pero también de sí mismo. Si el aula es un espacio compartido de pensamiento y hay en ella diálogos filosóficos, la dimensión creativa involucra a quienes aprenden y a quienes enseñan.⁴

Puede pensarse, a manera de aclaración pertinente, que la intención de esta argumentación es tratar de oponer la presencialidad a la virtualidad, más bien, es todo lo contrario: se trata de establecer sus diferencias y potencialidades críticas en torno a la formación filosófica. Mediar reflexivamente, sobre la base de una experiencia individual y, en muchos sentidos, colectiva, la que una comunidad de docentes

3 Alejandro Cerletti, La enseñanza de la filosofía como problema filosófico (Zorzal, 2011), 32.

4 Alejandro Cerletti, “La evaluación en filosofía: aspectos didácticos y políticos”, Educar em Revista, no. 46, (2012): 64. http://educa.fcc.org.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-40602012000400005&lng=pt&tlng=es

de filosofía enfrentamos en medio de una singularidad histórica. Esta experiencia, cabe reconocerlo, no es la misma para todos. No se hipostasia tampoco, en modo alguno, la superioridad de una forma sobre otra, aunque sí existe una postura de quien escribe en la defensa de una experiencia de corporeidad comunicante que no puede ignorar.

¿Cuatro paredes o una pantalla? ¿Qué escenario es mejor para la enseñanza de la filosofía y el filosofar? Siguiendo esta idea de lo que potencialmente puede ser creado en el aula, en su artículo *La enseñanza de la filosofía en contexto de pandemia y virtualidad: análisis y reflexiones a partir de una experiencia de práctica docente*⁵ Julia Antonella Palavecino, sostiene que la práctica de la virtualidad en la enseñanza de la filosofía puede constituirse como un espacio legítimo y además con resultados positivos. Sobre ese principio se hace dos preguntas centrales: “¿qué sucede cuando este encuentro se da completamente mediado por tecnologías digitales? ¿Es posible sostener una enseñanza de la filosofía donde el foco está puesto en el diálogo con el otro?”⁶. La autora reconoce, desarrollando las ideas de Southwell que la educación en la virtualidad no solo implica el uso de nuevos lenguajes, sino también de la potencialidad de los mismos en relación con el conocimiento que generan. Con Terigi identifica la virtualidad no como simple herramienta, sino como un nuevo contexto de aprendizaje con posibilidades y limitantes.

Tomando, en su sentido positivo las anteriores argumentaciones, la autora hace mención de lo que quizás, en nuestra propia experiencia, resulta lo más complejo: la

5 Julia Antonella Palavecino, “La enseñanza de la filosofía en contexto de pandemia y virtualidad: Análisis y reflexiones a partir de una experiencia de práctica docente”, *Saberes y prácticas. Revista de Filosofía y Educación*, no. 7(2) (2022): 1-13.

6 Palavecino, “La enseñanza de la filosofía en contexto de pandemia”, 3. Aitías. *Revista de Estudios Filosóficos*. Vol. V, N° 9, Enero-Junio 2025, pp. 1-22

construcción *de la presencia* y el *vínculo* en la virtualidad. ¿Se establece de manera unívoca con independencia de la disciplina de trabajo? ¿existiría algún elemento que situara una diferencia específica del saber filosófico respecto a otras formas de conocimiento? Nuevamente la pregunta que Palavecino desarrolla es significativa por lo que implica: ¿Cómo se da el encuentro educativo con cuerpos mediatizados por las tecnologías?

Lo anterior se explica como una forma particular de la presencia, la de la virtualidad, que, sin embargo, puede generar un efecto: sí existe presencia y vínculo, pero mediado por el dispositivo (y, suponemos, sus contenidos). Finalmente, tras esta argumentación se puede concluir que el nodo de la posibilidad creativa reside en establecer la presencia y la proximidad de quien enseña. Sin duda se trata de un aspecto fundamental que, sin embargo, como corresponde a la dinámica de una clase que pretende hacer emerger el filosofar, requiere del concurso de dos.

Otro aspecto es relevante en la teorización de esta argumentación que toma en cuenta no solo la cuestión didáctica en sí misma, sino su fase previa. Aquella que refiere al diseño curricular de un curso que, en este caso se orienta a la virtualidad y, además, implica per se un posicionamiento filosófico. Se trata de *hacer sentir* una proximidad en la distancia a través del programa mismo, los contenidos y actividades que propone en conexión con el alumno “...en el sentido de que es una distancia que habilita, que aloja al otro y le permite operaciones de autonomía, de (re)lectura, de (re)escritura y de escucha”⁷.

Al habitar el territorio de lo posible suponemos que construir el diálogo filosófico en lo presencial y también en

7 Scotti, 46, citado por Palavicino, “La enseñanza de la filosofía en contexto de pandemia”.

lo virtual, supone, como condición inicial, no solo el acto voluntario de la disposición activa, sino la superación de los obstáculos epistemológicos que median en todo aprendizaje filosófico (supuesta en los contenidos, en la naturaleza de los textos por analizar, en las actividades a desarrollar en el curso), Si este es el inicial y complejo escenario de la tradición, ¿cómo altera entonces lo virtual la dispersión de la presencialidad y los vasos comunicantes del cuerpo, la palabra y la mirada? ¿A partir de qué elementos lo virtual, de acuerdo a lo expresado al inicio de esta exposición, potencian el asombro como fuente de posibilidades emergentes del pensamiento? Inicialmente podemos pensar en elementos preexistentes que potencian futuros resultados: hábitos intelectuales de lectura, madurez emocional y reflexiva, capacidad argumentativa y de escritura filosófica, acceso y competencia tecnológica en el uso de plataformas virtuales, etc.

Los imposibles silencios...

Según la multicitada frase hegeliana que expresa que “El búho de Minerva solo levanta el vuelo en el crepúsculo” (*Filosofía del Derecho*, 1820), la filosofía, para ser profunda y certera requiere de cierto tiempo, distancia y perspectiva para visualizar y distinguir, entre otras cosas, la realidad y la ilusión pues, generalmente, las cosas no son lo que aparentan y, además, el sujeto que las nombra y las analiza tampoco es, jamás, el mismo. El discurso filosófico precisa, además, del «silencio» que permite atenuar el *ruido* de lo aparente en el tiempo lineal de aquello que sucede, de otro elemento: del propio tiempo para madurar el concepto que compromete el propio pensar. Filosofar es aprender; el aprendizaje y la madurez de lo aprendido son dos momentos diferenciados.

La posibilidad, sin embargo, del silencio, es cada día más difícil ante una realidad que funda su continuidad,

su propio ser, en la *hybris* que contagia también, denodadamente, el ámbito curricular y pedagógico y, con ello, el de la formación en las humanidades. Si es o no, la filosofía, algo que se piense desde y para las humanidades, un supuesto aceptable, representa una discusión posterior. Siempre existe, como nota previa, una genealogía del caos.

El mundo de la imagen, un texto por sí mismo, construye el discurso de la perplejidad y la confusión que obliga a la filosofía a evitar, a toda costa, la fascinación, tanto del canto aventurero de las sirenas de una realidad compleja, como de la morada mágica y feliz de la rediviva Circe virtual de estos, ni tan inusitados, ni tan originales, pero bastante desmemoriados, pandémicos, o más bien, postpandémicos, pero *inmunitarios*, tiempos.

Elegir entre la aventura o la aparente seguridad de lo mediado en tanto preestablecido. Acudo al mito y no a la condena pues, como en Ulises mismo, el extravío es también elección y cierta forma del aprendizaje. Si el mundo no es ya, lo que alguna vez fue, en el mito fabricado que también lo habitaba, el espacio relativamente seguro para construir las narrativas de la verdad o el conocimiento, ¿es posible (re) construir, en la territorialidad virtual una alternativa del pensar mismo? Sin soslayar que lo temporal es sólo lo que puede ser pensado en *este* momento, ¿Cómo se puede proyectar la filosofía más allá de los límites -aparentes- de la virtualidad?

Irrupciones y disrupciones en el dispositivo pedagógico virtual

No creo ser, en ningún sentido, original en la narrativa de la irrupción de la virtualidad en la educación. Sobre este tópico existe -y el saber pedagógico lo puede atestiguar desde hace tiempo- un campo fructífero de estudios sobre

los más diversos aspectos que no se detallarán aquí. Sin embargo, dado que nuestro objeto de estudio se focaliza en la filosofía, *¿cómo podemos pensar el estado de cosas, el statu quo, pandémico y temporal, de la irrupción de la virtualidad en la enseñanza de la filosofía?* ¿Hasta dónde, y efectivamente, el sentido clásico de la universidad y de la formación -Agamben *dixit*- ha fenecido con y tras la pandemia? ¿Cuáles y cómo se han implementado los dispositivos pedagógicos? ¿en qué sentido han sido capaces de conservar, en la impronta de la tradición humanística que les dio origen, su carácter crítico-reflexivo?

Argumentando en la lógica estricta de lo epistemológico quizás si apenas se pueda dar cuenta, muy inicialmente, de investigaciones específicas al respecto, pero sí, al menos, de experiencias y narrativas de sus protagonistas, pues, si la premisa es la enseñanza, que implica la asunción de un orden (del discurso) de un saber (y su lógica) y de una práctica (pedagógica), la cuestión que emerge, más allá de la formalidad emergente del propio dispositivo, es el preguntar por la acción docente, por la respuesta específica a través de la (obligada) mediación tecnológica virtual.

Una breve exploración genealógica de la irrupción de la virtualidad en el campo filosófico la liga, en uno de sus muchos caminos, al modelo emergente de las competencias que, a partir de los años 90 se estableció como el piso pedagógico hegemónico de la formación, particularmente en la educación Media Superior y Superior en Latinoamérica. La presencia del discurso asociado a las Tecnologías de la Información y la Comunicación (Tics) transitó pronto, del soporte *al medio* para pensar la educación, sus características y sus exigencias. La pandemia sólo potencializó y legitimó lo que ya estaba *in nuce*, pero esto, sólo puede ser historia, o amarga queja, mientras que lo fundamental es el ¿qué hacer?

A partir del desarrollo exponencial de las plataformas electrónicas, sobre todo en la educación superior, la virtualización de la filosofía se fue convirtiendo en un recurso que, apelando a los criterios de la cobertura y de la conveniencia de presentar indicadores que justificaran la operatividad de las carreras de humanidades, se fue implementando gradualmente en la educación pública, hasta el punto de que varios programas de formación inicial en filosofía en México hoy operan bajo este esquema, la modalidad “en línea” o a distancia (entre ellos el de la UACH, la UAZ y la UAEM) y otros tantos, en aras de la rentabilidad, se encuentran en el proceso.

El discurso de la flexibilidad curricular, cuyo sustento teórico refleja la dinámica de la globalización, ha sido una tendencia general en los estudios de posgrado en los últimos años. El campo disciplinar de la filosofía y las humanidades ha seguido esta lógica, hoy exponenciada por la pandemia del coronavirus en programas híbridos, mixtos o totalmente virtuales, donde también, no faltaba más, se «aprende» el *ethos* filosófico. El afán progresista mueve hoy a pensar un *sólido* concepto: el del significado posible y ámbito de acción de las *humanidades digitales*.⁸

Ahora bien, desde el punto de vista, de una filosofía de la educación que sustente, no sólo el modelo o la modalidad, sino el soporte pedagógico y didáctico, ¿qué se gana y qué se pierde en el obligado esquema virtual? Y, suponiendo ventajas operativas. ¿Es posible re-crear la pantalla como espacio dialógico en la enseñanza de la filosofía? ¿Qué elementos se tienen que conciliar o transformar para llevar al aula virtual a un lugar donde verdaderamente se

8 Un análisis del concepto es obligado, aunque desborda, por el momento, las intenciones de este texto. Sin embargo es importante observar en su genealogía y operatividad el lugar que establece en la correlación teoría-práctica.

construya, en la inmaterialidad, el espacio dialógico por el cual se filosofa?

El diálogo filosófico, entre lo real y lo imaginario

¿El diálogo virtual puede substituir la corporeidad en el aula? La cuestión es filosófica en sí misma y llama a preguntar y a preguntarnos qué aporta lo presencial al diálogo filosófico concebido aquí como la posibilidad de filosofar. En un trabajo relativamente reciente, publicado en el contexto de la pandemia, titulado “Cuerpo, presencia y distancia en la enseñanza de la filosofía”⁹, Nigel Manchini presenta los resultados parciales de una investigación realizada con casi 100 profesores de filosofía en Uruguay. Más allá de los indicadores sobre las prácticas, procesos de adaptación y estrategias didácticas propias de la implementación de la virtualidad se encuentran en retrospectiva aspectos que merecen ser discutidos y que atienden las preocupaciones aquí expresadas.

Sí, como expresa Cerletti¹⁰, la enseñanza filosófica es, *per se*, un problema filosófico, la enseñanza virtual lo es aún más. Pues la enseñanza nunca es neutra, ni mucho menos, las condiciones en que se lleva a cabo: “la enseñanza de la filosofía -expresa Cerletti- implica una actualización cotidiana de múltiples elementos, que involucra, de manera singular a sus protagonistas (profesores y estudiantes) a la filosofía puesta en juego y al contexto en el que tiene lugar esa enseñanza”¹¹. En ese sentido, la problematización de aquello que se intenta re-crear en lo virtual implica, entre otras variables, los emplazamientos de maestros y alumnos,

9 Nigel Manchini, “Cuerpo, presencia y distancia en la enseñanza de la filosofía, Exploración educativa durante el distanciamiento social”, *Childhood & philosophy* 16 (2020).

10 Cerletti, La enseñanza de la filosofía como problema.

11 Cerletti, La enseñanza de la filosofía como problema, 10.

los contenidos filosófico- pedagógicos, el carácter de los textos filosóficos, las estrategias didácticas y, por supuesto, las características del dispositivo de interacción desde el cual se construye el modelo y el dispositivo pedagógico (Foucault) de la virtualidad.

En primer lugar, el estudio aquí citado parte de una afirmación con mucho sentido: *la cognición es un fenómeno complejo que involucra la totalidad del organismo*. En este sentido la presencialidad, la corporeidad y el mundo de lo emotivo-afectivo que envuelve la interacción subjetiva es un componente mismo, del aprender y el reflexionar sobre lo aprendido. De cierto modo, siempre y también en filosofía, el medio es el mensaje, pues en el aula, como sostiene Manchini, no se da la neutralidad, el modo como se habita en la búsqueda de enseñar filosofía (Tourm, 2026)... ni en el espacio –físico y simbólico– donde se da la educación virtual (Velázquez y Miraballes, 2020).¹²

A partir de la presencia del dispositivo virtual como mediador en el contexto de la sana distancia corporal -que hoy suma la “sana distancia” ideológica- el desplazamiento de las prácticas pedagógicas implica teóricamente en la filosofía, como en otros campos de las humanidades, un ajuste curricular que, de inicio, no se ha construido de acuerdo a la naturaleza de la disciplina, sino a partir del diseño externo del entorno virtual, aquello que Ortega y Gasset denominara *sobrenaturaleza*.¹³ Aquí, en forma inversa a lo que propone Adorno, “no es el método el que se ajusta a la naturaleza del objeto”, *sino el objeto-saber disciplinar el que, dicen (rellene en este espacio su villano pedagógico favorito) debe adecuarse al entorno tecno-ontológico que es, por sí mismo, creador de un espacio social*.

12 Manchini, “Cuerpo, presencia y distancia”.

13 José Ortega y Gasset, *Meditación de la técnica* (Espasa-Calpe, 1965).

Si el entorno tecnológico se convierte entonces en la posibilidad misma de la construcción de relatos, la pregunta atañe a las posibilidades del espacio dialógico a través de la pantalla. La cuestión no es si es posible la enseñanza en el dispositivo, sino *más bien respecto a sus condiciones y en las posibilidades que, de allí, se puedan configurar para re-crear la dialogicidad implícita en el acontecimiento filosófico y el desarrollo efectivo de las estrategias que, como la lectura, la discusión, la escritura y el análisis de textos son propias de la filosofía*. Aquí, por otra parte, la pregunta por la posibilidad de *la dialogicidad sin rostro*, me parece indispensable.

La *politicidad propia de la filosofía* desaparece cuando el alumno adquiere la presencialidad del *avatar*. ¿Es que acaso se puede construir (la) dialogicidad sin rostro?, pues, como sostiene Vargas Guillén et al: “Filosóficamente, tanto los entornos virtuales como los procesos de discusión en línea hacen que se experimenten de manera diferente categorías como las de la subjetividad, intersubjetividad, cuerpo, otro, alteridad y, finalmente, mundo de vida”¹⁴.

La no presencia del otro, en su pasividad y en su ausencia reflexiva en la pantalla agrava las condiciones del empobrecimiento de la comunicación. Si otrora los cuerpos, establecían la primera condición de la palabra porvenir, la calidez o frialdad del destino emotivo, el algoritmo y la racionalidad instrumental del dispositivo, representan un punto de quiebre con el punto esencial de la filosofía: la convergencia en la comunidad. En el aula de filosofía hay más que transmisión de saberes en ese encuentro, cito de nuevo el estudio: “...donde todo habla, las miradas, los silencios, las palabras, la invención del momento, lo

14 Guillermo Vargas Guillén y Sonia Cristina Gamboa Sarmiento, “Entornos virtuales y aprendizaje de la filosofía”, Revista Folios, no. 22 (2005): 104, <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=345955979011>

impredicible”, de este modo, la presencia corporal “no sólo da mensajes, sino también crea un clima afectivo”¹⁵, que imbrica lo didáctico y lo pedagógico.

Pero no todo es así, ni necesariamente de mala manera...

No esperaría, de mucho de lo anterior que se ha afirmado, coincidencias puntuales. Tampoco, incluso, coincidiría en que lo presencial se define necesariamente por lo físico. Lo presencial da soporte a lo institucional en la medida en que también es capaz de *crear comunidad*, de generar un efecto que desplaza la esfera puramente epistemológica y apunta a lo social y también a lo político ¿no es este el efecto, la misión deseable de la universidad? ¿el de la propia filosofía? Conviene preguntar qué es lo deseable en torno al *telos* educativo sin dejar de lado la profesionalidad de la formación en filosofía. Una frónesis reflexiva que sea capaz de reconocer los diferentes ámbitos de la experiencia didáctica y sus posibilidades.

Lo reflexivo es por naturaleza autocrítico, cuestionador de la propia práctica. Por ello pensar la complejidad didáctica implica identificar también las variables que intervienen en el proceso: a) el emplazamiento de los actores (es decir, su lugar en la estructura pedagógica-institucional), b) los saberes, capacidades y actitudes de los sujetos de la acción pedagógica, c) la naturaleza del dispositivo pedagógico institucional que implican las pautas político-ideológicas de la formación. En el contexto de estas variables, lejano de toda asepsia idealista de lo educativo, en la esfera en que una institución, por ejemplo, universitaria, manifiesta una autonomía académica, se juega también el poder del estado contemporáneo y sus

15 Vargas y Gamboa, “Entornos virtuales y aprendizaje”, 105.

orientaciones en la sociedad global contemporánea ¿En el entorno iberoamericano, ¿cuál o cuáles son los lugares donde se reconoce una profesora o un profesor de filosofía?

Reconocer la esfera relativa, los «márgenes de la filosofía» no implica, necesariamente, la adopción de una actitud pesimista o de una inacción. Lo filosófico es, o debería ser reflexivo y alternativo. Si la filosofía es, en el sentido foucaultiano, una «ontología del presente», las líneas de los *puntos de fuga*, de los *pliegues* -didácticos y formativos- nunca se encuentra cancelada. El ámbito de lo didáctico en su sentido crítico implica desarrollar la capacidad de comprender, entre muchas otras cuestiones el significado, en el perímetro de lo educativo, de la migración digital, su carácter permanente, temporal o híbrido, si ello implica, o no, en la época de los multiversos posibles, el desplazamiento ontológico del mundo real y sus peligros pasados y futuros. Con ello, de la praxis que incide en lo social y lo comunitario. ¿Dónde se encuentra hoy el ágora que posibilita la construcción de lo público si podemos pensar, por ejemplo, que la filosofía, como expresa Dewey, podría representar la expansión del cosmopolitismo democrático? Frente a la posverdad y su derrotismo, la filosofía, sostenemos, aún tiene mucho que decir.

Conclusiones parciales

Atendible a la condición transitoria de su enseñanza, pero no al destino manifiesto de la formación filosófica, en particular la que se desarrolla en el ámbito de su especialización, el diagnóstico anterior, no necesariamente generalizado, obliga, al desarrollo de una didáctica reflexiva o una pedagogía alternativa, más allá de una teoría de la enseñanza, sustentada como didáctica filosófica, es decir, como problematización del método y la circunstancia.

Así considerada la didáctica filosófica toma en cuenta los fines y los medios y sobre todo el sujeto en formación (ethos) y su coyuntura. A decir de Cerletti (2015), la relación del qué (enseñar) y el cómo (enseñarlo),¹⁶ circunstancia que, habida cuenta de que la filosofía es una forma de problematizar el mundo y habitarlo, excluye toda asepsia de lo que acontece (como la pandemia) en el universo significativo de sus co-dialogantes (alumnos).

Por otra parte, en la pausa obligada y la reconstrucción del sentido posible, la pandemia y el confinamiento redimensiona la consideración pedagógica del rendimiento académico y de la sociedad que (aparentemente) lo exige. Si la filosofía es esencialmente investigación ¿por qué saturar de contenidos, tareas y actividades extenuantes cuya pretensión es crear de la virtualidad la “nueva normalidad”? Palabra compleja a todas luces, ¿Cómo justificar además la pretensión de erudición inútil en el encierro y no más bien el desarrollo y el acompañamiento en la comprensión del *ser-ahí*, aprendizaje significativo del saber vivir que suponen estos y de todos los tiempos en que la tradición filosófica se ha hecho presente?

Producto de un diálogo inicial sinterizamos algunos aspectos relevantes, necesarios de profundizar dialógicamente:

16 Cada curso, cada clase de filosofía es la puesta en acto de una concepción (una teoría) de la filosofía y la pedagogía, aunque esas concepciones o teorías no se expliciten nunca, o casi nunca. Tanto las subdisciplinas filosóficas (ética, filosofía política, metafísica, etc.) como los filósofos estudiados y la práctica puesta en juego no se abordan desde una “neutralidad” filosófica, o desde ninguna filosofía. Se lo hace desde una caracterización de la filosofía, del filosofar, del aprender filosofía y del enseñar filosofía que no suele ser, considerada de manera explícita, porque se cree que lo que se enseña es, sólo y específicamente –se supone–, “ética”, “filosofía política”, “metafísica”, etc. Alejandro Cerletti, “Didáctica filosófica, didáctica aleatoria de la filosofía”, *Educação* 40, no. 1 (2015): 29.

1. Paradójica y contradictoriamente lo presencial (físico) no supone, necesariamente la «presencia real», el «estar ahí» de las y los estudiantes y, en ocasiones, del propio maestro o la maestra. En ocasiones se presenta una especie de «desfase ontológico» en el salón de clases. Los factores pueden ser múltiples, sin embargo, la ausencia de una cultura lectora refuerza esta condición, lo que opera en la esfera virtual y presencial.
2. La dimensión del imperio de lo técnico (Heidegger) se constituye hoy como un a priori de la realidad de la enseñanza. Lo presencial también ya está mediado, como precondition, por un dispositivo tecnológico distractor de la atención (celular, tablets, computadoras, etc.), siempre flotante, del estudiante y, en no pocas ocasiones, del maestro.
3. Lo virtual, sin embargo, tiene *la potencialidad de la presencia dialogante* a partir de una serie de condiciones previas, para empezar, la de la *dispositio*, de los actores imbricados y también de la estructuración de actividades, la planificación, los recursos disponibles, etc.
4. La potencialidad de lo virtual supone, asimismo de parte del docente, didácticas específicas respecto a la naturaleza de una disciplina, en este caso de la filosofía, lo mismo que de la diferencia concreta entre sus áreas (unas más teóricas y densas y otras más prácticas, cercanas a prácticas filosóficas). Sintéticamente, la profesora o el profesor debe saber mirar la diversidad de posibilidades de lo que se puede construir en asignaturas tan puntuales como metafísica o la ética aplicada.
5. Lo opuesto a un campo fecundo en la enseñanza mediada por la tecnología es el silencio, la ausencia de interacción real, dialógica, en todas las formas en que esta pueda ser construida. El «pedagogismo virtual» alude

a una consideración de orden más bien procedimental, positivista o instrumental en la construcción de una clase o en la evaluación de un proceso didáctico que, justamente, hace tabula rasa de las condiciones del contexto (presencial o virtual) necesarias a ser tomadas en cuenta en la formación filosófica.

6. El «pedagogismo virtual o digital» supondría del maestro la ausencia de un proceso reflexivo, de naturaleza filosófica, acerca de lo que se hace (en el dispositivo) y de los fines para lo que se hace (el *telos*) más allá del cumplimiento de una clase acorde a los fines institucionales que puede representar, en ocasiones, una especie de integrista dogmático. Es decir, se trata de un asunto que involucra saberes, pedagogía, mediación, instrumento, didáctica, crítica, juicio y actitud, aspectos que involucran una conciencia particular de la filosofía de la educación.
7. Todo lo anterior nos lleva a una pregunta central: ¿Qué debe permanecer y qué transformarse en la enseñanza de la filosofía? El asunto interesa no solo a los despliegues posibles del campo virtual, sino sobre todo a la crítica a la tradición, a su necesaria renovación creativa, indispensable para pugnar por su presencia en la formación humana sea en el ámbito presencial o en el de la virtualidad (re)significada.

Habría que plantearse un proceder fenomenológico como actitud: ir a la investigación de las cosas mismas y no de sus periferias reales o virtuales. Re-crear lo virtual y posibilitar la pantalla como espacio dialógico en la enseñanza de la filosofía implicará entonces una elaborada y constante tarea de atención, de escucha del otro y de sí mismo por el que el profesor, renunciando a la pasividad del dispositivo y rompiendo con el ejercicio administrador de su propio saber,

que muchas veces se funda en la vigilancia institucional, sea capaz de ofrecer, elegir y utilizar las estrategias didácticas más adecuadas bajo una consideración filosófica de su propia práctica y no a partir de la hegemonía epistemológica externa de modelos y planificadores tecnócratas de la educación, contemporáneos liquidadores de la filosofía.

No es poca cosa, en este oficio de pretender la verdad, ejercer la libertad, la palabra y el pensamiento crítico, lo que, para nosotros es el núcleo vivo de la filosofía. La enseñanza del saber filosófico no sólo cumple una función social y política fundamental como hemos reiterado aquí, sino también la posibilidad de construir alternativas de los modos de existencia, de la relación del hombre con el mundo, que no es otra que espejo de sí mismo en el reconocimiento de su radical alteridad y con la naturaleza de la que forma parte: el *cosmos* total. Tiene, en ese sentido, una misión emancipadora. Creación frente a reproducción de lo mismo. Diferencia. Posibilidad. Cuidado de sí como precondition del cuidado del otro. Eso es suficiente para pensarla, celebrarla y compartirla.

Bibliografía

Cerletti, Alejandro. *La enseñanza de la filosofía como problema filosófico*. Zorzal, 2011.

Kant, Immanuel. *La paz perpetua*. Aguilar, 1967.

Ortega y Gasset, José. *Meditación de la técnica*. Espasa-Calpe, 1965.

Hemerografía y recursos electrónicos

Cal, David. “Reflexiones sobre la enseñanza de la Filosofía en confinamiento social”. *Portal Uruguay Educa*, (2020), <http://uruguayeduca.anep.edu.uy>

Cerletti, Alejandro. “Didáctica filosófica, didáctica aleatoria de la filosofía”. *Educação* 40, no. 1 (2015): 27-36. <https://doi.org/10.5902/1984644415910>

Cerletti, Alejandro. ”La evaluación en filosofía: aspectos didácticos y políticos”. *Educar em Revista*, no. 46, (2012): 53-68, http://educa.fcc.org.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-40602012000400005&lng=pt&tlng=es

Manchini, Nigel. “Cuerpo, presencia y distancia en la enseñanza de la filosofía, Exploración educativa durante el distanciamiento social”, *Childhood & philosophy* 16 (2020), <http://uruguayeduca.anep.edu.uy>

Palavecino, Julia Antonella. “La enseñanza de la filosofía en contexto de pandemia y virtualidad: Análisis y reflexiones a partir de una experiencia de práctica docente”. *Saberes y prácticas. Revista de Filosofía y Educación*, no.7(2) (2022): 1-13.

Prada, Maximiliano. “Entre las máquinas y los entornos: la idea de tecnología para la enseñanza de la filosofía en la posmodernidad”. *Pedagogía y saberes*, no. 31 (2009): 44-50.

Vargas Guillén, Guillermo y Gamboa Sarmiento, Sonia Cristina. “Entornos virtuales y aprendizaje de la filosofía”. *Revista Folios*, no. 22 (2005): 99-106, <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=345955979011>

**ILUSTRACIÓN, NATURALISMO Y NIHILISMO EN LA
FILOSOFÍA DE RAY BRASSIER¹**

**ENLIGHTENMENT, NATURALISM AND NIHILISM IN RAY
BRASSIER'S PHILOSOPHY**

**ILLUSTRATION, NATURALISME ET NIHILISME DANS LA
PHILOSOPHIE DE RAY BRASSIER**

Alberto Villalobos Manjarrez²

Resumen: En este artículo se explican las relaciones entre la Ilustración, el naturalismo y el nihilismo en la filosofía de Ray Brassier. Esto significa clarificar los vínculos entre el desencantamiento de la naturaleza efectuado por la racionalidad científica, la negación de que el mundo se manifiesta, tal cual es, a la intuición y la afirmación sobre que la realidad carece de propósitos significativos esenciales. Por tanto, se desarrollan los problemas del desencantamiento contemporáneo de la mente y la historia, el concepto naturalista del significado, la crítica del mito de lo dado, la defensa del realismo y la genealogía del nihilismo. Para concluir, se define la función de la filosofía a propósito de los límites de este naturalismo contemporáneo. En el nihilismo

1 Este artículo fue elaborado gracias al apoyo de la Universidad Rosario Castellanos, Ciudad de México.

2 Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, UNAM, Ciudad de México.

ilustrado y naturalista de Brassier, se muestra que, desde la modernidad hasta nuestros días, la imagen que los seres humanos erigieron sobre sí mismos se ha resquebrajado, paradójicamente, a partir del ejercicio de su propia racionalidad.

Palabras clave: desencantamiento, significado, mito de lo dado, imagen manifiesta, imagen científica.

Abstract: In this article we explain the relationship between Enlightenment, naturalism and nihilism in Ray Brassier's philosophy. This means clarifying the links between the disenchantment of nature effected by scientific rationality, the negation that the world manifests itself, as it is, to intuition and the affirmation that reality lacks essential meaningful purposes. In this sense, we develop the problems of the contemporary disenchantment of mind and history, the naturalistic concept of meaning, the critique of the myth of the given, the defense of realism and the genealogy of nihilism. To conclude, we define the function of philosophy with regard to the limits of this contemporary naturalism. In Brassier's enlightened and naturalistic nihilism, it is shown that, from modernity to the present day, the image that human beings have erected of themselves has paradoxically broken down through the exercise of their own rationality.

Key words: disenchantment, meaning, myth of the given, manifest image, scientific image.

Résumé: Dans cet article, la relation entre l'illustration, le naturalisme et le nihilisme dans la philosophie de Ray Brassier est expliquée. Il s'agit de clarifier les liens entre le désenchantement de la nature opéré par la rationalité scientifique, la négation du fait que le monde se manifeste, tel qu'il est, à l'intuition, et l'affirmation selon laquelle la réalité est dépourvue de significations essentielles. Ainsi, dans ce travail, certaines questions telles que les problèmes du désenchantement contemporain de l'esprit et de l'histoire, le concept naturaliste de la signification, la critique du mythe du donné, la défense du réalisme et la généalogie du nihilisme sont

développées. Pour conclure, la fonction de la philosophie en ce qui concerne les limites de ce naturalisme contemporain est définie. Dans le nihilisme éclairé et naturaliste de Brassier, il est montré que, depuis la modernité jusqu'à nos jours, l'image que l'être humain s'est forgée à lui-même a été paradoxalement brisée par l'exercice de sa propre rationalité.

Mots-clés: désenchantement, signification, mythe du donné, image manifeste, image scientifique.

Desde las primeras pinturas rupestres hemos empezado a exteriorizar los contenidos de nuestra mente, con el fin de que repercutan en nuestros congéneres. A este proceso lo llamamos historia de las ideas. Un proceso que, por lo que parece, no viene inducido por intención alguna. En última instancia, se trata del resultado de fenómenos de autoorganización, ciegos y dirigidos hacia arriba, que llevaron a niveles, siempre nuevos, de complejidad. [...] Este enfoque constituye un ejemplo paradigmático de aquello en que consiste el giro naturalista a propósito de la imagen del hombre: hasta los fenómenos mentales se explican *desde abajo*, es decir, desde las ciencias de la naturaleza, sin recurrir a causas extramundanas o sobrenaturales; sin raíces divinas y sin objetivos.

Thomas Metzinger, “El precio del autoconocimiento”.

Introducción

El anudamiento entre el programa ilustrado, el naturalismo y el nihilismo, ubicado en el pensamiento de Ray Brassier, constituye un referente destacable en el marco de la filosofía correspondiente al presente siglo. La relevancia de este anudamiento se encuentra asimismo en que su desarrollo conceptual suspende la distinción entre filosofía analítica y continental, cuando los problemas investigados, como la mente o la historia, así lo requieren. Además, cabe resaltar que se trata de un pensamiento que, entre la virtud y el riesgo, se relaciona críticamente con algunos de los ídolos filosóficos del siglo pasado, de los cuales se han formado tanto escuelas como dogmas.

De Edmund Husserl, se cuestiona el principio de los principios de la fenomenología: que todo lo que se da originariamente a la intuición debe tomarse como se da y dentro de los límites en los que se da.³ De Martin Heidegger, se subraya que la disyunción trascendental entre la temporalidad ontológica y el tiempo biofísico hace de la muerte fenomenológica una posibilidad imposible, a la vez que una condición de existencia para la subjetividad humana, lo cual conduce a aseverar que la muerte nunca ocurre, como tal, debido a que se trata de una imposibilidad.⁴ De Theodor W. Adorno y Max Horkheimer, se expresa que la reconciliación histórica entre razón y naturaleza corre el riesgo de transformarse en una antropología filosófica donde determinados discursos de las ciencias naturales, como la biología evolutiva o la cosmología, se vuelven poco más que anexos culturales.⁵ Y de Gilles Deleuze, se afirma que la fusión entre materia, vida y pensamiento ignora la distinción entre la pregunta por lo que hay y la cuestión sobre cómo conocemos lo que es, lo cual remite a que el ser entendido como diferencia sea indisociable del pensamiento humano.⁶

Dicho esto, a continuación, se desarrollan las relaciones entre la Ilustración — conceptualizada como el desencantamiento del mundo realizado mediante el escrutinio racional de la naturaleza—, el naturalismo — entendido como un proyecto donde se rechaza la idea de que la mente refleja intuitivamente el mundo— y el nihilismo — que designa la falta de reciprocidad entre los seres humanos y la naturaleza— en la filosofía de Brassier. Para concluir,

3 Ray Brassier, *Nihil desencadenado. Ilustración y extinción*, trad. Borja García Berceo (Materia Oscura, 2017), 67-76.

4 Brassier, *Nihil desencadenado*, 291-306.

5 Brassier, *Nihil desencadenado*, 81-107.

6 Ray Brassier, “Conceptos y objetos”, en *Realismo especulativo*, ed. Armen Avanessian, trad. Mauro Reis (Materia Oscura, 2019), 237-38.

se pregunta por la función de la filosofía en relación con los límites de este naturalismo racionalista, en el que se defiende que la realidad no posee un significado de modo originario.

Para desarrollar el anudamiento de tales conceptos, en este artículo se utilizan principalmente el libro *Nihil desencadenado. Ilustración y extinción* y los artículos “Conceptos y objetos” —texto sobre el cual Graham Harman afirmó, en 2018, que es el trabajo más importante de Brassier después de su obra sobre el nihilismo—⁷ y “Nominalism, Naturalism, and Materialism: Sellars’s Critical Ontology”. Las razones de esta elección corresponden a que, en *Nihil desencadenado*, hay dos capítulos que abonan a los objetivos de este trabajo: un capítulo sobre el materialismo eliminativo donde se problematiza la naturalización de la mente;⁸ y otro en torno al desencantamiento de la historia realizado a partir de una perspectiva naturalista.⁹ Así también, en los otros dos artículos mencionados se encuentran las bases conceptuales del naturalismo de Brassier —como la crítica del mito de lo dado y el concepto naturalista de significado—, las cuales provienen de la filosofía de Wilfrid Sellars.

Ilustración y desencantamiento

En un conocido pasaje, Adorno y Horkheimer señalan que el “[...] programa de la Ilustración era el desencantamiento del mundo. Pretendía disolver los mitos y derrocar la imaginación mediante la ciencia”.¹⁰ Sin embargo, el peligro

7 Graham Harman, *Speculative Realism: An Introduction* (Medford: Polity Press, 2018), 35.

8 Brassier, *Nihil desencadenado*, 29-80.

9 Brassier, *Nihil desencadenado*, 81-109.

10 Theodor W. Adorno y Max Horkheimer, *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*, trad. Juan José Sánchez (Trotta, 1998), 59.

de esta empresa ilustrada se encuentra en que la razón pretende anular y superar el mito mediante la repetición de un acto que es propio de lo mítico: el sacrificio. La razón sacrifica el mito a través de la reproducción de una acción mítica. Como alternativa a este problema, los filósofos alemanes apuntan hacia una reconciliación entre razón y naturaleza que implica, por una parte, el abandono de la lógica del sacrificio y, por otra, el reconocimiento de la dependencia y la pertenencia de los seres humanos a una realidad que los sostiene y de la cual son una prolongación. La posibilidad de esta reconciliación es precisamente lo que Brassier pone en duda cuando escribe:

[...] comenzaremos a darnos cuenta de hasta qué punto el horizonte último de la crítica de Adorno y Horkheimer a la razón científica es la rehabilitación de una naturaleza “viva” plenamente antropomórfica; en otras palabras, la resurrección del aristotelismo: la naturaleza entendida como la depositaria de un significado antropológicamente accesible, de una intencionalidad esencial, en la que el aurático *telos* presente en cada entidad proporciona un índice inteligible de su valor moral. Subyacente a este [...] señuelo de una segunda naturaleza, se halla el ansia de borrar la distinción entre conocimiento y valor; la añoranza de una reconciliación entre el “es” y el “debería”, para así “cerrar” la brecha contemporánea —pues aislada del contacto humano la naturaleza “sufre”— entre la comprensión de lo que una entidad es y el conocimiento de cómo hay que conducirse con respecto a ella. Parece claro, pues, que lo que este pensar filosófico por una segunda naturaleza revela no es ni más ni menos que un deseo de revocar el distanciamiento entre espíritu y materia, de reforzar la “cadena del ser” y, en última instancia, de repudiar

la tarea de desencantamiento iniciada por Galileo en el campo de la física, continuada por Darwin en el campo de la biología y extendida hoy en día por la ciencia cognitiva al terreno de la mente.¹¹

Entonces, lo que en este punto se reivindica es el desencantamiento de una ilustración radical que, desde los siglos XVII y XVIII hasta nuestros días, ha acumulado éxitos cognitivos en cuanto a la comprensión de la naturaleza y de lo humano, mediante las ciencias físicas, la teoría evolutiva y las ciencias cognitivas, cuyos efectos críticos de las representaciones religiosas y cosmovisiones míticas han suscitado reacciones estéticas y teóricas, cuya historia abarca desde el romanticismo hasta las filosofías de la alteridad radical. En este sentido, el

[...] desencantamiento del mundo, entendido como una consecuencia del proceso por medio del cual la Ilustración hizo añicos “la gran cadena del ser” y desfiguró el “libro del mundo”, es una consecuencia ineludible de la deslumbrante potencia de la razón y, por ello mismo, representa un estimulante vector para el descubrimiento intelectual en lugar de un empobrecimiento catastrófico. [...] El desencantamiento del mundo merece ser celebrado como un triunfo de la madurez intelectual, no lamentado como un empobrecimiento debilitante.¹²

11 Brassier, *Nihil desencadenado*, 94.

12 Brassier, *Nihil desencadenado*, 16-7. La Ilustración entendida como el desencantamiento racional, científico y naturalista del mundo y de la mente, que para Brassier puede desembocar políticamente en un nuevo prometeísmo de izquierda —la idea de que la transformación de nosotros mismos y del mundo no posee ningún límite predeterminado—, no debe confundirse con la Ilustración oscura. Esta última es el nombre que el filósofo y escritor Nick Land da a las manifestaciones contemporáneas de un pensamiento neo-reaccionario que sostiene la incompatibilidad entre la libertad y la democracia. Ver Nick Land, *Dark Enlightenment* (Imperium Press, 2022). El viraje de Land —quien alguna

Como muestra de las repercusiones contemporáneas del desencantamiento ilustrado, a continuación, se desarrollan brevemente dos ejemplos concernientes al estudio de la mente y la historia, que no sólo involucran al pensamiento de Brassier, sino que también se inscriben en programas naturalistas más amplios. Como es sabido, las investigaciones contemporáneas sobre la mente se basan en procedimientos contra-intuitivos y se realizan desde una perspectiva terciopersonal. Tales investigaciones, que se refieren a las ciencias cognitivas y a determinadas variantes del materialismo eliminativo, han sido capaces de poner en entredicho el ya mencionado principio de los principios de la fenomenología enunciado por Husserl: que lo dado a la intuición sólo puede tomarse como se da y en los límites en los que se brinda.¹³ La razón es que

vez fue un izquierdista radical e influencia intelectual para Brassier— hacia la neo-reacción está intrínsecamente vinculado a su comprensión del capitalismo actual: una catástrofe ya consumada que revela al capital como el verdadero sujeto de la historia. Al respecto, Land escribe: “El capital, en su autodefinition última, no es nada sino el factor acelerador social abstracto. Su esquema positivo lo agota. El desenfreno consume su identidad. Cualquier otra determinación es descartada como un accidente, en algún estadio de su proceso de intensificación. Dado que cualquier cosa capacitada para alimentar consistentemente la aceleración sociohistórica será capital, necesaria o esencialmente, la posibilidad de que cualquier «aceleracionismo de izquierda» unívoco adquiera impulso puede ser descartada con confianza. El aceleracionismo no es otra cosa que la conciencia de sí del capitalismo, y eso apenas está comenzando («todavía no hemos visto nada»). Nick Land, *Teleoplexia*. Ensayos sobre aceleracionismo y horror, trad. Ramiro Sanchiz (Holobionte, 2021), 25-6. Aquí puede notarse la disputa entre la Ilustración oscura de Land, a la cual subyace el supuesto del inexorable movimiento aceleracionista del capital, y el aceleracionismo de izquierda —al cual Brassier se adhiere mediante su prometeísmo— donde se asevera que la aceleración tecnológica puede llevar a la constitución de un mundo pos-capitalista: un estado de cosas donde las máquinas ha reemplazado gran parte del trabajo humano y se ha roto el par trabajo/salario. Ver Nick Srnicek y Alex Williams, *Inventar el futuro. Poscapitalismo y un mundo sin trabajo*, trad. Adriana Santoveña (Malpaso, 2016), 155-86.

13 Edmund Husserl, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, trad. José Gaos (Fondo de Cultura Económica, 1962), 58.

Aitías.Revista de Estudios Filosóficos.

Vol. V, N° 9, Enero-Junio 2025, pp. 23-53

[...] al margen de cualquier error que pueda contener, el ME [materialismo eliminativo] es perfectamente concebible, y sin embargo es precisamente eso lo que las pretensiones trascendentales de la fenomenología no pueden tolerar. Por consiguiente, el hecho de ser concebible basta por sí solo para socavar el supuesto carácter indudable de “nuestra experiencia del significado”, así como la supuesta incorregibilidad de nuestras “intuiciones nocionales originarias”.¹⁴

En términos generales, el materialismo eliminativo se refiere al desplazamiento de la psicología popular —el marco conceptual y precientífico utilizado para explicar, desde el sentido común, la conducta de los seres humanos— en favor de explicaciones provenientes de las ciencias naturales y cognitivas. Entonces, como ejemplo de una teoría de la mente con rasgos eliminativos y comprometida con el naturalismo, puede destacarse la conceptualización de la subjetividad humana como un auto-modelo fenoménico (*phenomenal self-model*), propuesta por el filósofo Thomas Metzinger.¹⁵ Al contrario de la fenomenología, donde lo que aparece remite de manera originaria a los términos de la primera persona, en la teoría del auto-modelo fenoménico se defiende, desde una perspectiva terciopersonal acoplada con las ciencias cognitivas, que la subjetividad es un modelo consciente del organismo, experimentado como una totalidad unificada, el cual es activado por el cerebro. Metzinger argumenta que las neurociencias han demostrado que la experiencia consciente es un constructo interno en extremo selectivo que representa información física.¹⁶

14 Brassier, *Nihil desencadenado*, 68.

15 Thomas Metzinger, *Being No One. The Self-Model Theory of Subjectivity* (The MIT Press, 2003).

16 Thomas Metzinger, *The Ego Tunnel. The Science of the Mind and the Aítiás*. Revista de Estudios Filosóficos.

La experiencia del mundo y de nosotros mismos se encuentra mediada por órganos sensoriales que han evolucionado por razones de supervivencia. Los objetos que experimentamos son, entonces, una fracción de una realidad física portentosamente rica. Más aún, en la teoría de Metzinger se explica que los cerebros de los seres humanos generan una simulación del mundo tan perfecta que no puede reconocerse como una imagen. Así también, los cerebros forman una imagen de nosotros mismos como un todo, que incluye nuestro cuerpo y nuestros estados psicológicos; nuestra relación con el pasado y el futuro; del mismo modo que nuestro vínculo con otros seres conscientes. Dentro de este mundo modelado, el organismo simula un centro que es experimentado como un yo. Sin embargo, los mecanismos neurobiológicos implicados en la formación del mundo modelado y del yo simulado no pueden experimentarse conscientemente, sino que son transparentes.¹⁷ Como efecto del éxito cognitivo de esta teoría, en ella se realiza un desencantamiento de la experiencia inmediata del presente, que apunta a que no somos lo que experimentamos ser:

Como nos dice la neurociencia moderna, nunca estamos en contacto con el presente, porque el propio procesamiento de información neuronal toma tiempo. Las señales tardan en viajar desde sus órganos sensoriales por las múltiples vías neuronales de su cuerpo hasta su cerebro, y tardan en procesarse y transformarse en objetos, escenas y situaciones complejas. Así que, estrictamente hablando, lo que usted experimenta como el momento presente es en realidad el pasado.

Myth of the Self (Basic Books, 2009), 15-24.

17 Metzinger, *The Ego Tunnel*, 15-24.

Aitías.Revista de Estudios Filosóficos.

Vol. V, N° 9, Enero-Junio 2025, pp. 23-53

En este punto, queda claro por qué los filósofos hablan de conciencia “fenoménica” o de experiencia “fenoménica”. Un fenómeno es una apariencia. El Ahora fenoménico es la apariencia de un Ahora. La naturaleza optimizó nuestra experiencia temporal durante los últimos dos millones de años de modo que experimentamos algo como si tuviera lugar *ahora*, porque esta disposición es funcionalmente adecuada para organizar nuestro espacio conductual. Pero desde un punto de vista más riguroso y filosófico, la interioridad temporal del Ahora consciente es una ilusión. No *hay* un contacto inmediato con la realidad.¹⁸

De este modo, la naturalización de la mente destituye la primacía de los términos de la primera persona, donde lo que se da a la intuición como supuestamente originario es afirmado como incontestable. Una operación de desencantamiento análoga puede ubicarse en el ámbito de la historia. La pretensión de armonizar los intereses humanos con la naturaleza se reduce severamente ante una historia natural cuyo curso abarca estratos temporales, incluidos los de la evolución de la vida, donde lo humano se presenta como un momento específico. La historia natural de la vida media la historia sociocultural humana. Esto último es recordado, con polémica, por el filósofo de la biología Daniel Dennett, cuando sitúa la historia de las religiones, desprendiéndolas de su carácter absoluto y originario, en el tiempo de la historia natural:

El protestantismo tiene menos de quinientos años de edad, el islamismo menos de mil quinientos, y el cristianismo menos de dos mil. El judaísmo no alcanza siquiera a doblar ese número [...].

18 Metzinger, *The Ego Tunnel*, 37-8. [Traducción propia]

Biológicamente hablando, todos éstos son períodos de tiempo cortos. Ni siquiera son largos cuando se los compara con otras características de la cultura humana cuyas edades son mucho mayores. La escritura tiene más de cinco mil años de edad, la agricultura más de diez mil, y el lenguaje —¿quién sabe?— quizá “sólo” cuarenta mil, aunque es posible que tenga una antigüedad diez o veinte veces mayor. Éste es un tema de investigación muy controvertido [...]. [...] Como quiera que se daten sus orígenes, el lenguaje es mucho, mucho más antiguo que cualquier religión existente, o incluso que cualquier religión de la que tengamos algún conocimiento histórico o arqueológico. La evidencia arqueológica más antigua e impresionante que tenemos son los elaborados sitios de sepultura Cro-Magnon en la República Checa, y éstos tienen unos veinticinco mil años de edad.¹⁹

Con tales señalamientos, contenidos en *Romper el hechizo. La religión como fenómeno natural*, Dennett se dirige hacia la elaboración de una historia de la religión comprendida desde la teoría de la evolución por selección natural. En este abordaje, las inquietudes religiosas y la existencia de una subjetividad condicionada por el cerebro se vinculan porque, evolutivamente, el yo se encuentra en una constante búsqueda de estabilidad, protección y seguridad emocional, la cual no puede satisfacerse, con plenitud, en el mundo físico ni en el social: el acontecimiento de la muerte y la posibilidad del conflicto con otros seres cognitivos son muestra de ello. Esta condición da lugar a la tendencia a satisfacer tales necesidades emocionales mediante creencias concernientes a mundos y seres metafísicos.²⁰

19 Daniel Dennett, *Romper el hechizo. La religión como fenómeno natural*, trad. Felipe De Brigard (Katz, 2007), 131-2.

20 Thomas Metzinger, “El precio del autoconocimiento”, *Mente y Cerebro*, Aitías.Revista de Estudios Filosóficos.

A través de estos ejemplos, puede afirmarse que la relación entre la racionalidad ilustrada y el naturalismo corresponde a que la operación contemporánea del desencantamiento del mundo se realiza mediante proyectos que apuntan, por un lado, hacia la conceptualización de la mente como un fenómeno natural y, por otro, hacia la localización de la historia sociocultural humana en la temporalidad de los objetos naturales.

Naturalismo: significado, mito de lo dado y realismo

El naturalismo es un proyecto filosófico contemporáneo basado en una racionalidad que es heredera de algunos de los aspectos más radicales de la Ilustración: el compromiso con el materialismo —rasgo ontológico— y el conocimiento de lo real desarrollado por la ciencia moderna —rasgo epistemológico—. Sobre esta vía, el naturalismo, concentrado en los trabajos de Brassier, puede definirse a partir de tres cuestiones específicas: el problema del significado, la crítica del mito de lo dado y la defensa del realismo. A propósito de la cuestión del significado, Brassier formula el siguiente imperativo naturalista:

No puede invocarse el significado ni como un constituyente originario de la realidad (como lo es para el esencialismo aristotélico) ni como condición originaria de acceso al mundo (como lo es para la ontología hermenéutica de Heidegger): debe reconocerse que es un fenómeno condicionado, generado por mecanismos sin significado, aunque manejables, que operan tanto a nivel sub-personal (neurocomputacional) como supra-personal (sociocultural).²¹

no. 21 (2006): 80-5.

21 Brassier, “Conceptos y objetos”, 238-39.

Aitías.Revista de Estudios Filosóficos.

Vol. V, N° 9, Enero-Junio 2025, pp. 23-53

Entonces, la tesis central de este naturalismo consiste en afirmar que la realidad no posee, de un modo esencial u originario, un significado. El significado no es una propiedad necesaria de la realidad, aunque su existencia contingente se ubica en la inmanencia del orden natural. Desde esta perspectiva naturalista, el significado se genera a partir de las conexiones entre objetos físicos, organizados por patrones, y objetos lingüísticos naturales. Los objetos físicos se refieren a entidades materiales como el organismo humano y las realidades neurobiológicas, mientras que los objetos lingüísticos naturales son las marcas, los sonidos y los espaciamentos que pueden constatarse fácticamente en las expresiones lingüísticas. Además de estos tipos de objetos, la existencia del significado también depende de reglas formales y semánticas; del mismo modo que de hábitos de comportamiento. Por lo tanto, el significado de las representaciones de la realidad es el resultado de las conexiones entre patrones físicos —objetos naturales lingüísticos y no-lingüísticos— y las regularidades semánticas y comportamentales seguidas por los hablantes, las cuales se encuentran instaladas en tales patrones.²² No obstante, esta comprensión del significado hace posible considerar a este naturalismo como trascendental, término que se refiere, aquí, a la diferencia lógica, pero no ontológica, entre pensamientos y cosas. Mientras que los objetos físicos y los objetos lingüísticos naturales son definidos como causas materiales, las reglas formales y semánticas —irreducibles a tales causas— pertenecen al ámbito de las razones. A su vez, las razones proveen el marco normativo desde el cual se elabora el conocimiento científico de la naturaleza. De ahí su irreducibilidad. No se trata de un dualismo, sino de dos registros de descripción:

22 Ray Brassier, "Nominalism, Naturalism, and Materialism: Sellars's Critical Ontology", en *Contemporary Philosophical Naturalism and Its Implications*, eds. Bana Bashour y Hans. D. Muller (Routledge, 2014), 101-14.

Entonces, la descripción entre pensamiento y cosa no necesita de trascendencia alguna. El pensamiento está inserto en la realidad que intenta conocer. El desafío del naturalismo trascendental es identificar las características generales que todo sistema conceptual debe poseer para conocer la naturaleza de la que forma parte. La manera en la que conocemos el mundo está condicionada por nuestra inserción en él, inserción que limita el conocimiento que poseemos. El naturalismo trascendental impone una limitante metodológica que insiste en la interacción dinámica entre el conocedor y lo conocido, a la vez que rechaza la tesis de una armonía pre-establecida entre pensamiento y ser, y de cualquier postulado de isomorfismo entre conceptos y objetos.²³

La ausencia de isomorfismo entre el pensamiento y las cosas implica aseverar que la realidad carece de forma proposicional. Creer lo contrario nos sitúa dentro del mito de lo dado: pensar que el mundo se muestra, tal como es, a la intuición. Tanto esta conceptualización naturalista del significado como la crítica del mito de lo dado —la segunda cuestión implicada en la definición del presente naturalismo— tienen su fuente en la filosofía de Sellars. En síntesis, oponerse al mito de lo dado implica afirmar que la estructura categorial del mundo, si posee alguna, no se manifiesta, tal cual es, a la mente.²⁴ Esto significa que la realidad no posee una estructura proposicional y que la mente no refleja directamente la naturaleza a través de la intuición. Por su parte, Brassier desarrolla la crítica del mito de lo dado a partir de dos aspectos: el epistémico y el categorial. El mito de lo dado epistémico corresponde

23 Ray Brassier, “Desnivelación: contra las “ontologías planas””, trad. Laureano Ralón y Gerardo Flores Peña. *Reflexiones Marginales*, no. 44 (2018).

24 Wilfrid Sellars, “Foundations for a Metaphysics of Pure Process”. *The Monist* 64, no. 1 (1980): 12.

a la confusión entre pensar y sentir. Si el conocimiento corresponde a hechos estructurados proposicionalmente, los problemas que surgen son dos: si resulta posible sentir los hechos y si la habilidad para sentirlos es adquirida o no. Si tal habilidad es adquirida, entonces no existe realmente una capacidad sensorial debido a que, por definición, la facultad para sentir contenidos sensibles no es adquirida. Y si los hechos pueden sentirse, entonces la sensación tiene una forma proposicional. Lo último significaría aseverar que la sensación refleja una realidad estructurada proposicionalmente, cuando la forma proposicional pertenece al orden de lo inteligible. Entonces, si “[...] la habilidad para sentir hechos no es adquirida, ésta no puede explicarse, desde el naturalismo, en los términos de la evolución por selección natural. Por tanto, la congruencia entre el orden de lo sensible y el orden de lo inteligible debe dejarse sin explicación o explicarse mediante la invocación de factores sobrenaturales”.²⁵

Criticar el mito de lo dado epistémico implica asumir que la “conciencia sensorial por sí sola no constituye conocimiento. El conocimiento no-inferencial [...] —ver que la sangre es roja o que el reloj ha dado las doce— es una percepción mediada conceptualmente, no una intuición sensible. La inmediatez perceptual de dicho conocimiento está mediada por un elaborado marco conceptual de objetos relacionados en un espacio y un tiempo públicamente observables”.²⁶

La mezcla entre pensar y sentir conduce al mito de lo dado categorial. Este segundo aspecto señala la confusión

25 Brassier, “Nominalism, Naturalism, and Materialism”, 103-104. [Traducción propia]

26 Brassier, “Nominalism, Naturalism, and Materialism”, 104. [Traducción propia]

entre sentir y sentir algo en cuanto tal. Su crítica consiste en identificar que la conciencia sensorial de algo no significa tener conciencia de ese algo en cuanto tal. La razón es que ser consciente de un elemento que posee un estatus categorial F, no es estar consciente de éste como F, puesto que “sentir algo *como* F es desplegar el concepto de F. Este despliegue se rige por reglas. Pero seguir reglas es pensar, que es una actividad irreductible a la capacidad de sentir, incluso si está ligada a ella en el caso de los seres inteligentes”.²⁷

De esta crítica del mito de lo dado, en sus modalidades epistemológica y categorial, se concluye que la mente no puede entrar en contacto directo con lo real mediante la intuición. Sin embargo, tal conclusión no impide que pueda pensarse sobre lo real ni imposibilita formular explicaciones sobre cómo el pensamiento surge dentro de la naturaleza. En el marco de este naturalismo, el pensamiento sobre lo real se desarrolla a partir de revisiones conceptuales por parte de los filósofos, de diálogos entre las comunidades científicas, de metodologías contra-intuitivas y desde el estudio de entidades que no se manifiestan de manera inmediata, o supuestamente originaria, a la intuición, como los átomos, las células y los procesos sinápticos.

La defensa de que puede pensarse indirectamente lo real, mediante el concepto, consiste en la afirmación de un realismo poskantiano, que constituye la tercera cuestión implicada en la definición de este naturalismo. Tal defensa no corresponde a una demostración definitiva del acceso cognitivo a una realidad sin sujeto, sino que concierne a mostrar que no puede prohibirse, de modo *a priori*, que el pensamiento puede captar conceptualmente lo real. Para afirmar esta idea, Brassier recurre a la reformulación de

27 Brassier, “Nominalism, Naturalism, and Materialism”, 104. [Traducción propia]

una falacia conocida como la *Gema* (*the Gem*), elaborada por el filósofo australiano David Stove:²⁸ “No se puede experimentar/percibir/concebir/representar/referir las cosas a menos que las condiciones para la experiencia/percepción/concepción/representación/referencia imperen. Luego, no se puede experimentar/percibir/concebir/representar/referir las cosas en-sí”.²⁹

Son dos los problemas principales que subyacen a este razonamiento. El primero se refiere a que, de una premisa tautológica, la relación circular entre el acceso a las cosas y sus condiciones, se extrae una conclusión que no pertenece a esta tautología: la imposibilidad del acceso a las cosas en-sí. Formalmente, no puede derivarse una conclusión que no es tautológica de una premisa que sí lo es. El segundo problema es que en el argumento ocurre una confusión entre el uso del término cosas: como objetos percibidos y como objetos en cuanto tales. En la premisa se trata de cosas percibidas; en la conclusión, de cosas en sí mismas. En este sentido, Brassier expresa que “[...] es cierto que no podemos concebir cosas independientes del concepto sin concebirlas; pero de ninguna manera puede deducirse de esto que no podamos concebir cosas que existan independientemente de conceptos, dado que no hay transitividad lógica de la dependencia de los conceptos respecto a la mente o de la dependencia de los objetos concebibles”.³⁰ Negar esta última idea es confundir la diferencia entre la mente y las cosas con la independencia de las cosas respecto de los conceptos. Por tanto, la existencia de un objeto independiente de la mente no implica que ésta no pueda acceder conceptualmente a él. La independencia

28 David Stove, *The Plato Cult and Other Philosophical Follies* (Blackwell, 1991), 135-77.

29 Brassier, “Conceptos y objetos”, 262.

30 Brassier, “Conceptos y objetos”, 260.

de la mente en relación con las cosas no es equivalente a la inaccesibilidad conceptual a lo real.

Asumir que el significado no se encuentra originariamente en lo real, sino que está condicionado por realidades neurobiológicas y materiales sin significado, es afín a la idea de que la realidad no posee una estructura proposicional ni puede reflejarse directamente en la intuición, como es señalado mediante la crítica del mito de lo dado. Y aunque a pesar de esto las cosas pueden alcanzarse indirectamente mediante los conceptos, es en la disyunción entre la mente humana y la realidad donde aparece el problema del nihilismo.

Genealogía del nihilismo

El desencanto del mundo producido por la racionalidad ilustrada, que en la actualidad adopta la forma de un naturalismo, es inseparable de la afirmación contundente de un realismo, el cual da lugar al concepto de nihilismo propuesto por Brassier. Por consecuencia,

[...] contrariamente a lo que Jacobi y tantos filósofos desde entonces han señalado, el nihilismo no es una exacerbación patológica del subjetivismo que lleva a la anulación del mundo y a reducir la realidad a un correlato del ego absoluto, sino, más bien, el corolario inevitable de la convicción realista de que existe una realidad independiente de la mente que, pese a las presunciones del narcisismo humano, se muestra indiferente a nuestra existencia y ajena a los “valores” y “significados” con los que la revestimos para que nos resulte más acogedora.³¹

31 Brassier, *Nihil desencadenado*, 17.

Para clarificar esta singular concepción del nihilismo, resulta útil confrontarla con el uso que se hace de este término en la filosofía de Friedrich Nietzsche. El nihilismo, en el marco de la filosofía nietzscheana, se refiere principalmente al reconocimiento de que determinados valores superiores o cosmológicos (*obersten Werthe*),³² estructurantes de la metafísica —como la identidad, la causalidad, la ley natural, la teleología necesaria y la verdad entendida como la correspondencia entre el discurso y la esencia de las cosas—, no pueden sostenerse más. La caída de este mundo verdadero³³ implica apuntar hacia la conceptualización de una naturaleza no-antropomórfica e indiferente a los designios humanos.³⁴ Por consiguiente, antes que en los trabajos de Brassier, la cuestión de la indiferencia de la naturaleza frente a lo humano es un tema presente en la filosofía de Nietzsche. Los medios que Nietzsche utiliza para afirmar la indiferencia de la naturaleza son principalmente dos. Uno es el saber cosmológico disponible en su época, el cual ocupa para elaborar la conocida fábula con la que inicia *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*,³⁵ donde se concluye que, si la vida y el pensamiento en la tierra cesaran, el curso del universo continuaría de manera impasible. Y el otro consiste en la genealogía que le permite asegurar que conceptos como razón, orden, ley, belleza y sabiduría, cuando se comprenden como realidades estructurantes de

32 Friedrich Nietzsche, “Der Wille zur Macht. Versuch einer umwerthung aller Werthe. Erstes und Zweites Buch (1884-1888). Pläne und Entwürfe”, en Friedrich Nietzsche Gesammelte Werke. Achtzehnter Band (Musarion Verlag, 1926), 11.

33 Friedrich Nietzsche, *Crepúsculo de los ídolos o Cómo se filosofa con el martillo*, trad. Andrés Sánchez Pascual (Alianza, 2002), 57-8.

34 Alberto Villalobos Manjarrez, *La crítica del mundo verdadero en la filosofía de Nietzsche* (CRIM-UNAM, 2023).

35 Friedrich Nietzsche y Hans Vaihinger, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral. La voluntad de ilusión en Nietzsche*, trad. Luis M. Valdés y Teresa Orduna (Tecnos, 1996), 17-8.

la totalidad del mundo, se revelan como antropomorfismos. Cabe señalar en este punto que la extinción de la vida —pensada por Nietzsche— y su radicalización como la extinción de la materia —teorizada filosóficamente por Brassier— constituyen un problema clave para comprender la indiferencia de la naturaleza ante los intereses humanos.

Por otra parte, el distanciamiento entre el nihilismo de Nietzsche y el de Brassier reside en la cuestión de la verdad: mientras que Nietzsche reniega del concepto de verdad —comprendido como la concordancia entre el lenguaje y la esencia de las cosas—, Brassier afirma el nihilismo mediante la verdad de una naturalización de la materia, la vida, la mente y la historia. En este punto aparece otra separación entre ambos nihilismos. Nietzsche critica la causalidad mecanicista y el concepto de ley natural de la ciencia moderna, concibiéndolos como reducciones antropomórficas, mientras que desde el naturalismo defendido por Brassier se subraya que, en cambio, el reduccionismo se encuentra en un entendimiento de la naturaleza que se restringe únicamente a los limitados recursos de la perspectiva de la primera persona.

Puesto que caracterizar el nihilismo como la indiferencia de la naturaleza ante los propósitos humanos, elucidada mediante un naturalismo racionalista y heredero de la Ilustración, no es habitual, el filósofo contemporáneo Quentin Meillassoux ofrece una breve genealogía que permite comprender mejor su localización histórica y conceptual. Para Meillassoux, el proyecto de Brassier significa la renovación de la figura original del nihilista.³⁶ Esta figura no remite al surgimiento histórico del término nihilismo con el ilustrado Anacharsis Cloots —quien predicó el culto a

36 Quentin Meillassoux, “Le nihilisme selon Ray Brassier”, en *Choses en soi. Métaphysique du réalisme*, eds. Emmanuel Alloa y Élie During (Presses Universitaires de France, 2018), 329-35.

la razón durante la revolución francesa— o con el filósofo alemán Friedrich Jacobi, sino que se refiere al personaje Yevgeny Bazarov de la novela *Padres e hijos*,³⁷ escrita por el ruso Iván Turguéniev y publicada en 1862. Bazarov es un nihilista porque niega la existencia de realidades espirituales en favor de un materialismo científico, el cual fue calificado por Friedrich Engels como vulgar, ya que no incorporaba dentro de sí el proceso dialéctico. El nihilismo de Bazarov fungió como símbolo del materialismo químico que durante el siglo XIX intentó desplazar a la filosofía.³⁸ Pero más tarde, a finales de este siglo, Nietzsche vinculó el nihilismo al problema romántico de la muerte de Dios. La paradoja del nihilismo de Nietzsche es que, además de referirse a la imposibilidad de sostener un fundamento trascendente del mundo, la muerte de Dios, desde su acepción romántica, es contraria a la concepción materialista científica de los seres humanos, que es defendida por el nihilista original. Entonces, “[...] el nihilismo original, separado del tema de la muerte de Dios, no proviene del romanticismo, sino más bien de la parte más radical de las Luces”.³⁹ Siguiendo esta genealogía, Meillassoux expresa sobre el nihilismo de Brassier:

Decantado de la melancolía del Dios muerto, el nihilismo se encuentra así devuelto a un pensamiento cuyos intereses se diferencian igualmente, con la mayor serenidad, de los de la vida. Es una filosofía que, en efecto, rompe resueltamente con toda forma de vitalismo, y, al contrario, hace del fin del mundo, de la extinción futura de nuestra especie o de nuestro sol, tal como fueron imaginadas por el joven Nietzsche o

37 Iván Turguéniev, *Padres e hijos*, trad. Rafael Cañete Fuillerat (Akal, 2011).

38 Meillassoux, “Le nihilisme selon Ray Brassier”, 332.

39 Meillassoux, “Le nihilisme selon Ray Brassier”, 334. [Traducción propia]

por Lyotard, un trascendental de la filosofía capaz de recuperar lo orgánico como un momento de lo inerte. [...] Porque este nihilismo sabe que no hay nada más difícil para el pensamiento que pensar lo que hay cuando no hay más pensamiento — que pensar en su propia aniquilación. Ésta no es más la figura del nihilista «presentable» que canta sombríamente el olvido del ser y la muerte de Dios. Es la figura del nihilista impresentable que disecciona con entusiasmo a los batracios.⁴⁰

Como puede notarse, este nihilismo es de carácter ontológico, puesto que en él se afirma la existencia de una realidad irreductible al antropomorfismo e indiferente a los propósitos humanos, pero que, sin embargo, puede conocerse indirectamente mediante el concepto. No se trata de un nihilismo moral, porque el hecho de que la realidad carezca de forma proposicional y de propósitos esenciales implica que no hay ninguna restricción que indique, de manera preestablecida, hasta qué punto puede transformarse. Tal realidad, por supuesto, nos incluye a nosotros mismos.⁴¹ Esta tesis prometeica, en la que se entretienen la técnica, la ética y la política, es, de hecho, compatible con ciertas versiones renovadas del marxismo;⁴² además de que contribuye al desencantamiento de una concepción teológica o esencialista de la naturaleza, que trata como inamovible a la condición humana actual.

40 Meillassoux, “Le nihilisme selon Ray Brassier”, 334-335. [Traducción propia]

41 Ray Brassier, “El prometeísmo y sus críticos”, en *Aceleracionismo. Estrategias para una transición hacia el postcapitalismo*, comp. Armen Avanessian y trad. Mauro Reis (Caja Negra, 2017), 201-20.

42 Ray Brassier, “Concrete-in-thought, concrete-in-act: Marx, materialism and the exchange abstraction”, en *Crisis & Critique* 5, no. 1 (2018): 111-29; Srnicek y Williams, *Inventar el futuro*.

Conclusión. La filosofía y los límites del naturalismo

En el proyecto de este naturalismo contemporáneo se entrecruzan la operación del desencantamiento ilustrado y el nihilismo que designa la irreductibilidad de la naturaleza a los designios humanos. De modo que, para finalizar este texto, preguntamos por la función de la filosofía en este naturalismo y por los límites de la naturalización de lo real. Ambas respuestas pueden obtenerse, de manera tentativa, mediante la filosofía de Sellars, la cual estructura el proyecto de Brassier. A diferencia de una paradójica eliminación de la filosofía, una vez que son esclarecidos sus falsos problemas mediante el análisis lógico de las proposiciones —donde se arroja la escalera después de haberla subido—, como propuso Ludwig Wittgenstein en el *Tractatus logico-philosophicus*,⁴³ en este naturalismo, la filosofía figura como una reformadora conceptual y categorial que es capaz de autocorregir sus propios postulados por medio de la racionalidad. En este sentido, la tarea de la filosofía

[...] no es sólo anatomizar las estructuras categoriales propias de las imágenes manifiesta y científica respectivamente, sino también proponer nuevas categorías a la luz de la obligación de explicar el estado de la racionalidad conceptual dentro del orden natural. Así, la filosofía no es la mera subalterna de la ciencia empírica; ella mantiene una función autónoma como legisladora de la revisión categorial.⁴⁴

Si la filosofía se encarga de disponer categorialmente las imágenes manifiesta y científica de los seres humanos y

43 Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, trad. Enrique Tierno Galván (Alianza, 1981), 6.54, 203.

44 Brassier, “Nominalism, Naturalism, and Materialism”, 112. [Traducción propia]

del mundo, esto significa que desde su autonomía pueden establecerse los límites de la naturalización de lo real. Tales imágenes corresponden a la partición ontológica y epistemológica de la realidad elaborada en la filosofía de Sellars.⁴⁵ La imagen manifiesta se refiere a la concepción que los seres humanos han elaborado de sí mismos y del mundo a través de la reflexividad filosófica, mientras que en la imagen científica estos figuran, por la vía de procedimientos contra-intuitivos, como sistemas físicos complejos.⁴⁶ Empero, la física no es el único discurso que constituye la imagen científica de los seres humanos, sino que también deben agregarse otras disciplinas como la biología evolutiva y las ciencias cognitivas. La relación entre ambas imágenes es asimétrica, incluso conflictiva, puesto que, en términos ontológicos y epistemológicos simplificados, los objetos manifiestos a la percepción humana, incluidos los seres humanos, no son equivalentes a las partículas imperceptibles de las que están compuestos estos mismos objetos, si se les considera desde la imagen científica, cuyas metodologías e instrumentos dan cuenta de realidades que no son perceptibles. Este conflicto conduce a un impasse donde los ejemplos son el pensamiento y los objetos físicos: “[...] sabemos lo que es el pensamiento sin concebirlo como un proceso neurofisiológico complejo, luego no puede *ser* semejante proceso. [...] sabíamos lo que era un objeto físico muchísimo antes de saber que existen partículas imperceptibles; de modo que, razonando parejamente, deberíamos concluir que los objetos físicos no pueden *ser* complejos de semejantes partículas”.⁴⁷

Aunque la imagen manifiesta figura como una precondition metodológica para el desarrollo de la imagen

45 Wilfrid Sellars, “La filosofía y la imagen científica del hombre”, en *Ciencia, percepción y realidad*, trad. Víctor Sánchez de Zavala (Tecnos, 1971), 9-49.

46 Brassier, *Nihil desencadenado*, 29.

47 Sellars, “La filosofía y la imagen científica del hombre”, 40-1.

científica, la primera no es un ningún marco originario o trascendental exento de revisiones y correcciones conceptuales. La imagen científica ha modificado históricamente a la imagen manifiesta. El ejemplo paradigmático se encuentra en la compleja relación entre la mente y el cerebro, elucidada desde las ciencias cognitivas, que ha transformado el campo de la filosofía. No obstante, para Sellars, ambas imágenes no pueden subsumirse entre sí. La razón principal es que la imagen manifiesta posee una autonomía normativa concerniente a las personas, que es de un orden distinto a los objetos susceptibles de escrutinio científico. Tal normatividad se refiere a que

[...] el marco conceptual de las personas es aquel en el que nos consideramos mutuamente partícipes de las intenciones comunitarias que proporcionan el ambiente de principios y de normas —ante todo, los que hacen posible el discurso con sentido y la racionalidad misma— dentro del cual vivimos nuestras propias vidas individuales: casi se puede definir a las personas como seres que tienen intenciones. De ahí que este marco conceptual no sea algo que fuese preciso *reconciliar con* la imagen científica, sino algo que ha de *añadirse a* ella; por lo tanto, para completar la imagen científica necesitamos enriquecerla, pero *no* con más maneras de decir lo que suceda, sino con el lenguaje de las intenciones de la comunidad y el individuo [...].⁴⁸

Entonces, las intenciones comunitarias que constituyen el marco normativo que posibilita la operación misma de la racionalidad no pueden subsumirse a la imagen científica, puesto que serían una de sus condiciones. Sin embargo, esto último es precisamente lo que ha puesto en duda el

48 Sellars, “La filosofía y la imagen científica del hombre”, 49.

filósofo Paul Churchland,⁴⁹ cuando afirma que incluso tal intencionalidad comunitaria, postulada desde la imagen manifiesta, puede sustituirse por una explicación de orden neurocomputacional. Con Churchland, se apunta a que la imagen manifiesta sea integrada a la imagen científica.

La alternativa que se propone en el presente texto, respecto a los límites de la naturalización de lo real, no corresponde a que la intencionalidad comunitaria sea un elemento intocable de la imagen manifiesta, ni a que esta última debe, después de todo, ser reemplazada o subsumida por la imagen científica. Una tercera opción consiste en entender la relación entre ambas imágenes como una dialéctica movilizada por la exigencia de una mutua revisión, crítica y corrección. Las relaciones dialécticas que se producen entre la imagen manifiesta y la imagen científica modifican sus categorías a partir de la disyunción que existe entre ambas. Además, el carácter histórico de ambas imágenes impide que su relación cristalice definitivamente en un momento concreto y en una localización específica. Entonces, los límites de la naturalización de lo real son móviles, no pueden afirmarse como concluyentes, y están sujetos a las relaciones históricas y dialécticas entre la reflexividad conceptual, basada en la percepción, y la racionalidad científica, que es capaz de hacer inteligibles objetos que no son perceptibles o que remiten a realidades que no son contemporáneas a la vida humana en su conjunto.

Bibliografía

Adorno, Theodor W. y Horkheimer, Max. *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*. Traducido por Juan José Sánchez. Trotta, 1998.

49 Paul Churchland, *A Neurocomputational Perspective: The Nature of Mind and the Structure of Science* (MIT Press, 1989).

Brassier, Ray. “Concrete-in-thought, concrete-in-act: Marx, materialism and the exchange abstraction”. *Crisis & Critique* 5, no. 1 (2018): 111-29. <https://www.crisiscritique.org/storage/app/media/2018-03-15/brassier-v1.pdf>

Brassier, Ray. “Desnivelación: contra las “ontologías planas””. Traducido por Laureano Ralón y Gerardo Flores Peña. *Reflexiones Marginales*, no. 44 (2018). <https://revista.reflexionesmarginales.com/desnivelacion-contra-las-ontologias-planas/>

Brassier, Ray. “El prometeísmo y sus críticos”. En *Aceleracionismo. Estrategias para una transición hacia el postcapitalismo*, compilado por Armen Avanesian y traducido por Mauro Reis. Caja Negra, 2017.

Brassier, Ray. “Nominalism, Naturalism, and Materialism: Sellars’s Critical Ontology”. En *Contemporary Philosophical Naturalism and Its Implications*, editado por Bana Bashour y Hans D. Muller. Routledge, 2014.

Brassier, Ray. *Nihil desencadenado. Ilustración y extinción*. Traducido por Borja García Bercero. Materia Oscura, 2017.

Churchland, Paul. *A Neurocomputational Perspective: The Nature of Mind and the Structure of Science*. MIT Press, 1989.

Dennett, Daniel. *Romper el hechizo. La religión como un fenómeno natural*. Traducido por Felipe de Brigard. Katz: 2007.

Harman, Graham. *Speculative Realism: An Introduction*. Polity Press, 2018.

Husserl, Edmund. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Traducido por José Gaos. Fondo de Cultura Económica, 1962.

Land, Nick. *Dark Enlightenment*. Imperium Press, 2022.

Land, Nick. *Teleoplexia. Ensayos sobre aceleracionismo y horror*. Traducido por Ramiro Sanchiz. Holobionte, 2021.

Meillassoux, Quentin. “Le nihilisme selon Ray Brassier”. En *Choses en soi. Métaphysique du réalisme*, editado por Emmanuel Alloa y Élie During. París: Universitaires de France, 2018.

Metzinger, Thomas. “El precio del autoconocimiento”. *Mente y cerebro*, no. 21 (2006): 80-5.

Metzinger, Thomas. *Being No One. The Self-model Theory of Subjectivity*. The MIT Press, 2003.

Metzinger, Thomas. *The Ego Tunnel. The Science of the Mind and the Myth of the Self*. Basic Books, 2009.

Nietzsche, Friedrich y Vaihinger, Hans. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral. La voluntad de ilusión en Nietzsche*. Traducido por Luis M. Valdés y Teresa Orduna. Trotta, 1996.

Nietzsche, Friedrich. “Der Wille zur Macht. Versuch einer umwerthung aller Werthe. Erstes und Zweites Buch (1884-1888). Pläne und Entwürfe”. En *Friedrich Nietzsche Gesammelte Werke. Achtzehnter Band*. Musarion Verlag, 1926.

Nietzsche, Friedrich. *Crepúsculo de los ídolos o Cómo se filosofa con el martillo*. Traducido por Andrés Sánchez Pascual. Alianza, 2002.

Sellars, Wilfrid. “Foundations for a Metaphysics of Pure Process”. *The Monist* 64, no. 1 (1981): 3-90.

Sellars, Wilfrid. “La filosofía y la imagen científica del hombre”. En *Ciencia, percepción y realidad*. Traducido por Víctor Sánchez de Zavala. Tecnos, 1971.

Srnicek, Nick y Williams, Alex. *Inventar el futuro. Poscapitalismo y un mundo sin trabajo*. Traducido por Adriana Santoveña. Malpaso, 2016.

Stove, David. *The Plato Cult and Other Philosophical Follies*. Blackwell, 1991.

Turguéniev, Iván. *Padres e hijos*. Traducido por Rafael Cañete Fuillerat. Akal, 2011.

Villalobos Manjarrez, Alberto. *La crítica del mundo verdadero en la filosofía de Nietzsche*. CRIM-UNAM, 2023.

Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. Traducido por Enrique Tierno Galván. Alianza, 1981.

**UNA MIRADA A LAS PINTURAS DE TOMÁS SÁNCHEZ
Y LA POESÍA DE ELSA CROSS DESDE HANS-GEORG
GADAMER**

**A PAINTINGS LOOK OF TOMÁS SÁNCHEZ AND THE POETRY
OF ELSA CROSS FROM HANS-GEORG GADAMER**

**UN REGARD VERS LES PEINTURES DE TOMÁS SANCHE ET
LA POÉSIE D'ELSA CROSS À PARTIR DE HANS-GEORG
GADAMER**

La llama es, entre los objetos del mundo que convocan al sueño, uno de los más grandes productores de imágenes. La llama nos obliga a imaginar.

Bachelard, 2007,8)

Erica Selene Pérez Vázquez¹

Resumen: El artículo presenta al arte como una propuesta que ensaya los procesos para adquirir conocimiento, desde el acontecimiento y experiencia de comprensión a partir de los presupuestos del filósofo Hans-Georg Gadamer en su visión del arte como juego, al mirar a la filosofía como una herramienta que hace hincapié en

1 Universidad Autónoma de la Ciudad de México, Cd. de México.

pensar la vida a través del lente del presente, desarrollado a partir las representaciones pictóricas de Tomás Sánchez y del poemario de Elsa Cross en su libro “Visible y no” además del intercambio que tienen al interpretar dichas representaciones los artistas, completando su juego de comprensión.

Palabras clave: juego, arte, experiencia, conocimiento, comprensión.

Abstract: The article presents art as a proposal that rehearses the processes to acquire knowledge, from the event and experience of understanding from the assumptions of the philosopher Hans-Georg Gadamer in his vision of art as a game, looking at philosophy as a tool that emphasizes thinking about life through the lens of the present, developed from the pictorial representations of Tomas Sanchez and the poetry book of Elsa Cross in her book “Visible and not” in addition to the exchange they have when interpreting these representations, completing their game of understanding.

Key words: game, art, experience, knowledge, understanding.

Résumé: Cet article présente l'art comme une proposition qui met à l'épreuve les processus d'acquisition de connaissances à partir de la manifestation et de l'expérience de la compréhension selon les présupposés du philosophe Hans-Georg Gadamer dans sa vision de l'art comme jeu, en considérant la philosophie comme un outil qui met l'accent sur le fait de penser la vie à travers la lentille du présent, développée à partir des représentations picturales de Tomás Sánchez et du recueil de poèmes d'Elsa Cross dans son livre « Visible y no », en plus de l'échange que les artistes ont lors de l'interprétation de ces représentations, complétant ainsi leur jeu de compréhension.

Mots-clés: jeu, art, expérience, connaissance, compréhension.

Gadamer y el juego del arte

Para comenzar el siguiente artículo tengo dos motivos, por un lado, el trabajo resultado de la comunión entre la pintura del cubano Tomás Sánchez (1948) quien reside en Costa Rica, más su trabajo que realizó para la exposición del museo de Arte Contemporáneo de Monterrey en México en 2008, y la poesía de la Dra. Elsa Cross (1946) en su libro *Visible y No* que realizó a partir de las pinturas de Sánchez.

Por otro lado, abordar la idea de la meditación, vida, muerte como algunos de los elementos que aparecen en las pinturas y poemas explorados desde la idea de comprensión y del juego en Hans-Georg Gadamer (1900-2002). Adviértase que durante todo el artículo coloco fragmentos de las entrevistas que hice a ambos para luego relacionarlos con Gadamer.

Elsa Cross es filósofa y poeta, profesora de religión de la Universidad Nacional Autónoma de México y ganadora de innumerables premios nacionales e internacionales. En una entrevista que le realicé en 2023, indagando sobre un poemario suyo, mencionó el trabajo que realizó con el pintor Tomás Sánchez en otro poemario *Visible y no*, fue una sorpresa que tanto el poemario como las pinturas contenían temas que me interesan, entre ellas la naturaleza, la meditación y el sentido de finitud y a su vez que el arte es un agente transformador que conduce al conocimiento. Tomás Sánchez (1948) nació en Cuba, pero actualmente vive en Costa Rica y nos relata sobre sus inicios en la pintura:

Yo pinté toda la vida. Desde mi más temprana niñez tuve problemas de artritis que me hacían difícil jugar y moverme como los demás niños y mi pasión, mi entretenimiento más grande

era pasarme horas y horas tirado en el piso pintando y dibujando. Según anécdotas de mi familia, desde muy temprano dije que quería ser pintor y ya a los 16 años matriculé en la Escuela San Alejandro (antigua Academia Nacional de Bellas Artes San Alejandro, que recientemente recuperó este nombre) y estuve dos años en ella. Estando en San Alejandro escuché hablar de la Escuela Nacional de Arte (ENA) y me interesó mucho su programa y me pasé a estudiar allí durante cinco años. Para 1970, pintando como artista profesional, es decir graduado, comencé a participar en exposiciones y eventos².

Acerca de las pinturas, que me llamaron la atención, fue porque estaba tan presente la idea de la “impermanencia”, pero también de la escucha como comprensión en el juego relacional entre ambas obras, el poemario y las pinturas. Para Gadamer todo el tiempo estamos comprendiendo el mundo, solamente por estar en él; y lo hacemos de distintas maneras, una de ellas es el arte que tiende al conocimiento al presentarnos algo que antes no estaba.

Las obras de Tomás Sánchez son de peculiar atención, ya que algunas son la representación de la naturaleza de Costa Rica y, en el fondo a lo lejos, un meditador y otras hablan sobre la contaminación. En ambos se combina la idea de la impermanencia, el cambio constante que sufre el ser humano como la naturaleza, por lo tanto el conocimiento que tenemos de ambas naturalezas. Dice Cross:

Me pareció muy interesante el contraste entre sus paisajes maravillosos, casi irreales, y los montones de basura. Es terrible pensar que en eso estamos convirtiendo a la naturaleza. Vi también algo de la

2 Tomás Sánchez, entrevista realizada por correo electrónico, 2023.
Aitías.Revista de Estudios Filosóficos.
Vol. V, N° 9, Enero-Junio 2025, pp. 54-77

pintura anterior que realizó en Cuba; pero lo que más me sedujo, definitivamente, fueron los paisajes, porque siempre han sido un elemento muy constante en mi propia poesía; de hecho, es casi su materia prima; sin ella tal vez no habría escrito nunca³.



“Silence and waters” (Detail) Acrylic on linen, 2022, 110 x 85 cm. | 43 1/4 x 33 1/2 in⁴.

3 Elsa Cross, entrevista realizada por correo electrónico, 2023.

4 <https://www.facebook.com/TomasSanchezStudio>



“Hombre crucificado en el basurero”. Acrylic on linen, 1992, 110 x 150 cm | 43 ⁵/₁₆ x 59 ¹/₁₆ in⁵

Adentrarse a veces, en las obras de Tomás Sánchez, es escuchar reverberaciones de algo que constantemente tiene que decirle a aquel que lo percibe. Esto es la obra, siempre comunica algo; pero esto no se da por sí solo, es importante abordar la experiencia estética del arte y su comprensión. Para Gadamer, el arte contiene la idea del juego, el símbolo y la fiesta que acompañan al ser del arte; es decir, es una práctica que saca al individuo de lo cotidiano, del ritmo del trabajo y que lo descoloca para ponerlo a jugar en el mundo, en el acontecimiento y la sorpresa como una forma distinta de adquirir conocimiento, como aquello que no estaba antes.

5 Giulio Blanc y Gerardo Mosquera, “Tomás Sánchez. Mística del paisaje”, *Art Nexus*, no. 10 (1993), <https://www.artnexus.com/es/magazines/article-magazine-artnexus/5f2487b2004c2fc9b18e5148/10/tomas-sanchez>.

Me pareció importante destacar cuál fue la relación entre Tomás Sánchez y la Dra. Elsa Cross para que escribiera un poemario de una serie de su obra, que se iban a exponer en México, pero también sobre su visión del arte. Por lo tanto, también me interesaba saber sobre la forma en que Tomás Sánchez percibe el arte.

-¿Será el arte, una manera de comprender la vida como acontecimiento?

“Creo que el arte es una manera de comprender la vida, no sé si eso se ajusta a comprenderla como acontecimiento. Ahora bien, el arte no ofrece soluciones a los problemas de la vida, es una forma, si se quiere íntima, de acompañarlos. También hay un arte que carga cierta frivolidad o falta de contenido que no aporta mucho a esa comprensión y otro muy intelectual que se queda en ese margen de las ideas y le resta algo vital a la forma de comprenderla. En ese aspecto creo mucho en la pintura, en la música y en las palabras como herramientas para tener esa capacidad de discernimiento”⁶.

Para Gadamer, es mediante el juego que de manera pedagógica se ofrece un modo de entender el arte; es decir, se puede percibir como un diálogo ontológico desde el que participa, el espectador, y el artista que no tiene un solo camino. Es una experiencia del sentido, esto es, comprender el arte implica atender a la experiencia que genera el juego, ¿qué juego?, el de la comprensión que inicia tratando de advertir el símbolo que se le presenta al jugador en la llamada fiesta del arte. Para atender a dicho llamado hay que mostrar disposición para llevarlo a cabo.

6 Tomás Sánchez, entrevista realizada por correo electrónico, 2023.

Captar el juego, en este caso el juego del arte, implica ya una interpretación de eso que se juega que no tiene un solo significado; pero, para ello primero se debe querer jugar. Dice el autor: “no se puede entender si no se quiere entender, es decir, si uno no quiere dejarse decir algo... Antes bien, una especie de expectativa de sentido regula desde el principio el esfuerzo de comprensión”⁷.

El juego será importante como develamiento de aquello que antes no estaba, hay un antes y un después, la obra se devela ante el espectador y le muestra algo. Para Gadamer el arte “es una experiencia fuerte de lo que existe, ya que la realidad aparece transfigurada en obra, pero de tal manera que es la obra la que nos hace descubrir el verdadero ser de las cosas”⁸.

¿Cómo comprender el juego desde el arte? El juego es un componente significativo para entender la experiencia del arte puesto que es un momento lúdico donde el ser humano sale del tiempo del trabajo –y se traslada a otro momento donde concentra su atención y se aparta de lo acostumbrado en la libertad de la creación–. En dicho intervalo de tiempo suceden acontecimientos, a saber, su encuentro con el asombro y la imaginación que da la experiencia pedagógica y estética para comprender algo.

Por lo tanto, en el juego del arte la obra no es independiente necesariamente de sus espectadores mientras estos jueguen o participen de dicho momento, tales como la experiencia que tuvo Elsa Cross al mirar las pinturas de Tomás Sánchez y al revés. Contribuyen *al ser de la obra* justo en el momento en que participan de la apreciación de

7 Hans-George Gadamer, *Estética y hermenéutica* (Técno-Alianza, 2011), 60.

8 Jean Grondin, *La escucha del sentido. Conversaciones con Marc-Antoine Vallée* (Herder, 2014), 53.

la obra con la experiencia que transcurre en ese momento. Por eso el arte es atemporal.

Para jugar hay que disponerse. Lo mismo sucede en la comprensión estética, tanto la poeta Elsa Cross, como el público que visitó la obra de Tomás Sánchez, tuvieron la destreza para jugar con aquello que percibían, cada juego será distinto y atemporal. La entrevista de Cross fue una invitación al juego de mirar las pinturas de Sánchez y escuchar la poesía para después interpretarla desde mi horizonte al escribir el presente escrito.

Para Gadamer, dentro del juego, encontramos al símbolo que lo remite a la figura de la *tessera hospitalis*, una imagen dividida en dos como emblema de la hospitalidad entre un extranjero y el que lo recibe en su casa y que, hacia el final de su estancia, comparten dicha figura quedándose cada uno con la mitad, como recuerdo y alianza del tiempo que compartieron en la misma morada.

Cada uno conserva su mitad, desde su propia experiencia y comprensión, para que puedan interpretar desde sus recuerdos aquel encuentro y que no necesariamente son únicos, ya que se encuentran en constante re-simbolización. Esto es, no siempre percibimos lo mismo, en el mismo objeto, por ejemplo, cada que estamos frente a una obra de arte, siempre dialogamos distinto con la obra.

En tanto, indagar sobre la relación entre la poesía y la pintura desde la percepción de Tomás Sánchez para luego relacionarlo con el juego es importante, y pensar entonces en cómo se entrelazan para comenzar la dinámica del juego para Tomás Sánchez:

Toda. Ambas son poesía: literaria o pictórica. En ambas hay imágenes, las palabras evocan imágenes.

Tanto en la poesía como la pintura las ideas se exploran en función de las imágenes, las sintetizan y las traducen al espectador. En ambas las imágenes tienen la responsabilidad de crear una comprensión del mundo. Ambos juegan desde sus propios horizontes a interpretar. Son los horizontes de ambos artistas, que tienen en común, que permiten una recepción desde los presupuestos que cada uno tiene, es decir, sus puntos de vista para comprender tanto la pintura como la poesía.⁹

Uno de los elementos que son significativos en las pinturas de Tomás Sánchez es el meditador que aparece al fondo, como representación del tiempo y del sentido de la vida. Esto es, para Jean Grondin, estudioso de Gadamer, es importante el diálogo interior, como un iniciador de grandes preguntas de la vida: “la vida es una interrogación acerca de sí misma, cada cual debe responder al menos una vez en la vida (la única que se nos concede y sin posibilidad de apelación) a la pregunta por el sentido de la existencia en el tiempo”.¹⁰ El arte también es un gran detonador de cuestionamientos que conducen al conocimiento, por ejemplo, a Elsa Cross le comunican algo las obras y, desde su propio horizonte, es que escribe el poemario. Las pinturas le reverberan algo. En la entrevista realizada a Elsa Cross le pregunté si acaso “¿Le significa algo que, en algunas de las pinturas de Tomás Sánchez, hay en el fondo un meditador?”

Me significa todo, porque yo practico meditación desde hace muchos años, al igual que Tomás. Y esas pequeñas figuras del meditador a mí me hicieron pensar si el paisaje que las rodea no es acaso una

9 Tomás Sánchez, entrevista realizada por correo electrónico, 2023.

10 Jean Grondin, *Del sentido de la vida, Un ensayo filosófico* (Herder, 2005), 36.

visión de su meditación misma, como digo en alguno de los poemas, pues se puede acceder a visiones de gran belleza”¹¹.

Es entonces el meditador, como ya mencioné, una representación del sentido de finitud e impermanencia, así como también del sentido de la vida, del juego de la vida “designa simplemente la dirección de un movimiento”¹². En otras palabras se refiere al curso de la vida hacia la muerte. “La vida no tiene sentido sino porque yo he nacido, por lo tanto, porque mi nacimiento está ‘detrás’ de mí y porque mi vida ‘va’ o ‘se va’ a alguna parte”¹³, la vida tiene sentido en el devenir.

Es importante alcanzar que el arte no reside en los poemas de Elsa Cross ni en las pinturas de Tomás Sánchez, sino en la experiencia que tienen ambos, como sucede en el juego que no es en función de sus jugadores. Sucede jugando y, por supuesto, es uno que no se repite, ninguno se parece a otro; por ello el juego del público es único, no se repite en tanto el arte es atemporal y por ello es un acontecimiento. En dicho juego del arte sucede una transformación, la obra nunca es la misma, se construye jugando. Gadamer le va a llamar el juego de la comprensión. Dice Jean Grondin: “el juego significa no sólo la distinción de la obra artística sino también el hecho de que nos dejemos seducir dialógicamente para sumergirnos en ella. La obra de arte nos da su dictado, su ley, pero nosotros permanecemos siempre presentes”¹⁴.

Se busca acceder a la obra de arte en su experimentación; la obra no se encuentra de manera pasiva,

11 Elsa Cross, entrevista realizada por correo electrónico, 2023.

12 Grondin, Del sentido de la vida, 36.

13 Grondin, Del sentido de la vida, 37.

14 Grondin, Del sentido de la vida, 72.

se activa su significado en conjunto, le sucede tanto a Cross como a Sánchez al ahondar en sus obras o encontrar cierta reverberación. Por ejemplo, en el meditador que aparece en las pinturas, pero también lo es adentrarse en la naturaleza de Costa Rica y recordar tanto la poesía como la pintura y hallar esa reflexión. La adquisición de conocimiento se da desde varias aristas.

Por ello, primero sucede el juego como aquello que saca de lo cotidiano al que juega para encontrarse con el símbolo y su interpretación, desde su propio horizonte de interpretación y finalmente con la fiesta. Para el autor el arte es algo que se vive en colectivo, aunque la interpretación sea distinta; el juego del arte se vive como un intercambio dialógico de la que participan aquellos que asisten por ejemplo a ver una exposición. Atender a la comprensión de una obra, es jugar y eso siempre será un riesgo al no saber las consecuencias de dicho juego: “todo jugar es un ser jugado.¹⁵” Y sucede en diferentes niveles, desde los artistas, hasta el público a modo de conversación.

Por ello, es importante lo que cada uno encuentra en la obra y cómo le da sentido. En las obras del pintor cubano Tomás Sánchez, quien es practicante del Siddha Yoga, aparece en la mayoría de las pinturas presentadas en el 2008 en el Museo de Arte Contemporáneo de Monterrey, imágenes donde en medio de la naturaleza aparece un meditador. En una entrevista para CNN en 2020, le preguntan a Tomás Sánchez, sobre su interés por la naturaleza en sus pinturas y dice: “He hecho muchos trabajos de lo natural como ejercicio, pero lo que me interesa es abordar el paisaje desde la experiencia de la meditación.”¹⁶ Y es que en la

15 Hans-George Gadamer, *Verdad y Método* vol. I y II (Ediciones Sígueme, 2003), 149.

16 Mari Rodríguez Ichaso, “OPINIÓN | Tomás Sánchez, un pintor del tró-
Aitías. Revista de Estudios Filosóficos. Vol. V, N° 9, Enero-Junio 2025, pp. 54-77

experiencia estética se aprecia la obra desde la vivencia, más allá de las categorías estéticas de la academia.

En todo este juego de la comprensión, para ambos la meditación es importante, pero en específico me interesaba preguntarle a Sánchez sobre su representación en las pinturas fue: “¿Qué sentido o significado tiene para usted, el ser humano que aparece en sus pinturas meditando?” Me dijo:

El ser humano que aparece meditando, y que en ocasiones he dicho que no soy yo, me he dado cuenta de que, aunque se parezca o no a mí, es una imagen mía más joven. Para mí es muy importante expresar la relación del hombre y la naturaleza y que el hombre contemplando esa naturaleza no la esté percibiendo exclusivamente como un objeto externo, sino como la manifestación de algo que es más interior y que se experimenta en la meditación. A veces el hombre no aparece meditando -yo hasta me he hecho autorretratos entre la naturaleza- y otras veces no aparece figura humana, entonces el contemplador de ese paisaje es el propio espectador.¹⁷

Tratar de comprender el sentido de algo, desde un pájaro, una canción hasta un texto, es un camino donde se busca algo que no es de inmediato un acceso. Por ello la comprensión es vista como un modo de acceder a la obra. El arte, entonces, es una maravillosa oportunidad para preguntarnos por el ser, pues es dicho diálogo con el otro una condición de posibilidad para entendernos.

pico más místico y bello”, CNN Opinión, 3 de diciembre de 2020, recuperado el 1 de agosto del 2024, <https://cnnespanol.cnn.com/2020/12/03/opinion-tomas-sanchez-un-pintor-del-tropico-mas-mistico-y-bello/>.

17 Tomás Sánchez, entrevista realizada por correo electrónico, 2023.

Aitías.Revista de Estudios Filosóficos.

Vol. V, N° 9, Enero-Junio 2025, pp. 54-77

“La interrogación sobre el sentido de la vida presupone también, muy ciertamente, un sentimiento de extrañeza”¹⁸, ya que no recordamos por un lado nuestro nacimiento ni recordaremos nuestra muerte, en tanto lo que nos queda como constancia de nuestra existencia es el tiempo “es el del sentido que podemos reconocer o dar a nuestra modesta extensión en el tiempo”¹⁹. Por ello el arte será atemporal, es el fragmento de tiempo en el que juguemos o vivamos la obra que el juego existirá.

El arte como meditación filosófica y búsqueda de sentido

Por otro lado, la filosofía además de ser un sistema de conceptos y de proposiciones, también tiene relación con otras disciplinas, por ejemplo las artísticas, las cuales pueden generar una transformación en la vida de quienes las aprecian. Gadamer considera que es importante el arte para la filosofía y piensa que puede ser entendido como un ejercicio de sentido, ya que muchas de las obras artísticas meditan sobre temas universales. La filosofía, pensándola, como un ejercicio de meditación, en tanto “La filosofía opta por la lucidez, la no evitación y el diálogo con uno mismo”²⁰, al mismo tiempo que el arte que nos invita a la reflexión sobre el sentido, permite admitir que “El arte nos invita a una escucha o a una contemplación, que es una escucha gozosa del sentido que se realiza. Diría que la obra de arte es una realización del sentido”²¹.

Para el autor, el arte por sí solo no funciona, necesita del juego de la comprensión para darle sentido. ¿Qué

18 Grondin, *Del sentido de la vida*, 39.

19 Grondin, *Del sentido de la vida*, 39.

20 Grondin, *La escucha del sentido*, 41.

21 Grondin, *La escucha del sentido*, 41.

avistamos en las pinturas de Tomás Sánchez y en los poemas de Elsa Cross? ¿Desde qué horizonte los descubrimos? ¿Qué acontecimientos nos sugiere dicha experiencia? Es a través de la experiencia estética que nos topamos con el develamiento de la obra, es una dialéctica entre el público y el creador.

Dice Cross:

Oculto y no,

el que medita.

Visible y no,

aquello en que medita,

lo que mira

o recrea,

lo que olvida

detrás de lo tangible²².

En particular, cuando hablamos de la meditación y lo vinculamos con la idea de la muerte permite aclarar que, en el presente, tener conciencia nos facilita la vida, dice Pierre Hadot:

Vivir como si viviéramos nuestro último día, nuestra última hora. Una actitud así exige una total conversión de la atención. No proyectarse más en el porvenir, sino considerar en sí mismo y por sí misma la acción que hacemos, no mirar más el mundo como el simple marco de nuestra acción, sino mirarlo en sí mismo y por sí mismo²³.

22 Elsa Cross, *Visible y no/Seen and unseen* (ALJA Ediciones, 2014), 37.

23 Pierre Hadot, *La filosofía como forma de vida. Conversaciones con Jeanne Carlier y Arrol I. Davidson* (Alpha Decay, 2009), 240.

Sin embargo, no solamente relaciona el vivir el presente como algo que puede ayudar en el quehacer de lo cotidiano, lo es también el meditador de las pinturas de Tomás Sánchez, una oportunidad que permite materializar preguntas filosóficas importantes para la vida. Explora plantearse situaciones como la relación cuerpo-naturaleza, meditación-vida, entre otros temas, y convertirlos en tareas reflexivas. En la entrevista pregunté a Elsa Cross, “Cuénteme un poco, sobre cómo fue el proceso de escritura del libro *Visible y no*”:

Justamente, se dio en uno de los momentos más difíciles de mi vida, en el que la meditación estaba siendo para mí una especie de tabla de salvación, pues mi hija había muerto hacía poco. Pude volver a escribir, después de ese impacto tan fuerte, gracias a este libro, así que tuvo para mí ese aspecto casi curativo²⁴.

Entonces las pinturas de Tomás Sánchez y la poesía de Elsa Cross involucran al público desde la comprensión de la naturaleza y la meditación; es decir, “El presente es el único momento en que podemos actuar. La concentración en el presente es, así, una exigencia de la acción”²⁵.

El arte congrega en la experiencia, por eso es único e irreplicable, como sucede en la meditación, cada exposición a la que asistimos es única e irreplicable. Pero también el arte colabora en el entendimiento de nuestra finitud. En las pinturas en que se inspira Elsa Cross, además de aparecer un sinfín de representaciones de la naturaleza como había mencionado, hay en el fondo de

24 Elsa Cross, entrevista realizada por correo electrónico, 2023.

25 Hadot, *La filosofía como forma de vida*, 240.

estas un meditador, alguien que se roba la escena en el completo silencio en la inactividad de aquello que se observa. Es la respiración de un meditador, que vive en el ritmo de la vida acompasada con su cuerpo, apartado de las demandas corporales que exige la vida diaria en donde se vive todo menos el instante.

El río desaparece

El pensamiento cae como cascada

Hacia un lecho más hondo de la propia conciencia

Y en su blancura,

En su abundancia,

¿es cascada o surtidor?

El río desaparece sin que sepamos dónde²⁶.

Vivir el presente pensando en la relación que tenemos con el tiempo, es decir, que habitualmente pensamos que si hubiera pasado tal cosa, o hasta que pase tal situación, seríamos felices. Todo es fantasía frente al presente, la relación que tenemos con aquello que experimentamos en este momento y no en otro. En ese sentido también se vive el arte, no hay tiempo que se repita.

La garza medita en el pez

-y lo atrapa.

Y el hombre que medita

sentado en la orilla distante,

un punto en el paisaje

-un punto ya perdido

26 Cross, *Visible y No*, 13.

su reflejo-,
¿en qué medita él?
con los ojos cerrados,
¿qué es lo que atrapa?²⁷

Es entonces que podría pensar que la interpretación es un espacio en sí mismo distinto al que sucede cuando se asiste al museo, ya que el análisis, aunque a veces sucede en colectivo, será único. El ser se pone a la escucha de dicha conversación, de aquello que le dice la obra desde su propio horizonte, como sucede con la contemplación del arte o bien con la meditación donde se ponen atención. Apunta Gadamer: “todo comprender es interpretar, y toda interpretación se desarrolla en el medio de un lenguaje que pretende dejar hablar al objeto y es al mismo tiempo el lenguaje de su interprete”²⁸.

Así el arte, nos sirve como un puente para conectarnos con aquello que queremos comprender para explicar nuestra finitud. A algunos les sirve como fin y a otros como medio para entablar un diálogo ontológico. Cuando Elsa Cross escribe los poemas para la exposición le toca hacerlo en un momento de vulnerabilidad, ya que acababa de perder a su hija. Las pinturas le evidenciaron algo como en la *tessera hospitalis* ella traía una parte que se completó con la otra mitad, al percibir las pinturas que la hacen escribir los poemas del libro *Visible y No*. La intención originalmente era que escribiera un texto, pero terminó escribiendo poemas; otro punto en común a partir de la experiencia estética es la de practicar la meditación igual que Tomás Sánchez: “Nuestra experiencia del mundo está llena de sentido, a veces también de sinsentido, es absurda y cruel,

27 Cross, *Visible y No*, 21.

28 Gadamer, *Verdad y Método I y II*, 467.

y es esta experiencia del sentido o del sinsentido, la que se realiza”²⁹.

Para el pintor Tomás Sánchez, la poesía también tiene un significado, un intercambio de algo, que le produce imágenes y le significa distintas cosas. De acuerdo con la entrevista realizada, el meditador que aparece en los cuadros de Tomás Sánchez es una suerte de eco de algo, ya que como lo dice el propio artista, a veces no es él; pero en otras es una imagen de otra imagen suya en la juventud, también el significado de la relación entre el ser humano y la naturaleza, la manifestación del afuera, pero del adentro como sucede en la meditación.

Es la meditación pensada, como el puente que reúne la espesura de todo aquello que contiene el universo del que lo contempla, de nuevo como la figura de la *tessera hospitalis* pensando en la mitad que uno tiene y que se completa en la representación. Por ejemplo, del arte, dice en la entrevista Tomás: “Cada vez que pinto un cuadro siento que estoy expresando algo que ya experimenté en la meditación”³⁰.

Por ello el arte puede ser la puesta en práctica de la filosofía, pero no solamente desde lo mental, desde lo discursivo, sino desde lo corporal, involucra las sensaciones y con ella la experiencia estética que se tiene tanto en la producción como en la contemplación. Cabe aclarar que el arte no solamente se avoca en el presente escrito a la vista, alude a otros sentidos para su comprensión como la escucha en el caso de la poesía.

Por último, le pregunto a Tomás Sánchez “¿Considera que la apreciación o acercamiento al arte es una manera de adquirir conocimiento?”:

29 Grondin, *La escucha del sentido*, 52.

30 Tomás Sánchez, entrevista realizada por correo electrónico, 2023.

El arte en sí es una forma de conocimiento. Y creo que sí, que el arte lleva a las personas a reflexionar a muchos niveles. Con mi pintura, aunque no haya sido nunca mi propósito, he podido comunicarme a nivel más profundo con el público y eso ha logrado un intercambio muy rico de conocimientos en muchas dimensiones. Hemos aprendido unos de otros. Pienso que el artista es un vidente, incluso no es casual que en el Shivaísmo de Cachemira se considera que el arte es una forma de alcanzar la verdad espiritual, la verdad interior. Para mí el arte es meditación, en cuanto empiezo a pintar puedo olvidarme de la hora, de lo que sucede a mi alrededor e incluso de alguna molestia física por estar en la misma posición, simplemente entro en ese espacio interior, que sugiere, en sí, otro universo de conocimiento³¹.

Conclusiones

En suma, de acuerdo con lo visto la experiencia pedagógica y estética del arte aspira a algo más que agradar, por ello es en sí una forma de conocimiento, ya que presenta algo que antes no estaba, como una forma de transformación. De alguna manera y en diferentes grados de comprensión, somos afectados por un poema o por una pintura donde completamos a modo de juego la *tessera hospitalis*, como menciona Gadamer, y hacemos una representación a partir de nuestra comprensión.

De acuerdo con el autor, toda lectura es una suerte de traducción, cabe agregar que el presente escrito se transformó, es el conjunto de la poesía de Elsa Cross y la pintura de Tomás Sánchez que en comunión con la

31 Tomás Sánchez, entrevista realizada por correo electrónico, 2023.

naturaleza que siempre recuerda a Costa Rica, se convierte en un espacio para pensar.

La tarea del mirar y escuchar proviene de una tradición tan antigua como la contemplación de los astros, por ello la idea de empatar la pintura y la poesía además se puede agregar el paisaje exuberante de Costa Rica, como una manera de hacer visible lo invisible a través de la comprensión y el sentido de aquello que se descubre como conocimiento.

Es la naturaleza el cuerpo de las pinturas y la poesía hacia el público, haciéndolo reflexionar sobre las imágenes que evocan desde los propios horizontes de comprensión. Es decir, cada quién, desde su propia trinchera de pensamiento, le da una significación. Es el paisaje en sí mismo una grafía propia que invita a repensar al ambiente, al mismo tiempo la idea de la vida, muerte y, por supuesto, la meditación como una respiración que escucha los poemas y mira las pinturas.

En el paisaje de los cuadros hay una interpretación que se descubre por un lado como presencia y nostalgia, también la aspiración de totalidad, saberse limitado en el infinito juego de la naturaleza. Es el juego que entabla el remirar las redes y relaciones que socialmente se establecen con la naturaleza desde el arte, y que adquieren un sentido social y estético, que al mismo tiempo me recordaba otras tantas pinturas de Tomás Sánchez donde la naturaleza está albergada de basura.

El silencio de las obras, como una potencia, inscrita o no en un lenguaje por lo menos conocido al principio, dejar emerger para construir, así la creación como una búsqueda de sentido, es el arte un texto abierto de interpretación, pero también como un momento de ocio para ponernos a pensar y una invitación a filosofar.

Por ello, quiera o no el público entablar un diálogo con aquellos exuberantes árboles de las pinturas o naturaleza de los poemas, sugieren momentos para reflexionar sobre el lenguaje del arte y la experiencia de la realidad. Aquello que había visto y escuchado en pintura y poesía se presenta a los sentidos de manera presencial. Es la hospitalidad de la naturaleza que se empalma en el ritmo del presente como evocación del silencio tal como sucede en la meditación de ese que se encuentra en las pinturas de Tomás Sánchez, pero en la musicalidad de la poesía de Elsa Cross.

En lo personal, las pinturas acompañadas con la poesía me recordaban, desde mi horizonte de comprensión, la naturaleza de Costa Rica, la lluvia, un ritmo, un paisaje lingüístico donde se vive un proceso al revés, remirando el entorno. Y, sin embargo, el arte se presenta frente a la naturaleza como la pregunta ante el sentido de finitud, un rompecabezas que se va armando en una *tessera hospitalis*.

Con todo esto en mente, se puede afirmar que el arte preguntar por el sentido de la vida a través de la filosofía. Otro punto importante es notar cómo el símbolo de la *tessera hospitalis* será una ida y vuelta de comprensión, es decir, entender el arte desde nuestro propio horizonte es vislumbrar nuestra propia finitud y nuestros propios límites; en tanto la comprensión es pendular, es decir, se va graduando, depende de los límites y horizontes de quienes aprecian el arte sin olvidar su condición histórica, pero teniendo en cuenta que la estructura del lenguaje es especulativa.

Bibliografía

Cross, Elsa. *Visible y no/Seen and unseen*. ALJA ediciones, 2016.

Hadot, Pierre. *La filosofía como forma de vida. Conversaciones con Jeannie Carlier y Arno I. Davidson*. Alpha Decay, 2009.

Gadamer, Hans-George. *Verdad y Método vol. I y II*. Ediciones Sígueme, 2003.

Gadamer, Hans-George. *Estética y hermenéutica*. Técnos-Alianza, 2011.

Grondin, Jean. *La escucha del sentido. Conversaciones con Marc-Antoine Vallée*. Herder, 2014.

Grondin, Jean. *Del sentido de la vida, Un ensayo filosófico*. Herder, 2005.

Bachelard, Gaston. *La llama de una vela*. Monte Ávila Editores C.A, 2007.

Webgrafía

Blanc, Giulio y Mosquera, Gerardo. “Tomás Sánchez. Mística del paisaje”. *Art Nexus*, no. 10 (1993). <https://www.artnexus.com/es/magazines/article-magazine-artnexus/5f2487b2004c2fc9b18e5148/10/tomas-sanchez>.

Rodríguez Ichaso, Mari. “OPINIÓN | Tomás Sánchez, un pintor del trópico más místico y bello”. CNN Opinión, 3 de diciembre de 2020. Recuperado el 1 de agosto del 2024. <https://cnnespanol.cnn.com/2020/12/03/opinion-tomas-sanchez-un-pintor-del-tropico-mas-mistico-y-bello/>.

La obra pictórica de Tomás Sánchez se puede visitar en los siguientes sitios:

https://www.instagram.com/tomassanchezstudio/?fbclid=IwAR1ueocXdCWLeu2XU8m09Vg9xS-z2owPWOy_PK600WAs4Qeq6b6IDJeApshI. Recuperado el 9 de enero del 2024.

<https://www.artnexus.com/es/magazines/article-magazine->. Recuperado el 5 de agosto del 2024.

[https://www.facebook.com/TomasSanchezStudio.](https://www.facebook.com/TomasSanchezStudio)
Recuperado el 5 de agosto del 2024.

**SIGNIFICADO PROCEDIMENTAL: UNA REVISIÓN
CRÍTICA DE SUS ORÍGENES, DESARROLLO Y
PRINCIPALES PROBLEMAS¹**

**PROCEDURAL MEANING: A CRITICAL REVIEW OF ITS
ORIGINS, DEVELOPMENT AND MAIN PROBLEMS**

**SIGNIFICATION PROCÉDURALE: UNE RÉVISION CRITIQUE
DE SES ORIGINES, DE SON DÉVELOPPEMENT ET DE SES
PRINCIPAUX PROBLÈMES**

Jorge Eduardo Jerezano Luna²

Resumen: La noción de “significado procedimental” refiere a un tipo de significado computacional que interviene en el proceso interpretativo. Es una noción que se ha transformado hasta el punto de que algunas formas de entenderla distan bastante de la propuesta original. Por tal motivo, nos parece importante caracterizarla, ofrecer un panorama de sus modificaciones y señalar algunos problemas que de ella se han desprendido. En este artículo se ofrece una exposición de los antecedentes teóricos de la noción de “significado procedimental” con el fin de caracterizar cómo

1 Este artículo es parte del trabajo de investigación doctoral “Significado protoprocedimental: hacia una integración explicativa de las unidades léxicas que codifican cómputos”. Tesis en proceso.

2 Universidad Autónoma del Estado de Morelos, Cuernavaca.

entra en escena en las discusiones sobre el significado. Asimismo, se exponen cuatro grandes etapas en su desarrollo y se señalan algunos rasgos definitorios que surgen de dichas etapas. Por último, se apuntan algunos problemas teóricos y metodológicos que se desprenden de las definiciones de “significado procedimental” y del uso de esta noción en el análisis lingüístico.

Palabras clave: Teoría de la Relevancia, Significado Procedimental, Significado conceptual, Semántica, Pragmática.

Abstract: The notion of “procedural meaning” refers to a type of computational meaning that plays a role in the interpretative process. This concept has evolved to the point where some interpretations differ significantly from the original proposal. For this reason, we believe it is important to characterize the notion, provide an overview of its modifications, and highlight some problems that have arisen from it. This article presents an account of the theoretical background of the concept of “procedural meaning” to characterize how it enters discussions on meaning. Additionally, four major stages in its development are outlined, along with some defining features that emerge from these stages. Finally, theoretical and methodological issues stemming from the definitions of “procedural meaning” and its use in linguistic analysis are discussed.

Key words: Relevance Theory, Procedural Meaning, Conceptual Meaning, Semantics, Pragmatics.

Résumé: La notion de « signification procédurale » fait référence à un type de signification computationnelle qui intervient dans le processus interprétatif. C’est une notion qui s’est transformée au point où certaines manières de la comprendre s’éloignent considérablement de la proposition originale. C’est pour cette raison qu’il devient important de la caractériser, d’offrir un panorama de ses modifications et de signaler certains problèmes qui en ont découlé. Cet article offre une exposition des antécédents théoriques de la notion de « signification procédurale » dans le but de caractériser comment elle a une place à l’intérieur des

discussions sur la signification. Par ailleurs, quatre grandes étapes de son développement sont exposées et certaines caractéristiques déterminantes qui en résultent sont soulignées. Enfin, certains problèmes théoriques et méthodologiques qui découlent des définitions de « signification procédurale » et de l'usage de cette notion dans l'analyse linguistique sont mis en évidence.

Mots-clés: théorie de la pertinence, signification procédurale, signification conceptuelle, sémantique, pragmatique.

Introducción

Desde su primera formulación, como muchas otras teorías, la Teoría de la Relevancia (TR) ha sufrido distintas modificaciones. Son diversas las disciplinas que la utilizan como marco conceptual para sus investigaciones: la lingüística, la psicología, la antropología cognitiva, las ciencias de la comunicación, entre otras. Esta plasticidad se debe, probablemente, a su énfasis en la cognición humana. De hecho, se trata de una teoría que se presenta a sí misma como una forma de explicar la cognición y la comunicación. Por su visión de la comunicación algunos suelen ubicarla dentro de los modelos inferenciales, esto es, modelos que consideran que dentro de los procesos comunicativos el hablante manifiesta su intención de transmitir cierto significado, mismo que es inferido por los oyentes basándose en la evidencia proporcionada por el hablante y en principios pragmáticos generales. Grice es quien sienta las bases de estos modelos, aunque, como ya se mencionó, la marca distintiva de la TR es el giro cognitivo que proporciona³. Dentro de sus múltiples aportaciones, los teóricos de la relevancia han hecho contribuciones importantes al estudio del significado. Ante el problema de base de diferenciar entre semántica y pragmática su posición es clara: lo que distingue estos dos campos es que se concentran en procesos cognitivos distintos, a saber, la decodificación y la inferencia. De este modo, la semántica pasa a plantearse la pregunta por el tipo de información cognitiva que una determinada unidad léxica codifica; la pragmática, por su parte, se pregunta por el significado obtenido vía inferencia.

3 Para un resumen de los principales postulados de la Teoría de la Relevancia véase Deidre Wilson y Dan Sperber, “Relevance theory”, en *The Handbook of Pragmatics*, ed. L. Horn y G. Ward (Blackwell, 2006), 607-32.

Es en este marco en donde surge la noción de “significado procedimental”, misma que refiere a un tipo de significado computacional que interviene en el proceso interpretativo. Como veremos, esta propuesta intenta solucionar un problema que se desprende de la noción griceana de “implicatura convencional”. Mucho se ha escrito sobre significado procedimental, dentro y fuera de la TR. Es una noción que se ha transformado hasta tal punto que algunas formas de entenderla distan bastante de la propuesta original. Por tal motivo, nos parece importante caracterizarla, ofrecer un panorama de sus modificaciones y señalar algunos problemas que de ella se han desprendido. Para tal efecto, en un primer momento haremos una exposición de los antecedentes teóricos de la noción de “significado procedimental” con el fin de caracterizar posteriormente cómo entra en escena con la propuesta original de Blakemore. Después, expondremos cuatro grandes etapas en su desarrollo para pasar a hablar de algunos rasgos definitorios que surgen de dichas etapas. Por último, señalamos algunos problemas teóricos y metodológicos que se desprenden de cómo definimos “significado procedimental” y del uso de esta noción en el análisis lingüístico.

Antecedentes

Una de las formas de entender la frontera entre semántica y pragmática es el punto de vista vericondicional, en donde, dependiendo de si un elemento léxico aporta, o no, a las condiciones de verdad de la oración en la que figura, es considerado como parte del significado semántico o del significado pragmático⁴. El significado semántico de una

4 Betty Birner, *Introduction to pragmatics* (Wiley-Blackwell, 2013), 1-36; Carmen Curcó, *Semántica: una introducción al significado lingüístico en español*. Revista de Estudios Filosóficos.

oración, desde este punto de vista, está expresado en las condiciones bajo las cuales la oración es verdadera. La oración (1), por ejemplo, significa que Rolando es muy bueno para jugar videojuegos cooperativos, es decir, la oración es verdadera cuando de hecho Rolando es muy buen jugador de ese tipo de videojuegos.

(1) Rolando es bonísimo para los videojuegos cooperativos.

Si conociéramos, en cambio, que Rolando es muy malo para los videojuegos cooperativos y quisiéramos hacer notar esto profiriendo (1) después de ver que su equipo ha perdido una partida por su culpa, (1) significaría lo contrario a lo que habíamos llamado su significado semántico, es decir, (1) pasaría a significar que Rolando no es bueno para tales videojuegos. Esto último caería dentro del significado pragmático, pues sería un significado que depende del contexto de emisión y, en este sentido, va más allá de su significado semántico. La importancia del contexto en la determinación del significado pragmático ha llevado a asociar lo vericondicional con lo independiente del contexto y lo no vericondicional con lo dependiente del contexto, marcando de este modo la frontera entre semántica y pragmática.

Ahora bien, hasta aquí hemos hablado de significado vericondicional a nivel oracional, pero también podemos calificar de vericondicional al significado que aportan algunos elementos que conforman la oración. En (2), los pronombres “ella” y “él”, o el adjetivo “inteligente”, afectan las condiciones bajo las cuales el enunciado es verdadero, por lo que serían elementos vericondicionales. El “pero”

ñol (Routledge, 2021), 7-27; Yan Huang, *Pragmatics* (Oxford University Press, 2014), 5-17.

que aparece en (3) no afecta a las condiciones de verdad de la oración, pero transmite cierta información que afecta a la interpretación de ésta. (3) es verdad cuando es el caso que Sofía es inteligente y Manuel le echa muchas ganas, pero lo que realmente transmite (3) no es la conjunción que expresa sus condiciones de verdad, sino una especie de contraste entre los dos componentes. Este contraste indicado por “pero” no es, entonces, vericondicional y, por tanto, no sería parte del significado semántico según el punto de vista que vinimos comentando.

(2) Ella es más inteligente que él en muchos sentidos.

(3) Sofía es inteligente, pero Manuel le echa muchas ganas.

Cuando utilizamos (1) para ejemplificar el significado pragmático, el ejemplo funcionó gracias a que se ofreció un contexto en el cual la oración podría ser enunciada y no interpretada de forma literal. De hecho, el significado pragmático ha sido caracterizado también como dependiente del contexto, frente a la independencia que muestra el semántico. En el caso de “pero”, aunque cae fuera del significado semántico al no ser vericondicional, el contraste que indica no depende del contexto. Este tipo de fenómenos cuestionan la asociación “vericondicional-no vericondicional” con “independiente-dependiente del contexto” para distinguir entre semántica y pragmática, pues ni todo lo vericondicional es independiente del contexto ni todo lo no vericondicional es dependiente del contexto. La noción griceana de “implicatura convencional” refiere a elementos lingüísticos de este último tipo, es decir, elementos de naturaleza no vericondicional cuyo significado no depende del contexto. Dicha noción, antecedente directo de la noción de “significado procedimental” que nos ocupa, suscitó

un problema teórico dentro del marco de la propuesta de Grice, en cuya obra se presentan ciertos cambios que veremos a continuación.

Para acercarnos a este problema es necesario recordar la distinción griceana entre “lo dicho” y “lo implicado”. Para Grice, “lo dicho” se encuentra relacionado de cerca con el significado convencional de las palabras; “lo implicado”, en cambio, no es parte de lo dicho, sino que se obtiene de la combinación entre lo dicho, el contexto y principios pragmáticos⁵. Dada esta distinción, la noción de “implicatura convencional” resulta extraña, pues parece encontrarse entre “lo dicho” y “lo implicado”. En *Lógica y Conversación*, Grice dice que las palabras que generan implicaturas convencionales ayudan a determinar “lo dicho”, aunque no hace explícito cómo hacen esto⁶. De las siguientes dos citas, bastante parecidas, podemos suponer que esta “ayuda para determinar lo dicho” Grice la puede estar entendiendo en términos de conectar dos enunciados; por ejemplo, un “pero”, al ser una palabra que genera una implicatura convencional, ayuda a determinar lo dicho en tanto que permite conectar dos enunciados, siendo esta conexión aquello sobre lo que el significado convencional de “pero” opera para generar la implicatura. Al final, aunque el significado convencional de “pero” no pasa a formar parte de lo dicho, la palabra ayuda a la determinación de lo dicho al fungir como conector. No obstante, el problema permanece: si defines “lo dicho” en términos del significado convencional de las palabras, ¿por qué el significado convencional de “pero” no formaría parte de lo dicho?

5 Paul Grice, *Studies in the Way of Words* (Harvard University Press, 1989), 24-5.

6 Grice, *Studies in the Way of Words*, 25.

“Lógica y Conversación”	“Significado del enunciado, Significado de la oración, Significado de la palabra”
<p>“En algunos casos el significado convencional de las palabras usadas determinará lo que es implicado, además de ayudar a determinar lo que es dicho. Si yo digo...<i>Él es inglés; por lo tanto, es valiente</i>, ciertamente me comprometo, en virtud del significado de mis palabras, a que sea el caso que su valentía sea una consecuencia de...que es inglés. Pero mientras que he dicho que él es inglés y he dicho que él es valiente, no quiero decir que he <i>dicho</i> (en el sentido favorecido) que se sigue de su ser inglés que él es valiente, aunque ciertamente he indicado, y entonces implicado, que esto es así”⁷.</p>	<p>S: Bill es un filósofo y él es, por lo tanto, valiente.</p> <p>...no es mi intención que, en mi sentido favorecido de “decir”, alguien que enuncia S habrá <i>dicho</i> que la valentía de Bill se sigue de que es filósofo, aunque bien pudo haber dicho que Bill es un filósofo y que Bill es valiente. Lo que quisiera sostener es que la función semántica de “por lo tanto” es permitir al hablante <i>indicar</i>, aunque no <i>decir</i>, que cierta consecuencia se mantiene. <i>Mutatis mutandis</i>, adopto la misma posición con respecto a palabras como “pero” y “además”⁸.</p>

Blakemore señala que ante tal problema Grice acude a los actos de habla para darle solución, modificando su definición de lo dicho⁹. No obstante, no entraremos en más detalles sobre este punto. Baste con apreciar el

7 Grice, *Studies in the Way of Words*, 25.

8 Grice, *Studies in the Way of Words*, 121.

9 Diane Blakemore, *Relevance and linguistic meaning: The semantics and pragmatics of discourse markers* (Cambridge University Press, 2002), 47.

problema teórico derivado de la noción de “implicaturas convencionales” dentro del marco propuesto por Grice. En el siguiente apartado caracterizaremos la noción de “significado procedimental” como una explicación alternativa, desde el marco de la Teoría de la Relevancia, de estos elementos cuyo significado ayuda de manera específica a los procesos interpretativos.

Propuesta de Blakemore

En la sección anterior presentamos uno de los problemas dentro de la postura griceana: las implicaturas convencionales. Partículas como “pero”, “por lo tanto”, “además”, “sin embargo” parecen no formar parte del contenido proposicional al no aportar nada a las condiciones de verdad de los enunciados en los que figuran. En este sentido, el estudio de este tipo de palabras caería dentro de la pragmática, si tomamos en cuenta lo que mencionamos sobre tomar la vericondicionalidad como uno de los criterios utilizados para distinguir entre semántica y pragmática. Esta distinción toma un nuevo cariz dentro de la TR, pues la frontera entre ambos campos se marca a partir de dos procesos cognitivos específicos: la codificación y la inferencia. A la semántica le corresponde el estudio del significado codificado; a la pragmática, el estudio del significado inferido¹⁰.

Lo anterior tiene consecuencias directas en el abordaje de las partículas que en Grice se veían como responsables de generar implicaturas convencionales. Si se acepta que ciertas palabras, en virtud de su significado convencional, indican la forma en que un enunciado debe interpretarse,

10 Blakemore, *Relevance and linguistic meaning*, 60; Robyn Carston, “The semantics/pragmatics distinction: A view from relevance theory”, *UCL Working Papers in Linguistics 10* (1998): 1-2.

entonces dicho significado convencional viene a ser objeto de estudio de la semántica, en tanto que esta se encarga del estudio del significado codificado y este no es más que lo consignado en la lengua por convención. De modo que la semántica pasa a ocuparse no sólo de elementos vericondicionales, sino que, al ocuparse de lo codificado, se ocupa también de algunos elementos no vericondicionales. Si regresamos a Grice, cuando habla de palabras que en virtud de su significado convencional ayudan a determinar lo implicado, dice que la función semántica de estas palabras es *indicar*, pero no *decir*¹¹. ¿Cómo es que indican lo que indican? La propuesta de Blakemore es una forma de responder este cuestionamiento. De acuerdo con lo que venimos comentando sobre la asociación semántica-codificación, la autora propone una división de la teoría semántica:

Por un lado, está la teoría esencialmente conceptual que se ocupa de la forma en que los elementos de la estructura lingüística se corresponden con los conceptos, es decir, con los constituyentes de las representaciones proposicionales que se someten a cómputos. Por otro lado, está la teoría esencialmente procedimental que se ocupa de la forma en que los elementos de la estructura lingüística se asignan directamente a los propios cómputos, es decir, a los procesos mentales¹².

Esta propuesta se basa en el supuesto de que en la interpretación de enunciados intervienen los procesos de decodificación e inferencia. Lo codificado juega un papel relativamente mínimo en la comunicación. Sperber y

11 Grice, *Studies in the Way of Words*, 121.

12 Diane Blakemore, *Semantic constraints on relevance* (Blackwell, 1987), 144.

Wilson señalan, por ejemplo, que el tipo de información codificada en las lenguas es distinto al tipo de información que le interesa comunicar a los humanos. Al interpretar enunciados, lo que se recupera por decodificación no es más que “estructuras mentales abstractas que deben ser inferencialmente enriquecidas antes de que puedan representar algo de interés”¹³. Es gracias a la inferencia que obtenemos representaciones conceptuales o proposicionales que, a su vez, pueden volver a ser objeto de procesos inferenciales, por ejemplo, para la obtención de implicaturas. Aquí nace la intuición de que la estructura lingüística no sólo codifica aquello que puede ser sometido a procesos inferenciales, sino que codifica información que guía dichos procesos, es decir, información procedimental. De este modo, la inferencia toma un papel central al momento de explicar los procesos interpretativos y, en este sentido, Blakemore señala que la pregunta semántica pasa del cómo contribuye una expresión a las condiciones de verdad, al cómo contribuye una expresión a la inferencia pragmática¹⁴.

Respecto al tipo de contribución que una expresión hace a la inferencia pragmática hemos dicho ya que puede darse de dos modos: puede aportar o bien contenidos conceptuales, o bien procedimentales, esto es, instrucciones sobre cómo trabajar con los contenidos conceptuales. No abordaremos en este momento el primer tipo, pero el segundo requiere más detalle en nuestro trabajo. ¿Qué significa eso de que el significado procedimental *instruye*, *guía*, *restringe* los procesos inferenciales? Estas tres nociones, “instruir”, “guiar” y “restringir” son bastante cercanas, aunque la última parece tener mayor fuerza. En la

13 Dan Sperber y Deidre Wilson, *Relevance: communication and cognition* (Blackwell, 1995), 174.

14 Blakemore, *Relevance and linguistic meaning*, 78.

literatura se usan este tipo de expresiones cuando se habla de significado procedimental, pero acaso la idea de “restringir” convenga mejor a una característica de los procedimientos de la que hablaremos más adelante: su rigidez. Con todo, se puede argumentar que, de alguna manera, “restringir” implica la idea de “guiar”, pero evitaremos este disgregar por el momento. Si nos centramos en la idea de “restringir”, de manera intuitiva podemos afirmar que refiere a una reducción de posibilidades. Piénsese que dentro de la TR el proceso de decodificación entrega sólo un esquema, una forma incompleta que no llega a proposición¹⁵.

La inferencia tiene que completar este esquema y las posibilidades para llevar esto a cabo pueden ser largas. De modo que, si la cognición se percibe como orientada hacia la maximización de la relevancia buscando reducir el esfuerzo de procesamiento, tiene sentido suponer que en el esquema resultante del proceso de decodificación puede existir información que restringe los procesos inferenciales para completar dicho esquema en aras de reducir el esfuerzo que esto implica. Piénsese, por ejemplo, en el siguiente caso: uno de nuestros amigos está buscando alguien que pueda darle asesorías sobre un tema de matemáticas avanzadas. Mientras se da una conversación sobre esto, vemos pasar a Minerva, de quien sabemos dos cosas: que es lingüista y que cuenta con conocimientos amplios en matemáticas. Entonces realizamos la siguiente emisión:

(4) Ella es lingüista, pero sabe matemáticas.

De acuerdo con la TR, el proceso interpretativo de esta emisión implicaría primeramente obtener, por decodificación, un esquema relativamente vacío que estaría lejos de ser una proposición semánticamente evaluable. Para

15 Sperber y Wilson, *Relevance: communication and cognition*, 72.

completar dicho esquema, se requiere de la inferencia, por ejemplo, para asignar un referente al pronombre femenino y para ajustar la noción de “saber matemáticas” al contexto de la emisión. Este esquema completo es lo que en TR se conoce como explicatura y dado el intercambio descrito, podemos decir que el oyente recupera (5).

(5) Minerva es lingüista, pero sabe matemáticas.

Como veremos más adelante, dentro de la TR se acepta que los pronombres tienen contenido procedimental, codificando la instrucción de asignar un referente. De modo que, como señala Curcó, refiriéndose al carácter procedimental de los pronombres, “lo que en todo caso se incorpora a la interpretación final es la representación conceptual que resulta de la ejecución de la instrucción que codifican”¹⁶. Ahora bien, en (4) encontramos la partícula “pero”, cuya naturaleza procedimental se hace patente al indicar cómo trabajar con los contenidos conceptuales. En nuestro ejemplo, podemos notar que, al buscar a alguien con suficientes conocimientos como para poder asesorar sobre un tema de matemáticas avanzadas, una lingüista está lejos de ser la primera opción. Esto último es el supuesto contextual que “pero” exige que se elimine. De modo que, “pero” ayuda a generar una implicatura como la siguiente:

(6) Minerva es lingüista y, aunque no estudió matemáticas en la universidad, sabe lo suficiente de matemáticas como para poder ayudarte.

Como se ha dejado ver desde el apartado anterior, la propuesta de Blakemore retoma algunas problemáticas derivadas de la noción de “implicatura convencional” de Grice. Por este motivo, la propuesta se presentó

16 Carmen Curcó, “Procedimientos y representación en la semántica léxica”, *Diánoia* 61, no. 77 (2016): 11.

originalmente teniendo a los marcadores del discurso como su principal objeto, es decir, fueron los marcadores discursivos los elementos léxicos que se asociaban con la idea de procedimiento. En un principio, la propuesta de Blakemore consideraba que los elementos con significado procedimental eran no vericondicionales y restringían los procesos de inferencia para obtener implicaturas¹⁷. En el ejemplo anterior se adelantó ya que el significado procedimental no sólo interviene en la generación de implicaturas, sino que también interviene en el desarrollo de la forma lógica, o esquema semántico incompleto. Con esto queremos hacer notar que la noción teórica que venimos exponiendo ha tenido algunos cambios. En el apartado siguiente comentaremos cómo se ha expandido y qué consecuencias tiene esto.

Expansión de la noción de “significado procedimental”

En la sección anterior hemos presentado una breve caracterización del contexto en el que surge la noción de “significado procedimental”, así como algunos de los rasgos principales de la propuesta de Blakemore. En este apartado, tomando como eje a Carston¹⁸, referiremos las distintas etapas que la autora identifica dentro de la historia del significado procedimental.

La primera etapa inicia con *Semantics Constrains on Relevance* de Blakemore. Ya hemos hablado de cómo surge la noción. Baste decir que, para Carston, esta etapa se identifica por centrarse en un pequeño conjunto de partículas relacionadas con la noción griceana de implicatura

17 Blakemore, *Semantic constraints on relevance*, 144.

18 Robyn Carston, “The heterogeneity of procedural meaning”, *Lingua* 175 (2016), 154-66.

convencional, noción que Blakemore aborda desde un punto de vista cognitivo¹⁹. En esta etapa se introduce la idea de que las llamadas “conectivas discursivas” tienen la función de guiar la fase inferencial de la interpretación. Su contenido no es conceptual, sino que consiste en instrucciones que indican cómo operar con los contenidos conceptuales que conectan.

Después de esto, señala Carston, se voltea a ver a otros elementos que compartían el ser no vericondicionales y funcionar como guías de la inferencia bajo el lente del significado procedimental²⁰. Elementos como “*please*”, “*huh*” y “*alas*” son ejemplos de lo anterior, pues funcionan indicando la actitud de los hablantes. Debe notarse que estos elementos no forman parte de la estructura de la oración, sino que se mencionan antes o después de la misma. Esto es importante porque viene un paso en el desarrollo histórico de la noción en donde comienzan a considerarse elementos que forman parte de la sintaxis de la oración, como aquellos que indican modos declarativos e imperativos, o, en el inglés, el orden interrogativo de las palabras, así como la flexión que marcan tiempo y aspecto. El paso consiste en expandir las fronteras del significado procedimental más allá de las actitudes proposicionales o de las inferencias en la interpretación, para comenzar a considerar su papel en la expresión del contenido. En esto consiste la segunda etapa. El ejemplo paradigmático en esta etapa es la explicación procedimental de los pronombres de Sperber y Wilson²¹. Los pronombres codifican la instrucción de asignar el referente correspondiente y, una vez cumplida la instrucción, ésta desaparece de la interpretación obtenida.

19 Carston, “The heterogeneity of procedural meaning”, 158-59.

20 Carston, “The heterogeneity of procedural meaning”, 159.

21 Deidre Wilson y Dan Sperber, *Meaning and relevance* (Cambridge University Press, 2012), 26-7.

En la tercera etapa la noción de “significado procedimental” vuelve a expandirse, ahora aplicándola a una serie de elementos expresivos como las interjecciones, improperios y prosodia, así como a gestos faciales de carácter comunicativo. Los procedimientos activados por este tipo de elementos expresivos contribuirían a la recuperación de representaciones de estados emocionales. Carston señala que en esta etapa se atribuye un papel distinto al significado procedimental que el visto en las etapas anteriores²². En aquellas, el significado procedimental servía para recuperar los contenidos proposicionales intentados por el hablante, ya sea a nivel de explicatura o implicatura; en ésta, el tipo de contenido recuperado es no proposicional. El significado procedimental pasa de consistir en instrucciones de corte computacional a activar supuestos contextuales, expectativas sobre efectos cognitivos o algunos tipos de representaciones. Todo lo que tienen en común los elementos que hasta el momento se han considerado procedimentales es que “activan” algo. Esta visión unitaria del significado procedimental tiene el problema de desdibujar la distinción original conceptual/procedimental, dado que los conceptos también pueden verse como “activadores de algo”. Además, si en la distinción original lo conceptual es de naturaleza representacional y lo procedimental de naturaleza computacional, no tiene sentido decir que el carácter procedimental de elementos expresivos radica en que ayudan a recuperar representaciones de estados emocionales. Esto intenta resolverse distinguiendo entre tipos de codificación: las palabras que codifican conceptos estarían ligadas sistemáticamente a conceptos; las que codifican procedimientos, a estados de los usuarios del lenguaje. Retomaremos esta discusión más adelante. Respecto a los gestos faciales, Carston recupera la indicación

22 Carston, “The heterogeneity of procedural meaning”, 159.

de Wharton sobre que en esta expansión se aplica la idea de “significado procedimental” a códigos no lingüísticos²³.

La última etapa, la cuatro, representa una expansión todavía mayor, pues en ella se propone que incluso las palabras que codifican conceptos codificarían un procedimiento para construir un concepto *ad hoc*. Así, se considera que la mayoría de las palabras codifican significado procedimental, aunque algunas contarían además con contenidos conceptuales. Las que se encuentran en este caso, como ya se mencionó, llevarían consigo la instrucción de construir un concepto *ad hoc* a partir del concepto base. Las palabras con significado procedimental que no tienen contenidos conceptuales tendrían procedimientos más específicos, como los marcadores discursivos, por ejemplo²⁴.

No debe pensarse, dadas estas cuatro etapas propuestas por Carston, que exista una visión unitaria del significado procedimental dentro de la TR, es decir, no es que cuando se use el término de “significado procedimental” uno se comprometa inmediatamente con las cuatro acepciones aquí referidas. La misma Carston parece aceptar mejor las primeras dos etapas y, de las últimas dos, muestra un rechazo explícito por la última²⁵. Además, debe notarse que, en estas expansiones que constituyen cada etapa, se hacen dos cosas: o bien a partir de la definición básica de significado procedimental se buscan elementos que caigan bajo dicha definición, o bien la definición original se modifica para que aplique a elementos que de otro modo no entrarían en ella. Con todo, la propuesta del significado procedimental surge en el marco de una distinción y, en un principio, se

23 Carston, “The heterogeneity of procedural meaning”, 162.

24 Carston, “The heterogeneity of procedural meaning”, 159-64.

25 Carston, “The heterogeneity of procedural meaning”, 164-65.

constata esta tendencia a definir este tipo de significado esencialmente como “no conceptual”. Como esto es decir poco, en la siguiente sección retomaremos algunos intentos de una caracterización positiva de este tipo de significado.

Rasgos del significado procedimental

Cuando se define el significado procedimental como un significado computacional que opera sobre contenidos representacionales, uno espera que se haga explícito qué se entiende por cómputo y representación. En la bibliografía inscrita en la tradición de la TR, se ha escrito mucho sobre los contenidos conceptuales-representacionales, pero no parece existir el mismo esfuerzo por explicar la naturaleza de la computación. Si bien este puede ser un juicio subjetivo, de tener algo de verdad, ello puede deberse al hecho de que parece ser más fácil hablar de contenidos de corte representacional que de contenidos de tipo computacional. Esta es una de las características que suelen ofrecerse para distinguir entre significado conceptual y procedimental: la inaccesibilidad introspectiva. Caracterizar cómo se comportan los elementos lingüísticos con significado procedimental y no sólo adjudicar este tipo de significado a lo “no conceptual” es un paso importante en términos metodológicos, retomaremos este punto más adelante.

Decíamos que la inaccesibilidad introspectiva es una de las características principales que suele adjudicarse al significado procedimental²⁶. Esta característica consiste en la dificultad para dar cuenta del significado de palabras que codifican cómputos, frente a la facilidad de aquellas que codifican contenidos conceptuales. Es más sencillo que

26 Carston, “The heterogeneity of procedural meaning”, 159; Wilson y Sperber, *Meaning and relevance*, 23-7.

un hablante, al preguntarle por el significado de “doctor”, “perro”, “comida”, “pero”, “no obstante” pueda recuperar más fácilmente el significado de las primeras tres palabras que el de las últimas dos. Parece que no tenemos un acceso directo a los cómputos gramaticales ni a los procesos inferenciales que utilizamos mientras nos comunicamos.

Otra característica del significado procedimental es la no composicionalidad. Si se considera que el significado procedimental consiste en instrucciones que restringen los procesos inferenciales, resulta difícil pensar en la posibilidad de crear cadenas significativas a partir de elementos procedimentales. Asimismo, otra característica propuesta del tipo de significado que nos ocupa es la rigidez. Esta es incluso vista por algunas autoras como la característica más importante del significado procedimental²⁷. Por “rigidez” se entiende que los procedimientos codificados tienen que llevarse a cabo de manera obligatoria en el proceso de interpretación. Para dar cuenta de esta característica, Escandell y Leonetti refieren tres casos en los que la instrucción codificada por un elemento léxico entra en conflicto con otros elementos que intervienen en el proceso interpretativo: procedimientos en conflicto con supuestos contextuales, procedimientos en conflicto con conceptos y procedimientos en conflicto con otros procedimientos²⁸. En el primer caso, dada la rigidez de los procedimientos, se da un proceso de acomodación de los supuestos contextuales a la instrucción codificada. Se proporciona el siguiente ejemplo:

27 Curcó, “Procedimientos y representación en la semántica léxica”, 8; Victoria Escandell-Vidal y Manuel Leonetti, “On the rigidity of procedural meaning”, en *Procedural meaning: Problems and perspectives*, ed. Victoria Escandell-Vidal, Manuel Leonetti y Aoife Ahern (Emerald, 2011), 81-102.

28 Escandell-Vidal y Leonetti, “On the rigidity of procedural meaning”, 87-8.

(7) Bécquer nació en Sevilla, aunque era huérfano.

Aunque no existe una contradicción evidente entre ser huérfano y nacer en Sevilla, la conectiva discursiva “aunque” obliga a que recuperar el supuesto “los huérfanos no nacen en Sevilla”, es decir, aunque nuestro conocimiento del mundo nos diga lo contrario, el elemento con significado procedimental nos obliga a cumplir la instrucción, en este caso, introducir el contraste. En cuanto a los conflictos entre procedimientos y conceptos, la rigidez del procedimiento genera fenómenos de coerción. Los autores colocan el ejemplo de las dos formas del pasado simple en español, el pretérito indefinido y el pretérito imperfecto. Se considera que este último codifica la instrucción de considerar al suceso sin un límite temporal concreto. Cuando el pretérito imperfecto se utiliza con un predicado con límite temporal, ocurre un conflicto:

(8) Se levantaba a las ocho.

Aunque “levantarse” conlleva un final inherente, la forma del pretérito imperfecto obliga a una lectura que indica un hábito y, con esto, una ausencia de límite temporal. Los conflictos entre procedimientos, por su parte, generan fenómenos de separación. La problemática que se genera en este caso es que los dos procedimientos deben aparecer en la interpretación dada su rigidez. Los autores nos dan el siguiente ejemplo:

(9) Ahora Juan viene mañana.

(10) Ahora [alguien dice que] Juan viene mañana.

Los adverbios “ahora” y “mañana”, con rasgos procedimentales que se contradicen, obligan a agregar un suceso adicional. Estos tres ejemplos de conflictos muestran

la rigidez del significado procedimental²⁹. Además de las características mencionadas hasta el momento, Carston menciona que el significado procedimental no es susceptible de usos no literales y, además, que no es polisémico³⁰. En cuanto a los usos no literales, la autora identifica los usos metafóricos y la ironía. Es difícil pensar en cómo podrían darse en elementos con significado procedimental los procesos de modulación necesarios para los usos metafóricos. El significado procedimental no se encuentra asociado con conocimiento enciclopédico, no refiere a nada, por lo que no es susceptible de usarlo metafóricamente. En el mismo sentido, la no polisemia indica que, dado un elemento léxico con significado procedimental, el procedimiento al que nos dirige es uno y sólo uno y, dada su rigidez, no es posible que cuente con una variedad de sentidos.

Estas características (inaccesibilidad introspectiva, no composicionalidad, rigidez, imposibilidad de usos no literales, no polisemia) no siempre aparecen juntas en los elementos léxicos con significado procedimental. Los pronombres, por ejemplo, cuentan con un significado al cual se puede acceder introspectivamente de manera sencilla, además de ser composicionales y poder usarse de formas no literales. Carston habla, en este sentido, de una heterogeneidad del significado procedimental³¹. Parece que esta noción de significado procedimental como encargado de restringir los procesos inferenciales puede aplicarse a una variedad de elementos lingüísticos que no se comportan del mismo modo. Además de esto, se ha dejado ver que

29 Escandell-Vidal y Leonetti, "On the rigidity of procedural meaning", 87-102.

30 Carston, "The heterogeneity of procedural meaning", 160.

31 Carston, "The heterogeneity of procedural meaning", 163.

no existe una visión unificada de la noción de significado procedimental. En las etapas referidas por Carston se pueden identificar al menos dos formas distintas de definir este tipo de significado. La diferencia en estas definiciones parece radicar en el modo en que se entiende el proceso de codificar/decodificar. En la siguiente sección retomaremos este aspecto.

Definiciones del significado procedimental y sus problemas teóricos

Hemos visto ya que la noción de “significado procedimental” surge originalmente de la idea de Blakemore de que los marcadores discursivos se explican mejor si les atribuimos el papel de restringir la fase inferencial de la interpretación gracias a que proporcionan instrucciones sobre cómo debe ser procesado el contenido proposicional afectando al contenido implícito recuperado. Si decimos que los elementos léxicos con significado procedimental “codifican instrucciones de procesamiento”, cabe preguntarnos si estas instrucciones están representadas en el lexicón. Por ejemplo, cuando se analiza el carácter procedimental de un elemento léxico, se intenta hacer explícita la instrucción que se asume codifica: a *pero* se le atribuye “contradice y elimina un supuesto derivado por lo anterior”. ¿Cómo algo de naturaleza computacional puede estar representado? Esto parece desdibujar la distinción básica de la psicología cognitiva de la TR, la distinción entre representación y cómputo. Es importante señalar que en la bibliografía parece haber mayor claridad sobre la noción de “representación” que sobre la noción de “cómputo”. Como vimos, esto mismo parece suceder con la distinción conceptual-procedimental, en la que lo procedimental parece ser definido como lo “no conceptual”.

Bien, regresando de la digresión, hay quienes sostienen una visión representacional del significado procedimental, es decir, consideran que “el significado procedimental está explícitamente representado en el lexicón en algún código apropiado para representar información semántica”³². Bezuidenhout plantea una serie de objeciones que de alguna manera retoman la pregunta hecha anteriormente: ¿Cómo algo de naturaleza computacional puede estar representado? El argumento es como sigue:

Las reglas en sí mismas serán simplemente más símbolos junto con los símbolos que deben manipularse. Pero entonces parece que tendremos que plantear otro conjunto de reglas para instruirnos sobre cómo utilizar las reglas originales. Ahora bien, si estas nuevas reglas son en sí mismas elementos representados en el *mentalese*, surge nuevamente el mismo problema. Claramente estamos en una regresión infinita³³.

Esto lleva a la autora a concluir que el significado procedimental, para evitar el problema de regreso al infinito, debe considerarse como disposiciones causales y no como codificado de manera explícita. El argumento de Bezuidenhout se basa en “la paradoja del seguimiento de reglas” utilizada por Wittgenstein para mostrar que la base de un sistema debería de ser algo distinto a “reglas”, en su caso, proponía acciones o prácticas³⁴. No obstante,

32 Carmen Curcó, “On the status of procedural meaning in natural language”, en *Procedural meaning: Problems and perspectives*, ed. Victoria Escandell-Vidal, Manuel Leonetti y Aoife Ahern (Emerald, 2011), 35.

33 Anne Bezuidenhout, “Procedural meaning and the semantics/pragmatics interface”. *The semantics/pragmatics distinction* 101131 (2004): 8.

34 Bezuidenhout, “Procedural meaning and the semantics/pragmatics interface”, 8-9.

como señala Curcó, lo único que la paradoja indica es que no podemos caracterizar nuestra competencia semántica exclusivamente desde reglas, es decir, la paradoja no niega la posibilidad de que algunas reglas se encuentren representadas³⁵. Aunque esto puede salvar la objeción de la regresión infinita, todavía permanece la objeción sobre dónde acomodar lo procedimental si parece contar con una doble naturaleza: representacional y computacional. Curcó intenta resolver este problema, manteniendo la postura de que el significado procedimental puede estar representado de manera explícita en el léxico. Lo que distinguiría al significado procedimental así representado sería la presencia de un cierto “entre paréntesis” que lo estaría encerrando, a diferencia del significado conceptual, que estaría representado “de manera libre”. La autora menciona que, además de dicho “entre paréntesis”, tendrían que postularse dos reglas disposicionales: una inhibe el desenganche o salida del paréntesis a nivel personal y la otra permite que la representación penetre en el nivel subpersonal obligando a que se cumpla con la instrucción representada en la entrada³⁶.

Como se mencionó anteriormente, algunos de los problemas aquí revisados se derivan de cómo entendemos la noción de “codificación”. Si lo codificado está representado explícitamente, entonces, al decir que algo codifica una instrucción, ésta debería de pensarse en términos representacionales. Curcó, en otro lugar, parece optar por un camino distinto para solucionar el problema de la regresión infinita: “No es que las palabras procedimentales codifiquen explícitamente reglas; simplemente ponen en correspondencia elementos fónicos

35 Curcó, “On the status of procedural meaning in natural language”, 39.

36 Curcó, “On the status of procedural meaning in natural language”, 43.

con procesos externos al lenguaje mismo mediante una relación convencional³⁷. Esta visión de la codificación resolvería, para la autora, no sólo el problema de la regresión infinita en el caso del significado procedimental, sino que también ayudaría a contestar a la pregunta sobre la manera en que el significado es representado en el lenguaje natural. Asimismo, Curcó retoma la distinción de Burton-Roberts entre codificación constitutiva (codificación-C) y codificación de Magritte (codificación-M). En la primera, la representación y lo representado se identifican; en la segunda, la representación, entendida en términos relacionales, es algo distinto a lo representado. Curcó sugiere entender la codificación en este segundo sentido³⁸. Así, el significado codificado es codificado en virtud de que se ponen en relación elementos léxicos con la activación de procesos cognitivos no lingüísticos. Por tal motivo, la autora señala que “el léxico de una lengua parece ser por completo un conjunto de elementos que M-codifican la activación de zonas y aspectos concretos de dichos sistemas cognitivos para ponerlos al servicio de la comunicación”³⁹. Esto está en concordancia con lo dicho por Wilson (2011), que también acepta una relación entre el sistema lingüístico y el resto del sistema cognitivo de modo que, al activarse una palabra, se activa sistemáticamente el concepto o procedimiento con el que está relacionado⁴⁰. En este sentido, lo propiamente semántico pasa a ser la relación entre una palabra y un concepto o procedimiento.

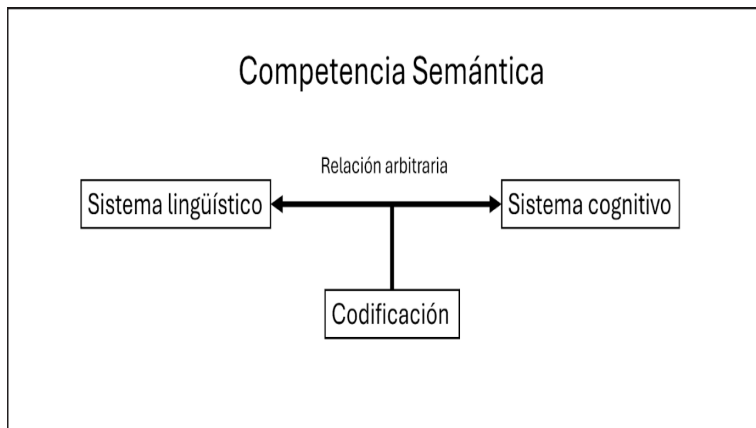
37 Curcó, “Procedimientos y representación en la semántica léxica”, 27.

38 Curcó, “Procedimientos y representación en la semántica léxica”, 26-8.

39 Curcó, “Procedimientos y representación en la semántica léxica”, 30.

40 Deidre Wilson, “The conceptual-procedural distinction: Past, present and future”, en *Procedural meaning: Problems and perspectives*, ed. Victoria Escandell-Vidal, Manuel Leonetti y Aoife Ahern (Emerald, 2011), 15-8.

Figura 1.
Visión de la Competencia Semántica de Wilson⁴¹



Wilson (2011) refiere que esta postura se inscribe dentro de la modularidad masiva de la mente, que entiende que el sistema cognitivo humano abarca una serie de procedimientos de dominio específico que, en presencia de ciertas señales, pueden ser activados⁴². En la comunicación, algunos de estos procedimientos juegan un papel importante. De este modo, los elementos procedimentales colocan a los participantes de un intercambio comunicativo en un estado en el que se activan los procedimientos cognitivos de dominio específico que les corresponden. Mientras que la visión estándar de la TR sobre el significado procedimental propone que la función principal de los elementos procedimentales consiste en ayudar a entender un enunciado permitiendo encontrar la combinación adecuada entre contexto, contenido explícito y efectos cognitivos, la propuesta de Wilson no entiende la

41 Wilson, “The conceptual-procedural distinction: Past, present and future”, 10.

42 Wilson, “The conceptual-procedural distinction: Past, present and future”, 11.

“función principal” de los elementos procedimentales en este sentido, pues aunque dichos procedimientos puedan explotarse en la comunicación, no se encuentran ligados de manera intrínseca a la comprensión inferencial.

Esta forma de entender la codificación también tiene consecuencias para las palabras de contenido. No obstante, no abordaremos esta problemática por el momento. En la siguiente sección comentaremos algunos aspectos relacionados con la postura que considera que todas las palabras codifican procedimientos, incluso las que tienen significado conceptual. Además, revisaremos una propuesta metodológica para distinguir entre significado conceptual y significado procedimental.

Todo tiene significado procedimental

Anteriormente mencionamos que en la cuarta etapa del desarrollo de la noción de significado procedimental mencionada por Carston, encontramos la idea de que todas las palabras codifican procedimientos, aunque algunas, además de procedimientos, codifican conceptos⁴³. En estas últimas, que tienen contenido conceptual y procedimental, la instrucción codificada sería la de construir un concepto *ad hoc* utilizando el concepto base codificado. Las palabras que cuentan únicamente con significado procedimental codificarían un significado como el descrito en la visión estándar de dicha noción. Wilson señala que esta extensión del significado procedimental a todas las palabras es sugerida por Sperber y que éste mismo reconoce en un principio no tener claros los méritos de la propuesta⁴⁴.

43 Carston, “The heterogeneity of procedural meaning”, 159.

44 Wilson, “The conceptual-procedural distinction: Past, present and future”, 17.

Wilson intenta mostrar las ventajas de esta posición. Nos dice que, desde un punto de vista teórico, la propuesta ayuda a explicar por qué en el proceso de interpretación de enunciados no se procede de acuerdo con la hipótesis de “primero lo literal”, esto es, que en la interpretación lo primero que se prueba es el significado literal codificado abandonándose si las expectativas de relevancia no se satisfacen⁴⁵. No se procede de esta forma porque la visión aceptada es que las palabras indican o proveen evidencia de lo que el hablante quiere decir, no codifican un significado literal acabado. Otra razón a favor de la propuesta de Sperber proporcionada por Wilson refiere a algunos procesos históricos de gramaticalización, en los que algunos elementos léxicos pierden su contenido conceptual y adquieren una función puramente procedimental⁴⁶.

No obstante, también hay argumentos en contra de esta expansión del significado procedimental. La misma Carston señala en primer lugar que, en estas palabras en cuya semántica encontramos un concepto base y un procedimiento que instruye a la construcción de un concepto *ad hoc* a partir de dicha base, no resulta clara la necesidad teórica de postular el procedimiento referido, sobre todo si se considera que ese “concepto base” puede ser, en ocasiones, el concepto que se quiere comunicar⁴⁷. En segundo lugar, en la explicación del proceso interpretativo dentro de la TR, el objetivo de la interpretación es recuperar el significado del hablante buscando la relevancia óptima. Esta búsqueda de la relevancia genera procesos de ajuste conceptual (ensanchamiento, estrechamiento) que son esencialmente

45 Wilson, “The conceptual-procedural distinction: Past, present and future”, 18.

46 Wilson, “The conceptual-procedural distinction: Past, present and future”, 19.

47 Carston, “The heterogeneity of procedural meaning”, 164-65.

pragmáticos. Sería redundante, por tanto, postular una instrucción para desencadenar un proceso que ya se alcanza inferencialmente. En tercer lugar, la instrucción codificada en las palabras con significado conceptual sería la misma en todas: “construye un concepto *ad hoc* a partir del concepto base”. Esto contradice el hecho de que el significado léxico de las palabras difiere, en general, de una palabra a otra, incluso en las palabras con significado procedimental.

Curcó presenta también una serie de razones en contra de la expansión de la noción de “significado procedimental” hasta las palabras de contenido⁴⁸. En concordancia con Carston, apunta que los procesos de modulación conceptual son de naturaleza pragmática, por lo que postular una regla semántica que active estos procesos resulta innecesario. Además, menciona que la característica principal del significado procedimental es su rigidez, por la que la ejecución de las instrucciones que lo constituyen es obligatoria. Dado que el ajuste conceptual no se da en cada ocasión de uso, no resulta claro cómo este “darse en ocasiones” pueda conjuntarse con la obligatoriedad del significado procedimental.

Aunque en un sentido distinto, De Saussure retoma los problemas metodológicos que se derivan de la falta de criterios claros para distinguir entre contenidos conceptuales y procedimentales⁴⁹. Recordemos, por ejemplo, que la dificultad para acceder al significado de los elementos procedimentales por introspección era una característica distintiva, frente a lo fácil que es recuperar el significado de palabras con significado conceptual. Comentamos en su momento

48 Curcó, “Procedimientos y representación en la semántica léxica”, 29.

49 Louis de Saussure, “On some methodological issues in the conceptual/procedural distinction”, en *Procedural meaning: Problems and perspectives*, ed. Victoria Escandell-Vidal, Manuel Leonetti y Aoife Ahern (Emerald, 2011), 56.

que este criterio no es del todo certero, pues el significado de elementos léxicos como los pronombres, considerados típicamente como procedimentales, es relativamente accesible si los comparamos con los marcadores discursivos. La distinción sería todavía más difícil si aceptamos la idea de que todas las palabras codifican procedimientos. De Saussure propone el siguiente criterio metodológico para distinguir entre ambos tipos de contenido: dada una expresión, si a través de diversos contextos todos sus significados posibles pueden predecirse tomando como base un núcleo conceptual y principios pragmáticos de inferencia, entonces dicha expresión es representacional y, por lo tanto, conceptual⁵⁰. Será procedimental cuando esto no sirva para explicar su significado, o lo que es lo mismo, un elemento léxico tendrá significado procedimental cuando genera inferencias que no pueden anticiparse basándose en un núcleo conceptual sobre el que puedan aplicarse principios pragmáticos de carácter general. No discutiremos aquí la utilidad de este criterio metodológico. Sirva la mención para mostrar cómo la distinción planteada por Blakemore, que en un principio parecía ser teóricamente útil, terminó siendo problemática al reflexionar sobre ella y al desarrollarla. Por ejemplo, para De Saussure, lo procedimental tiene que ver con el contenido proposicional semántico, en el sentido de que ayuda a su recuperación. Reconoce que hay elementos computacionales que actúan en otros niveles, pero señala que no todo lo computacional es procedimental. Así, la computación sintáctica, aunque computacional, no es procedimental, pues no trata sobre el contenido proposicional, sino sobre la reconstrucción de una forma lógica abstracta⁵¹. De manera

50 De Saussure, "On some methodological issues in the conceptual/procedural distinction", 67.

51 De Saussure, "On some methodological issues in the conceptual/procedural distinction", 62.

más refinada, Escandell y Leonetti proponen que se pueden establecer ciertas correspondencias entre la distinción categorías léxicas / funcionales y la distinción conceptual / procedimental. Apuntan que puede existir una continuidad entre la computación sintáctica y la computación interpretativa, en donde algunas palabras cumplirían una función en ambos niveles⁵². Esto abre la invitación a desarrollar una teoría de lo procedimental que refleje esta continuidad entre los distintos tipos de computación.

Conclusiones

Trabajar con la noción de “significado procedimental” nos obliga a tomar postura frente a algunos de los problemas que hemos revisado. Las etapas de Carston (2016) son un buen mapa para ubicarse al momento de elegir una concepción específica de la noción. No obstante, hemos visto que la noción de “procedimiento” tiene implicaciones incluso en el modo en que concebimos nuestra arquitectura cognitiva. ¿Nos comprometemos con una visión modular clásica o con la hipótesis de la modularidad masiva? ¿Aceptamos una codificación constitutiva o una relacional? Por el momento podemos decir algunas cosas al respecto: 1. Dado que en la etapa cuatro se desdibuja la distinción conceptual-procedimental al considerar que en todas las palabras hay procedimientos, no parece plausible asumir los problemas teóricos que ello implica. Como señalamos anteriormente, parece necesario el desarrollo de una teoría de lo procedimental que distinga subcategorías de procedimientos en función de la especificidad de los procesos computacionales a los que refieren. 2. Creemos que entender la codificación en términos relacionales es una buena forma de salir del problema de la regresión infinita.

52 Escandell-Vidal y Leonetti, “On the rigidity of procedural meaning”, 84.

Además, la codificación así entendida permite revisar de manera más flexible una serie de procesos cognitivos que pueden constituir el carácter procedimental de una expresión, sin que por ello se tenga que proporcionar un comando semántico totalmente explícito. 3. Desconocemos si abrazar una concepción relacional de la codificación compromete con la hipótesis de la modularidad masiva, por tal motivo, esto será algo para discutir en otro trabajo. 4. Consideramos que la rigidez es la característica principal del significado procedimental.

Bibliografía

Bezuidenhout, Anne. “Procedural meaning and the semantics/pragmatics interface”. *The semantics/pragmatics distinction* 101131 (2004): 101-31.

Birner, Betty. *Introduction to pragmatics*. Wiley-Blackwell, 2013.

Blakemore, Diane. *Relevance and linguistic meaning: The semantics and pragmatics of discourse markers*. Cambridge University Press, 2002.

Blakemore, Diane. *Semantic constraints on relevance*. Blackwell, 1987.

Carston, Robyn. “The heterogeneity of procedural meaning”. *Lingua* 175 (2016): 154-66.

Carston, Robyn. “The semantics/pragmatics distinction: A view from relevance theory”. *UCL Working Papers in Linguistics* 10 (1998): 1-30.

Curcó, Carmen. “On the status of procedural meaning in natural language”. En *Procedural meaning: Problems and perspectives*, editado por Victoria Escandell-Vidal, Manuel Leonetti y Aoife Ahern. Emerald, 2011.

Curcó, Carmen. “Procedimientos y representación en la semántica léxica”. *Diánoia*, 61, no. 77 (2016), 3-37.

Curcó, Carmen. *Semántica: una introducción al significado lingüístico en español*. Routledge, 2021.

De Saussure, Louis. “On some methodological issues in the conceptual/procedural distinction”. En *Procedural meaning: Problems and perspectives*, editado por Victoria Escandell-Vidal, Manuel Leonetti y Aoife Ahern. Emerald. Emerald, 2011.

Escandell-Vidal, Victoria y Manuel Leonetti. “On the rigidity of procedural meaning”. En *Procedural meaning: Problems and perspectives*, editado por Victoria Escandell-Vidal, Manuel Leonetti y Aoife Ahern. Emerald Emerald, 2011.

Grice, Paul. *Studies in the Way of Words*. Harvard University Press, 1989.

Huang, Yan. *Pragmatics*. Oxford University Press, 2014.

Sperber, Dan y Deidre Wilson. *Relevance: communication and cognition*. Blackwell, 1995.

Wilson, Deidre y Dan Sperber. “Relevance theory”. En *The Handbook of Pragmatics*, editado por L. Horn, y G. Ward. Blackwell, 2006.

Wilson, Deidre y Dan Sperber. *Meaning and relevance*. Cambridge University Press, 2012.

Wilson, Deidre y Dan Sperber. *Meaning and relevance*. Cambridge University Press, 2012.

Wilson, Deidre. “The conceptual-procedural distinction: Past, present and future”. En *Procedural meaning: Problems and perspectives*, editado por Victoria Escandell-Vidal, Manuel Leonetti y Aoife Ahern. Emerald. Emerald, 2011.

**LA CATEGORIZACIÓN EN LA PRIMERA INFANCIA:
CONTRIBUCIONES AL ESTUDIO DEL CONOCIMIENTO¹**

**CATEGORIZATION IN EARLY CHILDHOOD: CONTRIBUTIONS
TO THE STUDY OF KNOWLEDGE**

**LA CATÉGORISATION DANS LA PREMIÈRE ENFANCE:
CONTRIBUTIONS À L'ÉTUDE DE LA CONAISSANCE**

Georgina Sandoval Monreal²

Alberto Jorge Falcón Albarrán³

Resumen: Las teorías filosóficas con respecto al conocimiento necesitan de un enfoque interdisciplinar para avanzar a responder varias de sus cuestiones. En este sentido este artículo busca ofrecer un marco teórico desde la psicología cognitiva y las ciencias cognitvas que ofrezcan comprender cómo se da la adquisición y transformación de categorías durante la primera infancia. Se muestran estudios que evidencian que la categorización se vale de mecanismos (como la atención) y de facultades cognitivas (como

1 Este artículo es la adaptación del Marco Teórico de la Tesis Doctoral “Diferencias individuales en el temperamento y la atención: el rol del lenguaje en el proceso de categorización” realizada en la Universidad Autónoma del Estado de Morelos y dirigida por el Dr. Alberto Jorge Falcón Albarrán.

2 Universidad Autónoma del Estado de Morelos, Cuernavaca.

3 Universidad Autónoma del Estado de Morelos, Cuernavaca.

el lenguaje) para crear nuevas categorías. Se discuten perspectivas sobre los procesamientos que pueden estar ocurriendo al momento de categorizar. De tal modo que se exponen diferentes vertientes teóricas sobre el lenguaje y la atención y se propone que el temperamento es una facultad innata que puede estar influyendo en nuestra forma de categorizar y por lo tanto de conocer el mundo.

Palabras clave: Epistemología, categorización, primera infancia, temperamento, lenguaje.

Abstract: Philosophical theories regarding knowledge require an interdisciplinary approach in order to respond to some of its own matters. In this sense, this article intends to offer a theoretical frame based on cognitive psychology and the cognitive sciences that helps us gain a better understanding of how the acquisition and transformation of knowledge works during the first infancy. It shows studies that support that categorization works through mechanisms (such as the attention) and cognitive faculties (like language) to create new categories. It also considers perspectives concerning the process which could occur during categorization. In this way, it exposes diverse theoretical strands about language and attention and it proposes that temper is an innate faculty which could be influencing our way of categorizing and, as such, of knowing the world.

Key words: Epistemology, categorization, early childhood, temper, Language.

Résumé: Les théories philosophiques concernant la connaissance ont besoin d'une approche interdisciplinaire pour réussir à répondre à plusieurs questions. À cet égard, cet article cherche à offrir un cadre théorique à partir de la psychologie cognitive et les sciences cognitives, qui aide à comprendre le processus d'acquisition et de transformation de catégories lors de la première enfance. L'article montre des études qui soulignent que la catégorisation utilise des mécanismes (tels que l'attention) et des facultés cognitives (comme le langage) pour créer de nouvelles classifications. Certaines perspectives sur les traitements qui peuvent se produire lors de la

catégorisation sont discutées Ainsi, différentes approches théoriques sur le langage et l'attention sont présentées, et il est proposé que le tempérament est une faculté innée qui pourrait influencer notre manière de catégoriser et, par conséquent, notre façon de connaître le monde.

Mots-clés: Épistémologie, catégorisation, petite enfance, caractère, langue.

Introducción

Desde la antigüedad, las tradiciones filosóficas han debatido la naturaleza del conocimiento: ¿nacemos con él o lo adquirimos a través de la experiencia? En el mito de la reminiscencia, Platón sostiene que el conocimiento del mundo es innato, es decir, que ya tenemos ideas inscritas en el alma desde antes de nacer y que aprender es recordar eso que ya sabemos⁴. En contra parte, Aristoteles defiende que “nada hay en el entendimiento que no haya estado antes en los sentidos”⁵. Ambas visiones influyeron siglos después en pensadores como Descartes (en el caso de Platón), así como en John Locke y David Hume (en el caso de Aristoteles).

Si bien en la filosofía se tiene una concepción sobre el conocimiento como algo racional, quisiéramos advertir al lector que en este caso no me enfocaré en la veracidad de la creencia para que sea tomada como conocimiento, sino en la forma en que se van construyendo las creencias.

Las grandes teorías epistemológicas que nos ha dado siglos de estudio filosófico, si bien siguen siendo importantes para la comprensión del conocimiento humano, gracias a toda la racionalidad que permite el conocimiento a partir del método de sillón, en la actualidad se han estrellado con la pared de la realidad y el conocimiento científico.

De tal manera que nuestra segunda advertencia al lector es que la intención no es argumentar desde las mismas teorías filosóficas, sino desde lo que la psicología cognitiva, la psicología del desarrollo y las ciencias cognitivas han encontrado de evidencia para dar respuesta a la pregunta ¿cómo conocemos el mundo?

4 Platón, *Menón* (Gredos, 1988), 8.

5 Aristóteles, *De Anima* (Gredos 1978), 130.

Dicho esto, comenzamos enmarcando la discusión del conocimiento desde quienes creen que tenemos ideas innatas y quienes creen que aprendemos todo con la experiencia.

Seguiremos haciendo una distinción entre lo que es un concepto y una categoría. Si bien, en nuestra condición de simples mortales no podemos develar los secretos del conocimiento humano, quizá podamos contribuir con esta revisión teórica de lo que sabemos sobre la adquisición de categorías en una población poco estudiada desde la filosofía.

Dentro de este marco teórico nos ocuparemos de mostrar que, pese a que el proceso de adquisición de categorías es empírico, existen diversas facultades y procesos con los que nacemos que están involucrados en la categorización, como lo son la atención, la memoria y el lenguaje.

Finalmente propondremos que existe una facultad, que es innata y genéticamente heredada que puede estar influyendo en la formación de categorías y que ésta a su vez empata con el proyecto de Spinoza del conocimiento desde los afectos. Esta facultad es el temperamento.

Del Conocimiento del Mundo

En la filosofía existe un debate entre el racionalismo y el empirismo que han sido eco de las tradiciones anteriores dictadas por Platón y Aristoteles.

Siguiendo la tradición platonista, Descartes con su famosa proposición “*Cogito ergo sum*” (“Pienso, luego existo”)⁶ establece un sistema en el cual la razón es fuente

6 René Descartes, *Meditaciones metafísicas* (JG, 2012), 92.

del conocimiento. De tal manera, postula que no se puede confiar en los sentidos, pues estos son propensos al error. Así, inaugura un modelo en el que la razón deriva ideas claras. Este tipo de ideas fueron tomadas posteriormente por Hilary Putnam en su experimento mental donde expone la suposición de que somos cerebros en cubetas conectados a un computador y un científico nos dice qué pensar y que podemos hacer⁷. Muy similar a la película *La matrix*. Sin embargo, el hecho de que existan personas, cómo los niños, que sean incapaces de acceder a conceptos abstractos como la idea de dios o de muerte, hace más lejana la veracidad de este tipo de innatismo.

En contraste con las ideas innatas, John Lock argumenta que la mente es una “tabula rasa” que se llena a travez de la experiencia sensorial y la reflexión. Esta comienza con las primeras impresiones de un objeto. La mente lo registra como una idea simple y estas ideas no están dotada ni de variedad ni de composición. Son una percepción uniforme y de ellas la mente no puede realizar una nueva idea simple por sí misma, aunque sí se podría hacer unas más complejas⁸. Esta idea empata en la actualidad con las posturas sobre el procesamiento analítico de las categorías, del cual hablaremos más adelante.

En esa misma vertiente, David Hume cuestionó la posibilidad de certezas universales basadas en la experiencia, así como las bases de la causalidad, argumentando que nuestro conocimiento se deriva de hábitos mentales y no de un conocimiento racional necesario⁹.

7 Hilary Putnam, “Brains in a vat”, en *Skepticism: a contemporary reader*, ed. Keith DeRose y Ted A. Warfield (Oxford University Press, 1999), 28.

8 John Locke, *Ensayo sobre el entendimiento humano* (FCE,1999), 98.

9 David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding* (Oxford University Press, 2007), 67.

Mientras que en el siglo XVIII, Kant propuso que el conocimiento es el resultado de la interacción entre el contenido empírico de los sentidos y las categorías *a priori* de la mente (cantidad, cualidad, relación y modalidad)¹⁰. Para Kant, ni el racionalismo puro, ni el empirismo estricto pueden explicar por sí solos el fenómeno del conocimiento. En ese sentido, este artículo va más encaminado a mostrar que la adquisición de categorías empara con esta postura, pero más que argumentar desde un análisis conceptual se busca mostrar evidencia científica qué aspectos resultan innatos y cuales dependen de la experiencia.

Concepto y Categoría

La distinción entre concepto y categoría es algo confusa. Actualmente es bien aceptada la idea de que los conceptos son algo que están “dentro” del sujeto, como una representación que permite identificar, clasificar o describir aquello que se conoce. Mientras que la categoría se encuentra en el mundo, es decir, toma lo que es parecido para dar forma a los conceptos que se correlacionan. Sin embargo, parece no ser claro dónde se encuentra el límite de uno u otro, dado que ambos parecen realizar una u otra tarea según sea el caso de quien la exponga.

Por ejemplo, para Kant los conceptos se derivan de la experiencia, mientras que las categorías son estructuras *a priori* que permiten una coherencia de las percepciones que se encuentran en una estructura cognitiva universal¹¹. En este punto el lector se habrá dado cuenta que esta concepción la función del concepto y la categoría están invertidos con respecto a lo dicho al inicio de la sección.

10 Immanuel Kant, *Crítica de la razón pura* (Gaspar Editores, 1883), 157.

11 Kant, *Crítica de la razón pura*, 244.

Pues bien, la problemática se complejiza cuando facultades como el lenguaje y el significado intervienen en la definición de ambos conceptos. Wittgenstein entiende a los conceptos en función de su uso dentro de los “juegos del lenguaje”¹² y aunque en sí no habla sobre el papel de las categorías, se puede inferir que estas también tienen límites relativos según el uso del lenguaje.

En el mismo sentido de la categorización con relación al lenguaje, dentro de las ciencias cognitivas, George Lakoff y Mark Johnson argumentan, desde un enfoque pragmático y empírico, que las categorías conceptuales están influenciadas por la corporeidad humana y las experiencias sensoriomotoras con naturaleza evolutiva y situada¹³.

La diferencia entre concepto y categoría, entonces, más que tener una discusión teórica podría tener una discusión práctica. Por tanto, nosotros tomaremos a los conceptos como herramientas flexibles y adaptables para navegar en el mundo, mientras que las categorías serían quienes actúan para estructurar y organizar nuestras formas de percibir y posteriormente pensar.

Estudio de la categorización en la primera infancia

Una de las omisiones que han hecho el estudio filosófico del conocimiento es que al pensar sobre cómo conocemos, pensamos y hablamos se piensa en un humano adulto, o bien en un humano deficiente de sentidos, pero hasta hace relativamente poco comenzó a hablarse de la infancia. Esta edad ha sido de las más estudiadas en las últimas décadas es la infancia, ya que en ella es cuando los hitos del desarrollo

12 Ludwig Wittgenstein, *Investigaciones Filosóficas* (UNAM, s.f.), 183.

13 George Lakoff y Mark Johnson, *Metaphors we live by* (The university of Chicago press, 1980), 45.

se ven más marcados en menos tiempo, es decir, en un año se pueden observar cambios significativos en un infante tanto en su motricidad, la manifestación y reacción a sus emociones, su forma de interactuar en la sociedad, así como su sistema de creencias y raciocinio; mientras que en un adulto es difícil encontrar cambios significativos en un año. Son tantos y tan variados los cambios en esta etapa del desarrollo que el estudio de la infancia se ha tenido que dividir en primera, segunda y tercera infancia¹⁴. Los estudios sobre la primera infancia han tratado temas como adquisición de lenguaje, conocimiento del objeto, memoria, atención, aprendizaje, entre otros más para dar cuenta de dichos hitos en el desarrollo. Dentro de estos estudios, uno que es principal para tratar el problema del conocimiento es el de la categorización.

La categorización es una característica inherente del ser humano, gracias a ella tenemos una visión organizada del mundo en que habitamos, podemos evocar ideas y pensamientos en nosotros mismos y comunicarlas a los demás. Se puede definir la categorización como la habilidad para agrupar propiedades, objetos o eventos en una clase a partir de algún principio o regla. Esta capacidad se encuentra ya en edades tempranas del desarrollo. Se sabe que los bebés categorizan cuando responden de forma equivalente a estímulos, objetos o eventos que son diferentes¹⁵, lo que les permite procesar, aprender y recordar una amplia cantidad de información, así como realizar inferencias con información de experiencias pasadas para aplicarla a nueva información.

14 Adolfo Perinat, *Psicología del Desarrollo. Un enfoque sistémico* (UOC, 2003).

15 Paul C. Quinn, "Born to categorize", en *The Wiley-Blackwell handbook of childhood cognitive development*, 2ª (Wiley-Blackwell, 2011), 129-52.

En los estudios dentro de la psicología cognitiva suelen identificarse dos tipos de categorización: la categorización perceptual y conceptual¹⁶. La primera, considerada de bajo nivel (perceptual) procesa información que no es accesible de manera consiente, pues hace referencia al tipo de información sobre características del objeto y/o sus movimientos. Este tipo de categorización procesa más información que la segunda y explica la facilidad de los bebés de formar categorías más detalladas. Dentro de la categorización perceptual se identifican dos posturas, la categorización por medio de un procesamiento de información analítico y la categorización por un medio de un procesamiento holístico¹⁷.

La categorización de índole conceptual (alto nivel) opera con información correspondiente a una clase, la cual se caracteriza por tener contenido lingüístico para operar. Llegar a categorizar de manera conceptual implica un proceso que comienza con la clasificación de los conceptos mentales perceptuales, después estos conceptos se convencionalizan y terminan por constituir el léxico mental. Así, la categorización fundamenta la producción y comprensión lingüística. En este nivel la categorización participa en procesos como el pensamiento consciente, la resolución de problemas y el acceso a recuerdos y experiencias. Mandler resalta una diferencia funcional entre la categorización perceptual y conceptual: mientras la categorización perceptual permite identificar y reconocer objetos a través de la extracción de información, la categorización conceptual se encarga de controlar la inferencia inductiva

16 Jean Mandler, "Conceptual Categorization", en *Early category and concept development. Making sense of the blooming buzzing confusion*, ed. D.H. Rakinson y L.M. Oakes (Oxford University Press, 2003).

17 Barbara A. Younger, *Early category and concept development. Making sense of the blooming buzzing confusion* (Oxford University Press, 2003).

al incluir criterios formales y normativos propios del lenguaje¹⁸. Si bien hay discusiones sobre las conexiones, diferencias y hasta la validez de ambos términos debido a la falta de convención con respecto al uso de la palabra “conceptual” (como vimos en la distinción entre concepto y categoría), esta distinción entre categorización perceptual y conceptual la utilizaremos para distinguir los estudios sobre categorización en la primera infancia que tratan el procesamiento de información de características de los objetos sin estímulos lingüísticos y los estudios que utilizan estímulos lingüísticos en las tareas de categorización. De tal manera, se puede dilucidar los cambios en el proceso antes y después de la entrada del lenguaje, es decir, se sabe que el lenguaje permite crear categorías de manera más rápida y acceder a ellas de forma más eficiente, sin embargo, cómo operan los distintos mecanismos cognitivos del lenguaje en el proceso de categorización es una pregunta que aún se sigue respondiendo.

Los bebés categorizan de manera perceptiva tomando las regularidades más sobresalientes de los objetos. Dentro de los estudios de índole perceptual se ha mostrado que los niños a los 3 meses son capaces de relacionar color y forma entre objetos y retener esa información por un tiempo limitado¹⁹. Sin embargo, el tipo de procesamiento de la información perceptual aún está en debate. Desde los estudios de procesamiento analítico se sabe que a los 4 meses los bebés procesan información de características independientes en los objetos, pero no son capaces de hacer

18 Jean Mandler, Conceptual Categorization. In D.H. Rakinson & L.M. Oakes (eds.) *Early category and concept development. Making sense of the blooming buzzing confusion*. (2003) New York: Oxford University Press.

19 Ramesh S. Bhatt y Caroline Rovee-Collier, “Infants’ forgetting of correlated attributes and object recognition”. *Child Development* 67, no. 1 (1996): 172-87, <https://doi.org/10.2307/1131694>.

correlaciones sino hasta los 7 meses de edad²⁰. Mientras que a los 10 meses los bebés detectan el patrón de correlación en la fase de familiarización con dibujos lineales de rostros masculinos, siendo capaces de reconocer correlaciones entre las propiedades (forma de la nariz y distancia entre los ojos). De tal manera que el proceso de categorización perceptual sigue una secuencia de mirar características independientes del objeto, después correlacionar sus atributos para posteriormente relacionar esos atributos con los de atributos de otros objetos²¹.

Por su parte, el procesamiento holístico refiere a la clasificación en base a relaciones globales de los objetos. Se ha demostrado que a edades tempranas de la vida los seres humanos son capaces de observar de manera holística un rostro humano, a los 3 meses pueden reconocer proporcionados y diferenciarlos de cuerpos desproporcionados²², mientras que a los 5 meses son capaces de procesar cuerpos humanos de forma holística²³. Sin embargo los modelos utilizados para este tipo de procesamiento han generado algunas críticas entre sus propios exponentes, entre ellas dos le competen a este estudio: la primera implica la relación entre este procesamiento con las diferencias individuales y la segunda la falta de un modelo explicativo de los mecanismos subyacentes al procesamiento²⁴.

20 Barbara Younger y Leslie Cohen, "Developmental change in infants' perception of correlations among attributes", *Child Development* 57 (1986): 803-815.

21 Younger, *Early category and concept development. Making sense of the blooming buzzing confusion*.

22 Nicole Zieber et al., "Body structure perception in infancy". *Infancy* 20, no. 1 (2015) 1-17.

23 Alison Heck et al., "The Development of Attention to Dynamic Facial Emotions", *Journal of Experimental Child Psychology* 147 (2016): 100-10, <https://doi.org/10.1016/j.jecp.2016.03.005>.

24 Jennifer. J. Richler e Isabel Gauthier, "A Meta-analysis and Review

Si bien la discusión entre el tipo de procesamiento sea holístico o analítico, ha llevado a los autores a decantarse por sólo alguno de ellos, se debe tener en consideración que algunos objetos se descomponen en varios elementos y otros no. Es decir, algunos pueden procesarse de forma analítica y otros de forma holística.

Por otra parte, al momento de categorizar, diversos mecanismos subyacentes trabajan en conjunto para lograr la formación de categorías. Entre estos mecanismos podemos identificar la atención, la percepción y la memoria. En las siguientes secciones se hablará brevemente sobre el papel de la atención en los estudios de categorización en la primera infancia tanto a nivel perceptual como conceptual y sobre la influencia que tiene el lenguaje en dicho proceso. Lo anterior permite visualizar el papel de la atención en los distintos niveles de categorización, así como la relación que dicha atención tiene con lenguaje en las tareas de categorización.

La atención subyace a la categorización

Dentro del proceso de categorización la atención juega un papel importante para identificar las regularidades de los objetos. Por una parte, encontramos la postura de Deborah Kemler Nelson que postula que los niños categorizan en base a relaciones generales de similitud que atienden de los objetos, es decir, de manera holística. Por otra parte, encontramos la postura analítica de Thomas B. Ward y colaboradores los cuales argumentan que tanto niños como adultos categorizan enfocando la atención en uno o más atributos de los objetos. En el mismo sentido, se encuentran los estudios de descritos anteriormente.

of Holistic Face Processing”, *Psychological Bulletin* 140, no. 5 (2014): 1281–302, <https://doi.org/10.1037/a0037004>.

Si bien podemos acceder a algunos objetos descomponiendo sus partes (de manera analítica), existen algunos objetos no se descomponen (e.g. una pelota roja) por lo que quizá se podría hablar de un nivel básico holístico. Ahora bien, considerando además del objeto, el sujeto que lo observa, dentro de este sujeto la atención sería el mecanismo encargado de reconocer el tipo de proceso por el cual se va a acceder a los tipos de objeto que se tengan en frente.

Suponer que sólo una postura es verdadera sería un error, pues se debe considerar que la atención es un mecanismo amplio, complejo, diverso y cambiante, es decir, depende de diversos factores como la edad de desarrollo y el tipo de objeto a atender. Por ejemplo, Tversky encuentra que niños de 17 a 18 meses son sensibles al *contour* (estructura del objeto)²⁵, lo que implica que hay objetos con estructuras simples como figuras geométricas que les son más fáciles de distinguir en comparación con objetos de estructuras más específicas, como animales, de las cuales sus atributos implican una atención focalizada a características más específicas. Otro ejemplo sobre la variación en la atención lo podemos encontrar en estudios como los de Plunkett y colaboradores quienes ponen en evidencia que los niños de 10 meses tienen preferencia a atender estímulos lingüísticos que a estímulos visuales²⁶.

En el proceso de categorización la atención a la información visual es influenciada por el etiquetado, es decir los estímulos lingüísticos. Plunkett hace una distinción sobre el rol que pueden jugar las etiquetas en la categorización

25 Barbara Tversky, "Parts, Partonomies, and Taxonomies", *Developmental Psychology* 25, no. 6 (1989): 983.

26 Kim Plunkett, Jon-Fan Hu y Leslie B. Cohen, "Labels Can Override Perceptual Categories in Early Infancy", *Cognition* 106, no. 2 (2008): 665–81.

a partir del papel que juega la atención visual selectiva. Se denomina categorización no supervisada basada en las características (*unsupervised feature-based categorization*) a la postura que se caracteriza por estipular que las etiquetas funcionan como apoyo a la información visual. Esta forma de categorización describe una intervención cognitiva ascendente y se considera que tanto el estímulo visual como el lingüístico están en un mismo nivel. Por otra parte, denomina categorización supervisada basada en características (*supervised name-based categorization*) a la postura que influye en la formación de categorías de manera top-down, esta juega un papel activo en la formación de categorías debido a su alto contenido lingüístico²⁷.

De manera general, la atención es un mecanismo que funge como mediador de otros procesos cognitivos, como la percepción y la coordinación motora, y funge como un filtro de selección para el procesamiento de información y por lo tanto es la base para el proceso de categorización.

El rol del lenguaje en el proceso de categorización

A mediados del siglo pasado el lenguaje tuvo un auge dentro de las ciencias cognitivas para tratar de explicar la mente humana. Ha sido un objeto de interés general debido a su función representacional y comunicativa, es decir, el lenguaje no sólo es constitutivo de nuestro pensamiento, sino que nos permite representarnos cosas del mundo y comunicarlas.

El lenguaje permite recuperar y utilizar la información mental acerca de categorías de forma más eficiente. Se identifican dos posturas sobre cómo opera el lenguaje en la cognición que se han utilizado para hablar sobre la adquisición

27 Kim Plunkett, "The Role of Auditory Stimuli in Infant Categorization", *ResearchGate* (2011): 203–22.

del lenguaje y la categorización. La primera es postulada por Fodor quien plantea que el lenguaje se encuentra fijo en la arquitectura neuronal (módulo). Cada módulo es específico y guarda información única y distinta a otros módulos²⁸. De ser así, el lenguaje tendría una función meramente comunicativa e incapaz de penetrar otros sistemas cognitivos. La segunda postura viene desde el relativismo lingüístico de Whorf, el cual argumenta que el lenguaje determina la manera que pensamos, percibimos y procesamos información²⁹. Cabe señalar que el lenguaje es fenómeno muy amplio y con distintos vértices, de tal manera que al estudiarlo en la primera infancia es imposible abarcar lo que implica el fenómeno en general. Los investigadores utilizan partes de este para estudiarlo como proceso de dominio general o específico, así como su semántica, sintaxis, fonología, etc. Sin embargo, cualquier persona que este o haya estado cerca de un bebé durante la etapa de adquisición del lenguaje puede percatarse de al menos dos cosas: la primera implica los balbuceos que se relacionan con la sensibilidad de los bebés a las fronteras oracionales; y la segunda es la producción de palabras con asociaciones simples de tipo $a=a$, es decir, palabra-objeto. Estos dos eventos están asociados a dos funciones del lenguaje: la comunicativa y la referencial, respectivamente.

El papel de las etiquetas en los estudios de categorización en la primera infancia

Las etiquetas pueden actuar como señales que dan información extra a los conceptos³⁰, por ejemplo, al nombrar

28 Jerry Alan Fodor, *La modularidad de la mente*, trad. J. M. Igoa (Morata, 1986).

29 Benjamin Lee Whorf, *Language, Thought and Reality* (Barrales, 1956).

30 Gary Lupyan y Molly Lewis, "From Words-as-Mappings to Words-as-Aitías. Revista de Estudios Filosóficos.

dos objetos que tienen la cualidad de ser rojos y llamarlos “rojo”, permite resaltar esa cualidad y utilizarla en otros objetos que también la tengan. La pregunta específica que se intenta responder con respecto a la influencia del lenguaje en el proceso de categorización dentro de la primera infancia es ¿qué papel juegan las etiquetas lingüísticas en el proceso de categorización?

Aplicar una etiqueta a objetos similares o con características en común permite formar una categoría con el nombre de esa etiqueta en relación con el objeto señalado por ejemplo, si yo le digo “pelota” a una esfera roja, a una azul, a una amarilla y a una verde, podemos asociar el sustantivo pelota a la forma esférica. Por el contrario, si aplico distintas etiquetas a diversos tipos de objetos la atención ira dirigida a sus distinciones, para seguir con el ejemplo, si en vez de “pelota” decimos los colores de cada una de las esferas la etiqueta referirá a esos colores en específico en vez que a la esfera.

Se encuentran tres tipos de respuesta en los estudios sobre la influencia de las etiquetas en el proceso de categorización. La primera respuesta dice que las etiquetas apoyan la formación de categorías, una etiqueta permite realizar otro tipo de categorías, es decir, si ya se tiene una categoría perceptual, aplicar una etiqueta a esa categoría permite realizar categorías en un nivel más abstracto³¹. Esta noción es importante porque implica un avance explicativo en nuestro sistema de creencias, sistema inferencial y la adquisición de elementos más complejos del sistema del

Cues: The Role of Language in Semantic Knowledge”, *Language, Cognition and Neuroscience* (2017): 1319–337, <https://doi.org/10.1080/23273798.2017.1404114>.

31 Sandra R. Waxman, “Specifying the Scope of 13-Month-Olds’ Expectations for Novel Words”, *Cognition* 70, no. 3 (1999): 35–50.

lenguaje. La segunda considera que las etiquetas eclipsan la formación de categorías al interferir un estímulo auditivo con uno visual, dado que los niños tienen preferencia por ese estímulo auditivo³². La tercera respuesta dice que son irrelevantes en el proceso, es decir, las regularidades que percibe visualmente un bebé simplemente se emparejan con el estímulo visual³³.

Que existan diversas respuestas no implica necesariamente que el tema se encuentre en una situación paradójica, si no que añade evidencia sobre el carácter amplio y flexible del proceso de categorización. Derivado de sus investigaciones, Plunkett asigna tres roles a las etiquetas involucradas en el proceso: el rol facilitador, el rol de invitación a la formación de categorías y el rol que resalta aspectos comunes de los estímulos. Lo que significa que las etiquetas pueden cumplir varias funciones en la formación de categorías. Por ejemplo, ver una golondrina y un murciélago podrían ser parte de la categoría “animales que vuelan” por sus características perceptivas, sin embargo, las etiquetas “ave” y “quiróptero” nos permiten realizar dos categorías diferentes pese a sus similitudes. En cambio, aunque tengamos dos animales con características perceptivas diferentes como un león y una ballena, una etiqueta como “mamífero” no permite realizar una sola categoría de ambos animales pese a sus diferencias. Esta conclusión es importante en esta investigación ya que el rol que juegan las etiquetas puede variar según las diferencias individuales de cada niño, de las cuales se hablará en la siguiente sección.

32 Christopher W. Robinson y Vladimir M. Sloutsky, “Auditory Dominance and Its Change in the Course of Development”, *Child Development* 75 (2004): 1387–401, <https://doi.org/10.1111/j.1467-8624.2004.00747.x>.

33 Plunkett, Hu y Cohen, “Labels Can Override Perceptual Categories in Early Infancy”, 665–81.

Hasta este punto se ha realizado un esbozo sobre el proceso de categorización en la primera infancia, se sabe que los bebés tienen la habilidad de reconocer similitudes perceptuales y hacer correlaciones de atributos, que esta forma de categorizar se transforma en presencia de etiquetas y que la atención está jugando un papel importante en este proceso. Sin embargo, también se ha mencionado que la atención es un mecanismo variado, que, si bien se ha puesto sobre la mesa en relación con la categorización, es necesario retomar para identificar sus características, problemas y relaciones con otras facultades cognitivas.

Diferencias individuales: el temperamento y la atención

Imagine el lector a tres recién nacidos, según los hitos del desarrollo los tres niños prestan atención de manera muy similar: verían primero figuras muy grandes y en blanco y negro. Sin embargo, es difícil suponer que todos los niños tienen acceso o predisposición a ver el mismo tipo de estímulos, pues existen condiciones innatas, ambientales e histórico socio-culturales que influyen en los mecanismos cognitivos de cada niño.

Estas diferencias individuales en la atención pueden afectar los procesos que utiliza la atención para operar. De esta manera, se puede inferir que las diferencias individuales en la atención impactan en diferencias individuales en procesos como la categorización. Por tanto se busca dar evidencia de que las diferencias individuales en el temperamento implican diferencia en el proceso de categorización.

La Atención

La atención como proceso tiene una historia larga que ha cambiado y aumentado conceptualmente su complejidad.

Sin embargo, la capacidad selectiva de la atención es una de las características que se han mantenido en la definición. De tal manera la atención es un proceso selectivo que permite identificar y priorizar lo más relevante de un conjunto de información diversa percibida de los sentidos, poniendo en marcha mecanismos de distribución de recursos que operan de manera simultánea o coordinada³⁴. La atención es diversa y variada, tiene varios tipos dependiendo de la vía de entrada (visual, auditiva, háptica), su forma de operar (sostenida, conjunta, dirigida) y según la fuente del estímulo a atender (endógena, exógena). Operacionalmente ha sido tratada de diversas formas: como filtro, como un foco, como un conjunto de recursos, como una serie de redes, entre otras; y todas estas formas pueden ser enmarcadas en varios tipos de modelos teóricos de estudios de la atención³⁵.

Modelos de Atención

En esta sección veremos tres tipos de modelos teóricos de la atención que tratan de clasificar los diversos modelos teóricos, estos son:

1. **Modelos de recursos limitados.** Estos modelos se pueden dividir entre los que postulan que la atención es una capacidad única del funcionamiento cognitivo y los que plantean que está compuesta por diversos tipos de recursos. Los primeros tienen el interés de entender cómo la capacidad atencional puede realizar más de dos tareas a la vez postulando que existe una capacidad central que reparte el procesamiento de los diversos estímulos.

34 Alejandra Carboni y Gabriel Barg, “Atención”, en *Manual de introducción a la psicología cognitiva*, ed. Alejandro Vásquez Echeverría (UCUR, 2016), 33–49.

35 Carboni y Barg, “Atención”, 33–49.

El segundo postula que la atención se vale de recursos múltiples cuando la “demanda” de la atención supera la “oferta” (cuando varias tareas compiten por el mismo recurso). En estos casos se buscan recursos que sirvan como sustitutos para satisfacer la demanda de atención³⁶.

2. Modelos integradores. Estos modelos postulan que la atención requiere de otros mecanismos para operar de manera adecuada. En estos modelos se encuentran los que intentan responder el problema de Binding, el cual contiene una especie de paradoja sobre el conocimiento de los objetos. Por un lado, parece que la atención selecciona una sección de la realidad para conocer, sin embargo, los seres humanos conocemos los objetos enteros y no como algo separado. Uno de los modelos que tratan de explicar esto es la *Feature Integration Theory* en la cual se postula que la construcción de conocimiento del objeto lleva una serie de pasos que van desde una fase preatencional que procesa las características físicas, una fase de selección y combinación, culminando en la representación y almacenamiento de la información³⁷. Estas posturas resultan interesantes en el dialogo con la forma en que categorizamos el mundo, sea de manera holística o analítica.

3. Modelos de selección. En este tipo de modelo la atención es vista como si fuera la luz de una linterna que se desplaza enfocando solo una parte de la pared. Dicho foco no es estático, puede ajustarse dependiendo de varios criterios, por ejemplo, la tarea planteada, el objeto y el espacio. De

36 David Navon y Daniel Gopher, “On the Economy of the Human-Processing System”, *Psychological Review* 86, no. 3 (1979): 214.

37 Anne Treisman, “Representing Visual Objects”, *Attention and Performance* 14 (1993): 163–75.

tal manera, la atención puede definirse como un proceso selectivo de capacidad limitada para procesar información³⁸, que da direccionalidad hacia un objeto u evento³⁹. La definición de atención que utilizará este trabajo se produce de este tipo de modelos.

En este modelo también entran las teorías que ven a la atención como si fuese un filtro, sin embargo, la atención como filtro no es una postura idónea para esta revisión ya que postulan que el filtro atencional es tiene como característica la conciencia de la atención y en estudios de la primera infancia es complicado sostener que el bebé es consciente, ya que aún no hay noción de sí mismo.

Pese a que todas las definiciones de atención llevan un proceso de selección por definición, para cuestiones teoricas nos enfocaremos en la atención que no implique intencionalidad clara del sujeto. Si bien la intencionalidad se ha relacionado a la atención conjunta alrededor de los 9 meses de edad, en el bebé, para fines de esta revisión no entraremos en esa discusión y nos enfocaremos en la forma en que la atención opera para generar categorías. Por consiguiente mostraremos que la atención parece estar determinada por otras facultades donde son consideradas las diferencias individuales.

Modelo de redes atencionales

Posner y Boies proponen la existencia de diferentes subsistemas atencionales, de los cuales se distinguen tres redes funcionales y estructuralmente diferentes:

38 Elizabeth A. Styles, *Psicología de la atención* (Editorial Centro de Estudios Ramón Areces, 2010).

39 Mary K. Rothbart, Brad E. Sheese, y Michael I. Posner, “Executive Attention and Effortful Control: Linking Temperament, Brain Networks, and Genes”, *Child Development Perspectives* 1, no. 1 (2007): 2–7.

- a. Red de orientación. Permite identificar el espacio específico de búsqueda, esta permite identificar un estímulo que aparezca de forma abrupta, sea relevante o novedoso. Se identifica en las áreas parietal superior, colículo superior, núcleo pulvinar, unión temporoparietal y campos oculares frontales. Se sabe también que la acetilcolina le sirve como neuromodulador⁴⁰.
- b. Red de alerta. Está asociada al estado y mantenimiento de vigilancia. Se localiza en el tálamo, locus coeruleus, corteza frontal y parietal posterior. La norepinefrina es su principal neuromodulador⁴¹.
- c. Red ejecutiva. que se encarga de la detección de señales, de inhibir la respuesta primaria para responder correctamente a una respuesta secundaria con la finalidad de realizar una ejecución voluntaria y resolver conflictos⁴².

A partir de la postulación de estos subsistemas Posner y colaboradores han realizado diversos estudios sobre la forma de operar de las redes atencionales. Entre estos estudios se ha puesto interés en las diferencias individuales inter e intra sujeto permitiendo así la relación con facultades que den cuenta de esas diferencias, como lo es el temperamento.

Temperamento

El temperamento se ha sido estudiado desde la Grecia antigua con el médico Hipócrates de Cos, quien postuló

40 Rothbart, Sheese, y Posner, “Executive Attention and Effortful Control: Linking Temperament, Brain Networks, and Genes”, 2–7.

41 Rothbart, Sheese, y Posner, “Executive Attention and Effortful Control: Linking Temperament, Brain Networks, and Genes”, 2–7.

42 Rothbart, Sheese, y Posner, “Executive Attention and Effortful Control: Linking Temperament, Brain Networks, and Genes”, 2–7.

la teoría de los cuatro humores. Estos son: sangre, bilis amarilla, bilis negra y flema. Los seres humanos sanos tienen estos fluidos en la misma cantidad, mientras que la enfermedad está relacionada con el desequilibrio de los mismos fluidos. Siglos más tarde, el médico Galeno se basó en los cuatro humores descritos por Hipócrates para describir cuatro tipos de temperamento: sanguíneo, colérico, melancólico y flemático⁴³. Lo interesante de estas dos posturas del temperamento, y que se sigue manteniendo hasta la actualidad es que ambas relacionan reacciones fisiológicas con la conducta del individuo y sus emociones.

A finales del siglo pasado se plantearon diversas posturas sobre el temperamento, de las cuales no hay un consenso específico sobre la definición de el mismo. En ellos hay algunas similitudes y varias diferencias. A continuación, se describirán cinco posturas actuales.

Teoría Conductual-Genética del Temperamento de Buss y Plomin

Los psicólogos Arnold Buss y Robert Plomin estudiaron los casos de varios pares de gemelos, preguntándose si al ser tan similares físicamente sería posible que lo fueran en su carácter y forma de comportarse. Encuentran que gemelos idénticos comparten más rasgos temperamentales que los gemelos fraternos. A partir de estos estudios postulan su teoría conductual genética, en la que definen el temperamento como una serie de rasgos heredados genéticamente que aparecen a lo largo del primer año de vida y que están sumamente relacionados con la personalidad⁴⁴. Sin embargo, para ellos

43 Jan Strelau, *Temperament: A Psychological Perspective* (Springer Science & Business Media, 1998).

44 Arnold H. Buss y Robert Plomin, *Temperament: Early Developing Aitías*. Revista de Estudios Filosóficos.

su concepto excluye todas las diferencias individuales que no sean un rasgo de la personalidad, como la inteligencia y en este caso, la atención.

Las 9 Rasgos del Temperamento Infantil. Thomas y Chess

Alexander Thomas y Stella Chess realizaron una serie de estudios longitudinales para describir su concepto de temperamento. Dicho concepto consiste en un conjunto de componentes estilísticos del comportamiento de base biológica. Estos investigadores postulan 9 rasgos del temperamento que son: nivel de actividad, regularidad rítmica, aproximación o aislamiento, adaptabilidad, umbral de respuesta, intensidad de reacción, cualidad de humor, distractibilidad y persistencia y capacidad de atención. Los 9 rasgos son relativamente estables, pero pueden ser cambiados por factores ambientales. De tal manera que los padres y/o cuidadores de los niños son importantes en los cambios de estos rasgos, característica a la que Thomas y Chess le llaman *bondad de ajuste*⁴⁵. En esta postura podemos apreciar que un rasgo del temperamento está relacionado con la capacidad de persistencia de atención, esto es importante dada la relación que este trabajo busca con el mecanismo atencional. Sin embargo, hay algunas críticas en esta teoría con las cuales no coincidimos. La primera es que la descripción de los tipos de temperamento son conceptos ambiguos, como “difícil” o “agradable”, lo cual imposibilita una descripción adecuada para los rasgos temperamentales. Segundo que esta postura está centrada en la interacción bebé-adulto, esto implica una variable extra: en el adulto. Si bien es importante la variable del

Personality Traits (Erlbaum, 1984).

45 Alexander Thomas y Stella Chess, *Temperament and Development* (Brunner/Mazel, 1977).

adulto como mediador social y posible agente para la modificación del temperamento, en este trabajo no es una prioridad actual, pues se trata de entender primero las facultades con las que el bebé viene dotado.

Teoría del Desarrollo del Temperamento Centrada en las Emociones

Esta teoría fue postulada por Hill Goldsmith y Joseph Campos se basan en la teoría de las emociones primarias de Paul Eckman y definen al temperamento como las diferencias individuales en la manifestación, experiencia y expresión de las emociones primarias básicas⁴⁶. Al igual que Thomas & Chess, su definición de temperamento está relacionada con la conducta de las habilidades en contextos sociales. Entre sus criterios de inclusión al concepto del temperamento se encuentra el hecho de que el temperamento es exclusivamente emocional, mientras que su criterio de exclusión implica que no incluye factores cognitivos o perceptuales. Por sus criterios de exclusión esta postulación no es idónea para este trabajo, ya que no es posible relacionarla con el mecanismo atencional ni con el proceso de categorización.

Teoría Regulativa del Temperamento de Strelau

Jan Strelau y colaboradores definen temperamento como los rasgos de la personalidad relativamente estables que se expresan en características energéticas y temporales de reacciones y comportamientos. Se manifiesta desde la infancia temprana y se puede modificar por factores

46 Harold Hill Goldsmith y J. J. Campos, "The Structure of Temperamental Fear and Pleasure in Infants: A Psychometric Perspective", *Child Development* 61, no. 6 (1990): 1944-964.

ambientales⁴⁷. Su definición comparte conceptos con la teoría de Rothbart y Derryberry, como lo son reactividad y autorregulación, sin embargo para Strelau el temperamento esta orientado hacia el adulto, es decir, el adulto es un factor importante para su mantenimiento o modificación. Por lo tanto, tal y cómo lo vimos en la postura de Thomas y Chess, esta orientación hacia el adulto no nos es idónea actualmente para el presente trabajo.

Teoría Psicobiológica de Rothbart y Derryberry

La teoría psicobiológica de Mary Rothbart y Douglas Derryberry definen el temperamento como las diferencias individuales y constitucionales en la reactividad y autorregulación, estas son relativamente estables y con base biológica. Desglosando esta definición en sus conceptos centrales tenemos por un lado las características de ser diferencias individuales y constitucionales, donde las diferencias individuales refiere a distintas maneras en que se pueden manifestar tanto la reactividad, como la autorregulación. La característica ser constitucional se refiere a la estructura biológica relativamente duradera y que es influenciada por la herencia, la maduración y la experiencia⁴⁸. Por otra parte, la reactividad se refiere a la excitabilidad de los sistemas conductuales y fisiológicos, es decir, la reactividad cognitiva, neuroendocrina, somática y autonómica. Los parámetros de respuesta en los que se ve reflejado son el umbral, la latencia, la intensidad, subida y

47 Jan Strelau, “The Location of the Regulative Theory of Temperament (RTT) among Other Temperament Theories”, en *Foundations of Personality* (Springer Netherlands, 1993), 122.

48 Harold Hill Goldsmith y Mary K. Rothbart, “Contemporary Instruments for Assessing Early Temperament by Questionnaire and in the Laboratory”, en *Explorations in Temperament*, ed. J. Strelau y A. Angleitner (Plenum Press, 1991), 256.

tiempo de recuperación., Mientras que la autorregulación se refiere a procesos que facilitan o inhiben la reactividad. Entre estos procesos incluyen la atención, lo cual vuelve conveniente esta teoría para enlazarla con una de las variables de estudio de este trabajo⁴⁹.

Rothbart postula una serie de dimensiones a evaluar [mencionadas arriba] que se relacionan con tres subdimensiones del temperamento. Estas subdimensiones del temperamento son: a) Extraversión, relacionada con la impulsividad, el placer de alta intensidad, el nivel de actividad y la poca timidez; b) Afecto Negativo, relacionado con la tristeza, el malestar, la frustración, el miedo y la baja autotranquilación y; c) Control Esforzado el cual focaliza la atención, se encarga del control inhibitorio, del placer de baja intensidad, y la sensibilidad perceptual.

Hasta ahora hemos visto distintas teorías y conceptos del temperamento, para Buss y Pomin son una serie de rasgos asociados a la personalidad y se van definiendo a lo largo de la vida. Thomas y Chess lo deslindan de la personalidad, las habilidades y la motivación para darle un carácter más comportamental. En Goldsmith está asociado a las emociones primarias y la actividad motora derivada de estas. Para Strelau esta centrado en el adulto, es parte de la personalidad y se puede modificar por cuestiones ambientales. Mientras que para Rothbart tiene una estabilidad relativa, se basan en diferencias individuales y tienen un componente principalmente biológico.

Si bien cada una de estas posturas tienen diferentes límites en los criterios sobre estilos comportamentales, su estabilidad y las dimensiones psicológica que abarca, todas

49 Goldsmith y Rothbart, "Contemporary Instruments for Assessing Early Temperament by Questionnaire and in the Laboratory", 268.

tienen en común que los rasgos temperamentales se reflejan conductualmente y que tienen una base biológica.

Relación entre temperamento y atención: Rothbart y Posner

En el año 2015 las redes sociales se inundaron de fascinación e incredulidad con la ilusión óptica de un vestido blanco y dorado ¿o era negro y azul?, algunas personas veían el vestido blanco y dorado, mientras que otras lo veían negro y azul. Ninguna creía que hubiera personas viéndolo de la combinación distinta a la que ellos lo veían. Varios expertos salieron a tratar de explicar la razón de la ilusión óptica del vestido, dicha explicación no llegaba a más que la diferencia de percepción de los distintos cerebros, es decir, los cerebros son diferentes y cada uno puede estar percibiendo la realidad de forma diferente. Ejemplos como este hay varios, el pato-conejo de Wittgenstein es otro de ellos. ¿A qué se debe que unos vean primero un pato y otros un conejo? Si bien no se puede dar por hecho que el temperamento sea el causante de la diferencia de visión de estos fenómenos ópticos, en esta sección se intentara enlazar la noción de que unas características del temperamento pueden estar influyendo en la forma de atender la realidad.

Por una parte, la mayoría de los estudios pioneros en atención visual (seguimiento de la mirada y habituación visual infantil) se han enfocado en las diferencias individuales de la atención, es decir, cómo cambia la atención de un individuo a otro. Dejando así evidencia de que no todos ponen atención a las mismas características de los objetos. En ese sentido vale la pena preguntarse ¿de qué dependen estas diferencias individuales?

La postura que empata con este trabajo es la de Rothbart y Derryberry por varias razones, primero

porque esta fundamentada en respuestas fisiológicas del organismo, segundo porque esta orientada en el niño y este trabajo busca un enfoque en el individuo, tercera porque permite la interacción con otros mecanismos, como la atención, cuarta porque los conceptos que utiliza, como la reactividad y autoregulación las cuales comulgan con la teoría de las redes atencionales de Posner. Por último y no menos importante, no sólo comulgan, sino que ambos investigadores trabajaron juntos desde sus respectivas teorías para enlazar teóricamente temperamento y atención.

En ese sentido los tres tipos de subdimensiones del temperamento (Extraversión Afecto Negativo y Control Esforzado empata con las redes atencionales descritas por Petersen y Posner, principalmente en la noción de autorregulación y reactividad, pues la atención también se sirve de la autorregulación y la reactividad para operar. Si bien hay estudios que sugieren que el tipo de temperamento influye en la forma de operar de las redes atencionales⁵⁰, estos estudios están basados en niños de la segunda y tercera infancia, mientras que en la primera infancia los estudios son escasos.

La categorización. Relaciones de las variables. Atención y lenguaje

En cuanto a la relación entre el lenguaje y la atención se identifican dos líneas de investigación a los estudios sobre la atención a estímulos lingüístico (etiquetado) dentro del proceso de categorización. La primera línea lleva al estudio de la atención auditiva y cómo esta interfiere con la atención visual. En otras palabras, cuando un bebé mantiene la atención a un estímulo visual y se le presenta un estímulo

50 M. V. Miramontes, “Temperamento y las redes atencionales”, Tesis no publicada, Universidad Autónoma del Estado de Morelos, 2019.

auditivo, el bebé da preferencia al estímulo auditivo (como lo vimos en el marco de la categorización conceptual). Mientras que la segunda deja de lado la atención auditiva y pone en evidencia la correlación del lenguaje con el seguimiento de la mirada. Es decir, cuando se presenta un estímulo visual y se acompaña de un estímulo lingüístico, el segundo impacta en el seguimiento de la mirada sobre el primero, lo que le permite identificar las correlaciones⁵¹. En esta segunda línea se considera que la información visual es más específica sobre los puntos que se atienden de los objetos cuando hay estímulos auditivos, que la información auditiva. También nos llama la atención el papel del lenguaje como tal, pues en la primera línea se habla de estímulos auditivos, los cuales son de tipo sólo auditivo (e.g. el sonido de un xilófono) a comparación de los segundos estudios que consideran sonidos con una estructura gramatical, es decir, el sonido es lingüístico.

La atención visual es relevante para la formación de categorías, pues los bebés tienen una propensión natural a dirigir su mirada a estímulos y los movimientos oculares permiten inferir percepciones del mundo externo. Desde los estudios que incluyen etiquetas Althaus & Mareschal evidencian que las etiquetas dirigen la atención visual en niños de 12 meses de edad a los puntos en común de objetos para realizar una nueva categoría, sin embargo, en niños de 8 meses no tuvieron este efecto⁵². Este estudio deja evidencia de que los bebés atienden durante más tiempo al objeto cuando hay lenguaje de por medio, independientemente si hay etiqueta.

51 Nadja Althaus y Gert Westermann, "Labels Constructively Shape Object Categories in 10-Month-Old Infants", *Journal of Experimental Child Psychology* 9, no. 7 (2016): 7.

52 Nadja Althaus y Denis Mareschal, "Labels Infants' Attention to Commonalities During Novel Category Learning", *PLOS ONE* 9, no. 7 (2014), <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0099670>.

Temperamento, Atención y Lenguaje

Aún no hay acuerdos sobre qué aspectos de la atención pueden considerarse como parte del temperamento. Sin embargo, se puede inferir teóricamente que aspectos como la extraversión, el control esforzado y el afecto negativo influyen en la medida en que los niños se comprometen atencionalmente con un estímulo. Esta inferencia se sustenta a partir de un estudio de Dixon & Smith⁵³ donde relacionaron temperamento, la habituación visual y el vocabulario en niños de 5, 13 y 20 meses. Encontraron que niños de 5 meses con puntuaciones bajas en el enfoque atencional temperamental se habituaban más rápido. Estos mismos niños a los 20 meses tienen amplios vocabularios productivos. Por otra parte, niños de 5 meses con puntuaciones altas en enfoque atencional temperamental, se habituaban más lento y a los 20 meses tenían amplios vocabularios receptivos. De estos resultados hay al menos dos cosas que llaman la atención. La primera con relación a habilidades sociales, pues los bebés que suelen ser más extrovertidos procesan información más rápido y tienen más habilidad para producir palabras, es decir, las habilidades asociadas a la sociabilidad se encuentran más desarrolladas. Por otra parte, los niños que suelen ser más introvertidos, procesan información más lento, pero comprenden más el vocabulario de los otros. La segunda, tiene relación con aspectos del desarrollo, pues implica que la velocidad de procesamiento es solo una diferencia que no implica, necesariamente, un retraso o adelanto en el desarrollo.

53 Wallace E. Dixon y P. Hull Smith, “Attentional Focus Moderates Habituation–Language Relationships: Slow Habituation May Be a Good Thing”, *Infant and Child Development* 17 (2008): 95–108, <https://doi.org/10.1002/icd.490>.

Esta información concuerda con los hallazgos de McConell & Bryson⁵⁴ sobre estados emocionales y desconexión atencional, dónde encontraron que bebés de 6 meses que tienden a sonreír más, también desenganchan su atención más rápidamente que los niños que suelen ser más serios. Es decir, niños con mayor extroversión tienden a mirar menos tiempo que los niños con alto control esforzado. Yendo un poco más lejos y relacionando el temperamento con la atención y la categorización, Vonderlin, Pahnke y Pauen⁵⁵ encontraron que niños de 7 meses con baja actividad motora, atienden por más tiempo y tuvieron mejores respuestas de categorización. Por tanto, uniendo las variables que se verán en las hipótesis de este trabajo, los niños que tienen mayor control esforzado también son los que más atienden y tienen mejor capacidad de respuesta en tareas de categorización, así como comprensión del lenguaje. Por otra parte, niños que sonríen más y tienden a tener más habilidades sociales, atienden menos (o más rápido), tienen aparentemente menor respuesta de categorización, pero un mejor uso del lenguaje.

Estas inferencias permiten realizar la pregunta sobre el papel que pueden estar tomando las etiquetas en el desarrollo cuando se categoriza. El estudio de Dixon & Smith, aparte de relacionar aspectos del temperamento y habituación visual, incluye la variable del lenguaje, que es pertinente para este estudio y atiende las diferencias individuales en la primera infancia, sin embargo, deja fuera el proceso de categorización.

54 Beth A. McConnell y Susan E. Bryson, "Visual Attention and Temperament: Developmental Data from the First 6 Months of Life", *Infant Behavior and Development* 28, no. 4 (2005): 537–44.

55 Eva Vonderlin, Janna Pahnke, y Sabina Pauen, "Infant Temperament and Information Processing in a Visual Categorization Task", *Infant Behavior and Development* 31, no. 4 (2008): 559–69.

Conclusiones

Recapitulando, la categorización es un proceso que influye de forma significativa a nuestra forma de conocer el mundo. Este proceso se vale de mecanismos como la atención y facultades como el lenguaje para cambiar conforme avanza la experiencia, sin embargo existe una facultad poco estudiada en los procesos de categorización que impacta a la atención y al lenguaje y por ende, podemos suponer que también impacta a la forma de categorizar.

En ese sentido el temperamento, al estar estrechamente relacionado con la atención y el lenguaje y tener una amplia gama de rasgos, nos permite varias posibilidades de ser en el mundo. Si bien en los estudios dentro de la psicología los acotamos en subdimensiones, con la intención de delimitar las variables, nuestras relaciones sugieren que la intensidad de los rasgos temperamentales pueden influir en nuestra forma de categorizar y por tanto de conocer.

El temperamento también está muy asociado a nuestras tendencias de socialización y de regulación de emociones. Pese a que la teoría psicobiológica de Rothbart está más enfocada a las respuestas fisiológicas y conductuales, estas respuestas también están relacionadas con respuestas emocionales. Por tanto, nuestra postura sobre el temperamento empata de forma idónea con un proyecto Spinozista de los afectos. Recordemos que Spinoza comenta que “los afectos del cuerpo aumentan o disminuyen la potencia al actuar”, siendo estos innatos o adquiridos, lo que influye en nuestra forma de conocer⁵⁶. Es así como vemos el temperamento como un concepto cercano a los afectos. De este modo podemos concluir que en 1) la

56 Baruch Spinoza, *Ética demostrada según el orden geométrico* (Tecnos, 2007), 199.

adquisición de las categorías se da en base a la experiencia, 2) en ella influyen mecanismos innatos, como lo es la atención, 3) facultades aprendidas de la experiencia, como el lenguaje también transforman la forma de categorizar y 4) el temperamento como facultad innatas que contienen diferencias individuales, al relacionarse con la atención y el lenguaje, puede estar influyendo fuertemente en la forma de categorizar.

Finalmente dejamos para la reflexión y discusión la pregunta ¿qué implicaciones tiene en otros ámbitos de la filosofía (cómo en la ética) suponer que nacemos con una forma individual de conocer y categorizar el mundo? ¿Cómo cambiaría esto nuestras perspectivas sobre la verdad y la corrección? ¿Podemos cambiar nuestra manera de conocer?

Bibliografía

Althaus, Nadja y Denis Mareshal,. “Labels Infants’ Attention to Commonalities During Novel Category Learning”. *PLOS ONE* 9, no. 7 (2014). <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0099670>.

Althaus, Nadja y Gert Westermann. “Labels Constructively Shape Object Categories in 10-Month-Old Infants”. *Journal of Experimental Child Psychology* 9, no. 7 (2016).

Aristóteles. *De Anima*. Gredos, 1978.

Bhatt, Ramesh S. y Caroline Rovee-Collier. “Infants’ forgetting of correlated attributes and object recognition”. *Child Development* 67, no. 1 (1996): 172-87. <https://doi.org/10.2307/1131694>.

Buss, Arnold H., y Robert Plomin. *Temperament: Early Developing Personality Traits*. Erlbaum, 1984.

Carboni, Alejandra y Gabriel Barg. “Atención”. En *Manual de introducción a la psicología cognitiva*, editado por Alejandro Vásquez Echeverría. UCUR, 2016.

Descartes, René. *Meditaciones metafísicas*. JG, 2012.

Dixon, Wallace E., y P. Hull Smith. “Attentional Focus Moderates Habituation–Language Relationships: Slow Habituation May Be a Good Thing”. *Infant and Child Development* 17 (2008): 95–108. <https://doi.org/10.1002/icd.490>.

Fodor, Jerry Alan. *La modularidad de la mente*. Traducido por J. M. Igoa. Morata, 1986.

Goldsmith, Harold Hill y J. J. Campos. “The Structure of Temperamental Fear and Pleasure in Infants: A Psychometric Perspective”. *Child Development* 61 no. 6 (1990): 1944–964.

Goldsmith, Harold Hill y Mary K. Rothbart. “Contemporary Instruments for Assessing Early Temperament by Questionnaire and in the Laboratory”. En *Explorations in Temperament*, editado por J. Strelau y A. Angleitner. Plenum Press, 1991.

Heck, Alison, A. Hock, H. White, R. Jubran y R. S. Bhatt “The Development of Attention to Dynamic Facial Emotions”. *Journal of Experimental Child Psychology* 147 (2016): 100–10. <https://doi.org/10.1016/j.jecp.2016.03.005>.

Hume, David. *An Enquiry Concerning Human Understanding*. Clarendon Press, 2007.

Kant, Immanuel. *Crítica de la razón pura*. Gaspar Editores, 1983.

Lakoff, George, y Mark Johnson. *Metaphors We Live By*. The University of Chicago Press, 1980.

Locke, John. *Ensayo sobre el entendimiento humano*. FCE, 1999.

Lupyan, Gary, y Molly Lewis. “From Words-as-Mappings to Words-as-Cues: The Role of Language in Semantic Knowledge”. *Language, Cognition and Neuroscience* (2017): 1319–337. <https://doi.org/10.1080/23273798.2017.1404114>.

Mandler, Jean. “Conceptual Categorization”. En *Early category and concept development. Making sense of the blooming buzzing confusion*, editado por D.H. Rakinson y L.M. Oakes. Oxford University Press, 2003.

McConnell, Beth A., y Susan E. Bryson. “Visual Attention and Temperament: Developmental Data from the First 6 Months of Life”. *Infant Behavior and Development* 28, no. 4 (2005): 537–44.

Miramontes, M. V. “Temperamento y las redes atencionales”. Tesis no publicada, Universidad Autónoma del Estado de Morelos, 2019.

Navon, David, y Daniel Gopher. “On the Economy of the Human-Processing System”. *Psychological Review* 86, no. 3 (1979): 214.

Perinat, Adolfo. *Psicología del Desarrollo: Un Enfoque Sistémico*. Editorial UOC, 2003.

Platón. *Menón*. Gredos, 1988.

Plunkett, Kim, Jon-Fan Hu y Leslie B. Cohen. “Labels Can Override Perceptual Categories in Early Infancy”. *Cognition* 106, no. 2 (2008): 665–81. <https://doi.org/10.1016/j.cognition.2007.04.003>.

Plunkett, Kim. “The Role of Auditory Stimuli in Infant Categorization”. *ResearchGate* (2011): 203–22.

Putnam, Hilary. “Brains in a Vat”. En *Skepticism: A Contemporary Reader*, editado por Keith DeRose y Ted A. Warfield. Oxford University Press, 1999.

Quinn, Paul C. “Born to Categorize”. En *The Wiley-Blackwell Handbook of Childhood Cognitive Development*. 2ª ed. Wiley-Blackwell, 2011.

Richler, Jennifer J., e Isabel Gauthier. “A Meta-analysis and Review of Holistic Face Processing”. *Psychological Bulletin* 140, no. 5 (2014): 1281–302. <https://doi.org/10.1037/a0037004>.

Richler, Jennifer J., Thomas J. Palmeri e Isabel Gauthier. “Meanings, Mechanisms, and Measures of Holistic Processing”. *Frontiers in Psychology* 3 (2012): 553. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2012.00553>

Robinson, Christopher W., y Vladimir M. Sloutsky. “Auditory Dominance and Its Change in the Course of Development”. *Child Development* 75 (2004): 1387–401. <https://doi.org/10.1111/j.1467-8624.2004.00747.x>.

Rothbart, Mary K., Brad E. Sheese y Michael I. Posner. “Executive Attention and Effortful Control: Linking Temperament, Brain Networks, and Genes”. *Child Development Perspectives* 1, no. 1 (2007): 2–7. <https://doi.org/10.1111/j.1750-8606.2007.00002.x>

Spinoza Baruch. *Ética demostrada según el orden geométrico*. Tecnos, 2007.

Strelau, Jan. “The Location of the Regulative Theory of Temperament (RTT) among Other Temperament Theories”. En *Foundations of Personality*, 113–132. Springer Netherlands, 1993.

Strelau, Jan. *Temperament: A Psychological Perspective*. Springer Science & Business Media, 1998.

Styles, Elizabeth A. *Psicología de la atención*. Editorial Centro de Estudios Ramón Areces, 2010.

Thomas, Alexander y Stella Chess. *Temperament and Development*. Brunner/Mazel, 1977.

Treisman, Anne. “Representing Visual Objects”. *Attention and Performance* 14 (1993): 163–75.

Tversky, Barbara. “Parts, Partonomies, and Taxonomies”. *Developmental Psychology* 25, no. 6 (1989): 983-95.

Vonderlin, Eva, Janna Pahnke, y Sabina Pauen. “Infant Temperament and Information Processing in a Visual Categorization Task”. *Infant Behavior and Development* 31, no. 4 (2008): 559–69. <https://doi.org/10.1016/j.infbeh.2008.07.011>.

Waxman, Sandra R. “Specifying the Scope of 13-Month-Olds’ Expectations for Novel Words”. *Cognition* 70, no. 3 (1999): 35–50.

Whorf, Benjamin Lee. *Language, Thought and Reality*. Barrales, 1956.

Wilk, A. C., R. S. Bhatt y C. Rovee-Collier. “Correlated Attributes and Categorization in Infancy”. Ponencia presentada en la reunión de la Society for Research in Child Development, Indianápolis, IN. 1995.

Wittgenstein, Ludwig. *Investigaciones Filosóficas*. UNAM, s.f.

Younger, Barbara A. *Early Category and Concept Development: Making Sense of the Blooming, Buzzing Confusion*. Oxford University Press, 2003.

Younger, Barbara A., y Leslie B. Cohen. “Developmental Change in Infants’ Perception of Correlations among Attributes”. *Child Development* 57 (1986): 803–15.

Zieber, Nicole, A. Kangas, A. Hock y R. S. Bhatt. "Body structure perception in infancy". *Infancy* 20, no. 1 (2015): 1-17.

**CARL SCHMITT FRENTE AL PARTISANO SOCIALISTA: DEFENSA
DE LA TIERRA Y CRITICA AL MUNDO UNIFICADO POR LA
TÉCNICA¹**

**CARL SCHMITT VERSUS THE SOCIALIST PARTISAN:
DEFENSE OF THE EARTH AND CRITICISM OF THE WORLD
UNIFIED BY TECHNOLOGY**

**CARL SCHMITT CONTRE LE PARTISAN SOCIALISTE:
DÉFENSE DE LA TERRE ET CRITIQUE DU MONDE UNIFIÉ PAR
LA TECHNOLOGIE**

Raúl Jorge Alberto Rodríguez Garza²

Resumen: El presente trabajo pretende explicar la crítica de Carl Schmitt hacia el proyecto racionalista que era el mundo unificado. La figura de importancia en dicho proyecto era el partisano, que, bajo el influjo de Lenin, tuvo una transfiguración, pues dicha figura ya no sería un defensor irregular de un orden concreto, sino un transgresor del orden que busca rehacer el mundo, para hacer posible su proyecto ideológico.

Palabras clave: unidad; mundo; partisano; Occidente; tradición.

1 Agradezco a Luis Alfonso Gómez Arciniega por sus comentarios y correcciones al texto.

2 Universitat Abat Oliba CEU, Barcelona.

Abstract: The present work aims to explain Carl Schmitt's criticism of the rationalist project that was the unified world. The important figure in this project was the partisan, who, under the influence of Lenin, had a transfiguration, since this figure would no longer be an irregular defender of a specific order, but a transgressor of the order who seeks to remake the world, to make his ideological project possible.

Key words: unity; world; partisan; West; tradition.

Résumé: Cet article vise à expliquer la critique de Carl Schmitt à l'égard du projet rationaliste qu'était le monde unifié. La figure importante de ce projet était le partisan qui, sous l'influence de Lénine, a subi une transfiguration, puisque cette figure ne serait plus un défenseur irrégulier d'un ordre spécifique, mais un transgresseur de l'ordre qui cherche à refaire le monde, pour rendre possible son projet idéologique.

Mots-clés: unité; monde; partisan; occident; tradition.

Orden y espacialidad

Para el presente análisis sobre el concepto del partisano en la obra de Carl Schmitt es menester considerar, en primer lugar, la dimensión espacial de los fenómenos políticos, toda vez que ésta, según el pensador alemán, determina el ordenamiento jurídico y político. Todo pensador serio que pretenda dilucidar la dimensión política y la formación de comunidades humanas sabe que el orden y el caos son los temas más importantes por considerar en este rubro. Tanto los grandes mitos antiguos como las constituciones modernas giran en torno a dichos tópicos. El orden que reemplaza a la violencia entre grupos humanos posibilita el asentamiento de una comunidad *determinada* en un territorio *concreto*, el cual, tras dicha apropiación, queda dotado de significado simbólico y religioso. Así, los mitos antiguos y modernos trazan el ordenamiento que regirá la vida social.³ Dios, en el Antiguo Testamento, vence al caos marítimo representado en el gran Leviatán, permitiendo así que la comunidad hebrea se ordene en torno al Dios que salva a su pueblo de la muerte mediante una tierra sagrada que representa el centro del mundo. Este mito no se diferencia mucho de la narrativa que ejemplifica la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948), pensada para ordenar al mundo tras las guerras mundiales. Según la mitología de este nuevo derecho internacional, el desorden de estos fenómenos bélicos fue ocasionado por el orden jurídico anterior.

La tierra, diría Carl Schmitt, es “madre del derecho”, porque es el principio que permite ordenar la comunidad conforme al orden metafísico. La tierra ocupada por un

3 Mircea Eliade denominaría dicho fenómeno como *axis mundi*, es decir, la carga simbólica y mítica que contiene una tierra que fundamenta una comunidad humana bajo el orden de los dioses.

grupo de personas no es concebida sencillamente como un recurso a explotar para satisfacer necesidades básicas, sino como una relación del hombre con lo real que le permite ordenar su vida en concordancia con el orden sagrado que le salva del caos. De dicha sacralidad de lo telúrico nace el derecho: “Así, la tierra está unida al derecho de manera triple. Lo contiene en sí mismo como premio del trabajo; lo revela en sí misma como límite firme, y lo lleva sobre sí misma como signo público del orden. El derecho es terrenal y vinculado a la tierra”.⁴ En consecuencia, la posesión de una parcela no solo tiene motivos de supervivencia biológica, sino que adquiere una carga simbólica que une íntimamente a cada pueblo con un territorio determinado. La historia de cada pueblo permea la tierra donde habita, transformando ésta en un centro mítico que aparta al ser humano del caos. La tierra es, entonces, fuente de derecho y de unidad. La unidad refleja el orden como producto del trabajo que hace una comunidad humana sobre la tierra firme.⁵ Sin embargo, el ser humano no solo se topa, en términos espaciales, con el elemento de la tierra, sino que también aparecen el agua, el aire y el fuego. Sin embargo, en la Antigüedad, antes de los grandes avances tecnológicos⁶, las sociedades, según Carl Schmitt, veían una contraposición entre el agua y la

4 Carl Schmitt, *Nomos de la tierra* (Editorial Struhart y Cia., s.f.), 21.

5 Señala Monserrat Herrero López: “La teología está inserta en la continuidad política de un pueblo, para el cual “la religión de sus antepasados, los días de fiesta oficiales y el *deum colere kata ta nomina* resultan esenciales para identificar su patrimonio, sucesión legítima y a sí mismos”. Esto era patente en la polis griega y en la civitas romana. La religión pertenecía al orden mismo de la ciudad.” Monserrat Herrero López, *El nomos y lo político: la filosofía política de Carl Schmitt* (Edición EUNSA, 2007), 414.

6 Schmitt dirá que, en la época de la industria, el aire comenzará a tener una importancia relevante como “espacio vacío”. El Grifo, el gran pájaro, Ziz o el soberano del aire tendrá la misma importancia del Leviatán y Behemont. La industrialización del mundo posibilitará el “reino del aire”. Franco Volpi, *El poder de los elementos* (Editorial Trotta, 2007), 83.

tierra, entre la firmeza del suelo y el caos acuático que afectaba las formas de vida. Así, mar y tierra representaron en la mentalidad del hombre premoderno la lucha entre la firmeza del orden terreno y el desorden de las aguas embravecidas. Si en la tierra era posible trazar reglas y límites, en el mar, por el contrario, ningún trazado humano tenía esperanzas de perdurar ante el movimiento incesante de las olas. La historia universal, en consecuencia, según Schmitt, es la lucha entre los poderes telúricos contra los marítimos, entre el orden y el desorden; entre lo delimitado y lo ilimitado.

La historia universal es la historia de la lucha entre las potencias marítimas contra las terrestres y de las terrestres contra las marítimas. (...) Desde antiguo se ha resaltado la oposición elemental de la tierra y el mar, y todavía a fines del siglo XIX era imagen muy en boga el representar la tirantez de relaciones a la sazón existente entre Inglaterra y Rusia como la lucha entre un oso y una ballena. La ballena es aquí el gran pez mítico, el Leviatán, sobre el que volveremos a decir algo más adelante; el oso, uno de los muchos representantes simbólicos de la fauna terrestre. Según interpretaciones medievales de los llamados cabalistas, la historia universal es una pugna entre la poderosa ballena, el Leviatán, y un no menos poderoso animal terrestre, el Behemot, al que representaban como un toro o elefante.⁷

La tierra, siendo un punto fijo y estable, se contrapone al mar, caracterizado por la inestabilidad y ausencia de límites: “El mar no conoce tal unidad evidente de espacio y derecho, de ordenación y asentamiento”.⁸ Cuando Schmitt

7 Carl Schmitt, *Mar y Tierra* (Trotta, 2007), 26.

8 Carl Schmitt, *Nomos de la tierra*, 22.

habla del mar como lugar libre, se refiere a que éste no conforma un territorio estatal y, por lo tanto, es accesible a todos los actores políticos en igualdad de condiciones.⁹ El mar, como la tierra, da al hombre riqueza, pues ahí hay perlas, peces, minerales y otros grandes tesoros, pero, a diferencia de la tierra, en éste no es posible plasmar el trabajo humano para la extracción de dichos recursos. Los barcos que cruzan los mares no dejan huellas: “Sobre las olas, todo es ola”.¹⁰ El mar, según Schmitt, no posee un carácter en el sentido original de la palabra griega *charasseí*: grabar, rasgar, imprimir. El mar es libre.¹¹ La tierra posibilita la particularidad; el mar, por el contrario, es un reflejo de universalidad. Es importante esta contraposición para explicar de forma plena *Teoría del partisano*. Aunque más adelante se explicará de manera más detallada, desde ahora puede adelantarse que el orden marítimo que desarrollará Inglaterra y que culminará con la revolución socialista ocasionará la crisis del *Ius publicum europaeum*, que Schmitt tanto defendía. Pero antes de introducir ese tema será necesario explicar el fenómeno de la política como pluralidad de órdenes sociales.

Pluralidad de órdenes sociales.

La configuración del *nomos*

Las sociedades humanas toman posesión de un terruño y ordenan la vida social bajo una carga simbólica determinada. Ahora bien, cada grupo humano asentado en un territorio determinado desarrolla una historia particular que dota al espacio de una carga mítica y confiere al grupo social un orden que los mantienen protegidos del caos exterior.

9 Carl Schmitt, *Nomos de la tierra*, 22.

10 Carl Schmitt, *Nomos de la tierra*, 22.

11 Carl Schmitt, *Nomos de la tierra*, 22.

Esto deriva en la pluralidad de diversos órdenes políticos. Dicha diversidad fomenta una tensión natural entre grupos humanos, que se busca dirimir mediante el derecho y, de esta manera, salvaguardar el orden. La guerra es, pues, una realidad latente en el mundo político por las diferencias existenciales de los pueblos. La delimitación del conflicto para que éste no derive en una violencia intensa que pueda amenazar la aniquilación de un pueblo es, por lo tanto, el propósito del derecho. La lucha entre los órdenes humanos suele girar en torno a la protección de su orden concreto, su historia y el mito fundador de dichos grupos. La relación amigo-enemigo, concepto de Carl Schmitt para entender el fenómeno de la política, sale entonces a relucir.

La ordenación del mundo mediante un *nomos*, es decir, mediante el fundamento jurídico que mitiga la posibilidad de conflicto, supone la relación amigo-enemigo, es decir, la posibilidad de la guerra que amenaza con dinamitar el orden. A lo largo de la historia han existido diversos modos de orden bajo un derecho de gentes (*Ius gentium*), es decir, un ordenamiento que diversos pueblos aceptan para evitar y delimitar el conflicto (piénsese, por ejemplo, en el Imperio romano, la cristiandad medieval y el *Ius publicum europaeum*). Cada uno de estos *nomos* tiene un eje fundamental: mientras que en la cristiandad medieval la Iglesia fungía como centro del mundo y del orden político, en la época moderna, el Estado será el nuevo eje alrededor del cual se ordena se la vida comunitaria. El *Ius publicum europaeum* representó el *nomos* de la tierra fundamentado en la razón estatal. Para Carl Schmitt, la grandeza de Europa consistió en imaginar un orden jurídico que logró contener el conflicto por más de tres siglos. Schmitt admiraba la hegemonía jurídica de Europa sobre el resto del mundo, pues el *Ius publicum europaeum* había logrado conformar un *nomos* efectivo para neutralizar el conflicto. Toda la historia de Europa, a ojos de Carl Schmitt,

es la búsqueda de una posibilidad de neutralizar el conflicto: “En Europa la humanidad está siempre saliendo de un campo de batalla para entrar en un terreno neutral, y una y otra vez el recién alcanzado terreno neutral se vuelve nuevamente campo de batalla y hace necesario buscar nuevas esferas de neutralidad”.¹²

El continente europeo conforma, a ojos de Carl Schmitt, un principio civilizador gracias a la Iglesia y al Estado, núcleo de instituciones que entendieron plenamente lo político. Por un lado, la tradición cristiana ordenó a los diversos pueblos europeos bajo la Iglesia como eje espiritual. Sin embargo, tras la crisis del orden cristiano suscitada por los descubrimientos del “nuevo mundo”, la situación problemática del derecho de gentes tras el contacto de los europeos con los naturales de las nuevas tierras y la Reforma que dividió la cristiandad en diversas confesiones, el fundamento del orden jurídico basado en la teología caducó y el orden estatal del *Ius publicum europaeum* emergió como esfera neutralizadora.¹³ Ahora bien, el orden jurídico medieval servirá como base teórica para el orden estatal. Rescatando elementos de la antigua teología medieval, el Estado sustituirá a la Iglesia centro regulador del orden europeo:

Los conceptos centrales de la moderna teoría del Estado son conceptos teológicos secularizados. Lo

12 Carl Schmitt, *El concepto de lo político* (Alianza, 2014), 122.

13 Subraya el pensador alemán: “La aparición de inmensos espacios libres y la toma de la tierra en un mundo nuevo hicieron posible un nuevo Derecho de Gentes europeo de estructura interestatal. En la época interestatal del Derecho de Gentes, que duraría desde el siglo XVI una delimitación y acotación de la guerra europea. Este gran éxito no puede explicarse ni por las fórmulas medievales tradicionales de la guerra justa no por conceptos del derecho romano”. Carl Schmitt, *Nomos de la tierra*, 133.

cual es cierto no sólo por razón de su evolución histórica, en cuanto fueron transferidos de la teología a la teoría del Estado, convirtiéndose, por ejemplo, el Dios omnipotente en el legislador todopoderoso, sino también por razón de su estructura sistemática, cuyo conocimiento es imprescindible para la consideración sociológica de estos conceptos.¹⁴

El *nomos* que emergió después del Imperio cristiano medieval consistió en una pluralidad de espacios cerrados y con límites espaciales bien establecidos bajo la autoridad estatal. El Estado, según el pensador alemán, surgió para neutralizar las luchas civiles religiosas tras la caída del imperio cristiano.

A diferencia del imperio, el Estado no contiene la pulsión a conquistar y civilizar espacios vacíos, sino conforma un orden particularista, que propone un espacio cerrado y delimitado. Europa, bajo ese orden, convertirá la guerra en un desafío y un duelo reglamentado entre sujetos morales. El suelo de Europa se dividió así en Estados soberanos que declaraban la guerra para mostrar su poderío militar. Así, el ejército regular sustituye al campesino armado. La construcción del Ejército estatal organiza las fuerzas armadas de un territorio determinado. No obstante, Schmitt advierte que el Estado es tan solo una forma de orden concreto histórico, europeo y moderno:

Hasta qué extremo el concepto de Estado se ha convertido para Europa en omnímoda idea ordinal se manifiesta, finalmente, en el hecho de que fuera posible convertirlo en el siglo XIX en concepto genérico aplicable a todos los tiempos y pueblos y en la concepción del orden político por antonomasia

14 Carl Schmitt, *Teología política* (Tecnos, 2009), 37.

de la historia universal. Aún hoy en día, hay quien habla del “Estado antiguo” de los griegos y romanos en lugar de la polis griega o de la república romana, o se refiere al “Estado alemán de la Edad Media” en vez de al Reich, e incluso a los Estados de los árabes, turcos y chinos. De este modo, una forma concreta de organización específica de la unidad política, enteramente vinculada a una época y condicionada por la historia, pierde su lugar en ésta a la vez que su contenido típico.¹⁵

Según el jurista alemán, la genialidad del Estado consiste en “vaciar el contenido” toda *ius bellis* y volverla algo meramente formal. Las guerras, bajo el nuevo orden, no se realizarán más por “causas justas”, sino que se celebran entre enemigos justos en igualdad de condiciones. En la época estatal, los ejércitos regulares sustituyen al campesino armado y, además, se constituye una diferencia entre el Ejército y la sociedad. De esta manera, el Estado permitió una forma de derecho capaz de racionalizar y delimitar el conflicto. La tradición jurídica estatal tuvo como acotación civilizadora dejar de considerar al enemigo como criminal y empezar a considerarlo únicamente como adversario. De esta manera, se vaciaba de contenido el conflicto y se convertía en algo meramente formal.

La “guerra justa” tenía sentido cuando la Iglesia mantenía su autoridad sobre las sociedades europeas, delimitando el conflicto y ordenando a los distintos pueblos bajo la autoridad eclesiástica.

La amplia unidad basada en el Derecho de Gentes de la Edad Media europea era denominada

15 Carl Schmitt, “El Estado como concepto vinculado a una época histórica”, *Revista de pensamiento y cultura* 21, no. 39 (1998): 70.

Respublica Christiana y *Populus Christianus*. Tenía asentamientos y ordenaciones claras. Su *nomos* está determinado por las siguientes disposiciones: el suelo de pueblos paganos, no cristianos, es territorio abierto a la misión cristiana; puede ser adjudicado a un soberano cristiano, por encargo papal, para desempeñar la misión cristiana. La continuidad con el Imperio romano que caracterizó al Imperio bizantino constituye un problema separado del Derecho de Gentes, pero prácticamente sólo refiere a los Balcanes y el Oriente. El suelo de los imperios islámicos era considerado como territorio enemigo que podía ser conquistado y anexionados por medio de cruzadas. Tales guerras no sólo tienen *eo ipso* una causa justa, sino que representan, si son declaradas por el Papa, guerras sagradas.¹⁶

La guerra justa tenía sentido cuando la Iglesia era el centro del *nomos*; no obstante, según Schmitt, al comenzar las guerras religiosas, se volvió necesaria una nueva esfera de neutralidad para evitar el caos. La invención del Estado apareció entonces como la solución en dicho momento histórico. El Estado, insistirá Schmitt en distintas ocasiones, es un modo de orden histórico, es decir, no es ni el resultado final de la historia, como pensaría Hegel, ni la forma más acabada de orden, sino una forma de ordenamiento que tuvo utilidad en un momento histórico determinado y puede llegar a caducar. Si bien Schmitt consideraba al orden estatal como el más sutil y civilizado de los órdenes políticos, no pensaba que éste fuese la forma definitiva de ordenamiento.¹⁷

Schmitt consideraba muy superior, racional y humanizadora la forma en que los Estados modernos

16 Carl Schmitt, *Nomos de la tierra*, op. cit., 38.

17 Carl Schmitt, "El Estado como concepto vinculado a una época histórica", 67-82.

concebían la guerra desde la noción de “enemigo justo”. La crítica a la “guerra justa” es un eje importante en el pensamiento de Schmitt, pues forma parte de la delimitación bélica que forjará el *Ius publicum europaeum*. La justificación material del conflicto pierde todo contenido y lo justo se centra en lo formal, es decir, en las normas que el *nomos* ha establecido para la lucha entre dos Estados soberanos, sin la intervención de un tercero que establezca el contenido justo de la lucha. Dicho de otra manera: lo justo lo establecen dos soberanos beligerantes de forma caballeresca. Bajo esta nueva concepción bélica, la “guerra justa”, formalizada con la idea del “enemigo justo”, erradica todo intento de criminalizar al contrincante:

- 1.- La característica de una “guerra en el sentido justo” es desviada de la justicia material de la causa justa hacia las cualidades formales de una guerra jurídico-público, es decir interestatal, librada por portadores soberanos de la *summa potestas* (...)
- 2.- El concepto de la guerra justa es formalizado por el concepto del enemigo justo; el concepto del enemigo, por su parte, se orienta enteramente, dentro del concepto del *iustus hostis*, por la cualidad del soberano estatal. De este modo es establecida, sin consideración a la causa justa o injusta, la paridad e Igualdad de las potencias beligerantes y es creado un concepto de guerra no-discriminatorio, puesto que también el Estado soberano beligerante sin causa justa continúa siendo, como Estado, un *iustus hostis*. (...)
- 3.- La decisión sobre si existe o no una causa justa le corresponde exclusivamente a cada soberano estatal.

El *nomos* del *Ius publicum europaeum* ha sido, desde la perspectiva del jurista alemán, una forma civilizada de contener el conflicto, sin llegar al extremo de un belicismo beligerante

ni proponer la eliminación de la guerra, pues Schmitt entiende que este fenómeno ha acompañado al hombre a lo largo de la historia. La política presupone el conflicto y el derecho se encarga de administrar y delimitar la violencia que produce dicha dimensión. El derecho, el *nomos*, presupone a su vez lo político: la relación amigo-enemigo.

El concepto de lo político

En la obra *El concepto de lo político*, Schmitt explica la distinción amigo-enemigo como categoría para entender el mundo político. Es menester dejar en claro, desde ahora, que esta relación es formal, no moral. Al mismo tiempo debe entenderse que el Estado presupone lo político, es decir, la relación amigo-enemigo.¹⁸ Esto no quiere decir que el Estado se confunda con la sociedad en conjunto o con sectores sociales específicos o viceversa, porque, de ser así, la familia, la educación o la religión perderían su naturaleza propia. No puede ni debe interpretarse al Estado como algo equivalente a la sociedad, pues se trata de dos realidades distintas. Así, la naturaleza del Estado sería la apropiación de lo político:

Por el contrario, la ecuación estatal=político se vuelve incorrecta e induce a error en la precisa medida en que el Estado y sociedad se interpreta recíprocamente; en la medida en que todas las instancias que antes eran estatales se vuelven sociales y, la inversa, todas las instancias que antes eran sociales se vuelven estatales, cosa que se produce con carácter de necesidad en una comunidad organizada democráticamente. Entonces los

18 Carl Schmitt, *El concepto de lo político*.

Aitías.Revista de Estudios Filosóficos.

Vol. V, N° 9, Enero-Junio 2025, pp. 152-203

ámbitos antes naturales como la religión, cultura, educación, economía, - dejan de ser neutrales en el sentido de no estatales y no políticos.¹⁹

Otra vez: el Estado *no es* lo político, sino que lo presupone. En *El concepto de lo político*, el jurista alemán imagina dicha categoría teniendo al Estado del *Ius publicum europaeum* como horizonte. Si bien, la relación amigo-enemigo precede al orden estatal, la forma en que Schmitt desarrolla dicha distinción permite suponer que éste pensó el concepto desde las categorías jurídicas del orden europeo. Como ya se ha mencionado, Schmitt diferencia entre Estado y estratos sociales como la familia, la economía, la religión, etcétera. En pocas palabras: el Estado no abarca toda la realidad humana; su horizonte se circunscribe a lo político.²⁰ En la época moderna, la política no se encuentra en la economía o en la moral, sino en el Estado, que se encarga de monopolizar el fenómeno de lo político para delimitar el conflicto. Diría Dalmacio Negro que esto hace de Schmitt un defensor del orden estatal y no un estatista, en tanto que el Estado solo debe encargarse de ordenar el conflicto bélico frente a otro Estado y no de moldear a la sociedad.²¹

Hecha esta diferencia entre el Estado y la sociedad, Schmitt señala que, así como la estética se caracteriza por la dicotomía bello/feo y la moral por la de bueno/malo, lo político se diferencia de otros campos sociales por la de amigo/enemigo: “Pues bien, la distinción política, aquella a la que pueden reconducirse todas las acciones y motivos

19 Carl Schmitt, *El concepto de lo político*, 53.

20 Carl Schmitt, *El concepto de lo político*, 56.

21 Dalmacio Negro, “Introducción al texto ‘*El Estado como concepto vinculado a una época histórica*’”, *Revista de pensamiento y cultura* 21, no. 39 (s.f.): 67-82.

políticos, es la distinción de amigo y enemigo. (...) Si la distinción entre el bien y el mal no puede ser justificada sin más con la de belleza y fealdad, o beneficio y perjuicio, ni ser reducida de una manera directa, mucho menos debe poder confundirse la oposición de amigo-enemigo con aquellas”.²² Esta diferenciación permite deducir que el enemigo político no es considerado como tal por ser “feo” o “malo”, toda vez que estas categorías no corresponden a la dimensión de lo político. Bajo esta premisa, se puede señalar que dicha distinción no puede considerarse moral sino solamente formal; es decir, descriptiva. Ahora bien, ¿cómo se expresa la idea de enemistad en la política?

En primer lugar es pertinente aclarar que, cuando habla de enemigo, Schmitt está pensando en grupos humanos y no en individuos. Para ello, el teórico alemán diferencia entre dos vocablos latinos: *hostis* (enemigo público) e *inimicus* (enemigo privado). En esta tipología no pueden sustituirse las categorías por otras. Por ejemplo, no se podría trocar la noción de “enemigo” por la de “competidor económico” en sentido económico, porque, mientras el primero hace referencia a un conjunto de personas, el segundo puede referirse a una o varias. En segundo lugar, cabe señalar que la dicotomía amigo-enemigo solo se utiliza para describir luchas entre grupos humanos que habitan un lugar determinado, es decir, desde estas categorías, el enemigo es siempre público. En tercer lugar, el enemigo es siempre concreto y no “realidades conceptuales” o “vacías”.²³ Ahora bien, como los grupos humanos comienzan a diferenciarse naturalmente a lo largo del tiempo, la distinción amigo-enemigo se configura, en

22 Dalmacio Negro, “Introducción al texto ‘El Estado como concepto vinculado a una época histórica’”, 56-7.

23 Dalmacio Negro, “Introducción al texto ‘El Estado como concepto vinculado a una época histórica’”, 56-7.

consecuencia, por áreas geográficas, lenguas o culturas. Estos aspectos determinan la apropiación de la tierra por parte de un grupo humano y permiten diferenciarlo de otros. Por lo tanto, la relación amigo-enemigo se establece entre diversos pueblos que van surgiendo en el planeta.²⁴ Desde esta perspectiva, el enemigo es el “otro”. Todo pueblo lucha por conservar su existencia frente a un enemigo concreto. Un grupo humano, cuya existencia esté amenazada por otro, debe, en consecuencia, tomar medidas necesarias para evitar su aniquilación. Esta posibilidad es real, por lo que la inclinación a la autoconservación es vital para entender el significado existencial de la distinción amigo-enemigo.

Ahora bien, el enemigo, en sentido schmittiano, no tiene una carga negativa necesariamente. La distinción simplemente empieza a operar cuando un grupo humano se concibe diferente a otro y asume su señorío en un terruño determinado. Esto no quiere decir que un pueblo se cohesionen en torno al odio a un enemigo en común; sencillamente expresa la unidad de un pueblo consciente de su particularidad: “La percepción que un grupo desarrolla de sí mismo en relación con los otros es un elemento que al mismo tiempo que lo cohesionan, lo distingue. La posibilidad de reconocer al enemigo implica la identificación de un proyecto político que genera un sentimiento de pertenencia”.²⁵ Llegados a ese punto conviene rescatar la precisión conceptual que sugiere Julián Duran Puentes, quien retoma la tesis de Alexander Guerrero Bohoquez sobre Schmitt para explicar dos nuevos sentidos del concepto de

24 Carl Schmitt, *Nomos de la tierra*, 21-30. Esto recuerda la tradición del realismo político que inicia desde San Agustín y en la cual es posible adscribir a Schmitt. Para San Agustín, por ejemplo, la unidad del género humano en el mundo es impedido por el pecado original.

25 Carl Schmitt, *El concepto de lo político*, 35.

lo político: el “enemigo absoluto” y el “enemigo relativo”.²⁶ El segundo término refiere a aquellos enemigos fuera de los límites estatales (otros Estados, por ejemplo). Con este tipo de enemigo se puede llegar a mediaciones y formas de neutralización del conflicto para conservar la supervivencia de ambos contrincantes. El enemigo absoluto, por el contrario, es aquel que amenaza la soberanía del Estado desde el interior. Para controlarlo, el Estado debe usar todos los medios posibles. Considerando que la existencia de otro Estado puede resultar hostil, el soberano debe asumir la necesidad de neutralizar la posibilidad del conflicto. Para que esto sea viable, se debe tener plena consciencia de la guerra como posibilidad real en el ámbito de lo político. Para Schmitt, la posibilidad de guerra no conlleva necesariamente la aspiración desenfrenada a destruir el otro. Si bien, la posibilidad es real y puede materializarse en diversas formas (guerras civiles o conflagraciones internacionales), la relación amigo-enemigo no entraña necesariamente violencia, puesto que la guerra, bajo esta categoría, es un supuesto y no una necesidad.²⁷ Para Schmitt, la guerra no significa necesariamente hostilidad y pulsión por aniquilar al contrincante. Sin embargo, si un grupo humano amenaza la existencia del Estado, éste último puede emprender una lucha existencial para aniquilar al otro. En resumen, la guerra se justifica solo cuando la existencia de un grupo humano está en peligro. Por ende, ésta no puede tener justificaciones religiosas, económicas, humanitarias, etc.²⁸ Así, la distinción amigo-enemigo, acotada entre

26 Andrés Duran, “Noción de ‘enemigo’ en el mundo de lo jurídico”, en *Memorias del III congreso Unilibrista de filosofía del derecho, teoría jurídica y filosofía política*, comp. Duarte Cuadros Rubén y Ángel Jaime Alberto (Universidad Libre, 2008), 165.

27 Carl Schmitt, *El concepto de lo político*, 131-32.

28 Carl Schmitt, *Teoría de la constitución* (Alianza, 1982).

Estados soberanos en igualdad de condiciones jurídicas, neutraliza la polarización y la hostilidad entre bandos. Es decir, se neutraliza la violencia entre amigos o grupos humanos aliados en pos de un mismo fin político; entre bandos discordantes mediante el consenso o gracias a la indiferencia de un actor ante un conflicto.²⁹

¿Por qué es importante, para Schmitt, considerar la guerra como intensificación de la categoría amigo-enemigo? Porque, desde su perspectiva, la neutralización del conflicto solo es posible si se considera el conflicto bélico como posibilidad real. Ante la inclinación liberal que criminaliza la guerra y promueve su neutralización sin considerar el conflicto, Schmitt denuncia la posibilidad de la polarización excesiva y la violencia aguda que puede provocar dicha esa concepción, aparentemente pacifista.

Ahora bien, hay que subrayar que el texto de Schmitt fue escrito en los años treinta del siglo XX, todavía bajo la jurisdicción del Estado europeo. Sin embargo, ya en el prólogo de la edición de los años sesenta advierte que la era estatal ha llegado a su fin, que el orden pensado durante cuatro siglos de racionalismo había caducado y que solo quedaban conceptos clásicos equívocos “flotando” en la mentalidad del hombre contemporáneo.³⁰ Hasta antes de la Segunda Guerra Mundial, el Estado había monopolizado toda reflexión política. La relación amigo-enemigo estaba acotada por el Estado soberano, que, en última instancia, decidía quiénes eran los amigos y enemigos. El término “guerra justa”, que no convencía a Schmitt del todo, quedaba sustituido por el de “enemigo justo”. De ahí que las acotaciones de la relación amigo-enemigo pertenecieran

29 Alexander Bohoquez, “El concepto de enemigo y guerra en Carl Schmitt”, (Tesis Doctoral, Universidad Libre, 2011).

30 Carl Schmitt, *Teoría de la constitución*, op. cit., 40.

a la esfera de un Estado soberano, delimitado en su territorialidad y con la capacidad de declarar la guerra a otro sin necesidad de un tercero.

En la figura de la guerra, tal como ésta se contempla en el derecho internacional entre Estados, el enemigo es reconocido también al mismo nivel como Estado soberano. En este derecho internacional el reconocimiento como Estado implica ya, en tanto mantiene aún algún contenido, el reconocimiento del derecho a la guerra, y con ello el reconocimiento del otro como enemigo conforme a derecho. También el enemigo tiene su propio status, no es un criminal. La guerra puede ser limitada y circunscrita mediante regulaciones del derecho internacional. De acuerdo con esto la guerra podía ser concluida con un tratado de paz, que normalmente incluía una cláusula de amnistía. Sólo así es posible una clara distinción entre guerra y paz, y sólo así cabe una posición de neutralidad clara y unívoca.³¹

La acotación del conflicto que el Estado realizó históricamente para superar las guerras religiosas y civiles ha procurado, para Schmitt, a un avance jurídico sorprendente a favor de la guerra no discriminatoria. El Estado puso un dique a la tendencia a criminalizar al otro, presente en todo grupo humano. Dicho de otro modo, un análisis verdaderamente científico de la política, para Schmitt, tiene que considerar la naturaleza conflictiva del hombre.

Hasta ahora, el texto ha expuesto el papel de la guerra como núcleo teórico de la política en Schmitt. Esta teoría política de la conflictividad, que da sustento teórico al Estado, parte de una concepción antropológica negativa,

31 Carl Schmitt, *El concepto de lo político*.

es decir, de un ser humano que no puede crear orden con sus propias fuerzas y que, en consecuencia, necesita de un ente ajeno para asegurarlo. Dicho supuesto, a contrapelo de concepciones antropológicas optimistas como el “buen salvaje” rousseauiano heredado por el marxismo o el *homo oeconomicus* liberal-burgués, se inspira en la exaltación hobbesiana de la guerra de todos contra todos, ya que esto constituye, para Schmitt, la esencia de lo político.

En un mundo bueno entre hombres buenos domina naturalmente sólo la paz, la seguridad y la armonía de todos con todos: los sacerdotes y los teólogos son aquí tan superfluos como los políticos y los hombres de estado. (...) Si los distintos pueblos, religiones, clases y demás grupos humanos de la Tierra fuesen tan unidos como para hacer imposible e impensable una guerra entre ellos, si la propia guerra civil, aún en el interior de un imperio que comprendiera a todo el mundo, no fuese ya tomada en consideración, para siempre, ni siquiera como simple posibilidad, si desapareciese hasta la distinción entre amigo-enemigo, incluso como mera eventualidad, entonces existiría solamente una concepción del mundo, una cultura, una civilización, una economía (...) no contaminados por la política, pero no habría ya ni política ni estado. Si es posible que surja tal “estado” del mundo y de la humanidad, y cuándo, no lo sé. Pero ahora, no existe.³²

Por el contrario, la visión que parte de un optimismo desmesurado del hombre y prescindir de juristas o teólogos para crear un orden que, se supone, se consolidará de manera orgánica por medios morales o económicos, deriva en una idea de unidad del mundo y, con ello, asume el fin

32 Carl Schmitt, *El concepto de lo político*.

de la política. Dicho de otra manera: una visión optimista del hombre sueña con la unidad humana, es decir, con la superación de todos los conflictos. Para Schmitt, por el contrario, la política solo existe en un mundo diverso de grupos humanos que, por ser diferentes, tienden al conflicto. En un escenario de este tipo, el Estado delimita el conflicto entre ambos grupos y evita que se llegue a la criminalización del contrario.

La muerte del Estado y el inicio de la revolución jurídica planetaria

El acotamiento del conflicto que había posibilitado el Estado con territorios bien definidos y el pluriverso de dioses mortales ha llegado a su fin tras la caída del muro de Berlín. Destruído el orden estatal europeo, según Carl Schmitt, culmina la época estatal y el profeta Francis Fukuyama proclama el triunfo del mundo liberal. El liberalismo se plantea como el proyecto civilizatorio más acabado. Este mundo liberal, que ha terminado por sepultar la política y ha hecho de la economía el medio para poner fin al conflicto, busca unificar al mundo mediante la técnica en una gran causa común. La hostilidad humana se deja de lado, porque para el liberalismo ya no hace falta pensar en diversos grupos humanos sino en una gran masa homogénea que luche contra quien pretenda perpetuar la guerra. Es decir, se trata de declararle la guerra a la guerra.

También cabe señalar que el liberalismo ha llegado a confundirse con la técnica, un ente neutral que, según Schmitt, sirve a todos sin distinción alguna. Apropiándose de la técnica, el liberalismo hace creer a los pueblos que la unificación y pacificación total del mundo es posible: “Y así, para este pensar tecnocrático, resulta la composición de la unidad del mundo una bagatela, a la que ya sólo se

oponen algunos reaccionarios”.³³ Cuando Schmitt habla de unidad política hace referencia a una “organización unitaria del poder humano, que tendría por objeto planificar, dirigir y dominar la tierra o la humanidad toda”.³⁴ Este diagnóstico también se encuentra en Donoso Cortes, quien veía dicha tentación en el pensamiento racionalista de su época: “El mundo sueña en cierta unidad gigantesca que Dios no ve con buenos ojos, y que este Señor no permitirá, porque esa unidad sería el templo del orgullo (...) Dos veces el hombre ha tenido esa intención satánica: la primera, cuando quiso erigir la torre de Babel; y la segunda, el mismo día de hoy, en la cual una democracia insensata pretende constituir el mundo de manera unitaria”.³⁵

A pesar de las pretensiones universales del liberalismo, para Schmitt, ésta no es más que una ideología particular que se pretende universal. Por otro lado, la liquidación de la lógica de la soberanía involucra el sometimiento de lo público estatal a intereses de corporaciones y facciones económicas o a presiones de sectores y actores políticos, culturales, religiosos, y sociales, que invocan abstracciones universales para promover sus visiones particularistas. La hegemonía de facciones enarbolando perspectivas antiestatales mediante conceptos universales en sociedades masificadas derivó, en la situación potencialmente explosiva de la posguerra, a la guerra de todos contra todos, a conflagraciones no acotadas y a la transformación del “enemigo justo” en un criminal, es decir, alguien que no responde a los intereses de la humanidad –encarnados realmente en un particular– y que, por atentar al género humano, merece ser exterminado.

33 Carl Schmitt, *El concepto de lo político*, 120.

34 Carl Schmitt, *El concepto de lo político*, 121.

35 Donoso Cortés, *Pensamientos varios. Tomo II* (Biblioteca de Autores Cristianos, 1946), 721.

En la *Tiranía de los valores*, Schmitt denunció la lógica despolitizadora de la teoría de los valores. Para que algo sea considerado valioso debe establecerse algo desvalorizado. Todo valor vive de destruir un no-valor. En palabras más claras, el liberalismo, regido por la “teoría del valor”, deriva en guerras totales, no acotadas y criminalizadoras. Un ejemplo de dichos universales, que son realmente particulares, son los humanismos. Universalizando un particular, humanismos liberales como el ecologismo o el feminismo, declaran la guerra a cualquier grupo social que muestre desacuerdo con ellos, pues éste queda retratado como enemigo del género humano entero.³⁶

Y es que el liberalismo, al tratar de extirpar la distinción amigo-enemigo en nombre de la paz, pretende dinamitar el pluriverso estatal para crear un universo político, en el cual todo aquel grupo humano que no quepa en el cuadro ético humanitarista sea considerado como criminal. Quien dice humanidad quiere engañar. Las guerras terminan por no ser acotadas y se tornan pantanosas. Por ejemplo, en el prólogo de *El concepto de lo político* de los años sesenta, Schmitt pone énfasis en la Guerra Fría como una lucha no acotada entre dos potencias que se pretenden imperiales. Lo único que queda de política en la Guerra Fría es la relación amigo-enemigo, pero que, al no acotarse acotada, llega al extremo de una lucha sin cuartel entre ambos bloques. Dicho todo esto, lo que se pretende con el fin de la política, es decir, con la eliminación del conflicto como horizonte de esta categoría, es, desde la perspectiva schmittiana, realizar el sueño de un mundo único dirigido desde un solo centro. Un mundo de esta naturaleza ha eliminado todo conflicto y, en consecuencia, puede prescindir de la política. La humanidad está en unidad consigo misma y no puede albergar división

36 Carl Schmitt, *La tiranía de los valores* (Ediciones Hydra, 2009).

alguna en su seno. De esta guisa, la “humanidad total” solo puede declararle la guerra a lo no-humano, es decir, a todo aquello que no cabe en su centro. Las guerras así terminan por no reconocer al enemigo como un contrincante justo, sino como un criminal deshumanizado. Como señaló Schmitt en su ensayo “La neutralización de la cultura”: “Incluso conocemos la ley secreta de este vocabulario y sabemos que hoy la guerra más terrible se libra solo en nombre de la paz, la opresión más terrible solo en nombre de la libertad, y la inhumanidad más terrible solo en nombre de la humanidad”.³⁷

Carl Schmitt plantearía que esta imposibilidad de delimitar el conflicto se debe a la crisis del orden europeo y al olvido de la tierra por el orden marítimo que se desarrolló en torno al mundo anglosajón y que profundizó la ideología socialista de Lenin y la URSS. Lenin, para el jurista alemán, será el “gran partisano universal”, pues pretenderá subvertir el orden europeo y cambiarlo por uno nuevo basado en la ideología marxista-economicista.

El rapto de Europa: el orden después de la Segunda Guerra Mundial

“América está hecha con los desperdicios de Europa”.

—Giovanni Papini

Al finalizar la Segunda Guerra Mundial, el mundo entró en crisis. El *nomos*, que había ordenado el mundo bajo las categorías de Europa, caducó y Estados Unidos y la

37 Carl Schmitt, “El proceso de neutralización de la cultura”, *Revista de Occidente: Tomo XXVII* (1930): 199-221.

URSS trataron de dominar el mundo. Ambas civilizaciones trataron de ocupar el lugar que Europa había dejado vacante. La crisis del Estado llevo a la humanidad a buscar una nueva forma jurídica para contener el conflicto. Después del nazismo, del fascismo italiano y las formas nacionalistas, el eje ganador, como Estados Unidos y la URSS, pretendió establecer un nuevo orden planetario. Dichos países son representaciones del mar. Schmitt dirá que dicha competencia tuvo tres fases: una monista, una dualista y, por último, una pluralista.

La fase monista abarca la Segunda Guerra Mundial, cuando Estados Unidos y la URSS se aliaron para vencer a Hitler con el objetivo de establecer un orden mundial y una paz universal. La convicción era que, si derrotaban los regímenes nacionalistas, como el nazismo y el fascismo, todo obstáculo para una paz mundial y un nuevo orden planetario sería fácil de superar. La idea de un orden mundial, como el que representaba la ONU, estaba basada, diría Schmitt, en el fundamento problemático de la amistad Roosevelt-Stalin.³⁸ R.R. Reno diría que esta idea sería la dominante al terminar la Segunda Guerra Mundial.³⁹ Dicho orden lo disputaron las dos potencias triunfadoras de la guerra. Señalaría Schmitt que, a partir de 1947, comenzaría una etapa dualista, en la cual la relación amigo-enemigo se reflejaría en la disputa entre EE. UU. y la URSS por el dominio mundial. Aunque la idea del mundo se mostraba como una posibilidad tras el fin de la Segunda Guerra Mundial, lo cierto es que ésta no sería más que una ideología política de las utopías progresistas. Como señalaría el jurista alemán, la idea del mundo uno no es algo necesario

38 Carl Schmitt, "El orden del mundo después de la segunda guerra mundial", *Revista de estudios políticos*, no. 122 (1962): 19-38.

39 R.R., Reno, *Return of the strong gods: nationalism, populism and the future of the west* (Regnery Gateway, 2019).

de la tecnificación del mundo, como pensaba Marx, sino que se trata de una idea política: “La unidad del mundo no es un problema kybernético, sino un problema político que implica una tarea seria, incluso trágica: la superación de la enemistad entre hombres y pueblos, entre clases, culturas, razas y religiones”.⁴⁰ La lucha entre ambas potencias tenía como aspiración última la dominación del globo. En ese sentido, Schmitt observó que la carrera por la conquista del espacio cósmico solo pretendía mostrar quién dominaba el planeta.

La conquista del cosmos es puro futuro, y convierte, aparentemente, toda la Historia vivida hasta hoy en un preludio insignificante. Sin embargo, sería superficialidad olvidar y despreciar la relevancia ¿léi aspecto espacial en la cual se encuentran los dos anti-fenómenos; porque la carrera actual por la gran toma del espacio cósmico y la rivalidad gigantesca de Este y Oeste, de Estados Unidos y Unión Soviética, es aún, en primer lugar y fundamentalmente, el problema de la dominación de nuestra tierra, del dominio político en nuestro planeta, por muy pequeño que nos parezca, desde el punto de vista cósmico.⁴¹

Posteriormente, diría Schmitt, el nuevo *nomos* se configuró en una constelación multipolar, es decir, en diversos espacios bajo distintos órdenes de pequeños Estados Unidos al amparo del orden de Naciones Unidas que, a pesar de la diversidad, todos tenían en común una lucha contra Europa. El anticolonialismo, impulsado por la

40 Carl Schmitt, “El orden del mundo después de la segunda guerra mundial”, 19-38.

41 Carl Schmitt, “El orden del mundo después de la segunda guerra mundial”, 19-38.

URSS y por Estados Unidos, tenía por objetivo desintegrar lo poco que quedaba de Europa. Así, el orden emergente se consolidó como una lucha contra las creaciones europeas en el ámbito jurídico y espiritual: “El anticolonialismo es un fenómeno que acompaña a la destrucción de este orden espacial. Está orientado exclusivamente hacia atrás, hacia el pasado, y tiene como objetivo la liquidación de un estado vigente hasta ahora. Aparte de postulados morales y de la criminalización de las naciones europeas, no ha producido ni una sola idea de un nuevo orden”.⁴²

A pesar de todo, la disolución de este orden no fue resultado de ideas asiáticas o estadounidenses, sino de las que procedían de Europa misma. Finalmente, incluso un adalid del anticolonialismo como la India, había sido industrializado por Inglaterra, Rusia y Alemania.⁴³ La industrialización del mundo, a pesar de ser un fenómeno europeo, fue aceptada por todo el mundo asiático, como apunta Schmitt. La URSS y Estados Unidos, desde la supuesta neutralidad del avance de la técnica, conquistaban tierras en aras del dominio mundial. El capitalismo estadounidense y el socialismo soviético mantuvieron la relación amigo-enemigo desde la perspectiva del enemigo absoluto. Esta forma de enemistad, impulsada por la perspectiva revolucionaria, pretendía subvertir el orden europeo. Para explicar esto, Schmitt elaborara unas conferencias sobre el fenómeno del partisano y cómo los revolucionarios (especialmente Lenin) modificaron ciertas características para luchar contra el orden del *Ius publicum europaeum*. Para ello, según Schmitt, desarrollaran una “teoría del partisano”.

42 Carl Schmitt, “El orden del mundo después de la segunda guerra mundial”, 19-38.

43 Carl Schmitt, “El orden del mundo después de la segunda guerra mundial”, 19-38.

El partisano telúrico y el partisano revolucionario universal

Antes de explicar la forma en la que Lenin desarrolló la teoría del partisano, vale la pena describir dicha figura conceptual. La figura del partisano, según Carl Schmitt, es un fenómeno moderno y tiene su materialización ejemplar en las guerrillas españolas, contrapuestas al ejército moderno. Dichos soldados españoles conformaban una población irregular, es decir, estaban fuera de la normatividad estatal. Eran personas premodernas, no burguesas y no convencionales... soldados irregulares que luchaban fuera de toda norma oficial. Dichos combatientes fueron los primeros en pelear con un ejército convencional. Poniendo en crisis la normatividad bélica del momento, estos desvelaron una nueva dimensión polemológica. Como lucha de forma irregular, el partisano suele ser considerado como un criminal. Como actúa fuera de la norma, sus enemigos justifican la utilización de cualquier medio para derrotarlo: “El partisano, en este sentido, no tiene los derechos y privilegios del combatiente; es un criminal, según el Derecho común, y se puede neutralizar con procesos sumarísimos y con represalias”.⁴⁴ Ahora bien, si el partisano aparece como un criminal frente al orden estatal, desde otra perspectiva, éste puede considerarse defensor de un “orden premoderno”. El mismo Schmitt, para ejemplificar la diferencia, recurre al caso de los guerrilleros españoles y rusos que defendían su fe frente a los ejércitos revolucionarios influenciados por la filosofía de la Ilustración: “La guerrilla española contra Napoleón, la sublevación tiroleña de 1809 y la guerra partisana rusa de 1812 eran movimientos autóctonos y elementales

44 Carl Schmitt, *Teoría del partisano* (Instituto de Estudios Políticos, 1966), 38.

de un pueblo piadoso, católico u ortodoxo, cuya tradición religiosa no había sido afectada por el espíritu filosófico de la revolución francesa. En este sentido eran subdesarrollados”.⁴⁵

Posteriormente, el jurista alemán se centrará en clasificar dos tipos de partisanos: el telúrico y el revolucionario. Por un lado, el partisano terrestre es un guerrillero telúrico, es decir, un conjunto de personas que defienden un orden concreto. No solo lucha para subvertir el orden estatal, sino que procura la defensa de sus tradiciones, familias o tierras, de manera irregular y poco ortodoxa para la normatividad moderna de la *Ius publicum europaeum*. A diferencia del revolucionario, el partisano telúrico no busca cambiar un orden, sino defenderlo. Es importante resaltar su carácter terrestre, porque no se trata de un bandido o pirata que se dedica a robar motín, sino a defender el orden de una tierra particular. A diferencia del pirata, que también lucha de manera irregular frente a un ejército marítimo, el partisano autóctono piensa en defender una familia, una casa, una patria o una fe.⁴⁶ Su arraigo le permite delimitar a su enemigo, y no luchar contra un rival abstracto y universal. La lucha de dicho partisano es fundamentalmente defensiva. Schmitt resaltara que no es casualidad que dichos guerrilleros se caracterizaran por características preindustriales marcadas y una notable aversión al mundo tecnocrático. En el fondo, para el pensador alemán, en la figura de dicho guerrillero hay una lucha contra la industrialización desproporcionada del mundo, es decir, una lucha entre tierra y mar. Sutilmente, como observara Carl Schmitt, en la lucha entre el ejército moderno de Napoleón y los guerrilleros españoles, los segundos resaltarían su

45 Carl Schmitt, *Teoría del partisano*, 63.

46 Carl Schmitt, *Teoría del partisano*, 43-4.

ser primitivista, agrario y preindustrial, que, a pesar de su atraso técnico, les permitía luchar “eficientemente” frente al rival técnicamente más desarrollado. Así, el partisano telúrico representa la tierra contra las fuerzas del mar revolucionario y tecnificado. Cito a Schmitt:

El partisano, cuyo carácter telúrico seguimos afirmando, se convierte en escándalo para cualquier persona que piense de manera racional en cuanto a fines y valores. Casi se podría decir que provoca una aversión tecnocrática. Lo paradójico de su existencia revela una desproporción: la perfección técnico-industrial del equipo de un ejército regular moderno frente al primitivismo agrario preindustrial del partisano que, sin embargo, lucha eficazmente. Esto fue lo que provocó los ataques de cólera de Napoleón frente a los guerrilleros españoles. Con el progreso continuo del desarrollo técnico esta desproporción va aumentando.⁴⁷

“La máquina carece de tradición”⁴⁸, diría Carl Schmitt, y es que el partisano telúrico y la tradición de los pueblos, conforme avance la técnica, la ciencia y la máquina, tenderán a desaparecer, según las creencias optimistas de los ideólogos de la técnica. “Cuando se haya realizado por completo la racionalidad y regularidad inmanentes a un mundo técnicamente organizado —según creencias optimistas— entonces el partisano no supondrá quizá ni siquiera un perturbador. Desaparecerá sin más

47 Carl Schmitt, *Teoría del partisano*, 107.

48 Carl Schmitt, *Catolicismo romano y forma política* (Editorial Trotta, 2011), 28. Sigue Schmitt: “Pese a todo, este simbolismo primitivo tiene algo de lo que carecen las máquinas altamente tecnificadas: algo humano, es decir, un lenguaje. No es de extrañar que a una época dominada por lo económico lo primero que le llama la atención son las exterioridades hermosas, pues todo eso es lo que a ella más le falta”.

en el funcionamiento sin fricciones de la marcha técnico-funcional, así como un perro desaparece de la autopista”.⁴⁹

Ahora bien, los guerrilleros que aspiran a realizar una revolución mundial, como la ideada por los socialistas del siglo XX, serán catalogados por Schmitt como “partisanos revolucionarios”. Dichos guerrilleros no se caracterizan por amar la tierra y defender una tradición, sino que proponen cambiar el orden planetario con ayuda de la técnica, violentando el orden y la civilización europeos, caracterizados por el arraigo a la tierra. El desarraigo revolucionario llevará al partisano a dinamitar la delimitación del conflicto y a absolutizar al enemigo como peligro para la humanidad. El partisano revolucionario, a diferencia del telúrico, representará las fuerzas marítimas, es decir, la técnica, la industria y la idea de un mundo unificado, en el cual, la economía toma el lugar de la política. La tierra, es decir, las delimitaciones primitivas de los pueblos como las tradiciones, la religión y la cultura, será superada por las aguas. La revolución mundial será llevada a cabo por la insular Inglaterra, que, a ojos de Schmitt, será la primera civilización que postulará una civilización basada en el dominio de los mares. El mundo anglosajón triunfó por todo el orbe porque logro dominar el elemento caótico acuático: “Fueron los ingleses quienes tomaron la delantera, vencieron a todos los rivales y lograron crear un Imperio mundial, cuyo fundamento era el señorío de los mares”.⁵⁰ Esto supondrá un cambio radical en la forma de entender la espacialidad, dimensión importantísima para entender las agrupaciones humanas, según Schmitt. El mar, a diferencia de la tierra, carece de límites, de reglas y, sobre todo, de toda inscripción del trabajo humano; en resumen, carece de tradición.

49 Carl Schmitt, *Catolicismo romano y forma política*, 108.

50 Carl Schmitt, *Mar y tierra*, 46.

El socialismo y el liberalismo anglosajón pretendieron de esta forma erigirse como ideologías civilizatorias universales. Ambas, añadiría Donoso, pretenderían sustituir al cristianismo en su misión universal de unificación de los pueblos, ya no bajo el nombre de Cristo, sino de la revolución social mundial. El mismo Carl Schmitt señalaría dicha tesis en diversos textos. A diferencia del catolicismo, que, a pesar de su universalidad tenía un carácter telúrico, el socialismo y el liberalismo –ambas escuelas de pensamiento economicista– pertenecen al reino de los mares. Marx, que pretendía predecir el futuro observando chimeneas, creía que sería la máquina de vapor la que lograría el retorno a la unidad primigenia, perdida por la división del trabajo. Sin embargo, a diferencia de Marx, que creía que eso se daría por pura necesidad material, Lenin dirá dicha unidad sólo podría lograrse con la lucha política, aunque finalmente será la industrialización del mundo la que empujaría al proletariado hacia esa necesidad. Tanto Marx como Lenin consideraban que la historia era producto de la máquina.

La tentación de realizar un mundo unificado solo es posible si el pensamiento se vuelve tecnocientífico y se confunde el progreso moral y humano con los avances de la máquina. Con dicha posibilidad sueña el pensamiento socialista y marxista, que pretende erradicar toda diferencia humana para eliminar la política. La máquina, que fabrica en masa productos de alta eficiencia, se encargará de realizar la auténtica igualdad mundial. De esta forma, el artesano campesino, que impregnaba su sello personal en el trabajo, queda sustituido por el obrero que carece de personalidad y tierra, pues éste no trabaja con la máquina, sino que se vuelve uno con ella. Según Schmitt, la homogeneidad de la humanidad no logrará por el derecho, como pensaba Hegel, sino por la fábrica de automóviles en masa: “El ideal de la unidad global del mundo en perfecto funcionamiento responde al actual

pensamiento técnico-industrial. No confundamos este ideal técnico con el cristiano. El desarrollo técnico produce por esencia cada vez mayores organizaciones y centralizaciones. Se podría pues decir que hoy el sino del mundo es la técnica más que la política, la técnica como proceso irresistible de centralización absoluta”.⁵¹

Los revolucionarios socialistas pretenderán completar el sueño tecnológico del mundo unificado iniciado por el imperio marítimo anglosajón. La teoría del partisano schmittiana no se refiere solo a una explicación del fenómeno, sino también pretende explicar cómo Lenin desarrolló una teoría de guerrilla universal para difundir el socialismo y derrotar al capitalismo, presentado como enemigo universal de la humanidad. Dicho con otras palabras: Lenin propuso una nueva forma de entender la enemistad política para el orden socialista. El enemigo absoluto pretenderá sustituir así al enemigo acotado del derecho clásico europeo. De esta forma, el enemigo deja de ser concreto para volverse abstracto y universal. La guerra acotada, que venía siendo desarrollada por la tradición agustiniana, del cual Schmitt forma parte, es sustituida por la guerra absoluta: “La clásica noción de lo político, que se había cristalizado en los siglos XVIII y XIX, se basaba en el Estado del Derecho internacional europeo, y había convertido la guerra del clásico Derecho internacional en una mera guerra de Estados, acotada por este Derecho. A partir del siglo XX, esta guerra de Estados con sus acotamientos se liquida. La sustituye la guerra revolucionaria de partido”.⁵²

Para Lenin, las guerras acotadas europeas eran una simulación que no produce beneficios para la humanidad,

51 Carl Schmitt, *La unidad del mundo* (Conferencia pronunciada en la Universidad de Murcia, 1951).

52 Carl Schmitt, *Teoría del partisano*, 69.

algo que si lograrán las guerras socialistas, toda vez que el partisano revolucionario pretende la salvación de la humanidad del imperialismo burgués que somete al género humano. Así, la diferencia entre enemigo y criminal se difumina, pues ya no se trata de vencer a un enemigo concreto y concordar un tratado de paz, sino de aniquilarlo.

Para Lenin, las guerras acotadas europeas son una simulación que no produce beneficios para la humanidad, algo que si lograrán las guerras socialistas, pues el partisano revolucionario pretende la salvación de la humanidad de las garras del imperialismo burgués. Así, la diferencia entre enemigo y criminal se difumina, pues ya no se trata de vencer a un enemigo concreto y concertar con él un tratado de paz, sino de aniquilarlo. Solo desintegramos el sentido de una lucha acotada, para dar espacio a una lucha absoluta, puede conducirse a la humanidad a la concreción de la utopía socialista.

Con esta supuesta lucha absoluta contra enemigos de la humanidad, la distinción enemigo/criminal se torna difusa. La tradición jurídica europea, que había desarrollado tales diferencias, queda sustituida por la revolución mundial, la tierra es devorada por el mar y las delimitaciones escapan de toda normatividad posible. De esta manera, la ideología del luchador socialista pone en jaque todo el orden europeo. Schmitt señalará que Lenin logró unir la figura del partisano telúrico con la filosofía marxista, quitándole así al partisano todo resabio de amor a una parcela de tierra concreta y, en lugar de defender un territorio, una tradición o una fe, el nuevo partisano operará desde la indignación con el imperialismo y toda forma tradicional de vida. Lenin, a diferencia del partisano telúrico, detestaba la vida campesina y tradicional de Rusia, y pretenderá sustituirla por una sociedad democrática basada en avances industriales. Liberado de la carga de toda tradición y amor

a la patria, el proletariado puede luchar por su liberación frente a la burguesía:

Comparada con una guerra de enemistad absoluta, la guerra acotada del clásico Derecho internacional europeo, que se hace según reglas reconocidas, no es más que un duelo entre caballeros capaces de darse satisfacción. Semejante clase de guerra debía parecerle a un comunista como Lenin, obsesionado por una enemistad absoluta, puro juego. Según las circunstancias, tomó parte en el juego para engañar al enemigo, pero en el fondo le pareció ridículo y despreciable. La guerra de enemistad absoluta no conoce ningún acotamiento. La realización consecuente de una enemistad absoluta le da su sentido y su justicia. Hay sólo una cuestión: existe un enemigo absoluto y, ¿quién es in concreto? Lenin no dudaba ni un momento en la contestación. Era superior a todos los demás socialistas y marxistas precisamente porque tomaba en serio la enemistad absoluta.⁵³

A diferencia de Mao, cuya lucha revolucionaria tenía un fundamento telúrico como subversión acotada para el pueblo chino, la revolución soviética que enarbó Lenin pretendía llegar a todos los rincones del planeta. Mientras Mao hizo una revolución china para los chinos, Lenin proclamó una revolución rusa para el mundo que tenía como referencia civilizatoria a Europa.

La tradición jurídica europea, que tenía como referentes a la Iglesia católica romana y al Estado, logró desarrollar una doctrina de guerra basada en la delimitación del conflicto para evitar su criminalización, evitando así guerras de exterminio. La subversión que

53 Carl Schmitt, *Teoría del partisano*, 74.

Lenin planteó en la figura del partisano pretendía acabar con dicha tradición europea para emprender la lucha frente a un enemigo abstracto y universal como lo era el “imperialismo capitalista burgués”. Lenin pretendió llevar a cabo la derrota del elemento terrestre a favor del marítimo. Schmitt, quien se llamaba a sí mismo el último gran defensor del *Ius publicum europaeum*⁵⁴, observó que el *nomos* que emergía tras la Segunda Guerra Mundial tendría por base el orden marítimo anglosajón y sería heredado por soviéticos y estadounidenses. El olvido de la tierra traía consigo el fin de la acotación del conflicto característica de la civilización europea. De esta manera, Europa comienza a experimentar la crisis más aguda de su historia, mientras las dos nuevas potencias pretendieron tomar su lugar.

La segunda mitad del siglo XX reflejó una lucha por la desintegración de Europa. Los movimientos anticolonialistas fueron apoyados por Estados Unidos, la URSS y varios países europeos. Schmitt observó que dichos movimientos sencillamente tenían como fin acabar con el antiguo *nomos* para instaurar uno nuevo, pues estos solo se encargaron de formular críticas destructoras a los países europeos, pero jamás lo hicieron con Estados de otros continentes que ocupaban territorios ajenos al suyo: “El anticolonialismo es un fenómeno que acompaña a la destrucción de este orden espacial. Está orientado exclusivamente hacia atrás, hacia el pasado, y tiene como objetivo la liquidación de un estado vigente hasta ahora. Aparte de postulados morales y de la criminalización de las naciones europeas, no ha producido ni una sola idea de un nuevo orden”.⁵⁵

54 Carl Schmitt, *Ex captivitate salus* (Editorial Trotta, 2010), 67.

55 Carl Schmitt, *El orden del mundo después de la segunda guerra mundial*.

Ahora bien, esa lucha contra Europa viene acompañada por un deseo de industrializar al mundo y desarrollar económicamente a todos los Estados-nación. El nuevo *nomos* se caracterizará por una nueva división de tierras entre las desarrolladas tecnológicamente y los subdesarrolladas. Ahora bien, la supuesta lucha contra Europa no sería posible sin sus propias creaciones. Lenin no hubiese podido desarrollar su teoría revolucionaria sin las novedades europeas y la maquinaria de vapor que comenzaba a revolucionar el mundo en aquel entonces. En sí, las dos nuevas potencias utilizan las genialidades europeas para destruir su imagen y proclamarse los nuevos modelos del mundo. Bajo la supuesta neutralidad del mundo dominado por la economía y la erosión de lo político, se esconde la lucha por el dominio del mundo entre Estados Unidos y la URSS. A diferencia del orden antiguo, ambos no pueden concebir un mundo con acotaciones y diferencias, sino que pretenden realizar la utopía de la unidad del mundo. Siendo la técnica la base del nuevo *nomos*, el elemento de la tierra pierde importancia y es sepultado en el oleaje del dominio de los mares. La idea de un mundo sin fronteras se vislumbra como posibilidad. El Leviatán devoró al Behemot.

La unidad del mundo. La influencia de Donoso Cortés en el pensamiento de Carl Schmitt

“Dos veces el hombre ha tenido esa intención satánica: la primera, cuando quiso erigir la torre de Babel; y la segunda, el mismo día de hoy, en la cual una democracia insensata pretende constituir el mundo de esa manera unitaria”.

—Juan Donoso Cortés

En 1951, Carl Schmitt pronunció una conferencia en Murcia titulada “Sobre la unidad del mundo”. En dicha ponencia, Schmitt contrapone la unidad propuesta por el cristianismo con la unidad que el racionalismo formuló en la época moderna. La unidad del mundo es un ideal que se quiere hacer posible por el avance de la técnica y con la combinación con la ideología de la Ilustración. La unidad, diría Schmitt, no es un bien en sí mismo, pues también la hay satánica. Carl Schmitt identifica el problema de dicha unidad desde categorías teológicas y exhorta a no confundir ni igualar la unidad propuesta por el cristianismo bajo la autoridad de la Iglesia con la planteada por el pensamiento técnico-industrial.⁵⁶

La unidad se antoja como un bien siempre absoluto, sin embargo, también el reino del diablo es una unidad. En el Antiguo Testamento, se advierte sobre el peligro de dicho deseo: la torre de Babel representa una unidad que la divinidad considera perniciosa para la humanidad y, por lo tanto, la dispersa en una multiplicidad de lenguas y culturas. En sí, puede ser mejor para la vida terrena del hombre la confusión de Babel que su unidad. En palabras del mismo Schmitt:

No toda organización centralista que funcione bien es, sin más, el ideal del orden humano. No hay que olvidar que la unidad ideal vale para el reino del Buen Pastor, mas no para toda organización humana. La unidad abstracta en cuanto tal lo mismo puede redundar en auge del bien que en auge del mal. También el reino de Satán es una unidad, y Cristo mismo, hablando del diablo y de Belcebú, dio por supuesta la unidad del mal. La torre de Babel representa una unidad. Frente a muchas

56 Carl Schmitt, *La unidad del mundo*.

formas modernas artificiales y forzadas de unidad, me atrevo incluso a decir, que la confusión Babélica puede ser mejor que la unidad de Babel.⁵⁷

La unidad del mundo, pensada desde la ideología técnico-industrial, es, a los ojos del jurista alemán, una aberración y significaría “la muerte técnica de la humanidad, y esta muerte sería el punto culminante de la Historia universal”.⁵⁸ Siendo la idea del mundo uno el fin de la política ésta entraña el fin de la diversidad de pueblos y ocaso del amor a la tierra. Uno de los pensadores que más influencia tuvo en Carl Schmitt sobre dicho tópico fue el español Juan Donoso Cortés.

Es un grave error pensar que Schmitt únicamente tomó del pensador español su lectura sobre la dictadura. Siendo uno de los pensadores más elogiados por el alemán, éste no dudó en calificar el *Discurso sobre la dictadura*⁵⁹ como el mejor ensayo sobre ciencia político escrito y encontró en su obra los rasgos de una nueva religión de la humanidad que emergía ante sus ojos: “Y lo esencial es haberse percatado de un modo exacto de que precisamente la pseudoreligión de la Humanidad absoluta es el principio de un camino que conduce a un terror inhumano”.⁶⁰ La tesis del *Discurso de la dictadura* que más impresionó a Schmitt no fue la justificación de dicha forma de gobierno, sino la advertencia sobre la creciente centralización del poder y de cómo la técnica impulsaba la interconexión del mundo. Inventos como el ferrocarril, el telégrafo o los barcos a vapor operaron a favor de la centralización.

57 Carl Schmitt, *La unidad del mundo*.

58 Carl Schmitt, *La unidad del mundo*.

59 Carl Schmitt, *Glossarium* (Editorial el Paseo, 2021), 52.

60 Carl Schmitt, *Interpretación europea de Donoso Cortés* (Editorial digital Titivillus, 1950)

Tan relevante fueron las reflexiones del autor español para Schmitt, que éste le dedicó un libro entero. Quizás el tema del humanitarismo sea el más importante en toda la obra del jurista alemán. Más allá de lo que pueda decirse del genio político de Schmitt o las comparaciones de éste con Maquiavelo, la obra schmittiana es una fuerte crítica a la era moderna y al desplazamiento de la Iglesia por la nueva religión humanitaria. Más allá de declararse discípulo de Hobbes y Bodin, el problema que más preocupa a Schmitt es el del fin de la política, es decir, el triunfo de una ideología que se propone erradicar toda diferencia para procurar una unidad planetaria. El fin de la relación amigo/enemigo es el fin de la política y, por lo tanto, el fin de toda mediación, sea estatal o eclesiástica. Esto significaría, a su vez, el fin de la soberanía. El fin de la representación política abre paso a un normativismo positivista con una tendencia naturalista y panteísta: “Nos hallamos aquí ante algo más que un mero paralelismo o analogías y homologías spenglerianas. Se plantea aquí el problema de si la era cristiana está o no tocando a su fin”.⁶¹ Esto lo deja en claro Schmitt cuando se pregunta sobre el olvido que se ha tenido hacia la figura de Donoso: “¿Cuál es, pues, la razón del odio terrible, a menudo diabólico, que se dirige contra ese hombre bondadoso y delicado, un odio del que encontraremos numerosas muestras en lo que sigue? No se trata de la hostilidad normal, propia de la lucha política. Ese odio guarda relación precisamente con la racionalidad de la idiosincrasia donosiana y tiene evidentemente motivos más profundos, metafísicos”.⁶² Dicho desprecio hacia Donoso, así como la que actualmente se profesa hacia Schmitt en las aulas universitarias, proviene de sus críticas agudas al proyecto de la “paz perpetua” o a la ideología

61 Carl Schmitt, *Interpretación europea de Donoso Cortés*.

62 Carl Schmitt, *Interpretación europea de Donoso Cortés*.

de la guerra contra guerra. La ilusión de acabar de una vez por todas con el conflicto es el proyecto de nuestra era y la convicción de que teniendo como objetivo la libertad, vale la pena sacrificar las culturas, las tradiciones y la diversidad humana.

Los partisanos universales pregonan una religión de la humanidad y la técnica que, según sus dogmas, desembarcará en el paraíso terrenal. El mundo unificado significaría el fin de la libertad, la política, las mediaciones, la autoridad, la soberanía, en sí, de todo lo que ha caracterizado a la humanidad a lo largo de la historia. Desde esta perspectiva, todo lo que había caracterizado al género humano tendría que sacrificarse para conseguir la utopía de la unión de la humanidad en un solo centro político. La relación amigo-enemigo se configura, en dicho mundo, en la relación humanidad/criminal. Un mundo cada vez más homogéneo genera una tendencia peligrosa a su autoaniquilación.⁶³ La lucha ideológica entre la Unión Soviética y Estados Unidos no era radical porque fueran actores totalmente opuestos, sino porque eran idénticos. ¿No pasa lo mismo entre la lucha de China y Estados Unidos? Un mundo totalmente centralizado tiende a las luchas de exterminio, pues todo el que rechace el centro es considerado inhumano.

En el fondo, este recurso lleva al suicidio, pero a un suicidio de proporciones pavorosas. Porque si el mundo y la humanidad, mediante la técnica, se convierten en una sola unidad palpable, por decirlo así: en una sola persona, en un «magnus homo», entonces este «magnus homo» podrá, con los medios de la técnica, aniquilarse a sí mismo. Los antiguos estoicos vieron en la posibilidad del suicidio filosófico una especie de sacramento humanitario.

63 Esta tesis hace pensar, por cierto, en la violencia mimética girardiana. Aitías.Revista de Estudios Filosóficos. Vol. V, N° 9, Enero-Junio 2025, pp. 152-203

Tal vez sea fantástico, pero no absolutamente impensable, el que la humanidad cometiera este acto con toda premeditación. La unidad técnica del mundo hace también posible la muerte técnica de la humanidad, y esta muerte sería el punto culminante de la Historia universal, un análogo colectivo de la concepción estoica, según la cual el suicidio del individuo representa el punto culminante de su libertad y el único sacramento que el hombre puede administrarse a sí mismo.⁶⁴

Schmitt plantea que el mito progresista dejará paulatinamente de tener credibilidad cuando la humanidad caiga en cuenta de que el progreso técnico no va a la par del progreso moral; muy al contrario, parece que el progreso maquinal enturbia la moral. La capacidad de autoaniquilación por medio de las armas de destrucción masiva es una muestra de cómo los avances de la técnica ni son en sí mismos beneficiosos, ni manifiestan necesariamente un progreso del espíritu humano.

La fe en la naturaleza es una evasión, una desproblematización, que no está a la altura de la edad de la planificación técnica; porque la técnica está en condiciones de aniquilar la naturaleza y ocupar su puesto. Pero el problema está en el hecho fatal que nadie puede negar y sobre el que continuamente tenemos que llamar la atención: el hecho de que el progreso técnico y el perfeccionamiento moral del hombre se distancian cada día más profundamente.⁶⁵

El progreso moral no está ligado con el progreso material. Cuando las invenciones tecnológicas han tendido

64 Carl Schmitt, *La unidad del mundo*.

65 Carl Schmitt, *La unidad del mundo*.

a esclavizar al hombre y a aumentar su poder destructivo al grado de poder aniquilar el planeta entero, el optimismo tecnológico cada vez es más cuestionado. El progreso moral no va de la mano con la evolución de la máquina. Sin embargo, a pesar de la evidencia empírica, el mito del progreso humano, que considera obsoletos a los mediadores o a las figuras soberanas como la Iglesia y el Estado, va ganando terreno en muchas mentalidades del siglo XXI. En sí, la obra de Schmitt no se limita a ser una obra descriptiva acerca de los fenómenos políticos, sino que, en el fondo, formula también una crítica a la era moderna y a su desprecio por el concepto de soberanía. Si se supone que la humanidad progresa indefinidamente perfeccionándose, se vuelve necesario cuestionar la necesidad de instituciones como el Estado y la Iglesia: “Claro está que en un mundo bueno habitado por hombres buenos gobernarían la paz, la seguridad y la armonía de todos con todos; en él los curas y teólogos harían tan poca falta como los políticos y los estadistas. (...) El radicalismo hostile al Estado crece en la misma medida que la fe en la bondad radical de la naturaleza humana”.⁶⁶

Carl Schmitt propone una forma para hacer frente a esta situación histórica: El *Kat-echon* de la tradición cristiana. Dicha palabra aparece por vez primera en el pensamiento cristiano en la segunda epístola de San Pablo a los tesalonicenses como un punto de resistencia frente a la llegada del anticristo. El cristianismo no es una religión ahistórica, como las antiguas religiones paganas, pues introduce la noción de historia en la mentalidad humana: “La religión cristiana se distingue esencialmente de todas las demás religiones en que sus misterios no son simples doctrinas, símbolos o mitos, sino acontecimientos históricamente concretos, únicos e

66 Carl Schmitt, *El concepto de lo político*, 90.

irrepetibles. Esta irrupción concreta de lo eterno en el tiempo, ese encuadramiento de lo divino en la humanidad fue lo que hizo posible la singularidad de lo histórico y, a la vez, nuestra idea de la Historia”.⁶⁷ La tradición cristiana de la historia, según Schmitt, es una de resistencia frente a la llegada del mal. La unidad del mundo, como lo desea el racionalismo, no es una necesidad de la historia, ni de la tecnología, sino que expresa el deseo de algunas potencias que pretenden erigirse en el centro de la historia, ocupando el lugar que la Iglesia tuvo. Por lo cual, frente a la victoria de Estados Unidos sobre la Unión Soviética y el supuesto “fin de la historia”, se tendrá que resistir a la dominación de un mundo homogeneizado sin política. La lucha contra la religión de la técnica es en el fondo lo que propone Carl Schmitt.

El jurista alemán se asume como partisano telúrico, es decir, como un pensador que defiende el viejo orden europeo frente a uno nuevo que pretende usurpar el lugar de Europa sin el fundamento las tradiciones y las creencias de los pueblos, sino la ideología de la técnica y el progreso. Por lo cual, la lucha entre el mundo de la tradición y el del nihilismo tecnocientificista es lo que representarán los nuevos órdenes que surgirán después del fracaso de la unidad del mundo. Así lo afirma el mismo Carl Schmitt, pues para él, el hombre no debe pretender unificar el mundo, pues dar unidad solo respecta a Dios.

El mundo entero de la industria y de la técnica modernas no es más que la obra de hombres. Los nuevos grandes espacios que están formándose encontrarán su medida a tenor de las dimensiones de una planificación y administración humanas, y, con más precisión, según una planificación y

67 Carl Schmitt, *El concepto de lo político*, 90.

administración que se organice por hombres frente a hombres, con el objeto de garantizar a las masas de población de las regiones industrializadas una seguridad racional de existencia, con pleno empleo, moneda estable y amplia libertad de consumo. Solamente cuando los nuevos espacios hayan encontrado la medida inmanente que corresponda a aquellas exigencias, el equilibrio de los nuevos grandes espacios podrá funcionar. Entonces se verá qué naciones y pueblos tuvieron la fuerza suficiente para mantenerse en el desarrollo industrial y quedarse fieles a sí mismos, y, por otra parte, qué naciones y pueblos perdieron su faz, porque sacrificaron su individualidad humana al ídolo de una tierra tecnificada. Entonces quedará manifiesto que los nuevos espacios reciben su medida y contenido no solamente por la técnica, sino también por la sustancia espiritual de los hombres que colaboraron en su desarrollo, por su religión y su raza, su cultura e idioma y por la fuerza viviente de su herencia nacional.⁶⁸

Schmitt amigo-enemigo de la tradición de Occidente

En sí, muchas de las críticas que se realizan a las ideas de Carl Schmitt se basan en que su análisis no da un alcance suficiente para los temas fundamentales de la civilización occidental como lo es el bien común o que la relación amigo-enemigo es una ley fenoménica de la política superficial que no llega a hacer una verdadera profundización de la realidad social humana. Schmitt mostraba un cierto desinterés en el tema como lo muestra en una anécdota que tuvo con Josef Pieper cuando le pregunta el por qué su nulo interés en el tema:

68 Carl Schmitt, *El orden del mundo después de la segunda guerra mundial*.

Aitías.Revista de Estudios Filosóficos.

Vol. V, N° 9, Enero-Junio 2025, pp. 152-203

Solía pasar la noche con mi amigo el Dr. Schranz; su casa estaba a solo un cuarto de hora en tren [...] En ese momento, Carl Schmitt también era un invitado frecuente en la casa de Schranz. Naturalmente yo conocía al ‘abogado constitucional del Tercer Reich’ como (para su irritación) lo llamaban, de mis días como estudiante de derecho. ‘Soberano es el que dicta sentencia en caso excepcional’—frases como esa no se olvidan fácilmente. Pero hasta ahora no había llegado a conocer al hombre más de cerca. Era muy consciente de las declaraciones antisemitas inconcebiblemente flagrantes que había hecho en los primeros años del régimen nazi, y no vi cómo cualquier argumento podría justificarlos. De repente, sin embargo, fue fuertemente atacado en un artículo sobre cuestiones constitucionales en el ‘Schwarzes Korps’, el semanario de las SS, que lo arrojó de la silla. De la noche a la mañana había sido despedido de las oficinas del Partido. La primera noche le pregunté por qué en su libro *El concepto de lo político* no había escrito una sílaba sobre el *bonum commune*, ya que todo el sentido de la política residía seguramente en la realización del bien común. Replicó con dureza: ‘Cualquiera que hable del *bonum commune* tiene la intención de engañar’.⁶⁹

Ahora bien, Schmitt podría bien desinteresarse del tema porque fue un pensador de las circunstancias históricas y su método de análisis no le permitiría abordar plenamente una temática que escapa a la historicidad y a los fenómenos concretos. Sin embargo, podríamos señalar que el impedimento por el cual Schmitt no da importancia a dichas temáticas es su defensa al Estado.

69 Josef Pieper, *No one could have known. An Autobiography: The Early Years* (Ignatius Press, 1987), 112-114.

El presente trabajo resaltaba a Schmitt como un defensor de la tradición europea frente al socialismo que comenzaba a ganar las conciencias del hombre occidental, pues el jurista alemán fue un defensor del orden europeo que tenía por base al Estado. No obstante, tendríamos que cuestionar seriamente si el Estado es un auténtico representante de la tradición del pensamiento occidental o más bien un enemigo de esta. Ante un defensor de la tierra y del amor a la patria como lo fue Schmitt, tendríamos que preguntar si la defensa del orden estatal favorecería las viejas patrias europeas.

Podríamos adelantar que el Estado no sólo no representa la tradición del pensamiento occidental, sino que incluso llega a neutralizarlo y desintegrarlo. El Estado nace como respuesta a las guerras religiosas y civiles del siglo XVI cuando la cristiandad vivió su crisis civilizatoria. La cristiandad tenía como fundamento político el bien común que heredo del pensamiento aristotélico y cristiano, el cual la base era comunitaria. Es decir, tenía de base las familias y sus tradiciones. El derecho no emanaba del príncipe, sino que surgía espontáneamente de las costumbres de los pueblos. Sin embargo, la fractura del orden cristiano dio pie a nuevos intentos de fundamentos jurídicos. El orden estatal es una sustitución del antiguo orden de la cristiandad y los fundamentos clásicos son puestos en crisis por la razón del Estado.

Hobbes y Bodin fueron los principales pensadores del Estado, Bodin pensando el concepto de soberanía y Hobbes el de formalizar el contractualismo que sustituirá la antigua concepción social clásica. Para lograr neutralizar el conflicto, el Estado tendería a burocratizar la vida y desintegrar los fundamentos comunitarios que ordenaban la vida de los hombres europeos, es decir sus creencias, para evitar la guerra civil. Por lo tanto, el nuevo ordenamiento

estatal tendría como base los individuos aislados que por medio de un contrato hicieran una sociedad y no las familias que se estrechaban en lazos recíprocos por mera naturalidad espontánea. El orden westfaliano, origen de la *ius publicam europaeum*, fue el orden jurídico que erosionaría el orden cristiano europeo y alimentará simbólicamente al Estado como nuevo soberano e institución que marcará la pauta en Europa. Si la Edad Media tenía como eje central a la Iglesia, en la Edad Moderna el Estado sería el nuevo núcleo civilizador.

Se afirmó así, lo que Dalmacio Negro llamaría la tradición de la voluntad y el artificio que alteró radicalmente la tradición del pensamiento político en Occidente.⁷⁰ El fundamento de las sociedades políticas modernas es el miedo y la búsqueda de salvaguardar la vida, en el cual, el Estado debe cumplir el proteger a sus ciudadanos, en contraparte al gobierno clásico occidental que tenía la felicidad como el fundamento de la vida. Desde la Era Moderna hasta nuestros días se puede observar que ha impregnado en las sociedades una neutralización total de las costumbres de los pueblos, sino sustituidas por la legislación del Estado. A pesar de que el Estado entre en crisis, su razón ordenadora sigue impregnando en las sociedades europeas y no europeas que han sido influenciadas por la razón de Estado. Los grupos intermedios son erradicados de la visión política y los individuos aislados que son controlados y gobernados por un Leviatán emancipado de fines y fundamentos son la base de la nueva forma de entender el orden político.

En el orden estatal el bien común es sustituido por el interés de la masa. Es decir, no se buscó lo mejor para la

70 Dalmacio Negro, "Gobierno y Estado. Dos modos de pensamiento", en *Cuadernos* (CEU-CEFAS. Centro de estudios, formación y análisis social, 2022), 76-113.

comunidad, sino el cómo los individuos pueden satisfacer mejor sus deseos sin importar si fragmentan su relación con los otros. En sí, el Estado es un orden artificial que crea unas condiciones para neutralizar otros tipos de ordenes naturales, el cual no da libertad a los individuos de relacionarse naturalmente y crear ordenes contrarios al orden estatal. Por lo cual, si bien el Estado surge en Occidente y carga dentro de sí frutos de su tradición, a la larga resulta ser un parasito que termina por matar al huésped del que se alimenta. Planteamiento que el mismo Schmitt plantea en *Teología política* y bien señala que el Estado seculariza nociones teológicas de la Edad Media.

¿Por qué Carl Schmitt como defensor de Europa ante el nuevo orden planetario, con un *geist* europeo, no logro ver esta realidad de la institución que tanto apreciaba? Ya en sus escritos vislumbraba como el Estado se transformaba en una maquinaria peligrosa que desintegraba toda la herencia europea, sin embargo, se consolaba a sí mismo pensando que la creación de Hobbes y Bodin tenía ese resultado final por los ideólogos racionalistas que la manejaban y no por su propia lógica. “Su intención era buena y honrada, aunque las consecuencias históricas fueron distintas. Eran racionalistas, pero no en el sentido de los siglos siguientes ni en el sentido del positivismo y de la pura tecnicidad”⁷¹ Sin embargo, aunque Schmitt quisiera negar que fuese la lógica necesaria del Estado llegar a dicho punto de decadencia y sostener que fue una corrupción por parte del racionalismo ilustrado, es muy criticable su inocente aprecio hacía dicho ente.

El Estado por naturaleza tiende a neutralizar el conflicto y para ello tiende necesariamente a desintegrar cualquier orden o principio no estatal para lograr dicho

71 Carl Schmitt, *Ex captivitate salus*, 66.

objetivo. Por lo cual, tienden a neutralizar cualquier orden espontáneo que la sociedad haga. Todo intento de bien común es imposible, pues dentro del orden estatal no existe más que la legislación del Estado.

La tradición de Occidente es heredera de Atenas, Roma y Jerusalén y prevaleció la tradición de la *Civis* romana, en que la cosa pública, la *res publica*, es propiedad de los ciudadanos, no de un aparato manejado por unos burócratas. De ahí que la política naciera de las relaciones sociales naturales y no desde la legalidad estatal. El Estado es entonces algo que surgió de Europa y de su tradición, pero que termina por erosionar. ¿Es entonces Schmitt un defensor de Europa y de su tradición siendo en sí el “último gran defensor de la *ius publicam euroeam*? Podría decirse que lo es en tanto defiende un aparato que no pudo nacer sin toda la tradición occidental, pero al mismo tiempo es un defensor de este parasito que se alimenta y corroe a esa misma tradición.

Bibliografía

Bohoquez, Alexander. “El concepto de enemigo y guerra en Carl Schmitt.” Tesis Doctoral, Universidad Libre, 2011.

Cortés, Donoso. *Pensamientos varios. Tomo II*. Biblioteca de Autores Cristianos, 1946.

Duran, Andrés. “Noción de ‘enemigo’ en el mundo de lo jurídico”. En *Memorias del III congreso Unilibrista de filosofía del derecho, teoría jurídica y filosofía política*, compilado por Duarte Cuadros Rubén y Ángel Jaime Alberto. Universidad Libre, 2008.

Herrero López, Monserrat. *El nomos y lo político: la filosofía política de Carl Schmitt*. Edición EUNSA, 2007.

Negro, Dalmacio. “Gobierno y Estado. Dos modos de pensamiento”. En *Cuadernos*. CEU-CEFAS. Centro de estudios, formación y análisis social, 2022.

Negro, Dalmacio. “Introducción al texto ‘*El Estado como concepto vinculado a una época histórica*’”. *Revista de pensamiento y cultura* 21, no. 39 (s.f.): 67-82

Pieper, Josef. *No one could have known. An Autobiography: The Early Years*. Ignatius Press, 1987.

Reno, R.R. *Return of the stong gods: nationalism, populism and the future of the west*. Regnery Gateway, 2019.

Schmitt, Carl. “El Estado como concepto vinculado a una época histórica”. *Revista de pensamiento y cultura veintiuno*, no. 39 (1998): 67-82.

Schmitt, Carl. “El orden del mundo después de la segunda guerra mundial”. *Revista de estudios políticos*, no. 122 (1962): 19-38.

Schmitt, Carl. *Catolicismo romano y forma política*. Editorial Trotta, 2011.

Schmitt, Carl. *El concepto de lo político*. Editorial Alianza, 2014.

Schmitt, Carl. “El proceso de neutralización de la cultura”. *Revista de Occidente: Tomo XXVII* (1930): 199-221.

Schmitt, Carl. *Ex captivitate salus*. Editorial Trotta, 2010

Schmitt, Carl. *Glossarium*. Editorial el Paseo, 2021.

Schmitt, Carl. *Interpretación europea de Donoso Cortés*. Editorial digital Titivillus, 1950.

Schmitt, Carl. *La tiranía de los valores*. Ediciones Hydra, 2009.

Schmitt, Carl. *La unidad del mundo*. Conferencia pronunciada en la Universidad de Murcia, 1951.

Schmitt, Carl. *Mar y tierra*. Editorial Trotta, 2007.

Schmitt, Carl. *Nomos de la tierra*. Editorial Struhart y Cia, s.f.

Schmitt, Carl. *Teología Política*. Editorial Tecnos, 2009

Schmitt, Carl. *Teoría de la constitución*. Editorial Alianza, 1982.

Schmitt, Carl. *Teoría del partisano*. Instituto de Estudios Políticos, 1966.

Volpi, Franco. *El poder de los elementos*. Editorial Trotta, 2007.