

Des-encuentros

Revista de la Unidad Académica de Filosofía



Vol. 1 Núm. 1 (2024): Vol.1, No. 1, Julio-Diciembre



Unidad Académica de
FILOSOFÍA



Des-encuentros

Revista de la Unidad Académica de Filosofía
coordinada por la Maestría en Pensamientos Crítico y Hermenéutica
Año 1, Número 1, Agosto-Diciembre 2024

Rector

Dr. Rubén Ibarra Reyes

Secretario General

Dr. Ángel Román Gutiérrez

Secretario Académico

Dr. Hans Hiram Pacheco García

Director de Investigación y Posgrado

Dr. Carlos Francisco Bautista

Director de la Unidad Académica de Filosofía

Dr. Guillermo Nelson Guzmán Robles

Director de la MPCH

Dr. Javier Francisco Serrano Franco

Coordinador editorial

Dr. Luis Miranda Rudecino

Consejo editorial

Mtra. Arantza Monserrat García Durán
Mtro. César Jazzamoart Gutiérrez Filorio
Dra. Rocío Alejandra Ortega Ordóñez

Gestión de la información

Dr. Luis Miranda Rudecino

Edición y corrección de estilo

Lic. Beatriz Elisa Acuña Díaz

Dra. Rocío Alejandra Ortega Ordóñez

Diseño y Edición

Dr. Luis Miranda Rudecino

Diseño WEB – Contacto soporte

Mtra. Ana Eleonora Novoa Rivera

Dra. Montserrat García Guerrero

Dra. Elizabeth Gómez Rodríguez

Contacto

Dr. Luis Miranda Rudecino

l_miranda@uaz.edu.mx

Contacto soporte

revista.mpch@uaz.edu.mx

Portada

Javier Díaz Rivapalacio

Contenido

El nacimiento mágico de los objetos a partir de Timothy Morton. The magical birth of objects by Timothy Morton. Juan García Hernández	5
Consumismo como factor de comportamiento necro-ecológico en el black friday Consumerism as a factor of necro-ecological behavior on Black Friday Arantza Monserrat García Durán	12
Los conceptos y las habilidades Concepts and skills Daniel Aburto Zamudio	20
El perfeccionamiento de los seres humanos The improvement of human beings Victor Jesús Hernández Quezada	25
La desaparición forzada de mujeres en perspectiva hermenéutica The forced disappearance of women in hermeneutical perspective Gerardo Antonio Peredo Mendoza	32
Reflexión-inflexión sobre el fenómeno pornográfico desde una perspectiva del pornofeminismo: Emma Sulkowicz y el pos-porno de activismo y denuncia. Reflection-inflexion on the pornographic phenomenon from a pornofeminism perspective: Emma Sulkowicz and the post-porn of activism and denunciation. Álvaro Eduardo Fernández Melchor	40
El tiempo escolar espacio donde la escuela se encuentra sumergida School time, space where the school is immersed Florentino Silva Becerra	46
Hegel y la tragedia. Hegel and tragedy. Luis Miranda Rudecino	52
Un camino ontológico en contra de la violencia: Heidegger An ontological path against violence: Heidegger Jonathan Christy Baldazo Delgadillo	59
Mundos literarios: el reflejo de realidades. Literary worlds: the reflection of realities. Rocío Alejandra Ortega Ordóñez	66

Des-encuentros es una revista digital de la Unidad Académica de Filosofía, coordinada por la Maestría en Pensamiento Crítico y Hermenéutica en la que expresamos las ideas de nuestra comunidad filosófica, tanto de estudiantes como de docentes, así como del público que esté interesado en nuestro mundo contemporáneo y las múltiples visiones que de él se desprenden. La filosofía es el eje central y las posturas resultantes serán parte del diálogo de la fiesta del pensamiento. En este primer número se exploran diversos temas como:

- El nacimiento mágico de los objetos desde una perspectiva de la literatura, con el fin de acercarse a la ontología y ver la posibilidad de una peripecia mágica para la creación de la existencia. En perspectiva de las sociedades contemporáneas se indaga la relevancia del Black Friday como evento global y los comportamientos masivos de la sociedad.
- Se analizan los conceptos tanto de la vida cotidiana como de la filosofía para identificar que relación hay entre ellos. En este sentido, también se plantea la posibilidad de conciliar las cualidades físicas y psicológicas de las personas con los procesos de desarrollo y participación social.
- En otro orden de ideas, se detalla que la desaparición forzada constituye una de las violaciones más graves a los derechos humanos y no solo implica una privación arbitraria de la libertad, sino que también pone en peligro la integridad personal. De igual manera, en otro ensayo se plantea la necesidad de dismantelar las estructuras patriarcales y promover una visión alternativa desde el pornofeminismo, sugiriendo una deconstrucción del dispositivo pornográfico actual.
- Respecto a las intersecciones entre literatura y filosofía, se indaga la relación entre filosofía y tragedia griega. De igual manera, se observa que la literatura es la creación de mundos posibles y realidades reflejadas. Entenderla así nos permite saberla -y más bajo el lente de la hermenéutica- como el campo propicio donde se estructura la experiencia de nuestros sentidos. En otro orden de ideas se analiza también la posibilidad de un camino ontológico en contra de la violencia, desde la postura de Heidegger.
- Y para concluir este primer ejercicio de diálogo, se plantea cuál es la importancia del aula, la reflexión del tiempo escolar y sus manifestaciones temporales.

Esperamos que las propuestas aquí vertidas propicien encuentros de los lectores con los autores y que los diálogos edifiquen nuestras posturas en el mundo. Bienvenidos.

Dr. Luis Miranda Rudecino.

Coordinador editorial



El nacimiento mágico de los objetos a partir de Timothy Morton.

The magical birth of objects by Timothy Morton.

Juan García Hernández

Unidad Académica de Filosofía, Universidad Autónoma de Zacatecas, México.

*Autor para correspondencia: juan.gh.gh1097@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0525-722X>

El nacimiento mágico de los objetos a partir de Timothy Morton.

Resumen

El objetivo principal del presente texto consiste en atender la pregunta siguiente: ¿Es posible un nacimiento mágico de los objetos? La respuesta se basará en el libro *Magia Realista. Objetos, ontología y causalidad* de Timothy Morton. En primera instancia, revisaremos brevemente la producción teórica de Morton, con el fin de reconocer su vínculo con la tendencia del *nuevo realismo*. Más adelante, explicaremos tres conceptos claves del texto; *interobjetualidad, apertura y causalidad*. Por último, y a modo de conclusión, mostraremos hasta qué punto una pintura puede develar el característico nacimiento de otros objetos. Palabras clave. Estética. Interobjetualidad. Causalidad.

Abstract

The main objective of this text is to answer the following question: Is a magical birth of objects possible? The answer will be based on the book *Realistic Magic. Objects, Ontology, and Causality*. In the first instance, we will briefly review Morton's theoretical production, in order to recognize its link with the trend of new realism. Later, we will explain three key concepts of the text; *interobjectuality, openness and causality*. Finally, and by way of conclusion, we will show to what extent a painting can reveal the characteristic birth of other objects.

Keywords. Aesthetics. Interobjectuality. Causality.

I Generalidades sobre la obra de Timothy Morton

Sobre la obra de Morton conviene señalar que gran parte de sus recientes trabajos forman parte de una continuidad teórica respecto a la propuesta de Graham Harman y su ontología orientada a los objetos (OOO).¹ Entre los libros de Morton que destacamos está *El pensamiento ecológico, Hyperobjetos, Humanidad, Magia realista*, entre una centena de artículos que debaten sobre naturaleza, texto e hiperobjeto.

Grosso modo su obra puede describirse como un intento por pensar la ecología, más allá de las etiquetas convencionales que asumen a la Naturaleza como un contenedor donde conviven los seres vivos, como si fuera un mero soporte. Para Morton, el pensamiento

¹ Cfr. Harman, Graham, "El camino a los objetos" en (Ramírez, 2016, págs. 170-191)

ecológico consiste en asumir un pensamiento como si fuera una “extensa malla de interconexiones sin un centro o contorno determinados. Es intimidad radical, es coexistencia con otros seres, ya sean sensibles o no”.² Este pensamiento implica poner en marcha una postura relativamente nueva, en tanto, que devela otro tipo de relaciones con los objetos, y los seres vivos. Tal postura es cercana al nuevo realismo, en la medida en que dicha tendencia busca ir más allá de la visión antropocéntrica y las obras de Morton dan pie a tal consigna.

Otra obra con la que generalmente se le reconoce a Timothy Morton es la traducida por la editorial Adriana Hidalgo, *Hiperobjeto*, allí, el discípulo de Harman intenta pensar en un objeto que sobrepase las limitaciones epistémicas de un sujeto humano. En otras palabras, intenta reconocer una asimetría entre el objeto y el sujeto, tal asimetría se ratifica con el concepto de hiperobjeto, el cual sería en palabras sencillas un objeto cuya objetualidad no se define en relación con un sujeto de conocimiento, es decir que los hiperobjetos son “reales más allá de que alguien esté o no pensando en ellos. De hecho, ponen fin a la posibilidad de saltos trascendentales *fuera* de la realidad física”.³ Un hiperobjeto estaría en todos lados, y al mismo tiempo no sería localizable y perceptible para el ser humano, como las ondas radioactivas. Para resumir la propuesta de Morton, el siguiente pasaje resulta bastante revelador:

la "ecología" descentrada de su relación con el hombre hablaría ya no de una "intersubjetividad" y la consecuencia animalista de convertir a todos los entes a una estructura antropomórfica o en la escala de valor asignada por el hombre, sino de una "interobjetividad", es decir, las relaciones mutuas entre los objetos que constituyen de hecho el valor de cualquier tipo de pensamiento ecológico. Es notorio que la categoría de "interobjetividad" permite pensar relaciones activas entre los objetos sin tener que recurrir a la extraña metafísica del pan psiquismo.⁴

II. Magia realista de Timothy Morton

Previamente delimitamos de modo muy general el marco conceptual de la propuesta de Morton, centrándonos en un breve bosquejo sobre un par de conceptos propuestos por el pensador nacido en el Reino Unido. No obstante, nuestra pregunta guía consiste en reflexionar sobre el modo en que los objetos nacen *mágicamente*. Para responder esta pregunta nos serviremos del libro, *Magia realista*. En torno al contenido general de aquel texto, el propio Morton describe la principal intención del libro en una entrevista al traductor de su obra en español:

Estoy trabajando en un libro titulado Magia realista: Objetos, Ontología, Causalidad. Mucha gente encuentra sugerentes los argumentos de OOO sobre los objetos, pero muy pocos parecen querer tomarle la palabra a Harman y seguir la noción de la estética como filosofía primera, y la idea relacionada de que la causalidad es vicaria. Sin embargo, esta es la parte que me parece más convincente, y tal vez haya algunas razones personales para ello, como se puede deducir de esta entrevista.

Sostengo que la causalidad no subyace a las cosas, sino que emerge de ellas y flota "delante de ellas", en la dimensión estética. La causalidad es plenamente un fenómeno estético. Debo añadir que la estética se aplica tanto al modo en que una mancha de ketchup se posa sobre una ostra en un plato de hielo, o al modo en que una onda gravitatoria se propaga a través del espacio-tiempo, como al modo en que los humanos perciben y hacen arte.⁵

² (Morton, 2018)

³ (Morton, 2021)

⁴ (Flores, Roberto en, Ramírez, 2016, pág. 269)

⁵ (Morton, Interview with Timothy Morton, 2011)

A través de la respuesta de Morton, podemos señalar que la tesis o premisa fundamental del libro *Magia realista*, consiste en sostener que la causalidad no subyace a las cosas, sino flota frente a ellas en la dimensión estética. Respecto a dicha premisa resulta importante advertir que, para Morton, la estética no se define por ser una disciplina que estudia las formas de la belleza en las obras de arte, sino que retoma la etimología griega *aisthesis* para fijar a la estética como el estudio de la sensibilidad, en consecuencia, la estética es un estudio que va más allá de las obras de arte, y a su vez, conlleva establecer otras formas de lo sensible, las cuales, no necesariamente son humanas. En lo que sigue, trataremos de precisar el modo en que la causalidad y la dimensión estética condicionan nuestro acceso a los objetos, y este condicionamiento dicho sea de paso yace dado por las relaciones que establecen entre sí los objetos.

Resulta ineludible que, a lo largo de la tradición, los objetos han permanecido en un lugar secundario y superfluo, en la medida en que no son una categoría lo suficientemente relevante para abordarse filosóficamente, pero en el nuevo realismo, una de las categorías centrales de la propuesta son justamente los objetos. En el caso de Morton, los objetos poseen una temporalidad la cual rara vez percibimos, pues de cierta forma los objetos se van y permanecen, este carácter inestable de su existencia nos conduce a una suerte de ocultamiento. Al respecto, cabe recordar el fragmento de Heráclito; “La naturaleza ama ocultarse” (*φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ*).⁶ Aunque no se trata de un ocultamiento definitivo sino “misterioso” en tanto que los objetos dejan tras de sí recuerdos, huellas, y muestras, estos rastros se vinculan a otros objetos y también a nosotros, a tal punto que comienza a gestarse un espacio que cobija distintas formas sensibles. No obstante, el espacio que los rastros de objetos van articulando a través de las relaciones que establecen con otros objetos no quiere decir, que estos posean propiedades que van paulatinamente perdiendo, más bien el camino que recorren los objetos, es el del ocultamiento, Morton clarifica este fenómeno de la siguiente manera:

el ocultamiento de un objeto implica que en este preciso momento dicho objeto tiene como principal rasgo de su realidad la incapacidad de ser otra cosa: no es el poema que he escrito sobre él, ni tampoco su estructura atómica, sus funciones ni sus relaciones con las demás cosas. Ocultarse no equivale a un blindaje feroz. Tampoco equivale a postular un vacío o una zona gris. El ocultamiento es la inefable unicidad de esta lámpara, de este pisapapeles, de este teléfono celular de plástico, de este mantodeo, de este sapo, de este Marte tenuemente rojo que flota en el cielo nocturno, de este callejón sin salida, de este cesto de residuos. Un secreto abierto.⁷

En virtud de tal *secreto abierto*, el libro *Magia Realista*, se propone aproximarse al ocultamiento de los objetos, asumiendo que estos se ocultan, se “retiran”, justamente esta retirada inusual de los objetos funge como la señal para que los filósofos practiquen magia, en el sentido de hacer aparecer algo que de por sí ya estaba presente, una magia de lo real, tal proceder es el motivo central de Morton por introducir la causalidad en la dimensión estética, entendiendo por dimensión estética, aquella región de muestras y huellas, donde bailan y conviven los objetos. Esta fiesta de los objetos es imperceptible a la subjetividad humana, es decir, que allí donde los objetos se vinculan con otros, la agencia humana, apenas capta los destellos de los objetos. Evidentemente, dicha captación no es ni por asomo de carácter racional, más bien se trata de pensar tales destellos frente a nosotros, como ahora mismo; el polvo imperceptible que se aglutina en el cristal de tus lentes, es decir, que “si

⁶ (Heráclito, 1979, pág. 106)

⁷ (Morton, 2020, pág. 23)

todas las cosas están suspendidas frente a los objetos en esto que hemos bautizado como la dimensión estética, un espacio no-temporal, no-localizado que no se sitúa en un más allá, sino aquí mismo, frente a nosotros”.⁸ Este planteamiento es claramente una argumentación de corte OOO, pues para la propuesta inaugurada por Harman, la realidad es *como* un denso bosque con espinas que parecen espejos y estos espejos se clavan en nuestro cuerpo, de tal *ilusión*, se sigue que estas espinas-espejos se clavan día a día en nosotros.

Es probable que, en los párrafos anteriores, aún sea complicado decodificar en que consiste la propuesta de Morton, particularmente porque la intuición natural que tenemos para referirnos a lo que nos rodea presupone una definición sobre los objetos mismos, ¿un objeto es la suma de propiedades o un pedazo de materia conformada? Para Morton, ni una ni otra, los objetos en su misteriosa presencia y ausencia se impactan violentamente en los retrovisores de nuestros automóviles, provocando que estos “existan más cerca de lo que parece”. El filósofo británico, lo explica así:

Lo que tomamos por el objeto que está “detrás” de su apariencia es en realidad un tipo de perspectiva trucada, causada por la normalización habitual del objeto en cuestión. Es mi relación causal habitual con el objeto lo que hace que parezca hundirse en un trasfondo indiferenciado. Este fondo no es más que un efecto estético producido por la interacción de $1 + n$ objetos. La dimensión estética implica la existencia de al menos un objeto retirado. En otras palabras, para que algo suceda, tiene que haber un objeto en las proximidades que no tenga nada que ver con lo que está pasando en ese momento. Por ejemplo: a los píxeles que constituyen estas palabras, y que se forman a medida que las tipeo en mi computadora, no les importa lo que estamos leyendo ahora mismo. Es por ello que podemos leer estas palabras (o por lo menos una de las razones).⁹

Subrayo la fórmula de $1 + n$, y el modo en que la dimensión estética implica la retirada de un objeto, y cómo aproximarnos a este retiro. En adelante, me aventuraré a enlistar una serie de acontecimientos, que implican cómo los píxeles no sólo se vinculan “frente a nosotros” sino que se abren campo en la dimensión causal que es la misma que la dimensión estética. En primera instancia redefinimos el enunciado: “A los píxeles que constituyen estas palabras, y que se forman a medida que las tipeo en mi computadora, no les importa lo que estamos leyendo ahora mismo” y preguntémonos ¿O sí? Y si fuera el caso:

- a) Los píxeles te contemplan.
- b) Bailan cuando la pantalla-recinto se ilumina
- c) Ríen en los carnavales de glitches
- d) Te hipnotizan y se apropian de ti
- e) Dialogan con vóxeles y téxeles mientras te hacen señas
- f) Saben que cada letra de tu .txt no es una letra
- g) Especulan sobre las arrugas de tu rostro
- h) Visten de colores
- i) Escriben millones de elegías a las imágenes digitales que las cobijan
- j) Piensan a través de la fenomenología de la huella, pues toda imagen digital destella ausencia.
- k) Te sueñan.

La lista anterior, revela una conclusión mágica, a saber, “los píxeles son por sí mismos”, pero seguramente el lector de estas páginas habrá de preguntarse, qué perogrullada estoy

⁸ *Ibidem*, pág. 26.

⁹ *Ibidem*, pág. 41.

leyendo, y esta reacción es completamente natural, porque comprueba el modo en que estamos habituados para normalizar un objeto, pues nuevamente la cuestión sobre la definición de un píxel se hace campo, ¿qué son los píxeles? ¿cuál es la esencia de un píxel?, y podemos poner en marcha nuestra creatividad para inventar teorías para contemplar los píxeles, y estas mismas teorías pueden transmitirse por generaciones que intenten buscar y encontrar la esencia de los píxeles, sin embargo, no verán nada, más que el mismo píxel, e incluso aquellas generaciones podrían embarcarse en la aventura de fundar una religión que tenga por objetivo contemplar el píxel, en base a las teorías de contemplación que inventamos al principio, pero seguirán viendo el mismo píxel, dudo que encuentren la esencia misma de este, incluso cientos de años más adelante, una IA avanzada podría permanecer “contemplando” el píxel monitoreando sus huellas y rastros que va dejando.

Con este breve relato queremos apuntar a la sentencia que ya habíamos previsto, “los píxeles son por sí mismos” independientemente de las teorías que formulemos para contemplarlas y aspirar a encontrar su esencia, los píxeles ya son, poseen cierta unicidad, en la cual sus propiedades aparecen, pero estéticamente, en tanto que produce un efecto estético, es decir un tipo de acontecimiento perceptivo para cualquier objeto, no importa si posee cerebro, piel o no es una forma de vida, la dificultad para dar con esta inusual magia de lo real, descansa en aproximarnos a los objetos asumiendo que estos yacen agrietados, es decir, abren una grieta entre la existencia y la ausencia, pero ¿cómo asumir que los objetos acarrear una grieta?, siguiendo la pauta que previamente intuimos, los objetos se retiran.

Retirarse no significa que dicha esencia sea difícil, incluso imposible, de encontrar; sin embargo, debe ser capaz de ser visualizada, cartografiada o parcelada. Retirarse no significa que algo se halle espacial, material o temporalmente escondido pero disponible para ser encontrado, aunque apenas en teoría. Retirarse significa estar más allá de todo acceso, más allá de toda percepción o mapa, maquinación, testeo o extrapolación. Uno podría dinamitarlo con miles de bombas nucleares y eso no revelaría la esencia secreta del bloque de concreto.¹⁰

Ahora, estamos más familiarizados con dos conceptos que Morton plantea en el transcurso de su libro, estos son interobjetualidad y apertura, para comprobar hasta qué punto esta interobjetualidad nos sirve para comprender la manera en que los objetos nacen a partir de una grieta, vamos a recurrir a otro ejemplo. El fenómeno de escuchar el canto de un ave, cuando escucho este particular sonido, solo puedo escucharlo tal como mis oídos pueden percibirlo, pero no soy el único agente que registra dicho canto, al mismo tiempo, quizá en una nota de voz, algún dispositivo móvil está grabando el canto, es decir, que escucho el canto tal como lo percibe la forma humana, la cual se distingue de la forma en que una grabadora “escucha” el canto, pero también, las hojas de los árboles se tambalean cuando “escuchan” aquel canto, y en esa medida, se va configurando el misterioso espacio de la dimensión estética, donde varios objetos se entrecruzan a partir de un mismo fenómeno, se enredan, y este enredo, es una ilustración de cómo encontrarnos con la causalidad, pero, advierte Morton: “ningún objeto particular es responsable de la causalidad. La cadena de responsabilidad no se detiene en ninguna parte, porque la causalidad es tal que la responsabilidad se halla en varios lugares al mismo tiempo”.¹¹

El caso precedente nos fue de utilidad para referirnos al carácter interobjetual de la dimensión estética. Por interobjetualidad, podemos entender el modo en que la objetualidad

¹⁰ *Ibidem*, pág. 66.

¹¹ *Ibidem*, pág. 140.

es compartida entre varios objetos, si volvemos al caso del canto del ave, podremos notar que para escuchar dicho canto, fueron necesarias ciertas condiciones materiales para que tal día, percibiera ese canto, así el sonido, en tanto objeto, atraviesa una infinidad de objetos, esta señal, “implica que algo nuevo puede suceder en cualquier momento, porque en cualquier situación -en cualquier configuración dada de objetos- siempre hay 1+n objetos más de lo necesario para compartir información”.¹² Probablemente esta fórmula a la que ya nos hemos referido, sea la puerta para dar cuenta del nacimiento de un objeto, o mejor dicho de la apertura de un objeto.

Con base a lo expuesto, cuando nos preguntamos por el nacimiento de un objeto, era necesario recorrer la senda que hasta ahora hemos transitado, sin embargo, cabe subrayar que el nacimiento de un objeto no puede confundirse por el simple acontecer de su presencia, más bien, habrá que valorar este nacimiento como una distorsión, por ínfima que sea esta distorsión, es como percibir un temblor que hace oscilar a las cosas, provocando que estas cosas, pierdan su punto de referencia. Como sugiere Morton, toda apertura es una distorsión, en esa posibilidad, advienen los objetos:

El nacimiento de un objeto deforma los objetos a su alrededor. Un objeto aparece como una grieta en lo real. Esta distorsión ocurre en el ámbito sensual, pero debido a sus elementos indispensables de novedad y sorpresa, brilla con lo real, aunque de manera distorsionada. Los comienzos son abiertos, inquietantes, dichosos, horrorosos.¹³

III. Conclusiones

Para cerrar con el presente texto, me gustaría más allá de rehabilitar los conceptos que hemos recorrido, centrarme en una obra artística, con el fin de reconocer, cómo los objetos, “nacen a través de la magia de lo real” y para ello me apoyaré en la siguiente pintura de Yukultji Napangati. (*Sin Título*) del año 2011.



¹² *Ibidem*, pág. 141.

¹³ *Ibidem*, pág. 144.

La obra de Napangati puede describirse de la siguiente manera como un empleo de colores tenues y técnicas concentradas de marcado para transmitir temas relacionados con la ascendencia y la tierra. Nacido en Australia Occidental, cerca del vasto lago salado Wilkinkarra, o lago McKay, Napangati perteneció a los "Nueve Pintupi", uno de los últimos grupos indígenas en dejar su estilo de vida tradicional en el desierto y hacer contacto con la sociedad australiana moderna por primera vez. En 1984, dejó su vida como cazadora-recolectora; en 1996, había comenzado a pintar en la comunidad cercana de Kiwirrkurra. Napangati se inspira en "Dreamings", historias ancestrales que le han sido transmitidas de generación en generación. Aplica trazos repetitivos de acrílico sobre grandes lienzos de lino, creando pinturas que reflejan ilusiones ópticas y fenómenos que se encuentran en la naturaleza.¹⁴

¿Qué ocurre cuando comienzas a percibir el cuadro?, se abre la interobjetualidad, en la medida en que tus ojos, perciben una serie de trazos y colores opacos que desafía la atención de tu mirar, adónde se dirige tu mirada cuando te adentras al cuadro, aquel lugar, es el lugar donde lo real flota, la dimensión estética yace frente a ti, no contemplas el cuadro, la obra te contempla, cuando los colores bailan e intentas seguir su coreografía, el .jpg es el objeto que facilita tu entrada a semejante danza, y poco a poco, tu mirar queda a merced de las líneas que parecen moverse en un espacio que intenta arribar a otro espacio, de los paisajes australianos a la hospitalidad de tu pantalla, las huellas de la obra, ahora forman parte de tu cuerpo, tal como plantearía Morton: "Te sientes tomado del cuello por la potencia de estas imágenes. Se erizan todos los pelos de tus brazos y la pintura te atrapa en un campo electromagnético. La pintura sueña. La causalidad comienza".¹⁵

Sirva el presente texto, como una invitación para aproximarnos a la magia realista y tal como expusimos el único requisito son los objetos mismos, tal como son. Así, lo que está frente a nosotros es la mejor posición para poner en marcha la magia. Y aunque a la naturaleza le gusta ocultarse, a veces, podemos reescribir las huellas que dejan los objetos, seamos testigos de las elegías que inscriben los objetos y asistamos al nacimiento insospechado de otros objetos.

Referencias

- Heráclito. (1979). Fragmentos. En *Los presocráticos* (J. García Bacca, Trad., págs. 97-106). México: FCE.
- Morton, T. (04 de Julio de 2011). Interview with Timothy Morton. (L. Ralón, Entrevistador) Obtenido de <http://figureground.org/interview-with-timothy-morton/>
- Morton, T. (2018). *El pensamiento ecológico*. Barcelona: Paidós.
- Morton, T. (2020). *Magia realista: objetos, ontología y causalidad*. London: Open Humanities Press.
- Morton, T. (2021). *Hiperobjetos*. Adriana Hidalgo Editora. Obtenido de <https://www.perlego.com/book/2848890/hiperobjetos-pdf>
- Ramírez, M. T. (Ed.). (2016). *El nuevo realismo: la filosofía del siglo XXI*. México: Siglo XXI Editores.

¹⁴ Descripción extraída de: <https://www.artsy.net/artist/yukultji-napangati> e imagen recuperada de: <https://www.artgallery.nsw.gov.au/prizes/wynne/2011/28958/>

¹⁵ *Ibidem*, pág. 43.



Consumismo como factor de comportamiento necro-ecológico en el black friday

Consumerism as a factor of necro-ecological behavior on Black Friday

Arantza Monserrat García Durán

Unidad Académica de Filosofía, Universidad Autónoma de Zacatecas, México.

*Autor para correspondencia: monseduran94@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-0338-716X>

Consumismo como factor de comportamiento necro-ecológico en el black friday

Resumen

El Black Friday (BF) o viernes negro es un evento global que desencadena comportamientos masivos de compra en un contexto de consumo desmedido. Los efectos de esta relación a largo plazo no son invisibles, pues debemos señalar que si bien no es el único factor determinante de problemáticas medioambientales, su resonancia negativa es reveladora. Se requieren cuestionamientos éticos de este tipo de prácticas globalizadas, ya que en el caso de hábitos de consumo, ritualizar BF como estrategia de marketing manifiesta dimensiones neocoloniales. Gran número de individuos y el medio ambiente son cosificados como medios de explotación y por ello, debemos preguntarnos *¿Hasta qué punto las prácticas capitalistas se imponen frente a urgencias ambientales?*

Importa mencionar que la experiencia del BF es variable según la geografía y el manejo corporativo a nivel mundial o nacional. Esto quiere decir que la experiencia de tal canon es distinta y sus afectaciones difieren entre territorios imperialistas y periféricos. De igual modo, el consumismo de países con gran valor adquisitivo depende de la extracción ambiental de otros países en el mundo. No obstante, la mediatización de un modo de vida específico y basado en tal imaginario revela un carácter de violencia ambiental. El capital se vuelve dependiente de dicha relación “de mercantilización y la reproducción de la vida de consumo (Moore, 2017, p. 219)”. Por eso el éxito del BF marcó precedente en las estrategias de marketing en tiendas físicas e internet hoy en día. Ahora también se pueden mencionar otros eventos como el hot sale, cyber Monday, single’s day o el prime day, los cuáles también buscan elevar y reafirmar culturas de consumo explotando la naturaleza.

Palabras clave. Pensamiento crítico. Cultura. Globalización.

Abstract.

Black Friday (BF) or black Friday is a global event that triggers massive purchasing behaviors in a context of excessive consumption. The effects of this long-term relationship are not invisible, since we must point out that although it is not the only determining factor of environmental problems, its negative resonance is revealing. Ethical questions of this type of globalized practices are required, since in the case of consumption habits, ritualizing BF

as a marketing strategy manifests neocolonial dimensions. Large numbers of individuals and the environment are reified as means of exploitation and therefore, we must ask ourselves: To what extent do capitalist practices prevail in the face of environmental emergencies?

It is important to mention that the BF experience is variable depending on geography and corporate management at a global or national level. This means that the experience of such a canon is different and its effects differ between imperialist and peripheral territories. Likewise, consumerism in countries with high purchasing power depends on environmental extraction from other countries in the world. However, the mediatization of a specific way of life based on such an imaginary reveals a character of environmental violence. Capital becomes dependent on this relationship “of commodification and the reproduction of consumer life (Moore, 2017, p. 219)”. That is why the success of the BF set a precedent in marketing strategies in physical stores and on the internet today. Now we can also mention other events such as the hot sale, cyber monday, single's day or prime day, which also seek to elevate and reaffirm consumer cultures by exploiting nature.

Keywords. Critical thinking. Culture. Globalization.

Black Friday como catalizador entre el comportamiento de consumo y la explotación ambiental.

Black Friday representa un concepto originado en Estados Unidos en el contexto del Día de Acción de Gracias. Oficialmente llamado así en la década de los sesenta, consistió en la oferta de mercancía a precios de rebaja y su éxito fue tan grande que décadas después fue adoptado por otros países. Su simbología se relaciona con la forma en la que los negocios han escrito las cifras de sus ganancias. Históricamente la tinta negra significa ganancias positivas mientras que la tinta roja pérdidas económicas (Kousar & Mahmood, 2021). Para Moore (2017), la tinta negra representa la mercantilización de la fuerza de trabajo, mientras que la roja un periodo de estancamiento, para lo cual se requiere aumentar el consumo de productos.

Con Mayans (2023) se profundiza más en dicha información porque la expresión “viernes negro” apareció por primerísima vez en *The American Philatelist* y fue relacionado al caos ocasionado desde su primer evento. El colapso de compras en Filadelfia el día antes de un partido importante de fútbol americano favoreció cifras con tinta negra. Estas circunstancias simbolizan un capitalismo que ha convertido al Black Friday en un canon. La globalización como proceso articulador del neoliberalismo, desregula los ámbitos de la vida social, individual y ecológicos hacia lógicas de mercado mundiales. Hace manifiesto el triunfo ideológico de acumulación de riqueza en la que los individuos participantes contribuyen.

Sobre el discernimiento anterior es necesario repensar *¿De qué manera el Black Friday contribuye con comportamientos sustentables y de conciencia ambiental?* Si detrás de toda esta cultura de consumo sin propósito, irresponsable y desechable las condiciones de sostenibilidad para la naturaleza son cada vez más precarias. La adaptación de esta estrategia de marketing no sólo ha sobrevivido décadas, sino que se adapta a las transformaciones de la

sociedad y sus demandas comerciales. Mientras tanto, evidencia de la Plataforma Intergubernamental de Política Científica sobre la Biodiversidad y Servicios de los Ecosistemas de las Naciones Unidas advirtió que ya en 2022 se encontraban en peligro de extinción inminente aproximadamente un millón de especies, por razones de alteración de los ecosistemas y destrucción de su hábitat (Hickel, et al., 2022).

Un estudio de 2019 en Turquía brinda un panorama a partir del análisis de consumo en una muestra de 385 personas. Se determinó que la dinámica de compra en tiendas físicas o en línea fue principalmente de electrónicos y ropa. También se determinó que la necesidad no es un factor determinante en la percepción de compra, ni siquiera el presupuesto económico, pues los bancos otorgan ofertas crediticias que favorecen el endeudamiento. Lo que realmente determina la compra es el impulso de creer en la rebaja de los costos o la limitada disponibilidad de la mercancía. En el marketing del Black Friday, las marcas se enfocan en la percepción de descuentos, precios y cantidad de producción como una distracción de condiciones precarias de vida humanas y ecológicas. El sujeto compra y como efecto “la centralidad que adquiere el consumo en la vida social, o en la mayoría de las personas del conjunto social (Posadas, 2013, p. 117)”, se convierte en una necesidad construida.

Los impulsos basados en tal espejismo de la globalización se materializan. En Estados Unidos, los sectores más populares de compra también son electrónica¹⁶, moda rápida y juguetería (Canales, 2017). Aunque estas no son las únicas esferas en donde se ofrecen ofertas, pues prácticamente cualquier establecimiento o comercio puede darse la oportunidad de participar, sucede que sí son los principales contaminantes a nivel mundial.

Para el caso de México, el aumento de los precios es proporcional al descuento de manera que la idea de compra en oferta genere satisfacción de un deseo inmediato e insaciable. Cualquier adquisición se antepone a la realidad del Black Friday. Los precios aumentan para no ceder un cambio significativo al cliente, aunque esta ilusión es positiva con la experiencia de consumo y la idea de libertad para elegir qué comprar. Lo anterior se debe a que en un contexto como el latinoamericano, los procesos sociales y naturales de producción y explotación del suelo han sido impuestos históricamente por lógicas de mercado desigual (Escobar, 2014). En vísperas de tal evento, el sujeto trabaja de más para distribuir sus decisiones de compra ya sea online o en tiendas físicas (Han, 2024). Este ejercicio define su identidad, la pertenencia de un estatus, simula felicidad, esclaviza su tiempo y atención a fin de no poder observar otros problemas alrededor. El darle mayor valor a la mercancía que a cualquier otra virtud en el mundo ensancha la violencia del capitalismo hacia la naturaleza y se sitúa entre los comportamientos de los consumidores hasta la manifestación de distintos grados de agresión (Baydaş, et al., 2021).

Tales comportamientos sólo se enfocan en favorecer la producción acelerada de mercancía, uso de embalajes con materiales desechables de un sólo uso como el plástico u otros no degradables, aumento de todos los medios de transporte y un consumo importante de energías que continúan favoreciendo la ya inestable emergencia climática. La cultura de

¹⁶ De acuerdo con el portal de Greenpeace (2020), tan sólo para la fabricación de una computadora personal se requieren 22 kilos de químicos, 240 kilos de combustible y 1500 litros de agua.

consumo trasciende las necesidades básicas de un modo de vida en el que la mera supervivencia humana es insuficiente. De acuerdo con esto, la sobreproducción de mercancías desechables es un proceso donde las aspiraciones individualizadas se vuelven parte de un aparato comercial.

El desequilibrio entre lo que se produce, se consume y se desecha es un círculo vicioso en el que los ecosistemas naturales son víctimas. Datos de Greenpeace (2020) revelan que los recursos naturales se redujeron un cincuenta por ciento más que hace treinta años. La inevitable dependencia de la humanidad hacia los recursos naturales no hace válida la tendencia de acumulación de riqueza por desposesión, obsolescencia programada y sobreproducción de mercancía que posteriormente termina imponiéndose en el individuo a través de su deseo. La fuerza de los deseos estimula la oferta “en un sistema de valores simbólicos sobreañadidos, pero la dinámica actual del mercado se encuentra más orientada hacia estimular la demanda sustentándose en un sistema de que distorsiona el valor de uso de los productos (Rodríguez, 2012, p. 34)”.

En este sentido, la acumulación por desposesión se relaciona con procesos neocoloniales en dinámicas donde el medio ambiente es definido como un objeto desde la perspectiva occidental. La contradicción entre el derecho a la libertad y de propiedad se hace notoria cuando el poder suprime el derecho colectivo de la tierra, privatiza los recursos naturales, los transforma y los pone en el mercado (Ramonet, 2020).

Esto me lleva a preguntarme: *¿Las empresas pierden cuando no venden su mercancía como lo esperaban?*, pero para comprender un poco esta pregunta hay que reflexionar lo siguiente. Para que las corporaciones imperialistas ganen en la carrera por la acumulación de riqueza son consideradas en primer lugar como sujetos de derecho. La necro-ecología es una dinámica de complicidad política que les permite la explotación ambiental y posteriormente la transforma en mercancía distribuida y vendida a sobremanera a través del Black Friday.

Hacer esto posible requiere también de ampliar las jornadas laborales, limitar más el presupuesto de infraestructuras y mantienen los salarios en condiciones inmorales en las que la sociedad vive eternamente endeudada. La combinación entre la mano de obra barata y la materia prima “gratuita o económica” de la naturaleza produce plusvalía. El consumismo descarriado que se produce en el Black Friday es la otra cara de la misma moneda, es decir, simboliza la errónea idea de que la naturaleza “barata” es inagotable. El deseo de compra se impone “como una fuerza que opera otras esferas de la vida pública, al constituirse como una forma de integración, estratificación y formación del individuo, sobre todo porque adquiere un papel preponderante en procesos de auto identificación (Posadas, 2013, p. 117).

El imaginario subjetivo integrado por estos elementos es el de usar y desechar, ignorando el hecho de que existe un impacto ambiental en nuestra cotidianidad. Sin embargo, nuestra realidad dice que el plástico, como uno de los residuos más utilizados para empaquetado y embalaje, llegará a liberar en el mundo hasta 56 millones de toneladas de emisiones de carbono para 2050 (Greenpeace, 2020). Hickel (et al, 2022, p. 342) también nos dice que “los ecosistemas terrestres y marinos en los que se incluyen los bosques, suelos, humedales, lagos, ríos y océanos representan más del 90% de la variación de indicadores de daño ambiental”.

Con esto podemos imaginar que no sólo la mano de obra, sino también el aprovechamiento descomunal del medioambiental es utilizado, por ejemplo, para fabricar ropa o electrónicos basados de materias primas y recursos naturales. “Un ipad por ejemplo, involucra aproximadamente materias primas de 748 proveedores internacionales (Hickel, et al., 2022, p. 343)”. Definitivamente con el flujo de materiales, las empresas están preparadas para no perder, ni siquiera su propia plusvalía, pero los que sí pierden son los ecosistemas enteros en todo el mundo.

Implicaciones éticas del Black Friday en la sociedad contemporánea

La intención de hablar sobre este tema es cuestionar el hecho de que el BF favorece, desde las dinámicas corporativas hasta los comportamientos sociales, consumos por encima de las consecuencias de devastación ambiental. La necro-ecología como un paradigma de complicidad económica y política contemporáneo, triunfa mientras compromete el horizonte de la biosfera. Se saquea y envenena, pero además el capitalismo hace cómplice a la humanidad regulando y manipulando su comportamiento. Tan sólo en el contexto nacional, en 2020 se visibilizó un aumento del 30% en la explotación de recursos naturales (Lucatello, 2020). El aumento de los daños ambientales corresponde con prácticas ecocidas en todo el país que son concebidas como “inversión extranjera”. La dinámica de países con altos ingresos favorecidos por neocolonialismo natural de países con mayor biodiversidad¹⁷ y recursos minerales, consiste en extraer sus materias primas mediante mano de obra barata, producir mercancía –con mano de obra barata también– y venderla a costos accesibles sin obtener pérdidas. El BF favorece la acumulación de riqueza en las mega empresas y se nota en sus cifras negras mientras paradójicamente los niveles de sostenibilidad se manifiestan cada vez más en números rojos. Por eso, no es ninguna novedad que la cantidad de basura y el calentamiento global siguen corroyéndose hacia niveles insuperables. El hiperconsumismo y la conciencia acrítica son algunas de las intenciones capitalistas, integradas en el individualismo de cada ser humano alineado al momento de adquirir una mercancía. La sociedad hiperconsumista se mantiene “al acecho de experiencias emocionales y de mayor bienestar, de calidad de vida y salud, de marcas y autenticidad, de inmediatez y comunicación (en Posadas, 2013, p. 119)”.

Por consiguiente, en la dependencia de un sistema económico como el actual, poco interesa el desperdicio, extractivismo, duración o calidad de los materiales con las que fue fabricado un producto mientras sea adquirido al mejor precio. En tanto que la explotación recursos naturales aumenta más de los noventa millones de toneladas anuales, es decir, supera constantemente los límites sostenibles de materias primas, metales, minerales metálicos, no metálicos y combustibles (Hickel, et al., 2022), el Black Friday desvía el comportamiento y percepción individuales hacia el grado de ignorar cómo es posible que se ofrezcan mercancías a costos tan bajos sin que las empresas pierdan.

¹⁷ Países como Brasil, Colombia, Ecuador, México, Perú, Venezuela, Indonesia India, Filipinas, Malasia, Madagascar, República Democrática del Congo y Sudáfrica.

Enseguida debemos reconocer que los países con los ingresos más altos y que ofrecen los productos más vendidos en el BF, mismos que representan el 16% de la población mundial, son responsables de más del 74% de recursos y por consecuencia, son responsables de la mayor degradación ecológica (Hickel, et al., 2022). El instrumentalismo con el que la vida humana ha llegado a justificar su supervivencia, surge de creencias egoístas de que una sociedad y una persona prósperas acrecientan cada vez más su diversidad de necesidades. Estas necesidades pueden cubrirse gracias las mercancías cada vez más novedosas.

Si de verdad quisiéramos aportar en este asunto, se debe co-regular y cogestionar más eficientemente la relación epistémica de la economía con el medio ambiente. Como sociedad nos encontramos inmersos en escenarios virtuales y habituales donde se nos hace partícipe a través del BF al consumo de la mercancía que Amazon, Walmart, Mercado Libre, Adidas o Samsung distribuyen (Trejo, 2023). Una organización ecologista por nombre Oceana, denuncia a través de un estudio realizado en 2019 que tan sólo Amazon produjo 270mil toneladas de residuos de embalajes de plástico que acabaron en el mar, afectando alrededor del 55% de aves marinas, 70% de mamíferos marinos y el 100% de tortugas (El confidencial, 2021). Es importante analizar de qué manera asimilamos esta información en función de nuestra posición como sujetos y nuestro comportamiento más inclinado a favorecer un sistema económico que ambiental.

Conclusiones:

Parece indicado haber cuestionado éticamente las prácticas capitalistas de consumo y producción al observar cómo el Black Friday se ha convertido en una estrategia de marketing que cosifica tanto a individuos como al medio ambiente. Esto me llevó a desarrollar en este ensayo planteamientos y observaciones que hacen visible una economía por encima de la naturaleza. Al mismo tiempo la participación social está más orientada hacia la cultura del consumo que a realidades ambientales.

Esta noción es equivalente a decir que el Black Friday es un evento violento contra la naturaleza por dos motivos: la sobreexplotación de esta y el nivel industrial de contaminación que produce. Merece la pena nombrar desde ese espacio interpretativo la realidad de las políticas y economías dominantes. Esta realidad gore (Valencia, 2020) que me llevó a interrogarme *¿En qué momento de la historia esta dinámica comenzó a reproducirse y cómo es posible que la distribución de su éxito continúe en ascenso?*

Nos volvemos cómplices de este sistema porque en el fondo no se puede concebir ninguna acumulación de dinero sin prácticas inmorales e inhumanas. El trato a otros seres humanos, especies y naturaleza como medios o como cosas para un fin de enriquecimiento es inherente de las jerarquías de valor y de consumo en las que nos hacen partícipes.

Entendiendo que también “las industrias bioquímicas, electrónicas, informática o de comunicación son los nuevos soportes industriales del capitalismo (Valencia, 2010, p. 51)”, para que se considere una alternativa menos costosa para la naturaleza, este tipo de eventos como el BF debería desaparecer al menos ser más regulado en términos de sustentabilidad.

La responsabilidad colectiva e individual debe replantear cómo deshacerse de hábitos impulsivos de hiperconsumo en eventos como estos si no lo amerita.

Los niveles insensibilidad socioambiental que causan fenómenos como el BF son problemáticos. Sería pertinente que, desde un posicionamiento político, recuperemos el sentido de indignación colectiva por lo que las grandes corporaciones provocan al planeta. Pronunciemos una postura a la altura de esta modernidad líquida y demosle un lugar a la conciencia de nuestro comportamiento ambiental antes que al comportamiento económico porque los problemas actuales como el calentamiento global, el aumento de basura, emisiones de carbono, derretimiento de los polos, aumento en el nivel del mar, cambios extremos de temperatura y la extinción de ecosistemas enteros lo ameritan.

Referencias:

Baydaş, A., Ata, S., & Kök, N. (2021). An Empirical Study to Determine the Impact of Black Friday Days on Consumer Purchasing Behavior. *Journal of Current Marketing Approaches and Researches*, 1(2).

Canales Ruiz, J. M. (2017). Disertación sobre el Black Friday: Origen, evolución y motivaciones de una celebración comercial.

Escobar, A. (2014). El desarrollo (de nuevo) en cuestión: algunas tendencias en los debates críticos sobre capitalismo, desarrollo y modernidad en América Latina. *Sentipensar con la tierra: nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*, 25-65.

Han, B. C. (2024). En el enjambre. Herder Editorial.

Hickel, J., O'Neill, D. W., Fanning, A. L., & Zoomkawala, H. (2022). National responsibility for ecological breakdown: a fair-shares assessment of resource use, 1970– 2017. *The Lancet Planetary Health*, 6(4), e342-e349.

Kousar, N. A. N., & Mahmood, A. (2021). Critical Discourse Analysis of Advertisements of 'Black Friday' and 'Blessed Friday': A Socio-cultural Perspective. *International Journal of English and Education*, 12(2), 65-89.

Lucatello, S. (2020, 8 noviembre). La necro-ecología y el continente americano. *El Universal*. <https://www.eluniversal.com.mx/opinion/instituto-mora/la-necro-ecologia-y-elcontinente-americano/>

Moore, J. W. (2017). ¿trabajo barato?: tiempo, capital y la reproducción de la Naturaleza Humana. *Relaciones Internacionales*, (36), 215-232.

Posadas Velázquez, R. (2013). La vida de consumo o la vida social que se consume: apreciaciones sobre la tipología ideal del consumismo de Zygmunt Bauman. *Estudios políticos (México)*, (29), 115-127.

Trejo, Y. (2023, Noviembre, 24). Black Friday 2023 en México: ¿cuáles son las principales tiendas participantes con ofertas y promos? Diario AS. <https://mexico.as.com/actualidad/black-friday-2023-en-mexico-cuales-son-las-principalestiendas-participantes-con-ofertas-y-promos-n/> Valencia, S. (2010). Capitalismo gore (Vol. 158). Barcelona: Melusina.

Ramonet, I. (2020). La pandemia y el sistema-mundo. *Le monde diplomatique*, 25(04).

Rodríguez Díaz, S. (2012). Consumismo y sociedad: una visión crítica del homo consumens.



Los conceptos y las habilidades

Concepts and skills

Daniel Aburto Zamudio

Unidad Académica de Filosofía, Universidad Autónoma de Zacatecas, México.

*Autor para correspondencia: danzzzz047@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/my-orcid?orcid=0009-0003-3236-3121>

Los conceptos y las habilidades

Resumen.

Los conceptos son una parte integral de nuestra vida diaria: ellos nos permiten distinguir y categorizar los objetos a nuestro alrededor. Pese a ello, la naturaleza de los conceptos sigue siendo un tema de debate continuo en la Filosofía de la mente. El propósito principal del siguiente artículo es analizar las complejidades de los conceptos y determinar si estos pueden ser considerados como habilidades. Para realizar lo anterior y a partir del texto *¿Qué son los conceptos?* escrito por Hans-Johann Glock y con base en el enfoque cognitivista, tengo el objetivo de estudiar si es posible encontrar una asociación entre los conceptos y las habilidades.

Palabras clave. Conceptos. Habilidades. Filosofía de la mente.

Summary.

Concepts are an integral part of our daily lives: they allow us to distinguish and categorize the objects around us. Despite this, the nature of concepts remains a topic of continuous debate in the Philosophy of mind. The main purpose of the following article is to analyze the complexities of the concepts and determine if these can be considered skills. To do the above and from the text, what are the concepts? written by Hans-Johann Glock and based on the cognitivist approach, my objective is to study if it is possible to find an association between concepts and skills.

Keywords. Concepts. Skills. Philosophy of mind.

Los conceptos y las habilidades

Introducción

El presente artículo tiene como propósito estudiar una idea que se ha desarrollado a lo largo de la historia de la filosofía: la noción de que los conceptos son habilidades. A partir del texto *¿Qué son los conceptos?* escrito por Hans-Johann Glock y con base en el enfoque cognitivista, tengo el objetivo de estudiar y, si es posible encontrar una asociación entre los conceptos y las habilidades. Para ello, voy a dividir el siguiente artículo de la siguiente manera: en la primera sección voy a revisar brevemente el enfoque cognitivista para detectar cómo el modelo anterior toma en cuenta las funciones que desempeñan los conceptos y los relaciona con la noción de habilidad. En el segundo fragmento revisaré la tesis de la

individuación, la cual considera que los conceptos y las habilidades son entidades diferentes cuya correspondencia provoca más problemas que beneficios y por ello no pueden y no deben tener una relación. Por último y para contrarrestar la tesis anterior, voy a estudiar los tres componentes que propone Glock y que terminan por relacionar a los conceptos de forma inevitable con las habilidades.

Los conceptos y las habilidades

En la historia de la filosofía de la mente, hay un tema que ha generado un sinfín de discusiones y debates: los conceptos. En palabras de Diego Iván Arbeláez Valencia, “Quizás uno pueda desconocer la importancia de los conceptos para la mente, pero ni bien presenta algún tipo de problema relacionado con ellos, se da cuenta de su función en la comprensión del mundo. [...] nos muestra la importancia de los conceptos para las labores cotidianas que van desde hacer un café, hasta tomar decisiones importantes.”¹⁸ Por lo anterior, los términos son muy importantes en nuestra vida cotidiana y los utilizamos para distinguir entre los objetos que tenemos a nuestro alrededor y agruparlos por las características que ellos tienen. Diversas disciplinas han abordado el tema y han tratado de contestar una pregunta que parece muy sencilla, pero que en realidad contiene muchos matices: ¿Qué son conceptos? La primera aproximación que podría surgir desde la lógica, en la cual, los conceptos constituyen los significados que ayudan a componer oraciones.¹⁹ Para ejemplificar enunciamos la siguiente oración: los leones comen carne. Aquí los conceptos nos ayudan a definir lo que entendemos sobre la clase de criaturas que son los leones y también para determinar su relación (comer) con la otra clase de entidad (la carne). Sin embargo, dicha definición es sencilla y no contempla muchos de los usos que pueden tener las ideas aquí expuestas. Otra percepción hacia la respuesta, nació de la teoría clásica:

Los conceptos se definen en función de sus características necesarias y suficientes. Cuando se dice que deben ser condiciones necesarias, se alude a un límite del exceso o principio de simplicidad, que nos advierte no definir el concepto a partir de características que no son partes constitutivas del mismo. Y cuando se dice que deben ser condiciones suficientes, se alude a un límite por la falta de características en la explicación, que regula la aplicación del principio de simplicidad, advierte no omitir ninguna de sus características constitutivas. Son partes necesarias del concepto que lo definen como tal, sin éstas no podría ser lo que es.²⁰

Es muy complicado encontrar las condiciones necesarias y suficientes para definir varios conceptos. Por lo anterior, diversas teorías filosóficas han propuesto diversas aproximaciones a la pregunta en cuestión. Uno de los enfoques más populares, es el

¹⁸ Diego Iván Arbeláez Valencia, “Los conceptos ¿Habilidades o representaciones? Un acercamiento a la naturaleza de los conceptos desde la filosofía de la mente y la psicología cognitiva” en *Revista Disertaciones* N°7, julio – diciembre de 2018. ISSN: 2215-986X, p.46.

¹⁹ Hans-Johann Glock, “Qué son los conceptos”, en Mariela Aguilera, Laura Danón, Carolina Scotto, (eds.), *Conceptos, lenguaje y Cognición*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 2015, p.51.

²⁰ Arbeláez Valencia, *Op.cit.*, p.48.

cognitivista. Dicha teoría sostiene que los conceptos tienen una ineludible dimensión mental, asimismo, niega dos cuestiones muy importantes: los conceptos no son particulares mentales; tampoco son imágenes mentales, ni entidades parecidas a las palabras que generan un lenguaje de pensamiento. De la misma manera, el modelo cognitivista toma en cuenta las funciones que desempeñan los conceptos y los coloca en relación con ciertas nociones, una de las más importantes, es la de habilidad.²¹

Diversos filósofos han seguido esa idea y consideran que los conceptos son habilidades propias de agentes cognitivos. Ruth Millikan, por ejemplo, afirma que los conceptos son habilidades que funcionan para reidentificar sustancias.²² Varios filósofos neo-fregeanos estipulan que poseer un concepto

es poseer e implementar un conjunto de habilidades, las cuales incluyen al menos la habilidad de identificar y reidentificar cosas y propiedades que caen bajo ese concepto, la habilidad para realizar inferencias utilizando ese concepto, la habilidad para implementar el mismo concepto a diferentes cosas y la habilidad para discriminar entre aquellas cosas que caen bajo aquel concepto de las que no lo hacen.²³

Pero, aquí surge una nueva pregunta y un nuevo problema: los conceptos ¿En realidad son habilidades? Antes de poder dar una respuesta afirmativa, nos enfrentamos con una objeción muy severa, la cual, podría romper con la relación entre los conceptos y las habilidades. Hans-Johann Glock denomina a dicho problema como la cuestión de la individuación y refiere que los conceptos son individuados más finamente que las habilidades.²⁴ De acuerdo con la tesis de la individuación, el desarrollo y la captación de conceptos, implicaría un proceso que los diferenciaría de las habilidades.

Millikan está de acuerdo con ello y sostiene que la cuestión de la individuación podría generar muchos problemas, los cuales se formarían porque una misma habilidad se relacionaría con conceptos diferentes o al contrario, tal vez, porque dos habilidades se relacionarían a un solo concepto. Lo anterior induciría a que:

dos personas "mezcladas" o "confundidas" en la mente" [...] Si no es definitivo cuál entre varias habilidades similares, estrechamente relacionadas, superpuestas o anidadas fue la principal responsable de la información que se ha recopilado y/o del ajuste de las disposiciones de seguimiento, entonces el concepto es equívoco o vago.²⁵

La cuestión de la individuación puede ser fácilmente resuelta y Glock propone que los conceptos, para evitar las confusiones y las vaguedades, deben de tener tres componentes

²¹ Carolina Scotto, "Una concepción cognitivista acerca de los conceptos", en Aguilera, *Op.cit.*, pp.89-90.

²² Ruth Millikan, *On Clear and Confused Ideas. An essay about substance concepts*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, pp.51-52.

²³ Francisco Pereira Gandarillas, "Contenido perceptual, conceptos y conciencia fenoménica", en *Análisis filosófico XXXI No 2* - ISSN 0326-1301 (noviembre 2011), pp.167-168.

²⁴ Glock, *Op.Cit.*, pp.64-67.

²⁵ Millikan, *Op.Cit.*, p.68

esenciales para ser considerados como habilidades: en primer lugar, los conceptos deben de ser poseídos por sujetos racionales capaces de clasificar cosas de acuerdo con sus propiedades. En segundo lugar, los conceptos y las habilidades deben de poder ser adquiridos, aplicados y perdidos. Finalmente, los conceptos, al igual que las habilidades, deben de ser compatibles. Si cumplen con los requisitos previos, Glock considera que relacionar la posesión de conceptos con una habilidad, “es algo inevitable”.²⁶

La primera tesis presenta escasas controversias y es evidente que los sujetos racionales tienen la capacidad de categorizar objetos y de almacenar información que ellos obtienen; de dicha recolección se crean los conceptos.²⁷ Para ilustrar lo anterior, Jean Mandler propuso un ejemplo donde utilizó bebés y niños. Ellos, como sujetos racionales o agentes cognitivos, durante los primeros años de su vida, tienen la habilidad de observar los objetos que se encuentran a su alrededor, los clasifican por las propiedades que tienen y después crean los conceptos que van a utilizar durante su vida.²⁸ Por supuesto, son conceptos simples como comida, mueble, juguete, etc. De lo anterior se puede reflexionar que los bebés, por ejemplo, desarrollan el concepto de perro, el cual equivale a la capacidad de discriminar a los perros de los que no son perros y de sacar algunas inferencias sobre los perros.

Lo anterior puede provocar una ligera confusión, pues según Nora Stigol, es complicado entender cómo funciona la habilidad de clasificar objetos bajo conceptos sin habilidades previas de discriminación, de reconocimiento de similitudes y de reidentificación de objetos dados en la percepción.²⁹ La segunda tesis ayuda a corregir la cuestión anterior y es muy claro que las habilidades y los conceptos pueden ser adquiridos, aplicados y aprendidos por influencias externas. De nueva cuenta utilizaré un modelo que propuso Mandler para ejemplificarlo. Aquí, los bebés y los niños desarrollan otra habilidad: la del aprendizaje externo y “cuando el bebé comienza a dominar su cultura, aprende los conceptos que están a su alrededor”.³⁰ Aquí, los conceptos ya no son tan simples y el niño desarrolla otras habilidades, no sólo para utilizar el término en su vida diaria; también para aplicarlo en la práctica cotidiana. De acuerdo con Peter Strawson, cuando los niños utilizan el concepto de conocer, ellos entienden el concepto de conocer, saben que es conocer y lo aplican al momento de conocer otros conceptos. O en referencia al concepto de identidad personal, aprenden y conocen lo que es la igualdad de persona y lo aplican para relacionarse con personas que consideran sus iguales.³¹ Además, gracias a la cultura donde se desenvuelve el niño, este posee la habilidad para aprender conceptos, los cuales puede compartir con el resto de infantes de su mismo círculo social.

Conclusión

²⁶ Glock, *Op.Cit.*, pp.62-63.

²⁷ Diane Peacher, Rolf Zwaan, (eds.) *Grounding Cognition. The Role of Perception and Action in Memory, Language, and Thinking*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005. p.8.

²⁸ Jane Mandler, *The Foundations of Mind: Origins of Conceptual Thought*, Oxford, Oxford University Press, 2004, pp.167-168.

²⁹ Nora Stigol, “Estados mentales, contenidos y conceptos” en *Diánoia*, volumen L, número 54 (mayo 2005), p.71.

³⁰ Mandler, *Op.Cit.*, p.IX.

³¹ Peter Strawson, *Analysis and Metaphysics. An introduction to philosophy*, Oxford, Oxford University Press, 1992. p.7.

La propuesta cognitivista más común en la actualidad sostiene que los conceptos son habilidades. Pero ¿En realidad es verdadera esa tesis? La respuesta es afirmativa después de analizar las ventajas y las desventajas presentadas. La desventaja principal se presenta con el problema de la individuación, el cual hace referencia a que las habilidades no pueden ser individuadas tan finamente como los conceptos. Dicha acción puede generar algunos conflictos e inducir a que una misma habilidad se relacione con conceptos diferentes, generando imprecisiones, confusiones y vaguedades al momento de definir los términos que se utilizan. A pesar de ello, dicha desventaja puede ser superada siempre y cuando los conceptos contengan tres características esenciales: los conceptos y las habilidades se atribuyen a sujetos cognitivos, que pueden ser aprendidos durante el transcurso de la vida y sobre todo que pueden ser compartidos, si se comparten los tópicos llega a considerarse como una habilidad la cual cumple con un par de funciones prácticas: dota de un nombre a los objetos del entorno y, en segundo lugar, clasifica dichos objetos para poder utilizarlos en la vida diaria.

Bibliografía

- Aguilera, Mariela, Danón, Laura, Scotto, Carolina, (eds.), *Conceptos, lenguaje y Cognición*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 2015.
- Arbeláez Valencia, Diego Iván “Los conceptos ¿Habilidades o representaciones? Un acercamiento a la naturaleza de los conceptos desde la filosofía de la mente y la psicología cognitiva” en *Revista Disertaciones* N°7, julio – diciembre de 2018. ISSN: 2215-986X. Pp. 44-56.
- Geach, Peter, *Mental acts. Their content and their objects*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1957.
- Mandler, Jane, *The Foundations of Mind: Origins of Conceptual Thought*, Oxford, Oxford University Press, 2004.
- Millikan, Ruth, *On Clear and Confused Ideas. An essay about substance concepts*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
- Pecher Diane, Zwaan, Rolf, (eds.) *Grounding Cognition. The Role of Perception and Action in Memory, Language, and Thinking*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005.
- Pereria Gandarillas, Francisco, “Contenido perceptual, conceptos y conciencia fenoménica”, en *Análisis filosófico* XXXI No 2 - ISSN 0326-1301 (noviembre 2011), pp.165-192.
- Stigol, Nora, “Estados mentales, contenidos y conceptos”, *Diánoia*, volumen L, número 54 (mayo 2005), pp. 55–73.
- Strawson, Peter, *Analysis and Metaphysics. An introduction to philosophy*, Oxford, Oxford University Press, 1992.



El perfeccionamiento de los seres humanos

The improvement of human beings

Victor Jesús Hernández Quezada

Unidad Académica de Filosofía, Universidad Autónoma de Zacatecas, México.

*Autor para correspondencia: argus6461@hotmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9290-5901>

El perfeccionamiento de los seres humanos

Resumen.

El perfeccionamiento humano constantemente es catalogado como una necesidad de conciliar las cualidades físicas y psicológicas de las personas con los procesos de desarrollo y participación social, ya que este tiene el propósito de expandir las habilidades de pensamiento, competencia y aptitud. Desde luego, que los métodos para su obtención han ido modificándose en razón de los medios dispuestos en el entorno, así como de los cambios en el comportamiento y cultura de la sociedad. De este modo, el perfeccionamiento de habilidades y capacidades han pasado por solventar de las prácticas constantes sobre determinadas prestezas hasta llegar a la manipulación genética para mejorar la estructura muscular y el funcionamiento cerebral.

Palabras clave. Filosofía. Humanismo.

Abstract.

Human improvement is constantly classified as a need to reconcile the physical and psychological qualities of people with the processes of development and social participation, since this has the purpose of expanding thinking skills, competence and aptitude. Of course, the methods for obtaining it have been modified due to the means available in the environment, as well as changes in the behavior and culture of society. In this way, the improvement of skills and abilities has involved solving constant practices on certain abilities until reaching genetic manipulation to improve muscle structure and brain functioning.

Keywords. Philosophy. Humanism.

Introducción

Podemos reflexionar sobre los seres humanos como una especie dispuesta a incrementar constantemente su conocimiento sobre aquello de lo cual es partícipe, aunado a la capacidad de emplear los recursos a su disposición y adecuarlos para beneficiar las actividades que desarrolla. Esta disposición por entender los fenómenos que los rodea y sus características, mantiene en vigencia la práctica de acumular información, de la cual una vez obtenida podrá disponerse para crear, innovar o estructurar modelos de aplicación para satisfacer ciertas necesidades.

De este modo, prevalece una providencia por razonar las causas y los efectos de su intervención en el entorno al que pertenece y las consecuencias de adecuar sus conocimientos con los procesos que se relacionan al mejoramiento y la corrección de aquello que no suele convenir a sus intereses, o de lo que se considera obstaculiza su voluntad por incentivar el desarrollo y bienestar social. Esta orientación por progresar su saber y la forma de realizar determinadas actividades, se expande a la tecnología, la cultura y las ciencias, incluida en cada una de ellas, la disposición por concebir el perfeccionamiento de los seres humanos como una primacía dentro de sus aspiraciones.

Desarrollo

El aumento en las cualidades humanas no sólo se direcciona a las actividades físicas, sino también a la disponibilidad de ampliar las destrezas mentales, por ello, desde la sociedad arcaica se enfatiza en la cultura, el arte o la música, como composiciones que favorecen el acrecentamiento de los atributos de la especie humana. A esta distinción de perfeccionamiento tanto físico como mental se le atribuía el esfuerzo producto de la constancia y persistencia. Sin embargo, con los avances en las ciencias y la tecnología existe la disponibilidad de un mejoramiento genético.

Desde esta perspectiva, se puede analizar que una de las inquietudes de los seres humanos ha sido el poder proporcionar ventajas efectivas en la configuración de las herencias biológicas, para contar con hombres y mujeres propensos a una reproducción selectiva. Lo anterior, con el propósito de disponer de personas que fácilmente puedan adaptarse a los hábitats que la naturaleza, el contexto social y los acontecimientos inusuales disponen para las nuevas generaciones. En este aspecto, Pérez Jiménez (2020) hace un análisis de las necesidades humanas y la supervivencia, exponiendo que:

Ante la imposibilidad orgánica de adaptarse al medio ambiente, el animal humano debe crear un medio ambiente artificial que le permita producirse a sí mismo con relativa independencia del mundo orgánico. Así pues, al ser el hombre un ser carente por naturaleza, incapaz de adaptarse a ningún ambiente natural, debe fabricarse una “naturaleza segunda”, un artificio que sustituye, como una especie de prótesis, el equipamiento del animal humano desde su naturaleza. Sería imposible que el ser humano, el animal humano, pudiera sobrevivir sin una técnica, unos pasos metodológicamente organizados que lo conduzcan a sobreponerse y a actuar frente a la naturaleza que le es hostil. La función de la

técnica es compensar aquello de lo que biológicamente los animales humanos carecemos, opera como un sustituto de los órganos humanos que permiten construir un espacio para habitar (p. 105).

Esta preocupación por brindar ventajas genéticas y la factibilidad para adaptarse a un determinado ambiente ha sido la base para la creación de diversas ciencias, como es el caso de la medicina, la farmacología, bioquímica y fisiología, por mencionar algunas áreas de estudio e intervención en los procesos del cuerpo humano.

Es posible distinguir una disposición para reconstruir las capacidades humanas en razón de las disciplinas que son condicionadas por los avances científicos, dando lugar al humanismo como un área de perfeccionamiento sustentada en la capacitación y el aprendizaje constante, mientras que con las nuevas tecnologías aparece el transhumanismo como una propuesta de emplear los medios y avances en beneficio de las capacidades de las personas. En tal sentido, Diéguez (2017) exterioriza que:

El humanismo tiende a confiar exclusivamente en los refinamientos educativos y culturales para mejorar la naturaleza humana, en tanto que los transhumanistas quieren aplicar la tecnología a la superación de los límites impuestos por nuestra herencia biológica y genética. Los transhumanistas no ven la naturaleza humana como un fin en sí mismo, ni como perfecta, y ni como poseedora de ningún derecho a nuestra lealtad. Por el contrario, no es más que un punto en un camino evolutivo y podemos aprender a reconfigurarla de formas que estimemos como deseables y valiosas. Mediante la aplicación meditada y cuidadosa, pero también audaz, de la tecnología a nosotros mismos, podemos llegar a ser algo que ya no podemos describir adecuadamente como humano; podemos llegar a ser posthumanos (pp. 22-23).

Lo descrito por el autor, no es exclusivo de una etapa de la evolución humana, pues cada una de ellas a través de los recursos que han tenido a su disposición, promovieron la investigación y adaptación de los componentes y elementos que consintieron hacer efectivo su empleo para la manipulación de las cualidades de las personas. A tal efecto, el perfeccionamiento de la especie humana inicia con las primeras civilizaciones, las cuales basaron sus prácticas en los recursos naturales a su alcance, hasta lograr que del conocimiento acumulado pudieran adaptar sus experiencias en modelos científicos.

No obstante, que los procesos para la obtención de beneficios estuvieran sujetos a discusión por instancias de la sociedad, el mejoramiento de las capacidades físicas y mentales de las personas ha permitido el desarrollo de nuevos patrones de conducta y en algunos campos de investigación, la modificación completa en las técnicas para la realización de las actividades.

Entonces, la evolución y los adelantos que han surgido para positivar los dinamismos y facilitar cualquier designio en la capacidad, calidad y forma de vida, pueden considerarse como aspectos favorables e irreprochables de los resultados en las investigaciones. En este

sentido, Sandel (2008) plantea una distinción exponencial entre el perfeccionamiento producto del esfuerzo y aquel que se obtienen de los avances tecnológicos, expresando que:

Un aspecto de nuestra humanidad que podría resultar amenazado por la ingeniería genética y el perfeccionamiento es nuestra capacidad para actuar libremente, en virtud de nuestros propios medios y esfuerzos, y para considerarnos a nosotros mismos responsables —merecedores de elogio o de condena— por nuestra forma de ser y de hacer las cosas (p. 21).

Por consiguiente, cabe la posibilidad de cuestionar si el perfeccionamiento humano y las acciones que se realizan para su consecución realmente promueven una humanidad más eficiente, o si esta actitud nos dista de nuestra propia naturaleza, ya que, en algunos casos, de no ser por los atributos adquiridos mediante los diseños de modificación genética, algunas de las hazañas de los seres humanos no habrían sido posibles.

Por otra parte, no suele observarse la investigación para el perfeccionamiento humano como una actividad incondicional para el progreso, pues la consecución de objetivos en determinados aspectos promueve la afectación en alguna otra composición del ambiente o de las capacidades del cuerpo humano, ya sea por la explotación de algún recurso o por los efectos secundarios que de manera indirecta o directa pueden producirse. Lo descrito, al considerar el mejoramiento desde una generalidad y las afectaciones desde una particularidad sustancial.

De lo exteriorizado, se ha hecho mención de las investigaciones para mejorar las herencias biológicas, pero es importante poder distinguir entre el perfeccionamiento de la especie y el mejoramiento de la vida humana. Aunque parecieran ser dos conceptos que aluden a una capacidad por proporcionar ventajas en relación a las cualidades que son atribuibles a los seres humanos, estas distan de su propósito, ya que las primeras están encauzadas a modificar las circunstancias y proveer de elementos que puedan potencializar las habilidades de las personas, como es el caso de aquellas sustancias empleadas para el aumento de la masa muscular, generar potencia y rendimiento físico o aumentar la capacidad de memoria.

En cambio, para el mejoramiento de la vida están aquellas cuya finalidad se orienta a la erradicación de malestares, como pueden ser las vacunas, vitaminas, suplementos alimenticios y fármacos para contrarrestar, prevenir o detener enfermedades y afecciones. A este respecto, tanto el perfeccionamiento como el mejoramiento pueden considerarse como una visión ideal dentro de los objetivos de la sociedad, puesto que, solo imaginar la inexistencia de alteraciones fisiológicas, la capacidad para realizar actividades con un esfuerzo menor, o la disminución en la aceleración del envejecimiento, parecen alternativas que no están dispuestas a discusión. Sin embargo, en la actualidad, en diversos campos de participación social se encuentran en diálogo abierto y debate el uso permitido de sustancias para aumentar las capacidades físicas e intelectuales, lo cual invariablemente se contrapone con la esencia o condición de la naturaleza humana. Para algunos pensadores, la modificación

genética de las personas podría socavar las bases mismas de la moralidad³², como así lo plantea Fukuyama (2002) citado en Diéguez (2021), al enunciar que:

La naturaleza humana es lo que nos confiere un sentido moral, lo que nos proporciona las aptitudes sociales necesarias para vivir en sociedad, y sirve de base para disquisiciones filosóficas más sofisticadas sobre el derecho, la justicia y la moralidad. Lo que en definitiva está en juego con la biotecnología no es simplemente un cálculo materialista de los costes y los beneficios relativos a las tecnologías médicas del futuro, sino los propios fundamentos del sentido moral humano, que ha sido una constante desde la aparición del hombre. Pudiera ser que, tal como vaticinó Nietzsche, estemos destinados a avanzar más allá de ese sentido moral, pero en ese caso debemos aceptar directamente las consecuencias del abandono de los conceptos naturales del bien y del mal, y reconocer, como hizo Nietzsche, que ello puede llevarnos a un territorio que preferiríamos no visitar (pp. 112-113).

En la práctica deportiva, esta cuestión ha llamado a intervenir en la prohibición del uso de potencializadores, al considerarlos como una ventaja desleal para las competencias, admitiendo como lo propone Diéguez aspectos que abordan a la justicia más allá de las pretensiones que sustentan la conducta humana. Desde esta concepción, Nussbaum (2002) como se citó en Pugliese (2020), advierte sobre las implicaciones de modificar los rasgos y las capacidades humanas, concibiendo que:

La posibilidad de transformar los talentos personales y, así, modificar algunos rasgos de nuestra población de acuerdo con criterios actuales, abre un importante debate... Solemos pensar sobre la justicia en términos de distribución de cosas a la gente, de modo que las personas siguen siendo quienes son y se conciben compartiendo un conjunto de necesidades y de habilidades. Sin embargo, desde el momento en que somos capaces de modificar a las personas en aspectos esenciales, debemos tener en cuenta que la justicia puede exigir algunas alteraciones (p. 441).

En este aspecto, López Frías (2015) hace una reflexión sobre el mejoramiento en comparativa con el perfeccionamiento, percibiendo una distinción sobre el dopaje como una práctica poco ética en las competencias, considerando que:

Ciertos productos químicos, como los antiinflamatorios y los suplementos, son utilizados en la práctica deportiva de un modo abierto y aceptado, ya que se les considera como necesarios para mantener tanto la salud del deportista, como el equilibrio – en términos de preparación física- necesario para competir. Poseen

³² Para Habermas, en su libro *El futuro de la naturaleza humana ¿Hacia una eugenesia liberal?*, plantea que la manipulación de los genes afecta a cuestiones de identidad de la especie, y la autocomprensión del ser humano como perteneciente a una especie también conforma el lecho de nuestras representaciones legales y morales. En particular me interesa cómo la desdiferenciación de la habitual distinción entre lo “crecido” y lo “hecho” cambia la autocomprensión subjetiva y objetiva que teníamos hasta ahora de la ética de la especie y afecta a la autocomprensión de una persona programada genéticamente.

pues un efecto restaurador. Por el contrario, se rechaza el uso de la EPO³³ o de esteroides porque lleva las capacidades humanas más allá de la norma. De este modo, dopaje sería cualquier intervención que trate de modificar nuestra naturaleza con fines aumentadores (p. 42).

De lo anterior, solo restaría plantearnos el siguiente cuestionamiento, ¿A qué estamos dispuestos a renunciar para obtener la perfección humana? Para empezar, las investigaciones que se materializan para la obtención de algunos proyectos tienen impacto en los recursos naturales, tal es el caso de la contaminación generada por las fábricas de producción de medicamentos, la cuales favorecen en la creación de nuevas formas de bacterias³⁴. Pero indudablemente habría que retroceder a temas un tanto más filosóficos y preguntarnos si estos intentos por perfeccionar el cuerpo humano nos llevarían a distanciarnos de la esencia misma de las personas.

Conclusiones

Las circunstancias que puede traer consigo la posibilidad de intervenir en las cualidades y virtudes que tendrían los futuros seres humanos, al proponer ciertas ventajas en las capacidades físicas y mentales, en oposición a los rasgos que son constitutivos de la especie humana y de aquellas situaciones que propician dar un valor real a la personalidad, pone de manifiesto la necesidad de cuestionar ¿Cuál sería el propósito de ganar una competencia o poder resolver una prueba si los resultados son consecuencia de una producción o mejoramiento genético? Pero por otra parte, ¿Cuáles serían las ventajas sociales de la inexistencia de enfermedades, discapacidades o el envejecimiento prematuro producto del mejoramiento y perfeccionamiento de los seres humanos.

³³ Francisco Javier López Frías, en su libro *Mejora humana y dopaje. Una propuesta crítica* (2015) explica que la eritropoyetina (EPO) es, sin duda, el método más conocido -y extendido- de mejora de la función del transporte de oxígeno a través de la sangre. Así mismo, pone de manifiesto que ésta es una hormona glucoproteína encargada de la regulación de la cantidad de glóbulos rojos que se encuentra en la sangre. Frías sostiene además que el EPO artificial fue utilizado en primer lugar para tratar a pacientes con problemas de anemia, sin embargo, hoy es una de las sustancias dopantes más comunes.

³⁴ Véase en: <https://www.ecologistasenaccion.org/34000/contaminacion-por-las-fabricas-de-medicamentos-y-aparicion-de-superbacterias/>

Bibliografía

- Diéguez, A. (2017). *Transhumanismo: la búsqueda tecnológica del mejoramiento humano*. Herder Editorial.
- López Frías, F. J. (2015). *Mejora humana y dopaje: una propuesta crítica*. Editorial Reus.
- Pérez Jiménez, J. A. (2020). Capacidades transhumanas. En Moreno Ortiz, J. C. (Edit.). *Tecnología, agencia y transhumanismo* (pp. 103-118). Ediciones USTA.
- Pugliese, Z. (2020). Transhumanismo. Una promesa de mejoramiento humano carente de fundamento ético. *Revista Nuevo Pensamiento*, 10 (16), pp. 429-446. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/7714204.pdf>.
- Ramírez Cattaneo, G. (2015). El “futuro de la naturaleza humana” según Habermas. Reflexiones respecto a su fundamentación para una ética de la especie. *Praxis Filosófica*, núm. 41, pp. 165-191. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/2090/209042793009.pdf>
- Sandel, M. J. (2008). *Filosofía pública: ensayos sobre moral en política*. Editorial Debate.

La desaparición forzada de mujeres en perspectiva hermenéutica

The forced disappearance of women in hermeneutical perspective

Gerardo Antonio Peredo Mendoza

Unidad Académica de Filosofía, Universidad Autónoma de Zacatecas, México.

*Autor para correspondencia: gerardo_mendoza07@hotmail.com

ORCID: <https://orcid.org/my-orcid?orcid=0009-0008-9440-7595>

La desaparición forzada de mujeres en perspectiva hermenéutica

Resumen.

La desaparición forzada constituye una de las violaciones más graves a los derechos humanos y no sólo implica una privación arbitraria de la libertad, sino que también pone en peligro la integridad personal, así como derechos a la seguridad y la vida de la víctima directa. Esta situación deja a la persona desaparecida en un estado de completa indefensión jurídica y puede conllevar otros delitos relacionados con ese hecho victimizante. Ahora bien, las desapariciones de mujeres constituyen un delito complejo, ya que casi siempre van acompañadas de la comisión de otros crímenes, como es el caso de los feminicidios, la trata de personas, la explotación sexual o laboral, tráfico de órganos, drogas, armas u otros delitos.

Estas desapariciones también están ligadas a agresiones sexuales, explotación, y en el caso de niñas, a las adopciones ilegales; además, evidencian una cultura sexista, misógina, machista y patriarcal, con estereotipos y prejuicios de género, que estigmatiza a las mujeres al responsabilizarlas exclusivamente de su desaparición, así como referir que se colocaron en situaciones de peligro por su propia cuenta. Estas formas de violencia afectan claramente aspectos como la libertad, la integridad personal, así como la vida de las víctimas de desaparición. En ese sentido, la hermenéutica tiene una gran relevancia para entender ese fenómeno social e interpretar tal hecho.

Palabras clave: Política. Desaparición forzada. Víctimas. Mujeres. Estado.

Abstract.

Forced disappearance constitutes one of the most serious violations of human rights and not only implies an arbitrary deprivation of liberty, but also endangers the personal integrity, as well as the rights to security and life of the direct victim. This situation leaves the missing person in a state of complete legal defenselessness and can lead to other crimes related to that victimizing event. Now, the disappearances of women constitute a complex crime, since they

are almost always accompanied by the commission of other crimes, such as femicides, human trafficking, sexual or labor exploitation, organ trafficking, drugs, weapons or other crimes.

These disappearances are also linked to sexual assaults, exploitation, and in the case of girls, illegal adoptions; Furthermore, they demonstrate a sexist, misogynistic, sexist and patriarchal culture, with gender stereotypes and prejudices, which stigmatizes women by holding them exclusively responsible for their disappearance, as well as stating that they placed themselves in dangerous situations on their own. These forms of violence clearly affect aspects such as freedom, personal integrity, as well as the lives of victims of disappearance. In that sense, hermeneutics has great relevance to understand this social phenomenon and interpret such a fact.

Keywords: Politics. Forced disappearance. Victims. Women. State.

La desaparición forzada de mujeres en perspectiva hermenéutica

Introducción

Este texto tiene la finalidad de abordar el fenómeno social y jurídico de la desaparición forzada de personas desde un enfoque hermenéutico. De tal manera, es importante señalar que, la desaparición forzada suele emplearse como una táctica para infundir terror en la sociedad. Ello implica el sentimiento de inseguridad y miedo que provoca, ya que, no sólo afecta a los familiares cercanos de las personas desaparecidas, sino también a las comunidades y a la sociedad en general.

Usualmente, la mayoría de las víctimas de desaparición forzada son hombres, no obstante, son las mujeres quienes habitualmente lideran la búsqueda de respuestas sobre lo sucedido en los minutos, días y años posteriores a la desaparición, enfrentándose a su vez a intimidaciones, persecuciones y violencia.

Además, la persona desaparecida suele ser el principal sustento económico de la familia, la única capaz de trabajar en el campo o gestionar el negocio familiar, por lo que, esta situación puede agravarse debido a algunas leyes nacionales que impiden recibir una pensión u otra ayuda sin un certificado de defunción.

Desarrollo.

El desaparecido es un *factum negativum*, según Jean-Luc Nancy, pero su carácter negativo no limita ni al pensamiento ni a la justicia, pues a pesar de la ausencia física, el desaparecido sigue siendo un sujeto de reflexión y acción jurídica, lo que significa que su situación no se reduce a un vacío, sino que requiere atención activa por parte del sistema legal y el pensamiento ético (Nancy, 2009).

Ahora bien, aplicando un enfoque hermenéutico, la interpretación puede ser un excelente punto de partida para abordar los problemas sociales del siglo XXI, pues nos encontramos en una realidad que avanza rápidamente y presenta novedades que surgen con fuerza creciente, y que se perciben como productos del llamado progreso. Estas novedades aparecen como elementos clave para el desarrollo social, contribuyendo a la construcción de un mundo ideal tanto para el individuo como para los grupos e instituciones que reflejan la interacción entre las personas.

Es importante referir que, como problema social, la desaparición forzada se distingue por la negativa de las autoridades a reconocer la privación de la libertad y por ocultar información sobre el destino o paradero de la persona desaparecida, impidiendo así que la víctima sea protegida por las leyes (Gatti, 2018).

En nuestro país, las mujeres han desempeñado un papel fundamental de liderazgo en los procesos de búsqueda de personas desaparecidas y han asumido roles destacados en colectivos y grupos de búsqueda, además de luchar por la verdad, la construcción de la paz y el acceso a la justicia. No obstante, a menudo enfrentan discriminación, aislamiento e incluso criminalización, responsabilizándolas de los hechos que las afectan.

De tal manera, la integración de un enfoque diferencial de género para mujeres y niñas en todas las acciones de búsqueda humanitaria es una forma de defender los derechos de cientos de mujeres que han sido desaparecidas, así como de aquellas que continúan desaparecidas hoy en día, frente a la constante indiferencia del Estado y la sociedad en general (Gusis, 2017).

Cabe mencionar que, entre los familiares de las víctimas de desaparición forzada, se encuentran ejemplos de resiliencia, como las madres buscadoras que se organizan en sus comunidades para defender el derecho de las personas desaparecidas a ser buscadas y luchan por el derecho a la verdad y la justicia en cada caso. Para entender mejor este problema social, se puede utilizar a la hermenéutica, lo que lleva a la necesidad de analizar sus distintas posturas para elegir aquella tradición que pueda guiar hacia la interpretación que permita comprender este fenómeno social.

De tal manera, la hermenéutica puede ser entendida como la tradición que facilita el proceso interpretativo en un contexto determinado (Gadamer, 2004). En este caso, la novedad de la desaparición de personas vista como un factor de adversidad. Entonces, el objetivo es interpretar desde una hermenéutica diferente, capaz de identificar los factores que se convierten en la piedra angular de la adversidad, sugiriendo que, al interpretar desde esta perspectiva, se puede avanzar en estar más alertas y vigilantes ante dicha adversidad de la desaparición de personas, especialmente mujeres. Sin embargo, la tradición hermenéutica ha sido construida desde diversos ángulos interpretativos, por ello, las expectativas para comprender críticamente este fenómeno giran en torno a la posibilidad de descubrir lo que está oculto en este caso en el fenómeno mismo de la desaparición de personas, aquello que, se disfraza de adversidad.

Derivado de lo anterior, se puede advertir que, en ocasiones, las autoridades se han negado a cooperar y trabajar de manera adecuada, manteniendo la ineficiencia de los sistemas burocráticos, mientras tanto, las familias buscan a sus seres queridos, lo que tiene efectos devastadores entre los miembros de la familia, la comunidad y la sociedad en general. Por tanto, esta situación pone a los familiares de personas desaparecidas como los principales actores de la búsqueda, derivado de que el Estado se ve rebasado ante la magnitud de ese fenómeno.

En México, una de cada cuatro personas desaparecidas es mujer, y este porcentaje aumenta a más de la mitad cuando se trata de personas desaparecidas menores de 18 años. Camps (2008) refiere que, debido a las desigualdades de género presentes en muchos contextos, las mujeres enfrentan repercusiones económicas, legales, sociales y psicológicas. Y esto sucede como resultado de la desaparición de un miembro de su familia y al mismo tiempo, asumen roles específicos en la búsqueda y localización de sus seres queridos.

En nuestro país, las mujeres han desempeñado un papel crucial de liderazgo en los procesos de búsqueda de personas desaparecidas, ya que, han tomado un papel destacado en los colectivos y grupos de búsqueda, así como en la lucha por la verdad, la construcción de la paz y el acceso a la justicia (Amorós, 2011). Sin embargo, muchas veces son objeto de discriminación, aislamiento e incluso criminalización, trasladando la responsabilidad de los hechos a las propias víctimas. Martha Lamas (2006) sostiene que, la integración del enfoque diferencial de género para mujeres y niñas en todas las acciones de búsqueda humanitaria es una forma de abogar por los derechos de cientos de mujeres que han sido desaparecidas, así como de aquellas que siguen siéndolo hoy en día, frente a la persistente indiferencia del Estado y la sociedad en general.

Las desapariciones de mujeres constituyen un delito complejo, ya que casi siempre van acompañadas de la comisión de otros crímenes, como feminicidios, trata de personas, explotación sexual o laboral, tráfico de órganos, drogas, armas u otros delitos, por lo que, estas desapariciones también están ligadas a agresiones sexuales, explotación, y en el caso de niñas, adopciones ilegales (Mancilla, 2017). Respecto a lo anterior, se evidencia una cultura sexista, misógina, machista y patriarcal, con estereotipos y prejuicios de género, que estigmatiza a las mujeres al responsabilizarlas exclusivamente de su desaparición y sugerir que se colocaron en situaciones de peligro por su propia cuenta.

Es crucial que el Estado tome todas las medidas necesarias para prevenir tales actos, investigarlos, sancionar a los responsables e informar a los familiares sobre el paradero del desaparecido, así como indemnizar (Mastrogiovanni, 2016). Ahora bien, la responsabilidad internacional del Estado se agrava cuando la desaparición forma parte de un patrón sistemático o de una práctica aplicada o tolerada por el Estado, ya que se trata de un delito de lesa humanidad que implica un grave abandono de los principios esenciales.

Con base a lo anterior, procede pues hacer una revisión de la tradición hermenéutica, pues de acuerdo con Gadamer; la hermenéutica es un acto filosófico porque va más allá de ser simplemente el arte de entender las opiniones del otro. La reflexión hermenéutica implica que, en todo proceso de comprensión, ya sea de algo o de alguien, se genera una autocrítica.

Quien comprende no se sitúa en una posición de superioridad, sino que reconoce la necesidad de cuestionar y examinar su propia verdad asumida. Esto resalta que la comprensión es, a su vez, un proceso de transformación personal (Gadamer, 2004).

Entonces, es claro que la desaparición forzada representa una violación simultánea de varios derechos, dejando a la víctima en una situación de total desamparo y dando lugar a otras violaciones relacionadas y esta situación adquiere una gravedad particular cuando es parte de un patrón sistemático o una práctica tolerada o aplicada por el Estado. De tal manera, el fenómeno de las personas que desaparecen de sus entornos habituales no es nuevo ni aislado, aunque pueda parecer sorprendente o inexplicable, pues las situaciones en las que se desconoce el paradero de las personas durante un período prolongado, sin noticias o indicios de su paradero, así como su estado de vida o muerte, han ocurrido en todas las regiones del mundo debido a una variedad de factores (Lozano, 2019).

Independientemente de su naturaleza, la desaparición de una persona provoca angustia, impotencia y desesperación en sus seres queridos y estos se enfrentan a la incertidumbre de no saber si volverán a ver a la persona desaparecida, viviendo en una especie de limbo lleno de posibilidades y resultados desconocidos, pues no saben si deben enfrentar el duelo o mantener la esperanza de que la persona regresará con vida, o al menos de que se descubrirá el destino final de sus restos.

Al respecto, Benavides indica que:

...La desaparición de personas en situaciones desconocidas en un contexto de paz no se puede equiparar a aquellas ocurridas debido a enfermedades, desastres naturales, conflictos armados u otras formas de violencia que causan daños y destrucción en los entornos afectados. Tampoco se puede comparar con las desapariciones que son el resultado de estrategias estatales destinadas a combatir, debilitar o infundir miedo en personas, grupos o comunidades, ya sea dentro o fuera de los contextos mencionados. La diferencia no radica únicamente en el dolor, sufrimiento, angustia o incertidumbre que experimentan las víctimas directas o indirectas, como las familias o el entorno social de la persona desaparecida, sino también en el origen, propósito y consecuencias de dichas desapariciones (2017, p. 77).

En efecto, las desapariciones que ocurren sin una causa aparente conocida, o como resultado de enfermedades, accidentes o desastres naturales, son lamentables, pero no implican una intención intrínseca de causar daño. En concreto, la desaparición forzada es una de las acciones más horribles, ya sea que ocurra en situaciones de conflicto, violencia o paz, pues su objetivo es eliminar, borrar o sustraer a una persona de su entorno, manteniendo en secreto su paradero y generando así incertidumbre, temor, dolor y desesperanza.

Este acto atenta contra la integridad de la persona desaparecida y causa un profundo sufrimiento a sus seres queridos y a la sociedad en su conjunto. Con el tiempo, este fenómeno se extendió para afectar a diversos líderes políticos, sociales, sindicales, estudiantiles, e incluso a simples militantes de dichos movimientos, con el objetivo de debilitar sus estructuras, infundir temor, castigar y desalentar su participación continua.

De ello se puede advertir que, la desaparición forzada de personas es un crimen que ha generado víctimas individuales, familiares y colectivas en todo el mundo y en diversas épocas; en ciertos contextos, se considera un crimen de lesa humanidad y se define como un mecanismo institucionalizado desde el poder para privar a una persona de su libertad, ocultarla y negar cualquier información sobre su paradero, lo que viola sus derechos a la libertad, al reconocimiento de su personalidad jurídica y a la integridad personal, poniendo así en grave riesgo su derecho a la vida (Lozano, 2019).

En ese hilo argumentativo, esta impunidad ha llevado a la invisibilización y el olvido de muchas personas. Tanto hombres como mujeres, niños, niñas y personas mayores han sido desaparecidos sistemáticamente durante conflictos armados y regímenes políticos represivos, lamentablemente son pocos los casos que han sido esclarecidos y sancionados, por lo que esta práctica inhumana continúa persistiendo (Mancilla, 2017). Ahora bien, es importante enfatizar que, para analizar este fenómeno social, la hermenéutica ofrece herramientas para interpretar la realidad de manera que permite observar lo que no es evidente a simple vista. A través de ella, es posible detectar información oculta en fenómenos como la novedad que representa la desaparición de personas en la sociedad, y que podría estar vinculada a la adversidad experimentada en los tiempos violentos del siglo XX y el siglo XXI.

De tal manera, la violencia puede surgir, en gran medida, cuando las interpretaciones de la realidad no logran identificar factores que permanecen ocultos y esto lleva a pensar que la modernidad solo trae beneficios, cegando la comprensión de sus efectos destructivos y naturalizando la idea de que lo nuevo es mejor, precisamente por la falta de una reflexión profunda (Camps, 2008). Es así que se puede advertir que, en casos de desaparición forzada, la negación de la verdad sobre lo sucedido es una característica constante en todas las etapas del evento, ya que uno de los elementos fundamentales para prevenir y erradicar esta práctica es la implementación de medidas efectivas para evitar que ocurra o, en caso de sospecha de que una persona ha sido víctima de una desaparición forzada, poner fin rápidamente a esta situación.

Gusis (2017), considera que, el deber de investigar hechos de este tipo persiste mientras exista incertidumbre sobre el paradero final de la persona desaparecida, incluso si circunstancias legítimas del orden jurídico interno impiden la aplicación de sanciones a los responsables individuales de estos crímenes, el derecho de los familiares de la víctima a conocer el destino de esta y, en su caso, la ubicación de sus restos, es una expectativa legítima que el Estado debe cumplir utilizando todos los recursos a su disposición. Dada la gravedad particular de la desaparición forzada de personas, no basta con la protección ofrecida por las leyes penales existentes relacionadas con delitos como el secuestro, tortura u homicidio, entre otros.

Este fenómeno es distinto y se caracteriza por la violación continua y múltiple de varios derechos y no solo implica una privación arbitraria de la libertad, sino que también viola la integridad y seguridad personal, pone en riesgo la vida del detenido y lo deja en un estado de completa indefensión, dando lugar a otros delitos conexos.

Conclusiones

Hoy en día se reconoce que la búsqueda de personas desaparecidas debe realizarse bajo el principio de búsqueda inmediata, lo que implica considerar los contextos específicos que enfrentan las mujeres, como la violencia sistémica contra ellas. Por lo tanto, las acciones emprendidas deben contemplar la posibilidad de que la desaparición esté relacionada con la trata de personas o el feminicidio, que son expresiones comunes de violencia contra las mujeres.

Por lo general, son las mujeres quienes lideran los procesos de búsqueda de sus seres queridos, un papel que las expone a riesgos de abuso, violencia y extorsión, por lo que es esencial brindarles el apoyo y la protección necesarios para que puedan desempeñar este papel sin correr peligros adicionales. Además de los riesgos mencionados, las mujeres que son familiares de personas desaparecidas enfrentan numerosos daños y desigualdades, incluida la revictimización, el daño económico, especialmente si la persona desaparecida era el sostén de la familia, la discriminación social, problemas de salud física y psicológica, y un acceso desigual a la atención médica. Por otro lado, las medidas de reparación en estos casos también deben tener en cuenta la discriminación estructural y la desigualdad que enfrentan las mujeres y niñas.

Para finalizar esta reflexión, es necesario que estas medidas tengan un carácter transformador e incluyan garantías de no repetición y esto significa que las medidas de reparación deben abordar las causas subyacentes de la violencia de género y trabajar para prevenir su repetición en el futuro, garantizando así una verdadera justicia y protección para las mujeres y niñas afectadas por la desaparición forzada de sus seres queridos.

Referencias

- Amorós, C. (2011). *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona: Anthropos.
- Benavides, L. (2017). *La desaparición forzada de personas*. México: CNDH.
- Camps, V. (2008). *El siglo de las mujeres*. Madrid: Cátedra.
- Gadamer, H.G. (2004). *Hermenéutica de la modernidad*. Madrid: Trotta.
- Gatti, G. (2018). *Identidades desaparecidas: peleas por el sentido en los mundos de la desaparición forzada*. México: IIJ-UNAM.
- Gusis, G. (2017). *Soberanía jurisdiccional: sobre el deber de los estados de perseguir los delitos de desaparición forzada de personas*. México: Colmex.
- Lamas, M. (2006). *Feminismo: transmisiones y retransmisiones*. México: Taurus.
- Lozano M. (2019). *La desaparición forzada de personas en México: su protección en la nueva ley de amparo, alcances y límites*. México: Porrúa.
- Mancilla, Y. (2017). *Violencia, desaparición forzada y migraciones en nuestra América*. México: UNAM.
- Mastrogiovanni, F. (2016). *Ni vivos ni muertos: la desaparición forzada en México como estrategia de terror*. México: Grijalbo.
- Nancy, J. (2009). *La verdad de la democracia*. Madrid: AMORRORTU.

**Reflexión-inflexión sobre el fenómeno pornográfico desde una perspectiva del
pornofeminismo: Emma Sulkowicz y el pos-porno de activismo y denuncia.**

Reflection-inflection on the pornographic phenomenon from a pornofeminism perspective:

Emma Sulkowicz and the post-porn of activism and denunciation.

Álvaro Eduardo Fernández Melchor

Unidad Académica de Filosofía, Universidad Autónoma de Zacatecas, México.

*Autor para correspondencia: alvarofernandez07942@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3091-947>

**Reflexión-inflexión sobre el fenómeno pornográfico desde una perspectiva del
pornofeminismo: Emma Sulkowicz y el pos-porno de activismo y denuncia.**

Resumen

Este breve ensayo explora la crítica feminista a la pornografía a través de una sucinta lectura de *El Segundo Sexo* de Simone de Beauvoir y la obra de video performance *Ceci N'est Pas Un Viol* de Emma Sulkowicz. Se analiza la pornografía como una industria que cosifica a las mujeres, tratándolas como objetos de placer masculino, y se destaca cómo esta cosificación refuerza las dinámicas patriarcales de poder. Beauvoir introduce la idea de que la mirada masculina reduce a la mujer a un objeto estético, un concepto amplificado en la pornografía. La pieza de Sulkowicz se examina como un cuestionamiento estético de las representaciones sexuales y la violencia implícita en la pornografía, utilizando el video como una forma de arte que critica la deshumanización de las víctimas y la complicidad del espectador. La conclusión del ensayo plantea la necesidad de dismantelar las estructuras patriarcales y promover una visión alternativa desde el pornofeminismo, sugiriendo una deconstrucción del dispositivo pornográfico actual.

Palabras clave: Estética. Ética. Feminismo.

Abstract

This brief essay explores feminist criticism of pornography through a succinct reading of *The Second Sex* by Simone de Beauvoir and the video performance work *Ceci N'est Pas Un Viol* by Emma Sulkowicz. Pornography is analyzed as an industry that objectifies women, treating them as objects of male pleasure, and highlights how this objectification reinforces patriarchal power dynamics. Beauvoir introduces the idea that the male gaze reduces women to an aesthetic object, a concept amplified in pornography. Sulkowicz's piece is examined as an aesthetic questioning of sexual representations and implicit violence in pornography, using video as an art form that critiques the dehumanization of victims and the complicity of the viewer. The conclusion of the essay raises the need to dismantle patriarchal structures and promote an alternative vision from pornofeminism, suggesting a deconstruction of the current pornographic device.

Keywords: Aesthetics. Ethics. Feminism.

Introducción

A pesar de que este es un ensayo de carácter corto, intentaré poner sobre la mesa un par de temas que llamaron mi atención en la continuidad de la lectura de *El Segundo Sexo* de Simone de Beauvoir para intentar generar una crítica al fenómeno pornográfico desde la perspectiva feminista. Para ello, debemos partir primero de una ulterior explicación de la pornografía, entendida como una industria cinematográfica que representa actos sexuales con la finalidad de provocar la excitación del espectador. Es sabido, que la pornografía, más allá de sus representaciones eróticas, signa en torno así una serie de distribuciones, comercializaciones y corporativismos que terminan por cosificar principalmente a las mujeres, al tratarse de una industria dirigida para el placer varonil en su estado heteronormado. Por supuesto, otras discusiones pueden sugerirse si nos acercamos a la categoría de *porno gay*, que, a pesar de remplazar ciertas formas de tratar al erotismo, no se salva de una crítica por su representación cosificadora.

En este contexto, parto de la obra de vídeo performance *Ceci N'est Pas Un Viol* de Emma Sulkowicz como medula de análisis para entender cómo es que dicha pieza cobra relevancia, ya que, aunque no es pornografía en el sentido estricto del término, se posiciona dentro de un espectro que cuestiona profundamente cómo el cuerpo femenino y las narrativas sexuales son representadas y consumidas. La obra se encuentra en un territorio ambiguo entre lo que es considerado arte, violencia y erotismo, deseo, culpa y demás malestares que subyacen tanto en la industria pornográfica como en la cultura visual contemporánea.

}

Previo al porno, el planteamiento de Beauvoir

Vayamos nuevamente con Beauvoir, quien plantea en el capítulo titulado *La narcisista* una idea interesante que quiero destacar: la noción del hombre como trascendencia y la de la mujer como inmanencia. Estas dos categorías filosóficas nos permiten entender cómo se ha construido una narrativa desigual alrededor de los géneros, narrativa que a su vez la pornografía refuerza. Beauvoir articula esta idea particularmente desde el concepto de belleza, donde la mirada juega un papel central en la construcción del sentido "estético" que se le otorga al cuerpo humano.

Según Beauvoir, la mirada masculina domina y define el valor estético tanto de hombres como de mujeres, pero con una diferencia crucial: mientras el hombre se representa a sí mismo como sujeto activo y trascendental, la mujer es reducida a un objeto estético, atrapada en su propia imagen como un reflejo pasivo de esa mirada masculina. Este juego de miradas genera una especie de iconografía plástica, donde el cuerpo, y especialmente el cuerpo femenino, se cosifica y se convierte en una representación rígida que limita su libertad y soberanía.

En el contexto de la pornografía, esta dinámica se amplifica: las mujeres, lejos de ser agentes de su propia imagen, son construidas y presentadas como objetos inmanentes al servicio de un placer masculino, atrapadas en esa "plástica" estética que Beauvoir describe. Así, la pornografía no solo refuerza la subordinación femenina, sino que perpetúa un modelo visual en el que la mirada masculina establece el valor del cuerpo femenino, negándole cualquier forma de trascendencia o agencia sobre su propia representación.

¿Qué sucede cuando el sujeto es transformado en objeto, como ocurre en las representaciones pornográficas? La cosificación del cuerpo femenino, planteada por

Beauvoir, adquiere una dimensión particularmente cruda en la pornografía, donde los cuerpos son reducidos a meros instrumentos para el placer ajeno, especialmente el masculino. En este contexto, la mujer deja de ser un sujeto con agencia y pasa a ser un objeto que existe para satisfacer deseos que, en la mayoría de los casos, responden a una mirada masculina tradicional, donde el poder y el control sobre el cuerpo femenino están implícitos.

La puesta en escena de estos cuerpos cosificados no sólo refuerza las dinámicas de poder desiguales, sino que también alimenta la violencia y la degradación al presentar los cuerpos como recursos explotables por los fetiches del espectador. En muchas representaciones pornográficas, los cuerpos femeninos son desgastados y vejados, convertidos en receptáculos de una sexualidad que no les pertenece ni les otorga poder. Desde esta óptica, y en un análisis más osado, podemos argumentar que la pornografía refleja una mirada misógina, en la que la mujer es despojada de su subjetividad y reducida a un objeto cuya única función es complacer el deseo masculino, reforzando así las estructuras patriarcales que perpetúan la subordinación femenina.

Performance y trauma: Esto no es una violación

Voy a analizar aquí una pieza artística que entrecruza al performance y al videoarte para que sigamos articulando una perspectiva crítica alrededor de las representaciones pornográficas. Se trata de *Ceci N'est Pas Un Viol*, por su traducción al español, 'esto no es una violación' de la activista norteamericana no binaria Emma Sulkowicz, quien usa continuamente los pronombres she/her y they/them dentro de la articulación de su propuesta artística. Esta obra consiste en un sitio web que hospeda un vídeo de ocho minutos en el que se muestra a Sulkowicz teniendo relaciones sexuales con un actor anónimo dentro de un dormitorio de la Columbia University en Nueva York. Esta particular filmografía nos muestra el cambio radical entre el sexo consensuado y el no consensuado, pasando de un encuentro erótico acordado entre ambas partes a una representación de sexo anal en la que se evidencia una inconsistencia dentro de la afectividad de las personas participantes en el performance, pues se parte de un encuentro tierno a un abuso que si bien no es explícito, es evidente por la petición que Sulkowicz le hace al actor, solicitándole que se detenga de una manera desesperada. El video concluye con el actor saliendo del cuarto semidesnudo, mientras Sulkowicz permanece recostada en la cama en posición fetal, procesando el duelo de su experiencia performática. La escena final muestra a Sulkowicz tendiendo la cama y luego quedándose dormida sobre ella.

Los comentarios que los usuarios dejaron en la página web donde se publicó el video juegan un papel clave en la obra, ya que Sulkowicz los considera una parte fundamental de la pieza, calificándola como participativa. Aunque la artista aclaró más tarde que la obra se aborda desde una perspectiva actoral y ficticia, también admitió que, para ella, la línea entre ficción y realidad se desdibuja. En este sentido, la pieza, aunque construida como una representación artística, tiene una resonancia profundamente traumática y significativa en su vida.

El video viene acompañado de un texto donde Sulkowicz deja claro que el consentimiento es ambiguo y que la obra no debe ser interpretada como un documento literal. El proyecto busca reflexionar sobre cómo el público consume las historias de violencia sexual y explora la línea entre lo que es arte, lo que es real, y cómo se construyen las narrativas sobre estos temas. Así pues, Sulkowicz confronta directamente al espectador/cómplice, haciéndole consciente de su papel en la observación, el juicio y la interpretación de los actos que ve en pantalla.

Resulta por demás interesante señalar que al usar el formato de video como estrategia artística, se da paso a un conjunto de producciones y reproducciones masivas que pueden alcanzar un nivel mediático de descontextualización en distintos niveles; Sulkowicz señala la forma en que los medios de comunicación y las audiencias deshumanizan las experiencias de las víctimas, convirtiéndolas en espectáculos o narrativas simplificadas.

Previo a la observación del video, aparece un texto introductorio que da aviso de lo que está a punto de presenciarse.

Do not watch this video if your motives would upset me, my desires are unclear to you, or my nuances are indecipherable. You might be wondering why I've made myself this vulnerable. Look—I want to change the world, and that begins with you, seeing yourself. If you watch this video without my consent, then I hope you reflect on your reasons for objectifying me and participating in my rape, for, in that case, you were the one who couldn't resist the urge to make *Ceci N'est Pas Un Viol* about what you wanted to make it about: rape. Please, don't participate in my rape. Watch kindly. (Sulkowicz, 2015).

En ese orden de ideas, la pieza hace una crítica a las nociones de opresión y subordinación; dinámicas que se intensifican cuando la imagería popular asigna a individuos femeninos o feminizados el estatus de "cosa", "objeto" o "fetiche", tal como sucede en la crítica discursiva y política que está en juego en este video. Sobre este punto, vale la pena puntualizar algunas ideas de la filósofa Rosi Braidotti, quien argumenta que a partir de los enfoques cartográficos, es posible localizar coordenadas de subjetivación que materialmente alteren la forma en que percibimos y nos relacionamos con el mundo y con los otros. La pieza, por tanto, no solo se sitúa como un acto de denuncia, es además un ejercicio de reconfiguración de la identidad y la subjetividad desde una óptica crítica feminista.

En ese sentido, Braidotti (2005) expresa que "una localización [...] es un territorio espacio-temporal compartido y construido colectivamente, conjuntamente ocupado [...]. Por lo tanto, la 'política de la localización' implica un proceso de toma de conciencia que requiere un despertar político, y de ahí, la intervención de los otros" (p. 26).

En ese contexto, el video se convierte en una plataforma para la confrontación de los espectáculos de violencia y las dinámicas de poder que subyacen en la representación de las experiencias de las víctimas, confrontadas desde esta suerte de imagería pornográfica. La advertencia previa al visionado del video no sólo actúa como una barrera para prevenir la participación no deseada, sino que también invita a una reflexión profunda sobre la ética de la observación y la participación en tales representaciones.

El video actúa como un espejo crítico si lo analizamos desde el enfoque cartográfico de Braidotti, desafiando a los espectadores a confrontar sus propias motivaciones y prejuicios al participar en la visualización de contenidos que reflejan dinámicas profundamente enraizadas en las estructuras sociales y culturales. La pieza, al exigir una observación consciente y reflexiva denuncia las injusticias presentes y propone una visión alternativa en la que la identidad y la subjetividad son valoradas y respetadas en sus complejidades inherentes.

A manera de conclusión, la mirada cómplice y posibles puntos de retorno

A lo largo de nuestro análisis, hemos subrayado la violencia inherente al corporativismo-porno lucrativo que explota y cosifica las subjetividades corpóreas y las identidades femeninas, contrastando este enfoque con el análisis crítico de la pieza artística *Ceci N'est Pas Un Viol*. Bajo este choque de fuerzas, observamos cómo la mirada espectral masculina, frecuentemente alimentada por la pornografía y sus representaciones de

violaciones simbólicas, se convierte en un agente de complicidad violenta. El espectador masculino, al consumir estos contenidos, no sólo se convierte en un testigo pasivo, sino en un perpetrador activo de un ciclo de sadomasoquismo.³⁵ Este ciclo convierte la observación en un acto de violencia implícita, donde la satisfacción derivada de estos contenidos se entrelaza con una desensibilización hacia el sufrimiento ajeno. La observación, en lugar de ser un acto neutro, se transforma en una participación tácita en la perpetuación de la violencia y la opresión. Este proceso de involucramiento pasivo pero consciente contribuye a la normalización de prácticas de explotación y agresión, reforzando el sistema patriarcal que sustenta la industria pornográfica³⁶ y perpetúa la desigualdad de género.

Este fenómeno plantea una pregunta crucial: ¿Cómo podemos disolver la mirada obscena y violenta que sostiene la pornografía y sus prácticas asociadas? La respuesta radica en un proceso de autoconciencia y crítica que desentrañe la genealogía de nuestra propia mirada. Al enfrentar la perversidad de estas representaciones, podemos despertar una visión crítica que nos permita reconocer la implicación violenta de la pornografía en buena parte de sus aspectos, desde la explotación directa de las mujeres hasta la perpetuación de un sistema patriarcal opresivo.

En línea con la performance de Sulkowicz, y considerando la repugnancia y la inmundicia de las prácticas violentas que critica, es posible articular denuncias activistas que visibilicen el vasto espectro de abusos contra las mujeres. Estas iniciativas pueden desafiar el espectáculo pornográfico y sus perversidades, revelando las consecuencias destructivas de la sobreestimulación y el temperamento violento que esta mirada induce en el espectador.

Un enfoque alternativo podría ser el desarrollo de estrategias educativas y culturales que promuevan una visión más empática y respetuosa hacia las experiencias femeninas. Crear espacios de diálogo y reflexión sobre los efectos del consumo de pornografía y la objetificación en las relaciones interpersonales podría contribuir a una transformación significativa. A través de la educación y la conciencia crítica, podemos comenzar a dismantelar las estructuras que permiten y prolongan la violencia en la cultura visual y fomentar una mirada que respete la dignidad y la integridad de todos los individuos.

³⁵ Vale la pena considerar otros argumentos no reductivos o limitativos, dado que no siempre se puede generalizar que todos los espectadores masculinos se convierten en perpetuadores activos de un ciclo de sadomasoquismo. Si bien es cierto que la exposición a contenidos pornográficos puede contribuir a la normalización de comportamientos violentos y opresivos, también es importante reconocer que la relación entre el consumo de pornografía y la conducta del espectador es compleja y multifacética. Factores como el contexto cultural, la educación previa, y las experiencias personales juegan un papel crucial en la formación de actitudes y comportamientos. Por lo tanto, una aproximación más matizada debe considerar la variedad de respuestas individuales y las posibles interacciones entre los contenidos consumidos y las predisposiciones personales, evitando caer en simplificaciones que no reflejan la totalidad del fenómeno.

³⁶ Al respecto el debate en torno al consumo de pornografía y su relación con la violencia de género puede ser enriquecido por el concepto de "porno feminista". Este enfoque propone una reconfiguración de la pornografía para que sea una expresión que desafíe las normativas patriarcales y la explotación inherente a las producciones convencionales. El porno feminista se centra en la representación positiva y afirmativa de la sexualidad, buscando contrarrestar las narrativas de dominación y cosificación que prevalecen en la pornografía tradicional. Promueve la participación activa y el consentimiento explícito, y prioriza la diversidad en la representación de cuerpos y prácticas sexuales. Al ofrecer una visión alternativa y crítica, el porno feminista ofrece un modelo que no perpetúa la violencia sino que la cuestiona y la dismantela, proporcionando una plataforma para la exploración sexual saludable y consensuada. (*Pornofeminismo*, Wikipedia)

Roland Barthes definió alguna vez al erotismo como una “pornografía alterada, fisurada (197:86). Probablemente, lo pospornográfico se convierta en nuestro nuevo erotismo, no estoy hablando de un *revival* de los viejos códigos de la representación erótica sino de una deconstrucción del dispositivo pornográfico tal como hoy lo conocemos. Tal vez, estas nuevas líneas de visibilidad tracen, no dentro de mucho, insospechadas cartografías del deseo, derivas más allá de las representaciones dominantes de la sexualidad explícita y del carácter unitario de sus imágenes. (Giménez Gatto, 2017, pp.267-268)

Referencias

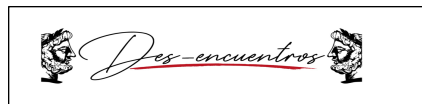
Beauvoir, S. *El segundo sexo*, Cátedra, Madrid, 2017.

Braidotti, R. *Metamorfosis: Hacia una teoría materialista del devenir*, 2005, Akal

Giménez, F y Zepeda, A. *Pornologías*, La Cifra, Ciudad de México, 2017.

Wikipedia, *Ceci N'est Pas Un Viol*, disponible para consulta en https://en.wikipedia.org/wiki/Ceci_N%27est_Pas_Un_Viol

Wikipedia, *Pornofeminismo*, disponible para consulta en <https://es.wikipedia.org/wiki/Pornofeminismo#:~:text=5%20Bibliograf%C3%ADa-,Antecedentes,ejerce%20una%20violencia%20de%20g%C3%A9nero.>



El tiempo escolar espacio donde la escuela se encuentra sumergida

School time, space where the school is immersed

Florentino Silva Becerra

Unidad Académica de Filosofía, Universidad Autónoma de Zacatecas, México.

*Autor para correspondencia: florentino.silva@academicos.udg.mx

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8073-8384>

El tiempo escolar espacio donde la escuela se encuentra sumergida

Resumen

Cada época elabora su propia concepción del tiempo y este al conjugarse con la escuela se convierte en tiempo escolar que en su transitoriedad universal se enfrenta a la existencia del mundo digital que se ha convertido en un producto del transitar de la vida líquida. En esta concepción del tiempo se describe como una línea temporal separada por puntos llamados “ahoras”, posicionamientos sucesivos que dejan correr el tiempo. Donde la sensación de la gran velocidad generada por el ritmo del tiempo moderno presume su atomización, desapareciendo la línea imaginaria, entonces donde se encontraría ahora el tiempo escolar porque los estudiantes tienen relación con los contenidos escolares que vive su momento en la vida cotidiana que se convierte en pasado y esta experiencia se incorpora a las acciones del futuro.

Palabras clave. Filosofía. Educación.

Summary

Each era develops its own conception of time and this, when combined with school, becomes school time that in its universal transience faces the existence of the digital world that has become a product of the transit of liquid life. In this conception of time, it is described as a timeline separated by points called “nows”, successive positions that let time pass. Where the sensation of great speed generated by the rhythm of modern time presumes its atomization, the imaginary line disappearing, then where school time would be found now because students have a relationship with the school content that lives its moment in everyday life that is becomes the past and this experience is incorporated into the actions of the future.

Keywords. Philosophy. Education.

Introducción

Todos sabemos que el tiempo es una percepción subjetiva, este trae como consecuencia una imagen y un significado que se individualiza, por ello la observación del mundo externo permite advertir la sucesión de numerosos acontecimientos; entonces el tiempo es ver la realidad y su estructuración de las relaciones entre las cosas, porque es en el proyecto humano donde de forma significativa las cosas se hacen presentes. En esta conjugación entre el tiempo y la escuela permite llegar al tiempo escolar, espacio donde se establecen lazos en la búsqueda de la interpretación en el contexto de la escuela.

Este ensayo, parte del planteamiento del término griego “*problemata*” cuyo significado es lo que está enfrente, en términos del sentido de las preguntas aquí formuladas,

como diría Heidegger, fabricar “*la pregunta fundamental*”, es decir capaz de establecer un verdadero camino reflexivo por medio del cual se orientan los planteamientos de este ensayo. Se parte desde la confección de un “ignorar lo conocido” que orienta la exploración de la investigación relevante para conformar este trabajo, localizar y sustentar las preguntas como parte de un avance en diversos campos del conocimiento.

Desarrollo

La agenda educativa siempre ha tenido presente el tema del tiempo escolar de tal manera que este es un tópico que ha sido abordado desde antaño, pero hoy en el marco de la vida rápida se vuelve actual, porque siempre se ha pensado que ampliando el tiempo de la jornada escolar es garantía para la obtención de un buen resultado en el aprendizaje de los alumnos y el mejor desempeño de los profesores, de esta manera, estas propuestas pasan a convertirse en políticas educativas del siglo XXI que se reconcilian en demandas clave para el desarrollo de los programas nacionales de educación básica, de ahí la importancia actual de este ensayo. Entonces, como una necesidad para afrontar los problemas de la enseñanza y el aprendizaje teniendo este sitio de la localización; las formas y las propuestas para afrontarlas, dio nacimiento a esta inquietud de pensar y reflexiona en el tiempo en la escuela, es decir; el tiempo escolar y su gestión como respuesta a la transformación de las “problemáticas de lo educativo” que responden a un concepto racional y mecánico de su conducción.

Al respecto Tenti (2010) en su participación en este tema enfatiza que en las formas de gestionar el tiempo en las escuelas en América Latina no muestran formas distintas, aún con las constantes evoluciones de los sistemas educativos y de la evolución de las formas de enseñar. En este sentido el tiempo escolar del siglo XIX mantiene el mismo enfoque del siglo XXI, confirmando de esta manera que, la lógica del manejo del tiempo en las escuelas se comporta como “pura y simplemente el hábito primario” (Bourdieu, y Passeron, 1970, p. 1).

De esta manera el manejo del tiempo escolar sigue manifestándose en un marco de razonamiento que fija la imagen de que a mayor tiempo mayor es el aprendizaje agregado. Tenti (2010) expresa en su trabajo sobre el tiempo escolar que en los países de América Latina el promedio del tiempo escolar es cercano a 180 días y 800 horas al año, en tanto en Europa y Estados Unidos el promedio es de 840 horas al año y en el Sudeste Asiático es cercano a las 900 horas, por lo que, la concepción del tiempo está basada, en un tiempo “absoluto verdadero y matemático” (Husti, 1992, p.271).

De acuerdo con una época basada en el siglo XIX y, por lo tanto, no acorde al tiempo que nos ofrece la actualidad anclada en la modernidad donde aparece el tiempo rápido, esta expresión permite generar una distinción sobre el tiempo escolar, entre el tiempo real y el tiempo efectivo, por lo que en muchos países los días efectivos no son más de 100 días al año y con frecuencia se pierde el 50% o más de las horas asignadas para la enseñanza (Abadzi, 2009).

Entonces ¿Es necesario la presencia del tiempo efectivo y el tiempo real? Ante este panorama, surge la polémica en razón del tiempo donde emergen cambios profundos en la forma de organizar y gestionar el tiempo en las escuelas para responder a las exigencias de las transformaciones del conocimiento ante la velocidad que trae consigo la modernidad.

Por lo que, ante esta perspectiva entre el tiempo real y el tiempo efectivo, surge la polémica en la definición del tiempo actual, es decir el tiempo real y el tiempo efectivo deberían de darnos como suma el tiempo actual, un tiempo donde emergen cambios

profundos en la forma de organizar el tiempo en las instituciones para que respondan a las exigencias de las transformaciones del conocimiento ante la coacción que le suministra la velocidad de la modernidad.

En esta materia los primeros estudios se basaron en el manejo del tiempo por parte del profesor y su efecto en la atención del estudiante, desde esta representación ha descansado en un concepto objetivo de tiempo, delimitando como una variable independiente que puede aumentar o disminuir físicamente, según las necesidades del sistema y del profesor, entonces... ¿Este es el tiempo actual? Desde esta encrucijada se busca una respuesta; se amplía el tiempo escolar manifestándose como uno de los cambios más importantes en esta materia, pero estos cambios tienden generar un efecto que no beneficia a la cultura y la gestión pedagógica de las escuelas.

Una segunda perspectiva considera que el tiempo es un concepto subjetivo y relativo, basado en el manejo por parte del profesor y su efecto en la atención del estudiante, por lo que en los conceptos de tiempo y de espacio descansan los principios que separan las materias y regulan las relaciones entre los profesores y con sus estudiantes. La ampliación de horas de clases; la disminución de otras; la incorporación de los tiempos que se requieren para llevar a cabo la colegiación para generar innovaciones; las jerarquías internas; la disciplina; los espacios para el trabajo en equipo y el cambio de prácticas en el aula, efectos presentes en las jornadas de los profesores.

Entonces... ¿La aplicación de la jornada escolar genera que los alumnos consigan mejores aprendizajes? Hoy que se manifiesta en las escuelas una separación entre los profesores que han ejercido la docencia por más de la mitad de sus vidas y que en términos de pertinencia al tiempo, porque el tiempo líquido (Bauman, 2008) son el presente y futuro que enfrenta la condición humana, porque el tiempo de orden social lo integran el tiempo sólido y el tiempo líquido que atraviesa por una temporalidad que estructura una disposición, donde cada época ostenta una temporalidad que le es propia y por lo tanto, ya no es acorde con el tiempo “absoluto verdadero y matemático”

El nacimiento de la época donde el tiempo líquido (Bauman, 2008) da forma a los momentos históricos, estructurados para incorporar a la comprensión de la transformación de la sociedad moderna, pero... entonces ¿Dónde se ubica hoy el tiempo escolar con los alumnos que pertenecen al tiempo líquido? y ¿Cuál es el tiempo que deben cumplir los que pertenecen al tiempo sólido? Porque vivimos en una época donde todo es acelerado, el tiempo así es, la modernidad es acelerada, entonces desde este marco ¿Qué es el tiempo escolar? ¿Qué significado tiene para los que pertenecen por un lado al tiempo sólido y por otro al tiempo líquido? Desde la metafísica se advierte al ser temporal, al ser como comienzo trascendental que es el ser como principio vigente con su identidad, pero ... ¿Cómo nos identificamos con el tiempo?

Hoy la modernidad trae consigo la aceleración del tiempo, establece un marco donde no se encuentra la presencia de la metafísica o la religión, de ahí que las interpretaciones son la que le dan sentido a la razón de los actores, donde la continuidad en el tiempo se desacredita en la cultura del cambio en la que el pasado ya no cuenta, sino que pasa a ser refutado en nombre de un presente que se actualiza permanentemente, a diferencia del tiempo escolar, un tiempo donde la velocidad genera categorías como el tiempo libre, tiempo rápido, el tiempo corto o el tiempo largo, donde hoy las redes sociales viven el tiempo a través de la velocidad, dando nacimiento a una cultura del aislamiento como un tiempo que se dispersa como mera sucesión de presentes disponibles (Han, 2014, p. 66).

Desde aquí se propone una tercera perspectiva que recoja el pensamiento de los profesores, directivos y alumnos que viven este momento, para generar una concepción del tiempo de acuerdo a la época que vivimos. En este marco de la modernidad ¿Cuál es el concepto de tiempo escolar?

En la vida rápida el tiempo nunca nos alcanza, nunca es suficiente, siempre está controlado nuestras vidas, desde un mundo artificial, donde la velocidad nos lleva a olvidarnos de nuestros problemas, porque no tenemos tiempo para detenernos en ellos, donde el tiempo se consume a una velocidad inimaginable por eso es un tiempo rápido y, por lo tanto, se manifiesta antinatural generando una mutación en nosotros. Dentro de estas ideas, las políticas educativas reclaman cambios profundos en la forma de organizar y gestionar el tiempo en las escuelas para responder a las exigencias de las transformaciones del conocimiento ante la modernidad en este mundo complejo, porque de acuerdo con su tiempo, este se ha convertido en una categoría de interpretación, porque todos pensamos que podemos dilucidarlo basado en que hoy no hay verdades únicas, por eso el mundo de la interpretación es producto de la época que vivimos, porque hoy se busca comprender el complejo mundo de la experiencia desde el punto de vista de las personas que la viven (Taylor y Bogdan, 1984).

Por lo que, estos argumentos han llevado a optar por encontrar respuestas a estas inquietudes para explorar este tema en la búsqueda de un nuevo conocimiento, donde sus aportes pretenden abonar al desarrollo conceptual del tiempo escolar a partir de quienes lo viven en las aulas en el marco del tiempo rápido generado por la modernidad. Por lo que, el estudio del tiempo escolar se integra en una categoría determinada por su administración dependiendo de quien se encuentre al frente, un manejo a partir de cómo se entiende el tiempo, porque el cambio de los tiempos que le imprimen a la realidad fundamenta esta realidad.

Por consiguiente, en el tiempo integrado en un contexto histórico se fundamenta el tiempo desde la administración como categoría fundamental en su interpretación en un marco donde las cosas envejecen rápidamente dando nacimiento a circunstancias y a la expresión del principio del reino del corto plazo, porque vivir rápido se interpreta como un poder disfrutar de las máximas actividades posibles. De esta manera, cada época elabora una concepción del tiempo en ficción de su vida económica, cultural y social, así pues, la noción de un tiempo “absoluto verdadero y matemático” expresa para la época los principios de la física mecanicista de Newton, marcando para el siglo XIX “el tiempo del individuo, de las ciencias y de la sociedad” (Husti,1992, p.271).

De este espacio mecanicista se deriva el tiempo en las escuelas marcado por las rutinas, la llegada a tiempo, la entrada a tiempo, la salida a tiempo, todo en el marco de la planificación del tiempo, por lo que la organización del horario escolar ha permanecido anclada en el tiempo, en la escuela las prácticas pedagógicas que se limitan al cumplimiento de la hora y de esta manera se retrocede ante las prácticas diversificadas como lo reclaman los tiempos de hoy, generando un marco de cambio ante la planificación del tiempo, un sistema yuxtapuesto, una hora de clase tras otro que revela que la jornada escolar no está considerada ni construida como una entidad pedagógica, biológica, psicológica y social, puesto que el único parámetro que se administra es la hora, aplicando al dominio de la enseñanza la implacable lógica de Aristóteles, según la cual, “el todo no es igual a la suma de las partes”, se evidencia que el efecto acumulativo de 5 a 6 horas de clase espaciadas no

equivale a la jornada escolar, si por esta se concibe la unidad temporal de enseñanza y aprendizaje.

De esta manera el año en términos de manejo del tiempo está construido según la misma lógica, donde al principio de curso se fija de modo definitivo una jornada como único diseño que se repite una y otra vez, invariablemente, a lo largo de todo el curso. Por lo que, el ritmo de progresión de las disciplinas y la evolución del ciclo escolar quedan ya sujetos desde el inicio mediante una estructura que se erige para permanecer inmóvil, por lo que surgen interrogantes que hacen ver la existencia de un problema que en este espacio de configuración al tiempo escolar generando por una mutación rápida de este, donde aparece la tecnología, el cambio de los modos de vida y, en consecuencia, la transformación de la población escolar y de las expectativas de la sociedad en relación con la escuela. Estos cambios han actuado natural y lógicamente, sobre todos los ámbitos de la enseñanza y, por ello, los contenidos, los métodos, los exámenes, los sistemas de evaluación se han ido transformando, al igual que las relaciones, la autoridad o el clima escolar.

Por lo tanto, el manejo rígido y económico del tiempo escolar no va a la par con los cambios en la enseñanza y es aquí donde se marca el sitio que permite generar este estudio, pues dentro de este marco, un proceso reflexivo situado en la docencia es el tiempo encuadrado en las horas de clase, en la disposición del tiempo: para cada clase, para cada tema, para cada proceso de aprendizaje; es decir cómo se distribuye y organiza la jornada escolar, “el tiempo escolar” es el espacio definido por los instrumentos de planificación: los horarios y los calendarios de atención preferente, pero ¿Este es el tiempo escolar? Un proceso mecánico que guarda relación con la economía del tiempo, pero el despliegue de la concepción del tiempo escolar es más ambicioso ¿Dónde está el tiempo del diálogo? El tiempo que emerge de la experiencia, por lo que, el despliegue de la concepción del tiempo escolar es más esperanzador, que el que se conforma con el tiempo objetivo, visto desde la visión que a más tiempo más aprendizaje.

Es aquí donde a través de liberar los espacios y fijar la observación para dilucidar entre estas dos vertientes la localización del sitio entre el tiempo escolar basado en lo objetivo, en lo medido y el tiempo escolar sustentado en un concepto subjetivo y relativo, basado en el manejo del tiempo por parte del profesor y su efecto en la atención del estudiante, una realidad concreta donde se establece un tiempo y un espacio con alcances, fronteras y circunstancias. Así mismo en esta redacción, formula que el tiempo escolar se encuentra ante la disposición de la enseñanza y el aprendizaje en un espacio donde la modernidad trae consigo un tiempo rápido por lo que, a través de lo expuesto se establece que el tiempo escolar como desafiado por la velocidad de la modernidad.

Conclusiones

Por consiguiente, la industrialización aparta el tiempo de su naturaleza convirtiendo este en tiempo convencional, en tiempo organizado según sus necesidades, es decir la planeación del tiempo marcado por las transformaciones del paradigma científico-tecnológico propio de nuestra época y desde este enfoque se generan caminos en nuestras formas de hacer y decir manejando el tiempo desde un enfoque universal al tiempo personal provocando una convención artificial del tiempo social y en segundo lugar la personalización del tiempo.

Referencias

- Bauman, Z. (2008). *Múltiples culturas, una sola humanidad* (Vol. 8). Katz editores.
- Bourdieu, P., Passeron, J. C., Melendres, J., & Subirats, M. (1977). *La reproducción: elementos para una teoría del sistema de enseñanza* (Vol. 1). Barcelona: Laia.
- Han, B. C. (2014). *Psicopolítica: neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*. Herder editorial.
- Husti, A. (1992). Del tiempo escolar uniforme a la planificación móvil del tiempo. *Revista de educación* No. 298, p. 271-305.
- Martinic, S., Villalta, M. (2015). La gestión del tiempo en la sala de clases y los rendimientos escolares en escuelas con jornada completa en Chile Vol. 37 Núm. 147: Enero-Marzo DOI: <https://doi.org/10.22201/iisue.24486167e.2015.147.47260>
- Taylor, S. J., & Bodgan, R. (1984). La observación participante en el campo. *Introducción a los métodos cualitativos de investigación. La búsqueda de significados*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Tenti Fanfani, E. (Ed.). (2010). *El oficio de docente: vocación, trabajo y profesión en el siglo XXI*. Siglo XXI.
- Abadzi, H. (2009). Instructional time loss in developing countries: Concepts, measurement, and implications. *The world bank research observer*, 24(2), 267-290.



Hegel y la tragedia.

Hegel and tragedy.

Luis Miranda Rudecino

Unidad Académica de Filosofía, Universidad Autónoma de Zacatecas, México.

*Autor para correspondencia: l_miranda@uaz.edu.mx

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0610-6944>

Hegel y la tragedia.

Resumen

En este trabajo revisaremos las consideraciones de Hegel sobre la tragedia griega. La filosofía de Hegel es la gran aspiración que unifica todas las formas del saber y los órdenes de la experiencia humana, para lograrlo establece un sistema que se encuentra dentro de la esfera de lo absoluto y donde su filosofía que abarca definitivamente un todo. La tragedia griega es una expresión del absoluto que se muestra en todo su esplendor.

Palabras clave. Tragedia. Hegel. Filosofía.

Abstract

In this paper we will review Hegel's considerations on Greek tragedy. Hegel's philosophy is the great aspiration that unifies all forms of knowledge and orders of human experience, to achieve this he establishes a system that is within the sphere of the absolute and where his philosophy definitively encompasses a whole. Greek tragedy is an expression of the absolute that is shown in all its splendor.

Keywords. Tragedy. Hegel. Philosophy.

Hegel y la tragedia.

Tres momentos sobre la tragedia.

El sistema de Hegel ha tratado de ser interpretado, deconstruido, incluso de ser superado, pero sigue siendo vigente en las discusiones filosóficas del mundo contemporáneo. Ahora bien, el tema que aquí nos interesa es la concepción Hegel sobre la tragedia, cuál es su rol dentro de ese espíritu absoluto y cómo se configura, así que se logró identificar en qué textos abundó y escribió sobre la tragedia. en *Sobre las maneras de tratar científicamente el*

*derecho natural*³⁷, *La fenomenología del espíritu*³⁸, y en *La Estética*³⁹. De igual manera de indagamos en qué consiste su soporte filosófico sobre la tragedia, como podemos observar existen diferencias entre los años de sus publicaciones, pero la idea del rol de la tragedia parece tener continuidad a lo largo de las tres obras señaladas:

Lo que se ha descubierto en los textos de juventud de Hegel es también la verdad final de la dialéctica: la dialéctica moderna es la ideología propiamente cristiana. Desea justificar la vida y la somete a la acción de lo negativo. Y, sin embargo, entre la ideología cristiana y el pensamiento trágico hay un problema común: el del sentido de la existencia.⁴⁰

Así, al indagar por lo trágico, indagamos por el sentido de la existencia en el sistema Hegeliano, para poder comprenderlo y situarlo en su medida.

El derecho natural.

Como mencionamos anteriormente, el sistema filosófico de Hegel se encuentra en la esfera de lo absoluto, de este talante, el problema de la tragedia se acierta en la relación de lo divino y de lo humano, bajo la égida del espíritu absoluto. El plano de lo absoluto, se encuentra por distinción fuera de lo empírico y de lo ético, pero al mismo tiempo lo contiene, así lo absoluto será la manifestación de sí mismo. La tragedia griega será, bajo este esquema de lo absoluto, la representación del dolor y de la muerte en la esfera de lo humano y cómo éste se relaciona con lo divino:

No se trata de otra cosa que de la representación en lo ético de la tragedia que enteramente juega el absoluto consigo mismo—puesto que se produce en la objetividad-, entregándose, en consecuencia, en esta figura suya al padecer y a la muerte; pero de sus cenizas se eleva a la majestad.⁴¹

El conflicto de estas dos naturalezas, la de lo humano y la de lo divino se expresan en la tragedia griega de manera estética; tal conflicto, que los poetas trágicos captan y muestran la grandeza de tal situación de la existencia humana, logran manifestar el espíritu del mundo heleno. Creemos que lo trágico, para Hegel, se muestra como una conexión entre ambas naturalezas: lo divino, que se sabe con el valor para determinar ciertos aspectos de la esfera

³⁷ G.W.F. Hegel, *Sobre las maneras de tratar científicamente el derecho natural*. Editorial Aguilar, Madrid. 1979. Publicado originalmente en 1802-1803, pertenece al periodo de Jena su autor. En el capítulo III, *La ciencia especulativa y el derecho natural*, es donde aborda la idea de la tragedia y la comedia.

³⁸ G.W.F. Hegel, *La fenomenología del espíritu*. Ed. Gredos, Madrid, 2014. *Phänomenologie des Geistes* en Alemán, publicada originalmente en 1807.

³⁹ G.W.F. Hegel, *Lecciones de Estética*, Península, Barcelona, 1989. En alemán: *Vorlesungen über die ästhetik*. El texto alemán, se basa en la edición de las obras completas que vio a la luz entre 1832 y 1845.

⁴⁰ G. Deleuze, *Nietzsche y la filosofía*, Anagrama, Barcelona, 1986. p. 31.

⁴¹ G.W.F. Hegel, *Sobre las maneras de tratar científicamente el derecho natural*. Editorial Aguilar, Madrid. 1979. p. 74.

humana, o que plantea la muerte y el dolor; mientras que lo humano sabe que lo divino puede resultarle extraño o con desenlace inesperado. La tragedia para Hegel se encuentra en relación a lo ético, pero al mismo tiempo en desplazarse de ello. Esta idea se encuentra expresada en el rol de las *Euménides*⁴² y su relación con Orestes en la tragedia conocida como *La Orestíada* de Esquilo:

Así la *tragedia* consiste en esto, en que la naturaleza ética se separa de sí y, para no implicarse con ella, se opone, como un destino a su (naturaleza) inorgánica y, mediante el reconocimiento del mismo, se reconcilia en la lucha con la esencia divina como unidad de ambos.⁴³

Esta concepción nos muestra que la tragedia es *un puente, una conexión*, entre ambas esferas, en dicha conexión es donde el espectador de la tragedia puede identificarse con lo que sucede en el escenario, donde se muestra a sí mismo el dolor de la existencia humana de una manera plena. Ahora bien, por oposición tenemos a la comedia:

La comedia caerá, en general del lado de la falta de destino; bien que caiga dentro de la no vitalidad; pero también ofrece solamente sombras de independencia (o existencia independiente) y de absolutez: en aquel caso de la comedia antigua, divina o comedia moderna.⁴⁴

En este sentido, la comedia carece del destino y de conflicto con lo divino, es decir carece de oposición: *de manera que lo que introduce algún movimiento en esta perfecta seguridad y tranquilidad, consiste sólo en una oposición sin seriedad, carente de una veracidad interna*. Dicho de otra manera, para la Hegel, la comedia, al no mostrarla esfera de lo divino, y no incumbirle el mundo individual de lo humano, carece de conflicto trágico y de interés para ser presentado estéticamente. Lo cómico es vano, lo trágico es divino.

La fenomenología del espíritu.

Ahora bien, la filosofía de G.W.F Hegel se encuentra expresada en *La fenomenología del espíritu*, donde muestra uno de los sistemas más complejos, ahí está manifestado todo el complejo dialéctico, el entramado aparentemente confuso y sus configuraciones sobre *la conciencia, auto-conciencia y razón*: la confección del espíritu absoluto.

En la fenomenología se nos descubre un sistema lleno de engranajes que le permiten llegar a su máxima aspiración: que la filosofía llegue al saber real y que olvide la idea de filosofía como amor a la sabiduría: *Contribuir a que la filosofía se aproxime a la forma de ciencia –a la meta que pueda abandonar su nombre de amor al saber y sea saber*

⁴² Las Euménides o “Erinias, las <<Bondadosas>> son fuerzas primitivas, que no reconocen la autoridad de los dioses de la generación joven (...) cuando se apoderan de una víctima, la enloquecen y la torturan de mil maneras. A menudo son comparadas con <<perras>> que persiguen a los humanos.” Pierre Grimal, *Diccionario de Mitología Griega y Romana*. Barcelona, Paidós. p. 169. En la *Orestíada* de Esquilo, la Euménides, ayudan a Orestes, protegido de Apolo, gracias lo cual logra llegar a Atenas.

⁴³ G.W.F. Hegel, *Sobre las maneras de tratar científicamente el derecho natural*, Editorial Aguilar, Madrid. 1979, p.76.

⁴⁴ *Ibidem*.

*efectivamente real-: eso es lo que yo me he propuesto.*⁴⁵ Hegel propone que la filosofía se eleve hasta la ciencia que llegue a conocer el saber real, la propuesta es que esta ciencia sea real y no descansa en un opinar. La filosofía de Hegel se propone conocer precisamente la realidad, el mundo, lo dado, lo que existe *en y para sí: su camino es la verdad*. En la *fenomenología del espíritu*, Hegel expone las etapas a las que se tiene que llegar hasta el saber absoluto. Ahora bien, la tragedia se encuentra dentro del sistema de lo absoluto, ya que ésta se muestra como concepto al mundo humano:

La tragedia, compila y acerca, entonces la dispersión de los momentos del mundo esencial y del mundo que actúa; la sustancia de lo divino, conforme a la naturaleza del concepto, se disgrega en sus figuras, y su movimiento es también conforme al concepto.⁴⁶

El héroe trágico manifiesta el centro de la tragedia, él expresa la voluntad del mismo espíritu, él es el emblema de aspecto trágico:

El héroe habla él mismo, y la representación, a los oyentes, que a la vez son espectadores, les muestra a los hombres conscientes de sí, que sabe, y saben decirlo, su derecho y sus fines, el poder y la voluntad de su determinidad.⁴⁷

Hablar de tragedia, significa que la base universal donde se sustenta, es la conciencia del lenguaje, parece que, al representarse la tragedia, hay una autoconciencia del espíritu, y que a partir de ahí se permite distinguir el género de la tragedia, y la sabiduría de lo trágico, es ese *saber trágico* que se muestra en el coro de los ancianos:

Es el pueblo llano como tal, cuya sabiduría habla en el coro de los ancianos; tiene su representante en su falta de fuerza porque él mismo no constituye más que el material positivo y pasivo de la individualidad del gobierno, que se pone frente a él.⁴⁸

Para Hegel la tragedia es un asunto que trata sobre el destino, temor y compasión. Según él, en la tragedia, es a través del coro es quién determina la expresión de lo trágico:

el coro, no es el poder negativo que interviene con la acción, sino que prorrumpe en pensamientos sin sí mismo, en la conciencia del *destino extraño* y lo que aporta es el deseo vacío de apaciguamiento y el débil discurso que busca aplacar.⁴⁹

El temor ante los poderes divinos, que aplastan a los personajes con toda su furia. Cuando la tragedia trasciende la representación de los personajes “*Hace su entrada en escena el espíritu, no en su pluralidad dispersa, sino en la escisión simple del concepto*”⁵⁰ parece que en la representación de la tragedia el espíritu universal se muestra en la

⁴⁵ G.W.F. Hegel, Prólogo a *La fenomenología del espíritu*. Ed. Gredos, Madrid, 2014, p. 6.

⁴⁶ G.W.F. Hegel, *La fenomenología del espíritu*. Ed. Gredos, Madrid, 2014, p. 466.

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ *Ibid*, p. 467.

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ *Ibidem*.

individualización del concepto en los actores y así el espectador ve en escena la condición de la existencia su propia representación:

Esta individualización universal descende todavía, como hemos recordado, hasta la inmediata realidad efectiva de la existencia de la existencia propiamente dicha, y se presenta ante una multitud de espectadores que tiene en el coro su imagen y semejanza o más bien, su propia representación pronunciándose.⁵¹

En la tragedia griega, después de abrirse el telón, y al desarrollarse la historia trágica, llega un momento en que el espíritu se manifiesta en los personajes, en el coro de ancianos, y que al espectador se le muestra propia existencia como un reflejo de sí mismo. Está expresión artística manifiesta al espíritu absoluto, se manifiesta a sí mismo estéticamente.

De esta manera la tragedia tiene un aspecto universal e individual al mismo, esto es, el acto estético de lo trágico, se le muestra al espectador y al mismo tiempo pues se comprendido por cualquiera. La idea sobre la tragedia se encuentra inmersa en el propio sistema de lo absoluto, la tragedia es una representación, un momento de autoconocimiento de ella misma.

Lecciones de Estética.

Para Hegel, la obra de arte no es un producto de la naturaleza, es un producto elaborado por la propia actividad humana, es decir está hecha por el hombre para el mismo hombre, en este sentido, Hegel considera que la obra de arte, elaborado a través del mismo hombre, es un producto del espíritu, y a la vez, un fin en sí mismo, conjuntamente con esta idea se pregunta en sus lecciones sobre *Estética*: ¿Cuál es la necesidad que induce al hombre a producir obras de arte?:

Por una parte, esta producción puede considerarse como mero juego de la casualidad y de las ocurrencias, el cual tanto puede omitirse como ejecutarse, (...) Por otra parte, el arte parece brotar de una tendencia superior y satisfacer necesidades más elevadas y, en tiempos, incluso la suprema y absoluta, por cuanto está ligado a las concepciones más universales del mundo y a los intereses religiosos de épocas y pueblos enteros.⁵²

En este sentido, la obra de arte tiene una expresión universal y obedece a la época que le corresponde, ahora bien, la obra de arte de la tragedia queda expuesta bajo estos presupuestos, es universal y queda insertada en la época del espíritu del mundo heleno.

⁵¹ *Ibid*, p. 468.

⁵² G.W.F. Hegel, *Lecciones de Estética*, Península, Barcelona, 1989, p. 33.

Hegel en *Las lecciones de Estética* señala que existen tres tipos de conflictos o colisiones en la tragedia griega⁵³, estas tres colisiones se conforman así:

En *primer lugar*, colisiones que salen de estados puramente físicos, *naturales*, en tanto éstos son algo negativo, malo y por tanto perturbador.

Segundo, las colisiones espirituales, que descansan en bases *naturales*, las cuales, aunque positivas en sí mismas, sin embargo, implican para el espíritu la posibilidad de diferencias y oposiciones.

Tercero, discrepancias que tienen su fundamento en diferencias espirituales y que por primera vez están legitimadas para presentarse como las oposiciones verdaderamente interesantes, por cuanto salen de la acción propia del hombre.⁵⁴

Para comprender estos tres rasgos es necesario visualizar que se desarrollan dentro del espíritu absoluto, dos esferas en el mundo griego: lo divino y lo humano. Así, la colisión que pertenece a la primera forma, está relacionada con aspectos naturales, es decir por desgracia física que le puede ocurrir a alguno de los personajes de las tragedias. Hegel utiliza el ejemplo de la tragedia de Sófocles, *Filoctetes*, donde los Aqueos camino a Troya lo abandonan porque tenía una herida por mordedura de un animal ponzoñoso; esta colisión es natural, no estima la esfera de lo divino, ni de las acciones humanas, es un accidente de la naturaleza.

Para el segundo aspecto, las colisiones de orden espiritual, están ligadas especialmente a la tragedia tebana, donde el designio de la esfera divina no necesariamente tiene que salvaguardar bajo la égida de ellos, es decir, la acción humana no puede contravenir las acciones designadas por ellos, pero la acción del hombre puede hacer cosas sin saberlas:

Pero si ha de ser la acción humana la que funde la colisión, lo natural realizado por el hombre, pero no realizado por él en tanto espíritu, solo puede consistir en que él ha hecho algo sin saberlo, sin intención, algo que luego se le muestra como una lesión de poderes morales que por esencia merecía ser respetados.⁵⁵

Edipo es el caso claro de esto, él, sin saber ciertamente las acciones que realiza, asesina a un hombre extraño, sin saber que es su propio padre, se casa con Yocasta, sin saber que es su madre, y finalmente tiene cuatro hijos. Todo ello sin saberlo, Edipo al saber que el designio del oráculo ya lo había designado, sufre la gran colisión, el choque de fuerzas

⁵³ Es importante resaltar que Hegel, a lo largo de *La Estética*, no utiliza los conceptos: trágico, ni tragedia, sino que señala con otro lenguaje, le llama colisión: entendido como conflicto, choque, enfrentamiento.

⁵⁴ G.W.F. Hegel, *Lecciones de Estética*, Op. Cit., p. 182.

⁵⁵ *Ibid*, p. 188.

consigo mismo y con el orden divino, se lamenta profundamente de ello y al no tolerarlo, se saca los ojos.

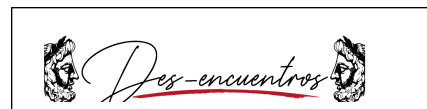
Respecto al tercer aspecto de colisión que refiere Hegel que *La acción adquiere carácter conflictivo por las relaciones y circunstancias bajo las cuales es realizada, en tanto éstas pugnan contra ella y le contradicen*.⁵⁶ En este caso se puede situar a Medea, la cual, en contra de lo designios divinos, decide tomar por sí misma acciones que le permiten realizar actos de venganza, ira y traición, por ella misma. La colisión en este sentido es estrictamente por las acciones humanas, sus implicaciones, consecuencias y determinaciones.

En cierto sentido, estas formas de colisión que advierte Hegel organizan filosóficamente cómo se comprenden los estadios de la tragedia griega, en cuanto a una expresión del espíritu absoluto o dentro de su propio devenir. El estudio de la tragedia en los tres libros mencionados, ayuda a entrever que la tragedia griega era de suma importancia, ya que el espíritu alemán del S. XIX se veía identificado con el espíritu heleno.

Bibliografía

- G.W.F. Hegel, *Sobre las maneras de tratar científicamente el derecho natural*. Editorial Aguilar, Madrid. 1979. Publicado originalmente en 1802-1803, pertenece al periodo de Jena su autor.
- G.W.F. Hegel, *La fenomenología del espíritu*. Ed. Gredos, Madrid, 2014. *Phänomenologie des Geistes* en Alemán, publicada originalmente en 1807.
- G.W.F. Hegel, *Lecciones de Estética*, Península, Barcelona, 1989. En alemán: *Vorlesungen über die ästhetik*. El texto alemán, se basa en la edición de las obras completas que vio a la luz entre 1832 y 1845.
- G. Deleuze, *Nietzsche y la filosofía*, Anagrama, Barcelona, 1986.

⁵⁶ *Ibid*, p. 189.



Un camino ontológico en contra de la violencia: Heidegger

An ontological path against violence: Heidegger

Jonathan Christy Baldazo Delgadillo.

Unidad Académica de Filosofía, Universidad Autónoma de Zacatecas, México.

*Autor para correspondencia: baldazojc@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0006-0341-4390>

Un camino ontológico en contra de la violencia: Heidegger

Resumen

Actualmente el mundo que experimentamos se percibe resquebrajado y abandonado a múltiples, cotidianas y reiteradas manifestaciones de violencia. Pareciera que nuestros esfuerzos para disminuirle o erradicarle carecen de efectividad —mientras logramos solucionar algunos problemas, otros más surgen, se refuerzan... se multiplican—. Pasamos nuestros días ideando soluciones, reconstruyendo conceptos y modificando conductas. Todo en aras de lo correcto y de lo bueno, definitivamente, buscando un <<hombre ideal>> portavoz de la <<verdad>>. De acuerdo a lo anterior y con el afán de proponer una solución fuera de la tradición moralista, el presente ensayo gira en torno a la crítica ontológica que Martin Heidegger realiza al término <<humanismo>> desde su célebre *Carta al Humanismo*. Se exploran algunos de sus conceptos en el ánimo de clarificar la problemática de la violencia.

Palabras clave: Hermenéutica. Filosofía de la Historia. Metafísica, Ontología.

Abstract

The world we experience today is perceived as cracked and abandoned to multiple, daily and repeated manifestations of violence. It seems that our efforts to diminish or eradicate it lack effectiveness - while we manage to solve some problems, others arise, are reinforced... they multiply. We spend our days devising solutions, reconstructing concepts and modifying behaviors. All in the name of what is right and good, definitely, looking for an <<ideal man>> spokesperson of the <<truth>>. In accordance with the above and with the desire to propose a solution outside the moralist tradition, this essay revolves around the ontological criticism that Martin Heidegger makes of the term <<humanism>> from his famous Letter to Humanism. Some of his concepts are explored in the spirit of clarifying the problem of violence.

Keywords. Hermeneutics. Philosophy of History. Metaphysics. Ontology.

Introducción

Llega a ser lo que eres Goethe

Actualmente el mundo que experimentamos se percibe resquebrajado y abandonado a múltiples, cotidianas y reiteradas manifestaciones de violencia. Pareciera que nuestros esfuerzos para disminuirle o erradicarle carecen de efectividad —mientras logramos solucionar algunos problemas, otros más surgen, se refuerzan... se multiplican—. Pasamos nuestros días ideando soluciones, reconstruyendo conceptos y modificando conductas. Todo en aras de lo correcto y de lo bueno, definitivamente, buscando un <<hombre ideal>> portavoz de la <<verdad>>. De acuerdo a lo anterior y con el afán de proponer una solución fuera de la tradición moralista, el presente ensayo gira en torno a la crítica ontológica que Martin Heidegger realiza al término <<humanismo>> desde su célebre *Carta al Humanismo*. Se exploran algunos de sus conceptos en el ánimo de clarificar la problemática de la violencia.

A propósito de los <<ismos>>

En su *Carta sobre el Humanismo* (1946) Martin Heidegger responde al filósofo Jean Beaufret⁵⁷, cuando este le cuestiona sobre la pertinencia y actualidad del término <<humanismo>>. En su carta, Heidegger sostiene que, hasta la primera mitad del siglo XX la comprensión del término fue burda y despreocupada, lo que generó —entre muchas cosas—, crudos y violentos conflictos, guerras desgarradoras. Confrontaciones reduccionistas que sólo buscaron imponer un <<único concepto de hombre>>. Desfilan en la historia —entendemos— diversas corrientes y doctrinas filosóficas, políticas, religiosas y artísticas —entre otras muchas—, que aseguran haber descubierto la auténtica naturaleza del hombre y, en un intento de “salvar” a la humanidad con aquella verdad, corren a eliminar a todos aquellos que no la comparten y que se resisten... encuentran culpables y los condenan a una existencia sin valor... los ignoran, en el mejor de los casos, los masacran y eliminan, en el peor de ellos.

Martin Heidegger quiere corregir la apreciación de estos <<burdos subjetivismos>>, porque —a juicio del filósofo—, en realidad nunca se ha logrado —y probablemente, nunca se logre— definir lo que es el hombre. Aún más, definirlo sólo limita los <<horizontes de comprensión>>. Concretamente, la propuesta del filósofo alemán se torna <<toma de conciencia>> sobre el camino histórico-sociocultural del término <<humanismo>>, es decir, del propio camino del ser-humano. Aquí el filósofo sostiene que las diferentes conceptualizaciones de lo que puede llegar a ser, surgen por la combinación de elementos geográficos y de época, así como de una conciencia individual y colectiva —entre otros aspectos—; lo que posibilita la transformación de los individuos y, por ende, la reconducción

⁵⁷ Jean Beaufret. Filósofo francés (1907-1982), expositor del llamado existencialismo francés.

de su camino existencial, es decir, de <<ser>>⁵⁸. De esta forma, la toma de conciencia resulta necesaria para la <<apertura>>⁵⁹ de la tan pretendida <<dignidad humana>>.

Pero volvamos al principio de esta carta: Martin Heidegger responde a Beaufret, quien le cuestionó de la siguiente forma: ¿Cómo se puede dotar de un “nuevo sentido” a la palabra humanismo? La respuesta del filósofo alemán fue doblemente provocadora:

Usted pregunta: *¿comment redonner un sens au mot <Humanisme>?* Esta pregunta nace de la intención de seguir manteniendo la palabra <Humanismo>. Pero yo me pregunto si es necesario. ¿O acaso no es evidente el daño que provocan todos esos títulos? Es verdad que ya hace tiempo que se desconfía de los <ismos> (Heidegger, 2006: 15).

Reiterando: a lo largo de la historia han aparecido diversas doctrinas que han tratado de imponer su conceptualización del ser-humano, lo cual ha sido —y es—, signo inequívoco de la comprensión ineficiente y tendenciosa de lo que significa <<ser-hombre>>; las definiciones, —a decir de Martin Heidegger—, dictan lo que éste <<ha de ser>> y de <<hacer>> en el mundo, arrancándole la posibilidad de manifestarse y consolidarse de otras formas. Y aunque de momento todo pareciera ser parte del curso normal de la construcción de su conocimiento y de su ejercicio, para Heidegger dichas imposiciones surgen, más bien, de una absurda y lastimera <<intención metafísica>> que desconoce la historicidad del hombre, enfrascándolo en una suerte de <<esencia>> —impenetrable e inamovible—. Formula que nos ha arrojado a confrontaciones y prácticas políticas, económicas, teóricas y sociales, sin estructura y sin contenido. Cada hombre desde su particular trinchera ha pretendido imponer la visión que de él mismo se ha formulado, provocando desigualdad, marginación y violencia.

—Esto— es, en cuanto asunto de escuela y posteriormente empresa cultural. Paulatinamente, la filosofía se convierte en una técnica de explicación a partir de las causas supremas. Ya no se piensa, sino que uno se ocupa con la <filosofía>. En mutua confrontación, esas ocupaciones se presentan después públicamente como una serie de ...ismos e intentan superarse entre sí (Heidegger, 2006: 17).

Siguiendo al filósofo alemán: lo que se atestigua en este juego de *ismos*, es la <<cosificación del mundo>>. Es decir, que el pensar se ha desviado del ser y se ocupa sólo de los entes. El <<hombre cosificado>>⁶⁰ se centra en una sola de las manifestaciones del <ser-ahí>, nublando con ello, todas sus demás posibilidades de existencia.⁶¹

⁵⁸ En *Carta sobre el humanismo* Martin Heidegger nos remite a la <<pregunta por el Ser>>: “—Lo- que aquí se dice no ha sido pensado solamente en la época de su redacción, sino que se basa en la andadura de un camino que fue iniciado en 1936, en el instante de un intento por decir sencillamente la verdad del ser. La carta habla todavía en el lenguaje de la metafísica, y ello de modo sabido y consciente. El otro lenguaje queda en un segundo plano” (Heidegger, 2006: 10).

⁵⁹ “Apertura (*Da*) al ser (*Sein*)” (Escudero, 2012: 69).

⁶⁰ “cosa entre cosas, ciega por sí misma, interesada en su cosificación y empeñada en desconocerse. No es, sin más, una conciencia opaca, sino turbia y equívoca, que rehúye enfrentarse con su propia condición para no verse turbada por ella” (Cerezo, 1991: 19).

⁶¹ La técnica ordena, uniforma, fija el ser del ente en categorías como: idea, energía, espíritu absoluto, alma, etcétera; y precisamente por ello, restringe, encierra e impide su apertura, sus múltiples posibilidades. Al final del día, si es que logramos vislumbrarlo, el hombre se estrangula a sí mismo.

Nuestro tiempo, aún con sus inventos en la ciencia y la técnica, es un tiempo de pobres. Falta la clase superior, es decir, aquella especie cuya fecundidad inagotable mantiene la creencia en el hombre. La especie moderna es inferior, es decir, el rebaño, masa que exagera de tal modo sus pobres necesidades que quiere hacer de ellas valores metafísicos (Sauces, 1993: 205).

En consecuencia, hablar y tratar de imponer un <<humanismo>> significa: seguir preso del lenguaje metafísico, y <<olvidar>> el “pensamiento originario”, el pensamiento del Ser. Atrincherarse y violentar a los demás intentando imponer la propia visión del mundo; lamentándose un lado— por la violencia recibida y —por el otro— justificando su propia intromisión en la vida de los demás. La violencia ha dejado de percibirse como <<actos aislados>>, para mostrarse como un continuo normal y cotidiano, desbordado en innumerables rostros y escenarios, pero siempre confrontando a unos con otros. “¿[Por qué] en su época más grande, los griegos pensaban sin necesidad de todos estos títulos?” (Heidegger, 2006: 15), se cuestiona Martin Heidegger.

En todo caso, se trata de “verdades” que sirven a la mercadotecnia, al mercado, a los intereses personales. Todos <<ismos>> ante los cuales deberíamos preguntarnos: ¿Qué puede hacer la filosofía? Mejor aún, ¿qué podemos hacer nosotros —desde la filosofía— ante estas prácticas voraces que consumen la realización plena de nuestro ser?, o, ¿cómo podemos reconocer al otro, si no hemos empezado a reconocernos a nosotros mismos? Heidegger propone —desde su célebre carta— un reconocimiento del hombre atendiendo a sus múltiples manifestaciones: el ser-humano —afirma— <<se construye>> a partir de su práctica, de sus acciones.⁶² Pero también, desde sus elecciones y conciencia, de ese “<querer/tener/conciencia>” (Cerezo, 1991: 22). Esto es, <<estar abierto>> y receptivo a la angustia de este mundo. No como un esperar llano y sumiso, sino estableciendo relaciones activas... <<Proyecto-yecto>> a la nihilidad.

El hombre al tomar conciencia de su constante y cotidiana transformación, configura y materializa sus deseos en acciones y disposiciones, se lanza y aventura, se confronta a las circunstancias que salen a su paso, en suma, <<da sentido a su mundo>>. Pero, sentido que

En palabras de Miguel Espejo: “El absurdo de los viajes espaciales, el absurdo de este “deseo de conocer”, que en realidad ya no tiene nada de deseo, mientras se quiebran en el ser humano todas las complejas estructuras que lo cohesionan, ¿mostrará al hombre técnico, algún día, la insensatez de esta marcha? ¿En cuánto tiempo se percibirá que la fuga hacia adelante es un frágil mito en la medida en que no se encuentre una forma adecuada de estar sobre la tierra? ¿Acaso la hibernación le permitirá al hombre explorar nuestra galaxia, escapar del sistema solar, para encontrar un nuevo comienzo? La técnica se impone actualmente sobre la tierra y, ¿cómo asombrarse de las injusticias que cubren la tierra, sobre todo en los países denominados del tercer mundo, si la nación de los viajes espaciales mantiene algo de esta misma miseria en el interior de sus fronteras? No son ni serán estos contrastes los que frenarán el desarrollo y el vértigo de la técnica, sino una comprensión profunda de su esencia” (Espejo, 1987: 24).

A partir de la técnica el hombre busca “ordenar” su mundo, uniformar aquel <utensilio>. Ciertamente esta manipulación de entes deriva en una asombrosa producción y consumo; <<especializarse>> en un solo ente rinde frutos —y muchos—, pero, ¿Cuál es el precio?

“¿Qué le acontece al hombre con el advenimiento de la técnica, además de los beneficios materiales tangibles que han sido evidentes para algunos sectores de la población? ¿Qué consagra y qué sanciona la técnica, o más precisamente aún, qué pone de manifiesto el hombre a través de la técnica?” (Espejo, 1987: 93). ¿Qué pasa cuando el camino nos aleja del ser?

⁶² La filosofía, lejos de ser una teorización infértil, cuando atiende las manifestaciones del ser-humano, logra delinea su actuar, es decir, constituirse como una <<manera de vivir>>.

En este punto coincide con la propuesta del existencialismo sartreano.

reconoce la multiplicidad de las formas, de los esfuerzos por construirlas y de la necesidad de atesorarlas. De esta forma, *Carta sobre el humanismo* se convierte en un <<proceso de reconstrucción>> que toma en cuenta las circunstancias histórico-socioculturales que envuelven a cada hombre, al tiempo en que nos vincula al quehacer filosófico, a la transformación del mundo y a la autenticación del ser-humano.

A propósito del ser

Las múltiples y diversas manifestaciones del ser-humano solamente son posibles en el mundo, por esta razón Martin Heidegger afirma: *das In-der-Welt-sein* <<Ser-en-el-mundo>>⁶³. Se trata de una fórmula que invierte la propuesta cartesiana, porque más que sujetos relacionados con las *cogitationes*, nuestra estructura es existencial y ontológica, a decir, <<ser-en>>. Nos encontramos <<ligados al mundo>> (Colomer, 1990). Por supuesto, de maneras particulares.

En ningún momento el hombre se encuentra <<aislado>>, porque las cosas que nos rodean siempre salen a nuestro encuentro. En tanto <<ser-ahí>>, el hombre es un ser-en-el-mundo, una <<forma dinámica del Ser>> que se manifiesta en múltiples comportamientos frente a los entes que salen a su encuentro, y que, al ocuparnos de ellos, los <<transformamos>>, los convertimos en <<cosas>>, en utensilios, en un <<algo para...>> “Así la pluma como útil para escribir, remite al papel, a la tinta, a la mesa, a la silla, a la habitación. Al ser del utensilio le es siempre inherente un todo de utensilios en que pueda ser siempre este utensilio que es” (Colomer, 1990: 511).⁶⁴ De esta forma, el utensilio no solamente se descubre funcional, sino también, en <<relación con...>> los demás entes, con el mundo. “Si la filosofía es una cuestión que concierne al hombre entero, a su “existencia”, no es posible separar la persona y la cosa” (Günther, 1998: 130). Al ocuparnos de otros seres-humanos, la cosa no cambia demasiado; los otros nos-son, en la medida en que se convierten en nuestra propia referencia del mundo, de la existencia, de nosotros mismos. Irremediablemente, <<el otro>> representa mi relación con el mundo. En consecuencia, el humanismo es ahora un término absoluto y autoritario —moralizante si se prefiere el término—, una realidad que asfixia al ser.

El conocimiento del ser está implicado en el conocimiento de cualquier cosa, preexistente, subyacente, a todo conocimiento concreto de un ente. No conocemos jamás el ente si no es proyectándose sobre el horizonte omniabarcador del ser. Por eso al ser no se le puede definir, aludiendo a tal o cual rasgo de este o aquel ente. Hay que remontarse a la precompresión que el hombre tiene de él (Colomer, 1990: 472).

Para que el hombre recupere, lo que Heidegger llama <<existencia auténtica>> conviene de-construir aquellos términos formulados erróneamente, no para aniquilarlos, queriendo implantar otros “mejores” y correctos, sino para apelar a las “experiencias originarias en las que se alcanzaron las primeras determinaciones del ser” (Heidegger, 2006:

⁶³ Al encontrarnos <<arrojados>> a este mundo, nuestro actuar se encuentra condicionado por aquellas estructuras que nos preceden. Facticidad.

⁶⁴ Pero el utensilio no sólo hace referencia a otros utensilios, también <<remite>> a los materiales de que está hecho. Así, la pluma, la aguja y el vehículo son de hierro, acero, madera, etc. En el utensilio usado es descubierta por medio del uso lo que denominamos <<naturaleza>>. La misma naturaleza se ofrece también como útil: el bosque es parque forestal, la montaña cantera, el río fuerza hidráulica” (Colomer, 1990: 511).

43). Parafraseando a Colomer (1990), el Ser se manifiesta en todas las cosas, en todas los pensamientos y emociones, en todas las acciones, por tanto, no podemos seleccionar alguno de ellos y afirmar que <<ese algo>> contiene la manifestación completa del Ser. Menos en el caso del ser-humano, quien, para Martin Heidegger, constante e inevitablemente forja su propio camino, su propia vida, su propia identidad.

El hombre que pregunta por el Ser, se repliega sobre sí mismo, en lugar de entregarse al <<conocimiento inauténtico>> desde el objeto. Cabe la siguiente pregunta: ¿qué es el ser si no puede nunca y por ningún motivo restringirse ni física ni categorialmente? Independientemente de la respuesta, la pregunta se refiere a las condiciones de posibilidad en las que el ser se manifiesta⁶⁵. En este sentido, el Ser se descubre como condición de múltiples posibilidades. Cuando el *dasein* pregunta por el ser, lo hace preguntando por sus propias posibilidades de ser-se. “Y por ser en cada caso esencialmente su posibilidad, el ser-ahí puede elegirse a sí mismo, puede ganarse y también perderse” (Colomer, 1990: 509). Dinámica que se encuentra expresada en el continuo existir de interminables categorizaciones. En otras palabras, la formulación de la pregunta por el Ser marca la vereda, en donde podemos caminar <<nuestro propio camino>>.

Conclusión

Es posible proponer a la *Carta sobre el humanismo* como una respuesta a la violencia generada por la imposición de visiones reduccionistas <<ismos>>, llámense machismos o feminismos; capitalismo o socialismo; cristianismo o islamismo; incluso patriarcado, entre otros muchos, cualquier fórmula que intente imponer su visión del mundo.

Al nutrir y ampliar nuestra consciencia, “descubrimos” que no existe sólo una manera expresiva del Ser; sino que existen múltiples manifestaciones, y que intentar imponer alguna, en realidad, no tiene sentido ni garantía de éxito. Cada uno caminando su especial camino, despliega el ser... proceso natural al <<*Dasein*>> que se aparta de toda <<valoración moral>>. Una posible solución a la violencia, no se encuentra en los <<sesgos moralistas>>, sino en una búsqueda ontológico-racional... que permita al hombre reconstruirse constante, inacabada y auténticamente.

Cuando se habla del ser-ahí en su estar-en-el-mundo, sostenemos que todos los entes se encuentran relacionados, es decir, en unidad... <<somos un Mundo>> (Colomer, 1990: 511). En donde el ser-ahí y el <<mundo>> son realidades co-implicadas; no puede existir uno sin el otro, en otras palabras, donde hay un hombre, hay un mundo...en un continuo relacionarse-con...

Finalmente, contraponer las múltiples posibilidades del ser-hombre a la fría categoría de <<humanismo>>, supone —por fin— reconocer al hombre desde sus márgenes históricos y

⁶⁵ <<El ente es>>. Frase que inaugura el pensamiento de Martin Heidegger, en donde afirma que, en cada ente se encuentra el ser, por lo que cada que reconocemos un ente, pensamos el ser.

De esta forma, “la piedra, la planta, el animal, el hombre, Dios, son entes” (Colomer, 1990: 470). Ningún ente puede agotar la experiencia del ser y aunque los entes sean lo que efectivamente son>>, gracias a la luz del ser. La presencia del ser en los entes resulta <<opaca>>, el ser se esconde —por ilustrarlo de alguna manera— en los entes. La excepción es el hombre (ser-ahí, *Da-sein*), porque el hombre <<esta-ahí>>, <<en-el-mundo>>, como un <<ente privilegiado>>. El hombre es el único capaz de vislumbrar al propio ser, que es el suyo propio y de los otros entes, de hecho, es el único ente que puede decir: <<el ente es>>.

reconocer que es sumamente peligroso tratar de despojarle de su <<historicidad>>⁶⁶, porque es ahí, precisamente, en su historia personal, en donde se forjan sus múltiples expresiones y adquiere sentido el llamado al <<nos-otros>>. Disminuir la violencia, es, también, un problema ontológico que exige comprender el *dasein* como co-existencia que funda <<comunidad>>. Restringir nuestra mirada a una sola conceptualización, cualquiera que ésta sea, significa restringirse a uno mismo y coagular como la sangre expuesta en la intemperie.

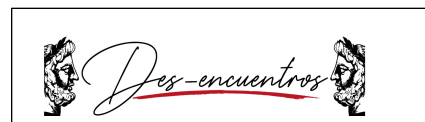
Bibliografía

- Heidegger, Martin (2009). *Ser y tiempo*. Trotta, España.
- _____ (2006). *Carta sobre el humanismo*. Alianza Editorial, España.
- _____ (2005). *La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo*. Herder, Barcelona.
- _____ (1999). *Conceptos fundamentales. Curso del semestre de verano Friburgo, 1941*. Alianza Editorial, Madrid.

Bibliografía complementaria

- Anders, Günther, et. al. (1998). *Sobre Heidegger. Cinco voces judías*. Bordes Manantial, Argentina.
- Colomer, Eusebi (1990). *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger, vol. III. El postidealismo: Kierkegaard, Feuerbach, Marx, Nietzsche, Dilthey, Husserl, Scheler, Heidegger*. Herder, Barcelona.
- Dreyfus, Hubert L. (1996). *Ser-en-el-mundo*. Cuatro Vientos, Chile.
- Escudero, Adrián. *El programa filosófico de Heidegger: Introducción, notas aclaratorias y glosario terminológico sobre el tratado del "concepto del tiempo"*. PDF.
- Espejo, Miguel (1987). *El enigma de la técnica*. UAP, México.
- Grassi, Ernesto (2006). *Heidegger y el problema del humanismo*. Anthropos, España.
- L. Aranguren, José Luis, et. al. (1998). *Heidegger: la voz de tiempos sombríos. Ediciones del Serbal*, Barcelona.
- Sauces Marcos, Manuel (1993). *Friedrich Nietzsche: Crítica de la sociedad occidental*. UNED, Madrid.
- Sloterdijk (2008). *Formas para el parque humano*. Siruela, Madrid.
- Vattimo, Gianni (1996). *Introducción a Heidegger*. Gedisa Editorial, España.

⁶⁶ La historicidad es un <<poner en relación>>, es decir, coexistencia... Comunidad...



Mundos literarios: el reflejo de realidades.

Literary worlds: the reflection of realities.

Rocío Alejandra Ortega Ordóñez

Unidad Académica de Filosofía, Universidad Autónoma de Zacatecas, México.

*Autor para correspondencia: al_ortega@uap.uaz.edu.mx

ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-6139-7566>

Mundos literarios: el reflejo de realidades.

Resumen

La literatura es la creación de mundos posibles y realidades reflejadas. Entenderla así, nos permite saberla -y más bajo el lente de la hermenéutica- como el campo propicio donde se estructura la experiencia de nuestros sentidos. Trabajar la literatura a través de aspectos críticos nos conduce no únicamente a la adecuación de lecturas de nuestro mundo, sino a otorgar variadas significaciones a los miles de escenarios que provee un poema o un relato. Así, al hablar de palabra y creación, la literatura vuelve a su origen, ese que construye, por medio del lenguaje, al propio ser humano.

Palabras clave: literatura, mundos posibles, interpretación, creación, hermenéutica.

Abstract

Literature is the creation of possible worlds and reflected realities. Understanding it in this way allows us to understand it - and more so under the lens of hermeneutics - as the propitious field where the experience of our senses is structured. Working with literature through critical aspects leads us not only to the adaptation of readings of our world, but to give varied meanings to the thousands of scenarios that a poem or a story provides. Thus, when speaking of word and creation, literature returns to its origin, that which constructs, through language, the human being itself.

Keywords: literature, possible worlds, interpretation, creation, hermeneutics.

Construcción de realidades: creación de mundos posibles.

Vivimos en un mundo que se nombra a cada instante gracias a que “el hombre es un ser de palabras”,⁶⁷ gracias al proceso de comunicación humana, en el cual la lengua, como un sistema de códigos, ejecuta una correspondencia entre las imágenes acústicas y los conceptos que nos invaden. Se trata de una necesidad que, como fenómeno social, coadyuva en la creación de una o varias imágenes de la realidad donde la lengua es el vehículo posibilitador de la transmisión de nuestras opiniones, fantasías, ideologías...

⁶⁷ Octavio Paz, *El arco y la lira*, p. 30. Para Paz, el hombre tiene la necesidad de significar, por medio del lenguaje, todo aquello que lo rodea, llevándonos a comprender la necesidad de dar testimonio de nuestra realidad. Ésta se muestra así, como un aprendizaje, una revelación de aquello que apropiamos en lo nombrado, en las palabras.

Esta capacidad de comunicarnos es lo que nos conduce a estructurar el pensamiento, pues la realidad se vuelve motivo de constitución e interpretación de nuestro mundo. Está ahí, inerte y, al mismo tiempo, en movimiento, esperando que le otorguemos valor en la designación de su acto. Y la palabra nombra, y todo existe en la medida en que es nombrado. De ahí la tarea del hombre de ir construyendo sus escenarios en el acto mismo de la experiencia significativa del diálogo, entendiendo así, que “el lenguaje es nuestra herramienta más poderosa para organizar la experiencia y, en realidad, para construir realidades”.⁶⁸

Cuando nos enfrentamos a la realidad, la lengua se vuelve intermediario, también cuando emprendemos la aventura de abordar un texto, la lengua sigue siendo el lazo de unión entre lo contado y el hombre. Se trata entonces de un proceso de correspondencia dado en la construcción de lo leído. Cada novela, cuento o poema, aunque trate sobre un tema real, busca convertir en ficción esa realidad. El resultado es un texto literario construido por un ser – creador- lleno de motivos, que le permiten culminar en su obra toda esa gama de referencialidades.

El papel de la literatura es ser posibilitadora de la creación de mundos literarios a los que entendemos como mundos posibles. Cada lectura realizada va en pos del valor de lo leído, reconstruido y fragmentado, analizado e interpretado, magnificado... con la única finalidad de establecer una conexión entre el texto y el o los mundos que representan. De ahí que se busque arribar a la significación de la creación literaria y entenderla como el proceso creativo de significados.

Dichos significados son múltiples, ya que se ven caracterizados por la variedad de lecturas que se pueden hacer de sí mismos, pues “un texto puede leerse e interpretarse de diversas maneras, es decir, de diversas maneras simultáneamente”,⁶⁹ es decir, bajo propuestas estructurales o bajo la lectura de los mundos posibles que provee cada relato, cada poema, cada obra. Lo anterior nos conduce a concebir la interpretación del texto como la organización de los sucesos del relato, para establecer, así, el texto en la experiencia del lector. Cabe aclarar que no se trata del bagaje de casos de vida que pueda tener el lector y que equipare en lo leído, sino de las experiencias del texto aplicadas a la significación de la lectura como proceso vital del ser humano.

Los mundos posibles

⁶⁸ Jerome Bruner, *Realidad mental y mundos posibles*, p. 20. Según el autor, a mediados de la década de los setenta la lingüística vuelve a retomar el interés primordial en los usos clásicos del lenguaje, uno de los cuales sirve en sus efectos para crear “ilusiones de la realidad que constituyen la ficción”. Asimismo, la revolución cognitiva había permitido analizar cómo se organizaba el pensamiento y la experiencia en sus múltiples formas, produciéndose un caudal de estudios referentes a las ciencias sociales, a la psicología y, por supuesto, a la literatura.

⁶⁹ *Ibid*, p. 17. Si bien es cierto que a Bruner se le considera uno de los principales artífices de la psicología cognitiva, también es cierto que su trabajo se constituye por estudios sobre teoría literaria, lingüística y antropología simbólica, por ello, se retoman los puntos que sobre la exploración del mundo literario ha hecho, sin distraer el enfoque que considera sobre el objeto de la narrativa como productora de experiencias para el hombre.

Uno de los principales espacios en donde se crean los mundos posibles es, como ya lo hemos mencionado, la literatura. La creación de un poema, una novela o un cuento, contiene, además de la historia misma, un sinfín de alternativas determinadas en las acciones de los personajes. La trama que se observa en cada creación, al ser leída, va moldeando nuestra experiencia, no solo la que despliega en su propia ficción, sino el mundo en el cual nos desenvolvemos.

Todo tipo de narración circunda nuestro existir. Narramos lo que nos sucede, lo que soñamos o pretendemos realizar, aquello que nos gustaría modificar... Organizamos la experiencia a partir de las narraciones devoradas a lo largo de nuestra vida para crear varias versiones sobre el mundo que nos conforma. Esos mundos que creamos, argumenta Bruner:

... pueden surgir de la actividad cognitiva del artista (el mundo del *Ulises* de Joyce), de las ciencias (ya sea la visión geocéntrica del mundo de la Edad Media o la de la física moderna) o de la vida ordinaria...⁷⁰

En realidad los humanos somos todos creadores de mundos posibles, no únicamente los pintores, escultores, fotógrafos, escritores, por mencionar algunos, ya que, simplemente, al charlar con otra persona contamos una historia de verdades o mentiras, pero historia al fin, que ha sido engrandecida por los actos de nuestra experiencia e imaginación para crear nuestros mundos y “para guiar nuestras transacciones con otros seres humanos en la vida cotidiana”.⁷¹ Sin embargo, nos interesa ver a la literatura como el campo por excelencia para contar historias y crear mundos, gracias a que el relato literario -y más bajo el lente de la hermenéutica- nos da la oportunidad de estructurar la experiencia de nuestros sentidos en el acto de la lectura. Entonces, el arte literario es donde transformamos los hechos presentados para proporcionar una interpretación crítica y una adecuación a nuestro mundo, permitiéndonos perpetuar las variadas significaciones de las miles de realidades que provee un relato. Por ello, “la función de la literatura como arte es exponernos a dilemas, a lo hipotético, a la serie de mundos posibles a lo que puede referirse un texto”.⁷²

La metáfora final

Cada palabra provee una imagen, cada cuento invita a la construcción de historias que se leen entre líneas. Esa es la riqueza a la que invita la literatura bajo el cobijo de la interpretación: el encuentro del propio acto de la palabra con la creación de metáforas. Y así, el hombre que se sumerge en la lectura va acrecentando su colección de realidades con un repertorio de posibles fábulas que toma para no soltar jamás. Pero el camino no termina ahí. No sólo es la

⁷⁰ *Ibid.*, p. 103. El arte, la ciencia, la cotidianidad y todas las construcciones de vida que se puedan conocer, llevan al ser humano a crear o transformar su mundo, igualmente, guían el camino para erigir alternativas de esos mundos ya hechos, versiones que después se toman como propias y que, incluso, lo son en la medida en que al rehacerlas van forjando la identidad del ser humano. ¿Qué seríamos sin el acto de narrar? La pregunta puede tener miles de respuestas, la que nos concierne se centra en entender que sin narración el hombre no podría contarse su mundo y, por ende, no existiríamos.

⁷¹ *Ibid.*, p. 58.

⁷² *Ibid.*, p. 160.

lectura, ahora se trata de la búsqueda de sentidos: la interpretación. Sin embargo, es preciso determinar que la función hermenéutica del lector encontrará grandes interrogantes, puesto que nunca sabrá a ciencia cierta “si hace justicia a la intención que tuvo el autor al contar la historia”.⁷³ Ello nos deja en una posición muy débil que únicamente podemos subsanar si entendemos que “todo texto escrito (o hablado) se considera una máquina que produce una <deriva infinita del sentido>”.⁷⁴

Relacionarnos con el texto es un trabajo en extremo sutil, es la invitación aceptada, el compromiso pactado al que no se puede ni se quiere eludir. Ciertos de nuestra decisión, reiteramos nuestra existencia gracias a un sistema simbólico motivado en la palabra, en el gusto por lo sensible, por el universo de historias al que estamos inmersos y en el cual habitamos. Por ello nuestra propia vida en cuanto a la sensibilidad es creación y la requerimos para sustentarnos. De igual manera, la imaginación entra en el juego para mostrar una visión creada en un espejo de posibilidades bañado en gotas de esencia de mundo para gozarla cuando la contemplemos, cuando se encuentre indivisible a nuestra experiencia. Y todo vuelve a ser argumento y discurso. En fin, un camino que nos lleva a entender que un texto flota “en el vacío de un espacio potencialmente infinito de interpretaciones posibles”,⁷⁵ donde se muestra el sentir del creador y la sensibilidad del lector.

Cada creación literaria requiere la presencia que elucide sus sentidos, que goce adecuando imágenes: es la interpretación. Uno sin el otro ha de morir. Son dos acciones que se necesitan, que se unen en un instante para perpetuarse en el discurso. Se trata de la proyección de un mundo posible a través de una fábula⁷⁶ realizada en la apropiación del lenguaje, donde el autor y lector se entrelazan para crear la significación del universo literario en la metáfora final, vista bajo la sentencia que dicta que:

La palabra es un símbolo que emite símbolos. El hombre es hombre gracias al lenguaje, gracias a la metáfora original que lo hizo ser otro y lo separó del mundo natural.⁷⁷

⁷³ *Ibid* p. 46. Para poder significar realmente el trabajo de interpretación es necesario que el lector permita que el juego imaginativo tenga sus bases en un previo estudio estructural que lo lleve al nivel de escritor, es decir, que reescriba la historia que le ha sido contada hasta que se construya en él, la propia experiencia del creador. De ahí que elegir una interpretación en lugar de otra, tenga como fin último la creación de mundos posibles como el acto de la imaginación que otorga el sentido al proceder que nos define como seres humanos.

⁷⁴ Umberto Eco, *Los límites de la interpretación*, p. 9.

⁷⁵ *Ibid*, p.10. Eco argumenta que ningún texto puede ser interpretado por un sentido único y final, sino que el lenguaje posibilita más acciones que un sólo sentido literal, dando pie a nuevos discursos en la emisión textual.

⁷⁶ Umberto Eco, *Lector in Fabula. Op. Cit.*, p. 217. Para Eco, una fábula es la proyección de un mundo posible que requiere en ella la presencia y cooperación del lector bajo una estrategia que constituya a partir de sus interpretaciones.

⁷⁷ Octavio Paz, *El arco y la lira, Op. Cit.*, p. 34.

Y así, a partir de este acto, cada creación literaria es una posibilidad narrativa que da paso a la elaboración de espacios, ya que “la lectura de los textos como mundo o del mundo como texto”⁷⁸ es un fundamento para lograr la interpretación literaria pretendida, que si bien no se presenta literalmente en el texto, si se engloba significativamente en el relato. Por ejemplo, en las novelas, cuentos o poemas no siempre -o casi nunca- aparece alguna línea que especifique que un determinado mundo, empero la construcción literaria nos marca la pauta para dilucidarlo como tal y bajo una premisa respectiva.

Llegamos a la recta final del camino para asentar los presupuestos que afirman, entonces, que la hipótesis interpretativa mostrada en la creación de mundos para cada creación literaria es aceptada respecto al lenguaje, gracias a la admisión de experiencias imaginativas, a partir de las acciones de los personajes o voces narrativas y, por ende, de su proceder en las esferas de acción desglosadas para cada una de las creaciones. De igual forma, las partes que constituyen una narración, nos llevan a delimitar la función dialéctica. Por tal motivo, la significación se trasluce en el reconocimiento de interpretar toda expresión por otra expresión y así hasta el infinito, es decir, hasta agotar la actividad en el contenido de las voces y contextos planteados en un relato.

Por ello, la literatura presenta mundos posibles bajo una secuencia de estados textuales definidos en su morfología interna. Entendiendo así que el impulso del contenido se nos muestra como los elementos de la propia fabulación, dados a través de las funciones proposicionales de las voces narrativas, los personajes y su consecuente desarrollo de acontecimientos posibles bajo la intención de un creador, ese quien provee de realidades literarias transfiguradas al lector en la experiencia de los sentidos. Dicha experiencia es codificada en la interpretación del acto de la lectura, puesto que buscamos el sentido de las transformaciones no sólo de un mundo dado, sino de todos aquellos que nos embargan gracias a la literatura. La serie de mundos posibles que tiene un texto no suprime la libertad del lector, al contrario, pone de manifiesto la capacidad de significar la experiencia en los actos propios de la imaginación y de la capacidad interpretativa, por ello, “los seres humanos buscan el significado y su encarnación en la realidad; o mejor, en esas fecundas realidades que podemos crear”⁷⁹ en el espacio infinito de cada lectura.

La atemporalidad de la lectura literaria logra perpetuar la significación humana, el arte de la palabra y la creación encarnan su propio significado en las realidades posibles. Cada creación literaria analizada nos lleva a configurar movimientos potenciales de la significación del estado del relato. Se trata de leer entre líneas como una estrategia interpretativa. Estos movimientos serán determinados en la lectura de cada función, atributo, secuencia y partes que constituyen un poema, un cuento o una novela. Es una invitación y, más aún, una incitación que realiza el creador literario ante su obra y ante la formulación lectora de apropiarse de todo, hasta de lo ajeno, del sentido y el sinsentido, de lo posible, lo imaginario... de la literatura.

La propuesta interpretativa nos conduce a la creación de los mundos posibles, esos que son provocados por un juego de palabras que converge en la dialéctica de los mundos

⁷⁸ Umberto Eco, *Los límites de la interpretación*, Op. Cit., p. 16. Se debe considerar que cada texto visto como mundo, es, al mismo tiempo y según Eco, objeto y parámetro de análisis e interpretación por contener un doble carácter de significación.

⁷⁹ Jerome Bruner, *Op. Cit.*, p. 160.

posibles. Así se contiene un triunfo de voces permeadas por la generosidad de las variadas historias contenidas. Las posibilidades de la literatura se multiplican cada una por mil, el número es infinito y el espacio es tan moldeable que no importa, puedes hacerlo todo, incluso desesperar ante la indiferencia de la propia vida, voltear la cara hacia horror de una máscara que no muestra quiénes son los demás. Es tristeza y felicidad, es (des)componer sueños.

Los mundos posibles de la literatura permiten esto y mucho más. El éxtasis se da en la creación, esa que desquicia hasta sanar, esa que permite que saquemos a pasear los demonios que llevamos dentro, y esos otros que están detrás. La dialéctica de la creación literaria nos ayuda a aliviar cualquier necesidad, ya que nosotros mismos somos referentes en busca de otras referencias que nos conformen para no olvidarnos, para no borrar nuestra permanencia, para que la hoja en blanco que refiere (ese) otro (nuestro) mundo, no se quede así nada más, sino que se inscriba como referencia de otros que intentan crear para el mundo y para ellos una alternativa de lo virtual y de lo realmente posible: la literatura.

Esa capacidad infinita de crear mundos nos proporciona a los lectores la posibilidad interpretativa con respecto a la trama, personajes, sentido y expresión artística... En cada interpretación se desprende y, al mismo tiempo, se condicionan elementos de nuestra vida real, de nuestra cotidianidad. La angustia se hace presente en cada lectura, pues como parte activa de ella, el lector se enfrenta ante variadas posibilidades interpretativas que confluyen en la consecuente emoción ante el acercamiento literario y ante el hecho de expresar lo entendido, lo sentido.

Lógico es pensar en un primer acercamiento a la literatura visto bajo la lupa de vivencias personales, deseos reprimidos, frustraciones, sueños aún no alcanzados. Podemos seguir nombrando infinidad de situaciones, sin embargo, el hecho es que al acercarnos a la literatura siempre nos cuestionamos tanto los motivos que llevan al escritor a poner sobre papel sus palabras, así como la capacidad de recepción que tenemos los lectores. Ésta la entendemos como un trabajo rudo, pues el autor no saldrá de las páginas para decir si realmente se entendió lo que quiso decir o si, simplemente, el lector dedujo lo que quiso creer. Por ello, al situarnos de frente a la literatura pretendemos encontrar la significación de sí misma, aquello que origina la creación de realidades literarias.

El juego de los mundos posibles sienta sus bases: la literatura es el medio que remite, es el vínculo entre la combinación de verdades y ficciones, son los temas que la obra creativa propone; mientras que, del otro lado, pero no por eso fuera del juego, se encuentra el hombre con la plena libertad de interpretar las ideas propuestas por su lectura, desde lo más simple hasta lo más complicado. La creación de mundos literarios en la cuna de los mundos posibles. Son discursos polivalentes que contienen sentidos y combinaciones infinitas que reflejan al hombre en todas las situaciones posibles.

La propuesta los mundos literarios como reflejo de realidades no trata sobre una simple imagen, sino sobre las variadas representaciones con estructura y función al interior de la posibilidad de creación de realidades, es decir, no se trata de saber cómo es el mundo planteado en la dialéctica literaria, sino de saber cómo puede ser dicho mundo a partir de la ficción. Cada estructura nos permite obtener diferentes conclusiones que determinan cómo las experiencias literarias se vuelven comprensibles en la adquisición del sentido. Dicho sentido se le otorga al lector al interactuar con la construcción de narraciones como un mero instrumento de la mente

en vías de una construcción de la realidad, de una interpretación del texto, de un reflejo de realidades.

Bibliografía

BRUNER, Jerome, *Realidad Mental y Mundos Posibles. Los actos de la imaginación que dan sentido a la experiencia*. España, Ed. Gedisa, 1988.

ECO, Umberto, *Lector in Fabula. La cooperación interpretativa en el texto narrativo*, Traducción de Ricardo Pochtar, Barcelona, Editorial Lumen, 1993.

ECO, Umberto, *Los límites de la interpretación*, Traducción de Helena Lozano, Barcelona, Editorial Lumen, 1992.

PAZ, Octavio, *El arco y la lira*, México, Fondo de Cultura Económica, 2012.