

DIÁNOIA

Volumen 66 Número 87 Noviembre 2021–abril 2022

DOI: <http://doi.org/10.22201/iifs.18704913e.2021.87>

SUMARIO

ARTÍCULOS

- Francisco J. Bellido, *Los modelos del pasado en los escritos retóricos de Cicerón: un estudio sobre su valor moral y formativo* [*Models of the Past in Cicero's Rhetorical Writings: A Study about their Moral and Educational Value*] 3–23
- David Fajardo-Chica, *Cómo se siente el dolor no depende de la lesión corporal* [*How a Pain is Felt Does not Depend on Bodily Damage*] 25–43
- Javier Vidal, *Juicio, relación múltiple y la teoría cognitivista de las proposiciones* [*Judgement, Multiple Relation, and the Cognitive Theory of Propositions*] 45–74
- Franco César Puricelli, *Psicologismo, abstracción y posibilidad en las Investigaciones lógicas de Husserl* [*Psychologism, Abstraction and Possibility in Husserl's Logical Investigations*] 75–100

SIMPOSIO DEL LIBRO *SOBRE EL ANÁLISIS* DE AXEL BARCELÓ

- Axel Barceló, *Précis de Sobre el análisis*, [*A Summary of On Analysis*] 101–108
- Diana I. Pérez, *Complementando el análisis: conceptos psicológicos y conceptos de color* [*Complementing the Analysis: Psychological Concepts and Color Concepts*] 109–117
- Mariela Aguilera, *Negación pictórica en contextos inferenciales* [*Pictorial Negation In Inferential Contexts*] 119–129
- Axel Barceló, *¿Qué es y qué no es el externismo? Respuesta a los comentarios de Diana Pérez y Mariela Aguilera* [*What Is And What Is Not Externalism. Responses to Comments from Diana Pérez and Mariela Aguilera*] 131–139

NOTAS CRÍTICAS

- Néstor-Luis Cordero, *El extraño criterio utilizado para crear “la Doxa” de Parménides [The Strange Criterion Used to Create Parmenides’ ‘Doxa’]* 141–151
- Bernardo Berruecos Frank, *El nuevo Parménides de André Laks y Glenn W. Most. Nota crítica de Early Greek Philosophy, vol. 5, parte 2, cap. 19 [The New Parmenides of André Laks and Glenn W. Most. A Critical Note of Early Greek Philosophy, vol. 5, part 2, chap. 19]*..... 153–170

RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

- Itzel Mayans Hermida, *La controversia del aborto desde la perspectiva de la razón pública [Pauline Capdevielle]*..... 171–178
- Francisco García Chicote, *El sujeto de la emancipación. Personalidad y capitalismo en György Lukács y Siegfried Kracauer [Nahuel Alzu]* 178–182
- María del Rocío Lucero Muñoz y René Vázquez García (comps.), *Razón y modernidad. Horizontes del filosofar actual [David Suárez-Rivero]* 182–186
- Mariflor Aguilar Rivero, *El persistente sujeto. Interpelación/ identificación de Althusser a Butler [Fabiana Parra]* 186–189

Los modelos del pasado en los escritos retóricos de Cicerón: un estudio sobre su valor moral y formativo¹

[Models of the Past in Cicero's Rhetorical Writings: A Study about their Moral and Educational Value]

FRANCISCO J. BELLIDO

Universidad de Málaga

Departamento de Filosofía

España

franciscojavbellido@uma.es

Resumen: Defiendo que lo novedoso de la concepción de Cicerón de los modelos basados en personajes del pasado consistió en conferirles habilidades que podían aplicarse a las disputas legales y políticas de Roma y, al mismo tiempo, mejorar el desempeño de los oradores jóvenes y aprendices mediante un modelo mixto de retórica. La destreza técnica y la prudencia práctica de estas autoridades para advertir aspectos cruciales en casos particulares y adaptarse a circunstancias adversas sirven como ejemplos para los oficios del rétor y del abogado. Esas dos características, y no el amplio conocimiento o la fama que estos personajes alcanzaron, llevaron a Cicerón a reconocer a ciertos oradores y pensadores como fuentes de inspiración moral y formativa. **Palabras clave:** autoridades del pasado; retórica romana; *decorum*; educación moral

Abstract: I argue that Cicero's innovative understanding of the models based on characters from the past consisted in conferring them skills to be applied in the legal and political disputes of Rome and, at the same time, to improve the performance of young orators and apprentices with a mixed model of rhetoric. Both the technical ability and practical prudence of these authorities to see crucial aspects in particular cases and to adapt to adverse circumstances serve to the craft of rhetoricians and lawyers. These two features, and not the large knowledge or fame these figures acquired in life, took Cicero to recognise certain orators and thinkers as sources of moral and formative inspiration

Keywords: authorities from the past; Roman rhetoric; *decorum*; moral education

¹ Este artículo ha sido posible gracias a la beca de Formación de Profesorado Universitario (FPU) financiada por el Ministerio de Educación de España. Asimismo, se escribió en el marco del proyecto de investigación "Civic Constellation III: Democracy, Constitutionalism and Anti-Liberalism", PGC2018-093573-B-I00 (2019–2022). Agradezco a los árbitros anónimos por sus comentarios para mejorar la versión final.

Introducción

Los escritos retóricos de Cicerón *De inventione*, *De oratore*, *De optimo genere oratorum*, *Brutus* y *Orator* pueden considerarse obras que muestran un cambio de estilo al abordar las autoridades del pasado que las distinguiría de otras contribuciones del mundo clásico a la retórica y a la oratoria. Presento dos razones que explican este giro argumentativo.

En primer lugar, señalo el hecho de que Cicerón entiende la retórica y la oratoria romanas en el contexto de actos públicos fuertemente ligados a las cortes de justicia en las que la práctica argumentativa de abogados y fiscales era inseparable tanto de las aportaciones de los autores clásicos como de la jurisprudencia anterior. Así, la oratoria, la retórica y la elocuencia son aspectos inseparables del discurso público cuya mejor manifestación histórica fueron las causas judiciales.

En segundo lugar, el consejo ciceroniano de *decorum* que aparece en sus escritos morales se incluye en *De oratore* (c. 55 a.e.c.) y en *Orator* (c. 46 a.e.c.) como sinónimo de lo conveniente o adecuado al discurso, equivalente al término griego *prépon* (Cicerón 1991, 70, p. 58). El autor habla con frecuencia de *decere*, de la idea de adaptar los discursos públicos a las circunstancias particulares en que se pronuncian ante distintas audiencias (Cicerón 1991, 73, p. 60). El amplio bagaje de recursos técnicos y argumentativos a disposición del orador en diferentes situaciones sustituye así la adopción de un estilo en particular. *Decorum* y *decere* expresan el mismo significado (el segundo es la forma verbal del término). El uso que Cicerón hace de la voz *decorum* pertenece originalmente a la retórica y pasa luego al ámbito moral convertido en un ideal de comportamiento adecuado (Conde 2009, p. 415).

El sentido de la corrección y de lo apropiado del término *decere* guardaba así un significado doble. Por un lado, conllevaba un sentido de prestigio moral en el que lo apropiado es ser elocuente ante el auditorio sin renunciar a la filosofía. Las *mores*, las prácticas y tradiciones romanas comunes a las esferas pública y privada son una guía para asimilar dicho conocimiento en el discurso público. Tanto los *exempla* históricos como los precedentes legales derivados de la experiencia de los antiguos estaban conectados con un sentido también moralizante que obedecía, por lo tanto, a la *mos maiorum* (Van der Blom 2010, p. 15). Por otro lado, la idea de *decere* remite al carácter dúctil de la audiencia. El orador debe aunar a ello la *prudencia*, entendida como el buen juicio y el conocimiento que se adquiere a través de la experiencia pública y el entrenamiento. Ambos elementos sirven como medios de persuasión que se ajustan a lo conveniente o apropiado. No obstante,

Cicerón rara vez utiliza en sus obras sobre retórica términos específicos del lenguaje moral o político distintos de los mencionados, sino que basa su argumentación en el examen de las virtudes y defectos de la filosofía y la elocuencia de los modelos del pasado examinándolos uno a uno, a veces de forma sumaria y otras en detalle. Se trata de un rasgo común en las obras de Cicerón sobre retórica.

En concreto, los términos *auctoritas*, con diferentes declinaciones, y *auctor* se repiten a lo largo de los trabajos retóricos de Cicerón, y muy en especial en *De oratore*. Sirven para destacar a las figuras históricas que han contribuido al arte de la oratoria y a la filosofía. Van der Blom encuentra dos razones que llevaron a Cicerón a utilizar autores del pasado: persuadir a la audiencia con su argumentación y hacer ver que él mismo era un conocedor fiable de esos personajes (Van der Blom 2010, p. 8). Estos dos motivos son consistentes con la evidencia disponible. Sin embargo, pueden complementarse con el interés genuino de Cicerón en reivindicar los modelos romanos del pasado para alabar las costumbres de Roma y, al mismo tiempo, educar en un sentido moral a los jóvenes aprendices de retórica y oratoria.

La primera parte de este estudio introduce *De inventione* con un énfasis en las circunstancias particulares que diferencian esa obra de juventud del resto de los trabajos retóricos de Cicerón. La segunda parte aborda el estilo y contenidos de *De oratore* y *De optimo genere oratorum*. La tercera muestra a *Brutus* y *Orator* como escritos de vejez que mantienen dos rasgos principales que ya figuraban en sus obras de retórica anteriores: el interés por perfeccionar el aprendizaje de los jóvenes oradores y por incluir enseñanzas que pueden encontrarse tanto en las autoridades del presente como en las del pasado. La última parte ahonda, en primer lugar, en el sentido retórico de *proprium* como adecuación del latín empleado en el discurso y que aparece en los cuatro trabajos de Cicerón seleccionados; en segundo lugar, trata de exponer la influencia recíproca entre la práctica legal romana en las cortes de justicia y el *ars rhetorica* como disciplina.

1. Los modelos del pasado en *De inventione*

De inventione (c. 86 a.e.c.) puede considerarse en parte un trabajo innovador. No sólo indaga las distintas fases y procedimientos comunes de rétores y abogados instruidos en retórica, sino también el legado de los autores del pasado en el *ars rhetorica*. En este sentido, es un manual que acerca los conocimientos generales de la época sobre retórica a los jóvenes alumnos. Sin embargo, en mayor medida también

demuestra que las contribuciones de las autoridades del pasado deben reconocerse en la elaboración de argumentos. Así, Cicerón afirma que el censor, escritor y líder militar Catón el Viejo (c. 234–149), el también militar y político Cayo Lelio (238–160), el destacado militar Publio Cornelio Escipión (236–183) y los hermanos tribunos de la plebe Tiberio Sempronio Graco (162–133) y Cayo Sempronio Graco (150–121) eran “hombres de gran virtud a los que engrandecía un enorme prestigio y de una elocuencia que era ornato de su virtud y defensa del estado [*res publica*]” (Cicerón 1997, I, IV.5, p. 90). Para entender las razones de esta admiración por los autores del pasado debe tomarse en cuenta el efecto de las hazañas políticas y militares de Quinto Cecilio Metelo Numídico (160–91). Junto con la escuela estoica liderada por Lucio Elio Estilón (154–74), ambos pueden citarse entre las influencias fundamentales durante su juventud (Kennedy 1972, p. 104).

Para él, los personajes principales del pasado remoto y cercano ofrecen enseñanzas de carácter práctico. Proporcionan una orientación moral para la conducta, que hace inseparables las enseñanzas de la filosofía y de la elocuencia. Su estilo de escritura mezcla referencias del siglo I a.e.c. y, por lo tanto, contemporáneas de Cicerón, con copias literales no identificadas de otros autores. Además, la falta de sistematización de esas referencias es aún más clara cuando se compara *De inventione*, un manual de oratoria, con su producción posterior sobre retórica y oratoria. Por ello, la unidad de las obras retóricas ciceronianas se encuentra más en su propósito común para formar jóvenes oradores que en su estilo.

La filosofía aparece como un aspecto fundamental que cualquier orador debe conocer y practicar. El ejercicio de la palabra es así inseparable del conocimiento filosófico, fundamental para proteger a Roma ante sus amenazas internas y externas: “Quien descuida el estudio noble y digno de la filosofía y la moral y consagra todas sus energías al ejercicio de la palabra, se convierte en un ciudadano inútil para sí mismo y perjudicial para su patria” (Cicerón 1997, I, I.2, p. 86).

Con el fin de destacar las contribuciones del pasado, Cicerón menciona a Gorgias de Leontinos (460–380) como “probablemente el más antiguo de los rétores, [que] sostuvo la opinión de que el orador estaba capacitado para hablar con gran elocuencia sobre cualquier tema, atribuyendo así a nuestro arte una materia en mi opinión inmensa y sin límites” (Cicerón 1997, I, V.7, p. 94). Algunas líneas más adelante en *De inventione* el autor ensalza la habilidad de Hermágoras de Temnos (s. I a.e.c.), quien distinguió los discursos sobre “causas específicas y cuestiones generales” (Cicerón 1997, I, VI.8, p. 95). El argumento que Cicerón

aduce para enfatizar su intención al escribir y la importancia de estas figuras del pasado tienen que ver con la claridad y la preferencia de la audiencia romana por los asuntos públicos: “Pero como algunos podrían pensar que esta explicación no es suficientemente clara si no incluimos algún ejemplo tomado de una causa política, me parece conveniente dar algún ejemplo de este tipo” (Cicerón 1997, I, XXXIII.55, p. 149).

Si se analiza el estilo de *De inventione* se observa que la última parte del libro se basa por completo en aspectos propios de las disputas legales. El procedimiento taxonómico que emplea Cicerón cuando menciona los recursos al alcance de cualquier orador consiste en una fórmula para elaborar argumentos en situaciones particulares (Mortensen 2008, p. 35). Cada aspecto de un asunto particular debe considerarse de manera separada para poder alcanzar una imagen general del caso. Tal es la técnica habitual que Cicerón desarrolla en sus diferentes trabajos sobre retórica con dos objetivos: familiarizar a los oradores en formación con las técnicas de personajes del pasado y, en esa misma fase educativa, enseñarles cómo afrontar distintos pleitos legales.

La relevancia para nuestro autor de los asuntos públicos y su conexión con las causas legales es evidente: “En mi opinión, hubo probablemente un tiempo en el que ni las personas sin elocuencia y sabiduría solían dedicarse a los asuntos públicos ni los hombres superiores y elocuentes se ocupaban de causas privadas” (Cicerón 1997, I, III.4, p. 89). El recurso más valioso para aprender el *ars rhetorica* no consistía sólo en rememorar y alabar a las figuras gloriosas del pasado, sino en ilustrar la autoridad que tradicionalmente los romanos habían exhibido en la vida pública (Goodwin 2001, p. 39). Dicha autoridad descansaba en un conocimiento exhaustivo de las fuentes y una oratoria forense cultivada. Incluso si el orador podía valerse de algunos consejos generales, la forma adecuada de resolver disputas legales no siempre se encuentra en los logros de los antiguos.

El orador ideal para Cicerón es aquel capaz de combinar la elocuencia y la filosofía. A su juicio, la práctica de ambas es un elemento de prestigio público que puede servir para defender las costumbres romanas. El uso elocuente de la palabra ante la multitud es más eficaz cuando el orador manifiesta un conocimiento filosófico (Nederman 2000, p. 252). Para Cicerón, si un orador muestra elocuencia pero carece de conocimientos filosóficos, entonces no podrá alcanzar el modelo ideal descrito; su práctica no puede recomendarse por razones de carácter moral. Si, por el contrario, el orador conoce la filosofía pero ignora las técnicas elocuentes del discurso, su conocimiento carece de valor para la vida pública.

La preocupación de Cicerón por hacer compatible la originalidad en la composición del discurso con una estricta educación para los oradores jóvenes explica por qué sus trabajos de madurez sobre oratoria son comparativamente más elaborados desde un punto de vista intelectual que sus escritos de juventud (Steel 2001, p. 165). Es más, *De inventione*, escrito cuando tenía alrededor de 20 años, muestra su ambición por emular a Aristóteles al introducir algunos cambios argumentativos importantes. Por ejemplo, para Cicerón la compilación de observaciones generales que describen episodios y aluden a autores del pasado responde únicamente a los resultados que lograron en vida por medio del uso de la palabra (Dominik y Hall 2010, p. 54). En buena parte de los *exempla* de carácter histórico que utiliza en sus obras, los personajes aludidos aparecen en grupos de tres con el fin de producir un mejor efecto en la audiencia (Robinson 1986, p. 17).

Desde el punto de vista de la composición, *De inventione* comparte algunos rasgos con las contribuciones posteriores de Cicerón a la retórica. La primera semejanza tiene que ver con la unión de elocuencia y discurso. La elocuencia sería un rasgo que el orador imprime en el discurso y no algo propiamente del discurso. Cuando el orador ejecuta una intervención pública el resultado puede o no ser elocuente. Si logra serlo, entonces presta un servicio a la *res publica*. Su contribución pública es valiosa en un sentido cívico y moral en la medida en que dicha elocuencia está ligada al conocimiento de la filosofía y a la experiencia de quienes contribuyeron en el pasado a la vida pública.

El segundo rasgo compartido es la relación entre las disputas legales y la habilidad para razonar en forma correcta a partir de premisas generales. Esto quiere decir que el razonamiento general permite al orador familiarizarse rápidamente con nuevos casos y abordarlos con sus particularidades. En *Orator* es la habilidad del orador para combinar los estilos vehemente, sencillo e intermedio de acuerdo con las necesidades del *decorum* lo que determina su elocuencia. Esto significa dotar al discurso de características precisas que lo hagan adecuado para cada audiencia en particular (Picón García 2000, pp. 224–226). Además, debe señalarse que el *decorum* es una categoría próxima a la de *urbanitas* en relación con el estilo esmerado del lenguaje y el gusto (Mas 2015, p. 452).

Cicerón entiende de forma eminentemente práctica tanto el *ars rhetorica* como el conocimiento filosófico, sujetos ambos al servicio público: por una parte, para preservar las costumbres romanas en la vida civil; por otra, para garantizar la estabilidad y el buen orden de la *res publica*. Ambos fines son inseparables. En *De inventione*, la guía que

proporcionan las autoridades del pasado sigue también una orientación práctica:

Cuando quise escribir un tratado de retórica no me propuse imitar un único modelo al cual debería seguir en todos los detalles, con sus cualidades y defectos, sino que, después de reunir todo lo escrito sobre la materia, cogí de cada autor los preceptos que me parecieron más adecuados, eligiendo así lo más sobresaliente de sus diferentes talentos. (Cicerón 1997, II, II.4, p. 198)

2. La práctica de la oratoria: De optimo genere oratorum y De oratore

Entre los aspectos generales en *De optimo genere oratorum* (c. 52 a.e.c.) y *De oratore* sobresale uno: perseguir la excelencia en la oratoria mediante la adopción de estilos oratorios del pasado. De modo similar a *De inventione*, en *De optimo genere oratorum* Cicerón reconoce la finalidad educativa de su trabajo al traducir parte de los discursos de Esquines y Demóstenes. Afirma que esa contribución le sirve para instruir a sus discípulos (Cicerón 2008, IV.13, p. 5). También *De oratore* basa su contenido en cómo educar a los oradores jóvenes por medio de enseñanzas que no se encuentran en las lecciones de los rétores profesionales, quienes las desconocen (Cicerón 1995, I, XII.52–53, p. 19).

Pueden encontrarse dos aspectos más en *De optimo genere oratorum*: el itinerario a través de la historia para descubrir hitos del *ars rhetorica* y la reivindicación de un estilo retórico *sui generis*. Ambos merecen ser destacados como parte del legado intelectual de los rétores griegos. Demóstenes (Cicerón 2008, II.6, p. 2), Lisias (Cicerón 2008, III.9, p. 3), Tucídides, Isócrates y Platón (Cicerón 2008, V.16–17, pp. 5–6) se mencionan como personajes que contribuyeron ya sea a la invención de argumentos o bien al desarrollo de sistemas de argumentación.

Cuando comenta sobre las habilidades mejores, mediocres y deficientes que un orador entrenado puede poseer, Cicerón enfatiza las diferencias entre Demóstenes (384–322) y Menandro (342–292). Cuando defiende al segundo, argumenta que no quiso emular a Homero en la escritura. Y si Menandro pudo hacerlo así fue porque no era un orador, sino un poeta de un género distinto al de Homero. En cambio, la grandeza de la elocuencia de Demóstenes continúa como un modelo para quien se interese en la práctica de la oratoria. Comparar a Menandro y Homero carece de sentido (Cicerón 2008, II.6, p. 2).

Hacia el final de *De optimo genere oratorum* Cicerón recupera la disputa entre Demóstenes y Esquines (389–312) con el fin de mostrar por qué es relevante para entender los pleitos legales. Se trata de

un caso que no obedece a la práctica común de los tribunales de Roma, pero que compara el desempeño público de dos oradores competentes (Cicerón 2008, VII.20–22, p. 7).

La conexión del estilo elocuente que existía fuera de las cortes legales con un sentido de adecuación está lejos de estar claro, más aún porque en el fragmento original en latín no aparece la palabra *decorum*, sino *proprium*: “Nam quoniam eloquentia constat ex verbis et ex sententiis, perficiendum est, ut pure et emendate loquentes, quod est Latine, verborum praetera et proprium et translatorum elegantiam persequamur” (Cicerón 2008, II.4, p. 2).

La traducción al español es clarificadora: “Pues ya que la elocuencia consta de palabras y de sentencias, ha de lograrse que, los que hablamos con pureza y enmienda, lo cual es en latín, además de que alcancemos la elegancia de las palabras propias y de las trasladadas, persiguiendo su similitud, usemos moderadamente de las ajenas” (Cicerón 2008, II.4, p. 2). Así, los significados de *proprium* y *decorum* en la obra retórica de Cicerón están claramente emparentados. Sin embargo, el término *proprium* señala lo que es propio del latín y adecuado a lo que es costumbre en las audiencias romanas, aunque la importación de palabras extranjeras se admita cuando sea necesario bajo criterios de similitud y adecuación.

Sin embargo, ésta no es la única ocasión en que aparece la idea de adecuación en *De optimo genere oratorum*. En otro caso, la palabra “inapropiado” se elige como la traducción directa de la expresión *non aptum* cuando se refiere al uso de un estilo de oratoria que diverge del modelo ático. La palabra se usaría de forma incorrecta si no es apta o apropiada para la circunstancia (Cicerón 2008, II.6–III.8, pp. 2–3). Cicerón defiende el estilo ático como el más apropiado justo en la medida en que evita estos errores comunes en otros estilos de oratoria. La elocuencia es un medio para seleccionar las palabras adecuadas y, aunque es un elemento fundamental del *decorum*, este término no aparece en el fragmento original latino.

En cambio, a lo largo de *De oratore* Cicerón opta por evaluar personajes de Grecia y Roma: el cónsul Servio Sulpicio Galba (c. 194–129), el político y militar Marco Antonio (83–30), el constructor griego Hermodoro de Salamina (s. II a.e.c.), el médico Asclepiades de Prusa (c. 128–40), el político Marco Licinio Craso (115–53), el filósofo Menedemo de Eretria (c. 345–c. 260), Cármides (s. IV a.e.c.), descendiente de Solón y cuyo nombre funge como título de uno de los diálogos platónicos, y el rétor Apolonio de Alabanda (s. II–s. I a.e.c.), predecesor de Apolonio Molón. En lugar de presentarlos mediante una imagen general, como

ocurría en *De optimo genere oratorum*, cada uno de estos personajes se utiliza para ejemplificar distintos comportamientos en los asuntos públicos. Al proceder así, Cicerón plantea una orientación moral específica que se derivaría de cada una de las enseñanzas que él expone.

El interés de Cicerón por reivindicar los modelos de elocuencia romanos frente a los griegos queda patente en este pasaje: “Me darás esta venia, hermano mío, según opino: que anteponga a la de los griegos la autoridad de esos a quienes ha sido por nuestros hombres concedido sumo renombre” (Cicerón 2008, I, VI.23, p. 9). Esta circunstancia no implica que los modelos griegos sean prescindibles o secundarios, como queda claro, por ejemplo, en *De finibus bonorum et malorum* cuando alaba la claridad y concisión del estilo retórico de Epicuro (Braicovich 2017, p. 146).

Cicerón apela con frecuencia a los mismos personajes por razones distintas y a veces modifica su descripción de acuerdo con cada caso (Robinson 1986, p. 176). Dos razones pueden explicar este cambio. La primera de ellas es que no puede encontrarse un desarrollo sistemático de los contenidos que acerque al lector los estilos de argumentación de los sofistas. La segunda se relaciona con la orientación empírica y subjetiva de la práctica oratoria que sostuvieron los rétores de dicha escuela (Ryan 1983, pp. 310–311). Esta innovación basada en la experiencia que Cicerón introduce desplaza la atención de la teoría a los retos prácticos que afrontaron las autoridades que menciona. No obstante, existe una excepción a esta regla: *Partitiones oratoriae* (c. 54 a.e.c.) recupera el diálogo como procedimiento argumentativo y pedagógico y omite cualquier referencia a fuentes de autoridad del pasado.

Sin embargo, Cicerón concluye *De oratore* defendiendo que la oratoria debe restringirse a la competencia técnica en retórica. El contraste entre las autoridades griegas y romanas ofrece el catálogo más extenso de autoridades para reforzar la educación de oradores competentes (Atkins 2000, p. 488). Además, en *De oratore* la naturaleza humana desempeña un papel fundamental. Cicerón se refiere a ella como *naturae humani generis* y *naturae hominum*, con lo que enfatiza el carácter variado de los seres humanos más allá de una misma naturaleza compartida. En la oratoria esta concepción implica atender una amplia variedad de estilos y públicos con el empleo de las técnicas disponibles al orador inteligente y bien entrenado (Gildenhard 2011, p. 61).

La necesidad de una educación general puede aducirse como un factor determinante para recuperar el esquema retórico de Aristóteles, aunque adaptado a la tradición romana. Las referencias explícitas a personajes del pasado son mucho más frecuentes en las obras ciceronianas

que en la *Retórica* de Aristóteles por razones obvias de la propia tradición retórica. La única similitud de estilo en el manejo de personajes del pasado tanto en Cicerón como en Aristóteles se limita al fragmento en que el filósofo griego menciona a Hipóloco, probablemente en referencia al hijo de Belerofonte, personaje homérico, y a los tiranicidas Harmodio y Aristogitón (s. VI a.e.c.) (Aristóteles 1998, I, 1368a, p. 114).

Un examen cuidadoso de la *Retórica* nos permite comprobar el tipo de demostración que utiliza Aristóteles en sus ejemplos y que lo distingue de Cicerón. El filósofo griego usa el término παράδειγμα (*parádeigma*) para distinguir procesos de inferencia a partir de un caso particular para demostrar otro particular, pero también para ejemplificar las situaciones que demuestran la validez de un razonamiento (Encinas Reguero 2017, p. 243). En cambio, Cicerón selecciona autoridades del pasado para ensalzar ciertos tipos de comportamientos o modelos ideales sin que ello signifique demostrar la validez de un razonamiento concreto o de otro caso particular. *Similitudo*, *imago* y *exemplum* forman una tríada en la que el *exemplum* se basa en citar algo que ocurrió en el pasado y el nombre de quien lo llevó a cabo (Leeman 1963, p. 40).

La influencia de Aristóteles en Cicerón se percibe en la idea de discusión deliberativa *in utramque partem* (Long 1995, pp. 52–53). Se trata de una innovación que encaja en la práctica legal de los abogados versados en retórica y que se recoge en *De optimo genere oratorum* con el caso de Esquines y Demóstenes: “[Aquella causa judicial con la que Esquines llevó a Ectesifonte] tiene interpretación de leyes suficientemente aguda hacia una y otra parte, y muy grave contienda de méritos hacia la república”. Esta traducción respeta el fragmento original en latín: “Habet enim et legum interpretationem satis acutam in utramque partem et meritorum in rem publicam contentionem sane gravem” (Cicerón 2008, VII.20, p. 7).

No obstante, Cicerón contrasta con Aristóteles en su tratamiento de las autoridades del pasado: “La grandeza de alma verdadera y sabia juzga por la honestidad, que es propia especialmente de la naturaleza humana, está puesta en los hechos no en la fama” (Cicerón 2001, I, XIX.64, p. 90). La idea de fama en la Roma de Cicerón señala el estatus de un hombre político en la sociedad (Hellegouarc’h 1972, p. 364). Aristóteles destaca numerosos nombres ilustres que arrojan luz sobre un cierto tipo de razonamiento o costumbre, pero no necesariamente en virtud de sus conocimientos. Puede verse ese procedimiento, por ejemplo, cuando nombra a Ifícrates (s. IV a.e.c.) en el proceso contra Harmodio, pariente del tiranicida del mismo nombre mencionado antes (Aristóteles 1998, II, 1397b, p. 233).

Uno de los méritos de Cicerón al reconstruir el pasado del *ars rhetorica* “consiste en relacionar cada medio de persuasión con un estilo de discurso diferente” (Kapust 2011, p. 98). Así pues, es justo reconocer la influencia de Aristóteles sobre Cicerón en la distinción de discursos que aparece en su *Retórica* (c. 322 a.e.c.). Aunque el filósofo griego cite a múltiples autores en sus textos, no aparece ninguna mención explícita de esos autores como fuentes de autoridad. En cambio, en la introducción a *De oratore* Cicerón sí habla de estas autoridades de la Antigüedad. Distingue a la oratoria por asentarse sobre reglas consuetudinarias, mientras que otras artes proceden de fuentes remotas (Cicerón 1995, I, III.12, p. 11).

La parte central del pasaje anterior se traduce de forma prácticamente literal: “*Reconditis atque abditis e fontibus hauriuntur*” (Cicerón 1995, I, III.12, pp. 4–5). Este fragmento muestra la visión de Cicerón de la oratoria a la luz de las contribuciones de su propio tiempo. En consecuencia, las fuentes de autoridad del pasado remoto no son necesariamente un asunto crucial en la formación oratoria. Más aún, la serie de *loci* (ideas comunes) que de manera repetida aparecen en los escritos ciceronianos están presentes tanto en *De inventione* como en *De oratore*. Esos *loci* se corresponden con las técnicas generales del discurso y estilo que se resumen en las taxonomías retóricas expuestas a lo largo de ambas obras (Mortensen 2008, p. 35).

La precisión técnica es, por lo tanto, un aspecto crucial del análisis histórico de las fuentes de autoridad en *De oratore* (Fantham 2004, p. 16). Cabe señalar que la circulación de discursos escritos pudo ser un medio para preservar el conocimiento legal, pero constituía una práctica poco corriente hasta apenas una generación anterior a la de Cicerón (Fantham 2004, p. 30). Los tribunales de justicia durante la República romana tardía estaban sometidos tanto a argumentos de carácter extralegal como a reflexiones legales imbuidas de un gran espíritu crítico (Gildenhard 2011, pp. 171).

Este interés por los argumentos extralegales es relevante desde un punto de vista historiográfico para entender, a juicio de Cicerón, qué modelo de formación retórica era más eficaz y apreciado para los abogados. Desde principios del siglo xx se baraja que en la época de Cicerón no era el *forum* el lugar de celebración preferente de los litigios, sino que era la *basílica*, a imitación de la práctica común en Grecia, la sede de algunos pleitos. Esta circunstancia redundaría en una mayor afluencia de público a los juicios (Greenidge 1901, p. 133). No obstante, Cicerón menciona el *forum* como el escenario principal de las discusiones públicas. Si este dato se toma en cuenta, entonces la relación entre las

discusiones legales y las técnicas retóricas propias de los trabajos de Cicerón nos ofrecen la imagen general de un nuevo movimiento favorable a la retórica legal romana sobre las discusiones filosóficas desconectadas de la práctica pública. En cualquier caso, esta corriente supuso la reivindicación del conocimiento legal de Roma sobre las leyes prescritas por los griegos. Un pasaje en *De oratore* lo ejemplifica al afirmar que las leyes de Roma superan a las de otros pueblos, incluso a las griegas (Cicerón 1995, I, XLIV.197, p. 67).

3. *El oficio de orador descrito en Brutus y Orator*

Orator reivindica las disputas legales en las cortes de Roma. Entre algunos de los casos que Cicerón cita encontramos *En defensa de Ctesifonte* de Demóstenes (Cicerón 1991, 26, p. 38; Cicerón 1991, 111, p. 75; Cicerón 1991, 133, p. 86), *Pro Caecina*, *Pro Rabirio*, los siete discursos de *Accusatio* —que probablemente se identifique con *Verrinas*—, *Pro Cluentio* y *Pro Cornelio* (Cicerón 1991, 103, p. 72). De nuevo *Pro Cornelio* (Cicerón 1991, 108, p. 74), *Accusatio* (Cicerón 1991, 131, p. 85) (Cicerón 1991, 210; Cicerón 1991, 131) y otra vez *Pro Cornelio* (Cicerón 1991, 232, pp. 143–144). Cada uno de estos casos pone de manifiesto el oficio de abogado como una figura clave en la retórica de la Antigua Roma al introducir una clara orientación práctica de la oratoria casi ausente entre los griegos.

De forma similar, *Orator* defiende el estudio de cualquier autor digno de elogio incluso si sus obras son de menor calidad que las de otros (Cicerón 1991, 5, pp. 28–29). Esto puede interpretarse como la principal razón de Cicerón para incluir figuras menores en sus escritos. Además, es el primer autor conocido en mencionar en su obra a César, Craso y Pompeyo como autoridades históricas (Van der Blom 2010, p. 77).

La colección de autores de Cicerón sirve de manera explícita a un fin educativo y moral, a saber, mejorar el conocimiento de sus alumnos sobre una amplia lista de fuentes y casos legales, así como perfeccionar su conocimiento moral. Según el propio Cicerón, esta tarea concierne tanto a los más excelentes como a los que no lo son:

Y si a alguien le falta por su naturaleza esa fuerza propia de una gran inteligencia o está menos instruido en las técnicas de las artes superiores, que siga sin embargo el camino que pueda, ya que para el que persigue el primer puesto es honroso quedar en segundo o tercer lugar. (Cicerón 1991, 4, p. 28)

Cicerón elabora en *Orator* una guía de perfeccionamiento legal que pretende incorporar el conocimiento filosófico a la elocuencia propia de la oratoria. No trata de inventar o redefinir el significado de los términos de la filosofía o la oratoria, sino que trata de hacer ver tanto el valor formativo como el puramente práctico de la unión entre filosofía y elocuencia. Para ello no duda en criticar a los filósofos anteriores que habían negado la combinación de estas enseñanzas:

De esta forma, nuestra elocuencia forense, despreciada y rechazada por los filósofos, ha carecido sin duda de esa importante ayuda [de la filosofía], pero, gracias a los adornos de las figuras de palabra y de pensamiento, ha tenido éxito ante el pueblo y no ha tenido miedo de la opinión y crítica de unos pocos. De esta forma, a los cultos les faltó la elocuencia popular, y a los oradores el refinamiento de la cultura. (Cicerón 1991, 13, pp. 31–32)

Así, la tarea de Cicerón consiste en arrojar luz sobre las virtudes y habilidades de esos maestros también en el manejo de los asuntos públicos, incluso si proceden del pasado reciente y no son los más excelentes en su arte. Él mismo confiesa que la petición de su amigo Bruto le ha llevado a escribir *Orator* justo en una época en la que considera la virtud como una excepción: “He emprendido esta obra inmediatamente después de haber terminado el *Catón*, obra que nunca habría intentado escribir por temor a estos tiempos contrarios a la virtud, si no hubiese considerado que era sacrílego no hacer caso a tus ruegos” (Cicerón 1991, 35, p. 42).

Es razonable pensar que las ideas estoicas contemporáneas de Cicerón lo llevan a concebir la *eloquentia* y la *sapientia* en el marco de una teoría nueva de la retórica: un paso más allá de la mera repetición de los trabajos griegos sobre la disciplina (Inabinet 2011, p. 15). En este punto resulta pertinente recuperar las observaciones de James May sobre la preferencia de Cicerón por los oradores capaces de adaptarse a diferentes situaciones. Para May los sistemas retóricos codificados en manuales siglos atrás por los griegos se convirtieron en principios obligados para los oradores en formación. Durante la juventud de Cicerón esto ya era una práctica común entre los alumnos romanos de oratoria (May 2002, p. 51).

También en *Brutus* (c. 46 a.e.c.), al igual que en *De officiis*, Cicerón menciona la fama como un aspecto accesorio, desprovisto de importancia si no se acompaña de valía personal: “Destacó Quinto Pompeyo por su nada despreciable elocuencia, alcanzando las más altas magistraturas en reconocimiento a su propia valía y no por la fama de sus antepasados” (Cicerón 2000, 96–97, pp. 95–96). La elocuencia es fun-

damental para ascender socialmente y prestar servicios a la *res publica* por encima del buen linaje. Así, esta cualidad aparece como uno de los principales rasgos del discurso público y el entrenamiento retórico de los abogados pasa a ser esencial en Roma. Sin embargo, Cicerón considera que las enseñanzas de los filósofos están por encima de las de los rétores de su tiempo:

Entiendo que dé muchas veces la impresión de estar diciendo cosas nuevas, cuando en realidad estoy diciendo cosas muy viejas, pero que la mayoría no ha oído; y confieso que soy un orador —si es que lo soy, o en la medida en que lo sea— salido, no de los talleres de los rétores, sino de los paseos de la Academia. (Cicerón 1991, 12, p. 31)

A pesar de la orientación legal que Cicerón confiere a la filosofía, reconoce el conocimiento filosófico como una fuente más provechosa desde el punto de vista del aprendizaje, en los sentidos técnico y moral, que la que ofrecen los maestros de oratoria: “Sin una formación filosófica no podemos distinguir el género y la especie de ninguna cosa, ni definirla, ni clasificarla, ni juzgar lo que es verdadero y lo que es falso, ni analizar las consecuencias lógicas, ver lo contradictorio y distinguir lo ambiguo” (Cicerón 1991, 16, pp. 32–33).

Sin embargo, Cicerón destaca que cualquiera puede figurarse en la mente pensamientos que trascienden la existencia temporal (Long 1995, pp. 48–49). Si esta creencia se traduce al ámbito de la retórica significa que las ideas platónicas, que según Cicerón constituyen los modelos provistos por las fuentes antiguas, pueden aplicarse al oficio del orador. Este objetivo pedagógico presenta la filosofía como un arte compatible con la retórica y no como su opuesto, lo que encaja en tres formas de exponer las ideas abstractas ante la audiencia. *Exempla* (ejemplos), *imago* (símil) y *conlatio* (paralelismo) son precisamente las tres modalidades de refuerzo del argumento que prefiere Cicerón (Van der Blom 2010, pp. 66–67).

El tipo de *auctoritates* que Cicerón preconiza se asienta tanto en el pasado como en el presente. La civilización romana aporta a la oratoria una concepción de pensamiento práctico que une a la filosofía y a la retórica a través de las lecciones que enseñan tanto las fuentes antiguas como la práctica legal. Cicerón no separa el objetivo educativo de la retórica del conocimiento de la práctica real en los asuntos públicos. El tipo de responsabilidad cívica por la *res publica* que Cicerón recupera no puede abordarse sin la ayuda del pasado reciente o del pasado remoto. Se trata de una consideración de los personajes pretéritos como *auctoritates* identificadas como fuentes, tanto intelectuales como morales.

Como muestra, en *Brutus* Cicerón señala con nitidez su preferencia por preservar los modelos romanos de elocuencia. Este pasaje lo ilustra: “Pero la ignorancia de nuestros oradores es tal que, deleitándose con la antigua sencillez de los griegos que llaman ática, no saben apreciarla en Catón. Quieren ser otros Hipérides y otros Lisias. ¡Estupendo! ¿Pero por qué no otros Catones?” (Cicerón 2000, 67–68, p. 83).

Asimismo, en *Brutus* se demuestra la gran utilidad que Cicerón encuentra en el aprendizaje de la filosofía aplicada a la oratoria. En su diálogo con Bruto se dirige a él en los siguientes términos: “Tu tío materno, como sabes, ha tomado de los estoicos lo que tenía que tomar, pero ha aprendido a hablar siguiendo el método y la instrucción de los maestros de retórica. Pues si hubiera que tomar todo de los filósofos se forjaría mejor el discurso siguiendo las enseñanzas de los peripatéticos” (Cicerón 2000, 119, p. 106).

Al mencionar a Quinto Hortensio hacia el final de *Brutus* Cicerón deja patente que la enseñanza de principios, y no la enumeración de oradores, es el objetivo de su exposición: “Pero, como toda esta conversación nuestra no pretende ser una simple enumeración de oradores, sino también establecer algunos preceptos, puedo exponer brevemente las faltas que merecen, por así decir, ser anotadas y criticadas en Hortensio” (Cicerón 2000, 319, p. 192).

En el penúltimo pasaje de la obra está claro que Cicerón anima a Bruto a mejorar la oratoria y el ejercicio de la abogacía frente a la mayoría de los oradores. Para ello le aconseja distinguirse de los demás tomando en cuenta las enseñanzas de la filosofía:

Y es que no es justo que tú, equipado con las más fecundas disciplinas —que, como no podías beberlas en la patria, tuviste que ir a buscarlas a la ciudad que siempre ha sido considerada como la morada del saber—, entres a formar parte de la masa de abogados. ¿Para qué, entonces, te adiestró Pamenes, el hombre, con mucho, más elocuente de Grecia? ¿Para qué las enseñanzas de la Antigua Academia y de su heredero Aristo, mi huésped y amigo, si luego vamos a ser iguales a la mayor parte de los oradores? (Cicerón 2000, 332, p. 198).

El giro de Cicerón hacia los autores del pasado implica un supuesto epistemológico: esas autoridades proporcionan un conocimiento práctico sin el que la formación de los oradores está incompleta. Los escritos de Cicerón alaban a esas fuentes de autoridad. En sus obras retóricas es difícil atribuirle una mención de sí mismo en ese sentido, algo que no ocurre en sus trabajos legales, como en *Pro Sulla*. Puede pensarse, de manera muy razonable, que trató de ofrecer al lector una visión com-

parativa de las aportaciones de distintas figuras de la vida pública en lugar de destacar sus propios méritos para no abusar de su posición de autoridad (Goodwin 2001, p. 49).

4. *El sentido de adecuación ciceroniano*

En las líneas anteriores reivindicué la defensa de Cicerón de las habilidades prácticas de las que gozaban las autoridades del pasado como un paso innovador para la enseñanza escrita de la retórica y de la oratoria. Expuse dos argumentos a favor de esta tesis. El primero de ellos afirma que los tribunales de justicia de Roma condicionaron la atención especial que Cicerón dedica a las cuestiones prácticas. Para nuestro autor, las autoridades procedentes de la Antigua Roma encarnaban una visión distintiva de la retórica en comparación con las aportaciones griegas. El segundo argumento enfatiza la adaptación del discurso público en el sentido de lo apropiado. Las circunstancias que presenta a través de discursos y hechos históricos exponen diferentes formas de adaptar los conocimientos de retórica antigua a los casos del presente de Cicerón. Dicho conocimiento refuerza la autoridad tanto técnica como moral del orador ante la audiencia y, al mismo tiempo, permite trazar estrategias previas en los casos legales basadas en la memorización de los discursos de dichos personajes y de sucesos históricos.

El sentido ciceroniano de la *prudentia* significa buen juicio, un tipo de sabiduría práctica de la que el orador debe disponer y que guarda una relación estrecha con el sentido de adaptación o adecuación del discurso: “En todo tiempo, el gusto del auditorio ha sido la medida orientadora de la elocuencia de los oradores. Efectivamente, todos los que buscan la aprobación tienen en cuenta los gustos de los oyentes y se pliegan y acomodan a ellos, a su arbitrio y sus gestos” (Cicerón 1991, 24, pp. 37–38).

Cicerón procede en primer lugar con el establecimiento de las fuentes básicas del saber a fin de adaptar de un modo razonable las enseñanzas de los antiguos a los requerimientos del presente. Así pues, puede decirse que, en este sentido, Cicerón origina una nueva tradición de literatura académica sobre el *ars rhetorica* que une las enseñanzas de los griegos con las hazañas de Roma al considerar la contención en el comportamiento público como un elemento genuinamente romano. A través de la caracterización ciceroniana de *proprium*, el término se liga claramente con lo apropiado, con la contención y con la verdad: “Me parece que estoy en la plenitud de mi derecho, si me atribuyo lo que es propio del orador, hablar con propiedad, con claridad y con elegancia,

ya que tras de ese logro he consumido las horas de mi vida” (Cicerón 2001, 2, p. 58).

5. Cicerón y la tradición de la retórica romana

Incluso si consideramos los escritos retóricos de Cicerón como el resultado de la tradición republicana romana, no es erróneo pensar que, desde un punto de vista argumentativo y de acuerdo con sus contenidos, trata de preservar la base helénica del conocimiento. Cicerón no es sólo el fundador de una retórica genuinamente romana, sino un defensor de la superioridad de ciertos rasgos del carácter que él consideraba también genuinamente romanos.

Thomas Habinek y Alessandro Schiesano defienden que las principales cualidades romanas como *gravitas*, *constantia* o *magnitudo animi* ya eran estimadas entre los griegos más sobresalientes. De acuerdo con Cicerón, los romanos sólo pueden imitar estas virtudes en la medida en que dependen de la *natura*. Es en *doctrina* donde el genio griego puede ser sobrepasado por los romanos (Habinek y Schiesano 1997, p. 8). Junto a ella, la *constantia* es una cualidad esencial. El significado de guía moral y principio filosófico del término *constantia* ocupan un lugar especialmente significativo en sus *Cartas a Ático* (Tracy 2012, p. 80).

No está fuera de lugar pensar que el hecho de que se hayan conservado la mayoría de sus escritos es clave para entender la relevancia histórica de Cicerón. Baste comentar el ejemplo de Quintiliano, quien lo cita 689 veces en su *Institutio oratoria* (Van Deussen 2013, p. 48). El principio de *imitatio* fue completamente adoptado por Quintiliano como un medio para la formación retórica en la tradición escrita (Logie 2003, p. 359). Aunque se inspire en la figura de Cicerón en su obra, como se desprende del número de citas y de muchos de sus contenidos, ello no obsta para que censure en el libro IX de su *Institutio oratoria* las imprecisiones y equívocos que encuentra en la retórica ciceroniana (Pérez Castro 2000, p. 49). La inspiración de Quintiliano en la autoridad original se basa en una forma muy peculiar de entender la contribución de sus predecesores, a quienes reconoce en forma explícita como fuentes de conocimiento (Logie 2003, pp. 361–63).

Es posible establecer algunas pautas de estilo que llevan a pensar que los oradores contemporáneos de Cicerón tuvieron una influencia decisiva en sus primeros escritos. Su preferencia por el uso de palabras latinas al sustituir las palabras técnicas griegas por alternativas latinas de uso frecuente es un rasgo común de sus obras (Von Albrecht 2003, pp. 46–47). Su empleo consciente de los *exempla* de la tradición roma-

na apunta a que los consideraba útiles ya sea desde un punto de vista retórico o bien como guías de la conducta (Van der Blom 2010, p. 19).

Resulta relevante que Cicerón se decantase desde muy temprano por prestigiar el latín sobre el griego como ejemplo de su interés por reforzar la *mos maiorum* romana, lo que pone en relación el interés ciceroniano por preservar las costumbres romanas con la consecución moral del *decorum*. Es de suponerse que una corriente política afín a los ideales de la República romana influyera en una audiencia dispuesta a acoger un discurso favorable a la recuperación de las *mores* que típicamente se identificaban como romanas. Esto es consistente con el significado de lo justo (*ius*) para Cicerón, y que expresa a través de dos elementos: la *mos maiorum* y las *leges* (Greenidge 1901, p. 80).

Por una parte, en las cortes judiciales romanas en la época de Cicerón la distinción entre juristas y abogados era nítida, e incluso se entendía que ambos oficios se contraponían entre sí. Cicerón manifiesta que precisamente un ejercicio retórico de los abogados consiste en acusar a otros abogados de ser juristas para, de ese modo, desprestigiarlos en el curso de un litigio (Wibier 2018, p. 101). Por otra parte, el entrenamiento en retórica y oratoria es justo uno de los aspectos insustituibles en la formación de abogados, que en la práctica eran oradores profesionales con conocimiento de las leyes y de la jurisprudencia. Por lo tanto, las tensiones entre la formación y práctica argumentativa de juristas y abogados son evidentes en el periodo de la República romana tardía. Como ejemplo cabe señalar la indicación expresa de los casos que constantemente aparecen en *De inventione*. Éstos se describen en clave de retórica judicial mediante la oposición de la labor persuasiva de los abogados a la interpretación de las leyes que corresponde a jueces y a su aprobación, tarea de los legisladores (Cicerón 1997, I, LXX.39, p. 159).

Observaciones finales

A lo largo de este trabajo argumenté en favor de reconocer que los escritos retóricos de Cicerón son una innovación histórica mayor en el uso de las autoridades del pasado. Su aportación consiste en considerar a figuras históricas como relevantes en la medida en que lograron resultados prácticos que pueden aplicarse a la retórica romana tardorrepública basada en las disputas públicas de carácter legal, más aún si se tiene en cuenta que no fue hasta aproximadamente entre los años 85 y 82 a.e.c. que aparece la primera obra retórica romana escrita en prosa, *Rhetorica ad Herennium*, atribuida inicialmente a Cicerón y que hoy, con la evidencia disponible, puede atribuirse con razonabilidad a Cornificio (Farias 2002, p. 224).

Introduce dos argumentos en defensa de esta innovación argumentativa de Cicerón. El primero tiene que ver con la idea detrás de los términos *proprium* y *decere* como la adaptación apropiada, en un sentido técnico y moral, del discurso a las circunstancias particulares del caso. El segundo argumento destaca la práctica común en las cortes de justicia romanas como la base de los fundamentos retóricos de los que Cicerón habla en sus escritos junto a las múltiples menciones que hace de la unión de la filosofía y la elocuencia en sus obras sobre retórica. A través de estas consideraciones, la oratoria se reivindica como un bien público que hace posible la combinación de servicio civil, la presentación canónica del discurso y el saber sujeto a los fines educativos.

Al examinar estos cinco escritos sobre oratoria, a saber, *De inventione*, *De optimo genere oratorum*, *De oratore*, *Brutus* y *Orator*, mi análisis se basó tanto en sus rasgos de estilo comunes (la finalidad educativa de la oratoria, el uso de modelos basados en personajes del pasado y el vocabulario compartido) como en su diferente cronología, la cual abarca tres periodos de la vida de Cicerón: *De inventione* (juventud), *De oratore* (madurez) y *De optimo genere oratorum* junto a *Brutus* y *Orator* (vejez). Mientras que *De inventione* y *De optimo genere oratorum* incluyen una gran cantidad de referencias a las autoridades de la retórica, *De oratore* y, sobre todo, *Orator*, ofrecen una amplia presentación de cuestiones de retórica desde la perspectiva de las disputas legales. No obstante, estos cuatro escritos comparten una consideración común de las autoridades del pasado por su contribución al ámbito público. Cicerón trata de mostrar cómo sólo los asuntos de la vida política pueden unir el saber de la Antigüedad con los fines educativos y con las exigencias propias de las circunstancias de Roma.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Fuentes primarias

- Aristóteles, 1998, *Retórica*, trad. A. Bernabé, Alianza, Madrid.
 Cicerón, Marco Tulio, 1991, *El orador*, trad. E. Sánchez Salor, Alianza, Madrid.
 Cicerón, Marco Tulio, 1995, *Acerca del orador*, trad. A. Gaos Schmidt, UNAM, México.
 Cicerón, Marco Tulio, 1997, *La invención retórica*, trad. S. Núñez, Gredos, Madrid.
 Cicerón, Marco Tulio, 2000, *Bruto*, trad. M. Mañas Núñez, Alianza, Madrid.
 Cicerón, Marco Tulio, 2001, *Sobre los deberes*, trad. J. Guillén, Alianza, Madrid.
 Cicerón, Marco Tulio, 2008, *Del óptimo género de los oradores*, trad. B. Reyes Coria, UNAM, México.

Fuentes secundarias

- Atkins, Margaret, 2000, "Cicero", en Christopher Rowe y Malcolm Schofield (comps.), *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Braicovich, Rodrigo, 2017, "Racionalismo y retórica en Filodemo de Gada-ra", *Diánoia*, vol. 62, no. 79, pp. 141–164, <<https://doi.org/10.22201/iifs.18704913e.2017.79>>.
- Conde, Juan Luis, 2009, "El discurso deliberativo y la voz de la conciencia", en Trinidad Arcos, Jorge Fernández López y Francisca Moya del Baño (comps.), *'Pectora Mulcet'. Estudios de retórica y oratoria latinas (I)*, Instituto de Estudios Riojanos, Logroño.
- Dominik, William y Jon Hall (comps.), 2010, *A Companion to Roman Rhetoric*, Wiley-Blackwell, Oxford.
- Encinas Reguero, M^a. Carmen, 2017, "El ejemplo y la semejanza en la Retórica de Aristóteles", *Emerita. Revista de Lingüística y Filología Clásica*, vol. 85, no. 2, pp. 241–260, <<https://doi.org/10.3989/emerita.2017.v85.i2>>.
- Fantham, Elaine, 2004, *The Roman World of Cicero's De Oratore*, Oxford University Press, Oxford.
- Farias, Pedro, 2002, "Reflexiones sobre Cicerón. Las paradojas. El regreso a Cicerón", *Revista de Estudios Políticos*, no. 117, pp. 221–234.
- Gildenhard, Ingo, 2011, *Creative Eloquence. The Construction of Reality in Cicero's Speeches*, Clarendon Press, Oxford.
- Goodwin, Jean, 2001, "Cicero's Authority", *Philosophy and Rhetoric*, vol. 34, no. 1, pp. 38–60, <<https://doi.org/10.1353/par.2001.0003>>.
- Habinek, Thomas y Alessandro Schiesano, 1997, *The Roman Cultural Revolution*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Hellegouarc'h, Joseph, 1972, "Les recompenses dues a l'homme politique et la notion de célébrité Gloria-Honos-Dignitas", en *Le vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la République*, Les Belles Lettres, París.
- Greenidge, Abel Hendy Jones, 1901, "The Courts of the Ciceronian Period", en Abel Hendy Jones Greenidge, *The Legal Procedure of Cicero's Time*, Clarendon Press, Oxford.
- Inabinit, Brandon, 2011, "The Stoicism of the Ideal Orator. Cicero's Hellenistic Ideal", *Advances in the History of Rhetoric*, no. 14, pp. 14–32, <<https://doi.org/10.1080/15362426.2011.559400>>.
- Kapust, Daniel, 2011, "Cicero on Decorum and the Morality of Rhetoric", *European Journal of Political Theory*, vol. 10, no. 1, pp. 92–112, <<https://doi.org/10.1177/1474885110386007>>.
- Kennedy, George, 1972, *The Art of Rhetoric in the Roman World*, Princeton University Press, Princeton.
- Leeman, Anton Daniël, 1963, "Rhetoric in the Archaic Period", en *Orationis Ratio. The Stylistic Theories and Practices of the Roman Orators, Historians, and Philosophers*, Adolf M. Hakkert, Ámsterdam, pp. 19–42.

- Logie, John, 2003, “‘I Have no Predecessor to Guide My Steps’: Quintilian and Roman Authorship”, *Rhetoric Review*, vol. 22, no. 4, pp. 353–373, <https://doi.org/10.1207/S15327981RR2204_2>.
- Long, Anthony Arthur, 1995, “Cicero’s Plato and Aristotle”, en Jonathan Powell (comp.), *Cicero the Philosopher*, Clarendon Press, Oxford.
- Mas, Salvador, 2015, “Verecundia, risa y decoro: Cicerón y el arte de insultar”, *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, no. 53, pp. 445–473, <<https://doi.org/10.3989/isegoria.2015.053.01>>.
- May, James M., 2002, *Brill’s Companion to Cicero. Oratory and Rhetoric*, Brill, Boston.
- Mortensen, Daniel E., 2008, “The *Loci* of Cicero”, *Rhetorica. A Journal of History of Rhetoric*, vol. 26, no. 1, pp. 31–56, <<https://doi.org/10.1525/rh.2008.26.1.31>>.
- Nederman, Cary J., 2000, “Rhetoric, Reason, and Republic: Republicanisms – Ancient, Medieval and Modern”, en James Hankins (comp.), *Renaissance Civic Humanism*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Pérez Castro, Lois C., 2000, “Quintiliano y la autoridad de Cicerón: acerca del Libro IX de la *Institutio oratoria*”, *Emerita. Revista de Lingüística y Filología Clásica*, vol. 68, no. 1, pp. 47–51, <<https://doi.org/10.3989/emerita.2000.v68.i1.158>>.
- Picón García, Vicente, 2000, “De Cicerón a Quintiliano: retórica de los estilos y doctrina de la escritura”, *Edad de Oro*, vol. 19, pp. 223–238, <<https://doi.org/10.15366/edadoro2000.19>>.
- Robinson, Arthur Wirt, 1986, *Cicero’s Use of People as Exempla in his Speeches*, Indiana University Press, Bloomington.
- Ryan, George, 1983, *Ratio et Oratio. Cicero, Rhetoric*, Princeton University Press, Princeton.
- Steel, Catherine Elizabeth, 2001, *Cicero, Rhetoric, and Empire*, Oxford University Press, Oxford.
- Tracy, Catherine, 2012, “Cicero’s *Constantia* in Theory and Practice”, en Walter Nicgorski (comp.), *Cicero’s Practical Philosophy*, University of Notre Dame Press, Notre Dame.
- Van der Blom, Henriette, 2010, *Cicero’s Role Models. The Political Strategy of a Newcomer*, Oxford University Press, Oxford.
- Van Deusen, Nancy (comp.), 2013, *Cicero Refused to Die. Ciceronian Influence Through the Centuries*, Brill, Boston.
- Von Albrecht, Michael, 2003, *Cicero’s Style. A Synopsis*, Brill, Leiden.
- Wibier, Matthijs, 2018, “Cicero’s Reception in the Juristic Tradition of the Early Empire”, en Paul J. Du Plessis (comp.), *Cicero’s Law. Rethinking Roman Law of the Late Republic*, Edinburgh University Press, Edimburgo.

Recibido el 7 de julio de 2020; revisado el 2 de diciembre de 2020; aceptado el 3 de marzo de 2021.

Cómo se siente el dolor no depende de la lesión corporal

[How a Pain is Felt Does not Depend on Bodily Damage]

DAVID FAJARDO-CHICA

Universidad Nacional Autónoma de México

Facultad de Medicina

Departamento de Psiquiatría y Salud Mental

david.fajardo@gmail.com

Resumen: La experiencia del dolor suele caracterizarse por su temporalidad, localización, intensidad, por qué tan desagradable se experimenta y la manera particular en el que se siente (como “caliente”, “un latigazo”, “profundo” u “hormigueante”). Estas últimas son las cualidades sensoriales del dolor (CSD). Discuto aquí la tesis representacionista según la cual las CSD se explican por un contenido mental que describe la naturaleza del daño corporal. Desarrollo dos argumentos en contra de la regularidad que tal tesis supone entre las CSD y la naturaleza de la lesión, y presento evidencia a partir del “Cuestionario del dolor de McGill”, un instrumento clínico para la comunicación del dolor. Concluyo que la lesión corporal y las cualidades sensoriales del dolor no covarían como supone esta forma de representacionismo.

Palabras clave: representación mental; cualidades sensoriales; conciencia fenoménica; filosofía de la mente

Abstract: The experience of pain is usually characterized by its location, intensity, temporality, unpleasantness, and sensory qualities (such as “hot”, “like a lash”, “deep” or “tingling”). Here I focus on the thesis according to which pain sensory qualities are identical with mental representations of bodily damage. I develop two arguments against this, one based on cases of pain absence and another based on pain variability. In the absence argument, I discuss clinical evidence on episodic analgesia, where individuals experience a painless period of time after being injured. In the variability argument, I discuss the “McGill Pain Questionnaire”, evidence in clinical settings which shows how variable the relation between pain and the nature of the injury actually is. I conclude that pain sensory qualities and physical damage do not covary, as the strong representationalism supposes.

Keywords: mental representation; sensory qualities; phenomenal consciousness; philosophy of mind

Introducción

Trate de recordar un dolor “caliente”, uno “punzante” y otro “agudo”. Estas características del dolor se conocen como sus cualidades sensoriales (CSD). Es fácil pensar que se explican en virtud de la naturaleza de cierto daño corporal asociado. Así, por ejemplo, pueden relacionarse

con daños específicos en los tejidos: una quemadura, un pinchazo o una lesión profunda. Si bien esta intuición es incorrecta, predomina en los estudios filosóficos como una presuposición de regularidad entre las CSD y la naturaleza del daño corporal asociado.

Una punzada es un dolor que representa un trastorno breve y ligero. Un dolor palpitante es el que representa un trastorno de pulsaciones rápidas. [...] En el caso de un pinchazo, el daño pertinente se representa con un comienzo y un final repentinos en la superficie o inmediatamente debajo de ella, y cubre una zona muy pequeña. Un dolor lacerante es el que representa un daño que implica el estiramiento de las partes internas del cuerpo (por ejemplo, los músculos). (Tye 1995b/2003, p. 337)

En el debate contemporáneo se suele aceptar que la aportación cognitiva del dolor es doble (Bain 2013; Bain 2017; Bain 2019; Cutter y Tye 2011; Cutter 2017; Klein 2007; Tye 1995b/2003; Tye 2005; Martínez 2011). Por un lado, el dolor indica propiedades de un daño físico asociado; por otro, motiva a tomar rumbos de acción conducentes a la protección y rehabilitación del daño corporal. Desde esta perspectiva, el componente indicativo está constituido por las CSD que indican la naturaleza física del daño asociado, la localización del dolor que indica la localización del daño asociado, la intensidad que indica la gravedad del mismo y la temporalidad que indica su inicio y fin. En este respecto, buena parte de la discusión actual se ha alejado de la concepción del dolor según la cual es sólo una sensación, un estado cualitativo sin contenido intencional (p.e., McGinn 1997, pp. 8–9; Rorty 1979, p. 22; véase Corns 2013 para los buenos argumentos que tenemos para rechazar que el dolor sea sólo una sensación).

Mientras que la atención filosófica reciente se centra en el papel motivacional y en la fenomenología de lo desagradable (Aydede y Fulkeron 2014; Bain 2013; Bain 2017; Bain 2019; Hardcastle 2017; Klein 2007; Martínez 2011; Sapién 2020a), la concepción de que en el dolor hay un aspecto sensorial que nos informa acerca de un daño vinculado ha permanecido sin mucha controversia en la filosofía de la mente y es parte del núcleo de las propuestas actuales dominantes: la versión original del representacionismo fuerte (en la que el componente sensorial se considera suficiente para explicar la totalidad de la experiencia del dolor; *cfr.* Tye 1995b/2003; Tye 2005; Cutter y Tye 2011; Cutter 2017), el imperativismo mixto (Klein 2007; Martínez 2011) y el evaluativismo (Bain 2013; Bain 2017; Bain 2019) en el que, además del componente sensorial, se agrega uno motivacional.

En este artículo argumento en contra de estas teorías y de cualquier otra que conceptualice a las CSD de manera similar. Intento mostrar que la forma en que se siente el dolor no muestra regularidad respecto a la naturaleza del daño tisular asociado. Para ello, echaré mano de la evidencia en la investigación clínica que se realiza mediante el “Cuestionario del dolor de McGill”, con el cual los pacientes expresan la compleja experiencia subjetiva del dolor a partir de una silueta corporal y términos descriptores acerca de lo que sienten. Tomaré como insumo para mis argumentos la aplicación de este instrumento a pacientes con diferentes lesiones. Mostraré que la forma en que se siente el dolor no covaría con la naturaleza de la lesión asociada.

Mi objeción tiene antecedentes. Se suma a otras críticas que denuncian una forma de disparidad estructural (*structural mismatch*) entre “las cualidades sensibles y las propiedades físicas involucradas causalmente en la producción de las experiencias sensoriales correspondientes” (Cutter 2017). Por ejemplo, Pautz 2014 ha llamado la atención hacia las observaciones psicofísicas de que la intensidad percibida del dolor no corresponde con magnitud física alguna como, por ejemplo, los niveles de estimulación periférica. Esto sugiere que la intensidad del dolor no representa propiedad alguna del daño tisular.

Desarrollé mi crítica de la siguiente manera. Inicio con una delimitación de las CSD mediante los descriptores del “Cuestionario del dolor de McGill”. A continuación presento dos argumentos que tienen la forma de una disparidad estructural para el caso de las cualidades sensoriales del dolor. En uno presento evidencia de daño corporal *sin* CSD. En el otro, evidencia de distintos daños corporales que se experimentan *con la misma* CSD. A continuación, respondo al que considero el reparo más fuerte en contra de ellos; en breve, que las faltas de regularidad que señalo se deben a la acción de mecanismos de modulación del dolor. Presentaré razones para descartar tal interpretación. Por último, de acuerdo con la evidencia, concluiré que no hay razones, más allá del prejuicio del sentido común, para pensar que cómo se siente un dolor depende de la naturaleza de la lesión.

1. ¿Cuáles son las cualidades sensoriales del dolor?

La experiencia de dolor suele caracterizarse por varios aspectos o propiedades. Por un lado están las de temporalidad (cuándo inicia un dolor, por cuánto tiempo persiste, cuándo finaliza), las de ubicación (en qué lugar ocurre), la intensidad (qué tan suave o qué tan fuerte es) y su carácter desagradable (las maneras en las que puede ser molesto;

cfr. Sapién 2020a). Por otro lado, está la categoría en la que se centra este artículo: las cualidades sensoriales del dolor (CSD), las cuales se refieren a los aspectos sensoriales que, más allá de los ya señalados, hacen que una experiencia de dolor sea particular.

Tómese el ejemplo de las cualidades que hacen diferente un dolor de muelas de un dolor de espalda, el que uno sea agudo y vibrante mientras que el otro se sienta como un retorcijón caliente. A continuación propongo una manera de delimitar el conjunto de CSD que saca provecho de las soluciones prácticas del campo de la medicina. Frente al desafío de establecer vías de comunicación entre el paciente y el personal que presta atención clínica, se han diseñado diversos instrumentos que apelan tanto a escalas (numéricas o visuales) como a términos descriptores (de diversos tipos) con el fin de establecer pormenores del dolor experimentado.

Un instrumento popular es el “Cuestionario del dolor de McGill” (MPQ por sus siglas en inglés; Melzack y Torgerson 1971; Melzack 1975; Melzack y Katz 2006). Este cuestionario incluye un extenso catálogo de términos descriptores de las cualidades sensoriales del dolor que reproduzco en la Tabla 1 y que servirá para hacerse una idea acerca de la amplia gama de variabilidad fenomenológica de las CSD. Este instrumento cuenta además con una silueta humana para señalar la ubicación del dolor y escalas para medir la intensidad que no reproduzco aquí. He agrupado los términos descriptores relevantes a partir de las categorías a las cuales pertenecen.

Los treinta descriptores reflejan un espectro variado de formas en las que se puede experimentar un dolor. La filosofía de la mente contemporánea se enfrenta a la pregunta de cómo entender la experiencia consciente en el marco de una visión naturalista del mundo. Las últimas décadas han sido fructíferas en el surgimiento de proyectos reduccionistas que buscan equiparar la conciencia fenoménica con entidades postuladas por las ciencias naturales. En lo que sigue del artículo me ocuparé de presentar una teoría que identifica la conciencia con cierto tipo de entidades postuladas por las ciencias cognitivas y la manera en la que fracasa al explicar las cualidades sensoriales del dolor.

CUALIDADES TÉRMICAS	CUALIDADES DE PUNCIÓN	CUALIDADES DE TRACCIÓN
Frío	Pinchazo	Pesado
Caliente	Punzante	Tirante
Ardiente	Penetrante	Como un desgarró
	Agudo	Tenso

CUALIDADES DE CONSTRUCCIÓN	CUALIDADES DE PROFUNDIDAD	CUALIDADES DE SIMILITUD TÁCTIL
Entumecimiento	Superficial	Adormecimiento
Como un pellizco	Difuso	Picor
Agarrotamiento	Que se irradia	Hormigueo
Calambre	Fijo	Como agujetas
Espasmo	Interno	Escozor
Retorcijón	Profundo	Como una corriente
Opresivo		

TABLA 1. Cualidades sensoriales del dolor en el “Cuestionario del Dolor de McGill” (los descriptores en español son de la versión de Ruiz *et al.* 1990; Ruiz *et al.* 1991a; y Ruiz *et al.* 1991b).

2. ¿Qué representan las cualidades sensoriales del dolor?

Una línea de investigación prominente en la filosofía de la mente contemporánea busca dar cuenta de la experiencia consciente en términos de representaciones mentales. Estas entidades se postulan en diferentes áreas de investigación en las ciencias cognitivas para explicar capacidades psicológicas como la memoria, el razonamiento, la adquisición del lenguaje, la percepción y la toma de decisiones, entre otras (Frankish y Ramsey 2012). Tal proyecto se enriquece, de manera general, con consideraciones acerca de la función biológica de los sistemas cognitivos que producen tales estados (Milikan 1984; Neander 2017). Por ejemplo, en términos generales, una teoría representacionista identifica la experiencia subjetiva de ver un pájaro azul en un árbol con un estado mental que representa que hay un pájaro azul en un árbol, que a su vez es un producto del sistema perceptivo cuya función biológica es producir tales representaciones para brindar al organismo información acerca del ambiente o de su propio cuerpo. De esta forma, habría un lugar en nuestras explicaciones científicas del mundo para la fenomenología de la experiencia, lo que daría lugar al proyecto de naturalizarla (Ezcurdia y Hansberg 2008).

Para el caso particular del dolor, la tesis representacionista adopta dos formas distintas, primero para explicar de manera completa el contenido del dolor según el “representacionismo *fuerte* del dolor” o “representacionismo *de rastreo* del dolor” (Cutter y Tye 2011; Tye 1995a; Tye 1995b/2003; Tye 2005) y en la actualidad para dar cuenta del componente indicativo del dolor según el imperativismo mixto (Martínez 2011) y el evaluativismo (Bain 2013; Bain 2017; Bain 2019). Para estas

teorías, tener una experiencia consciente de dolor es idéntico a tener ciertas representaciones mentales de algunas propiedades del daño corporal.

La noción de rastreo o covariación causal es la forma de entender que las cualidades sensoriales del dolor representan propiedades físicas del daño. Que un estado mental rastree unas propiedades físicas sólo significa que, en condiciones normales, la variación de las propiedades físicas causa la variación de las propiedades del estado mental. Abordaré en detalle las “condiciones normales” para el caso de la producción del dolor en la sección 5; por lo pronto, me referiré a algunos aspectos generales de la noción de representación que aquí se problematiza.

[Un sistema] S representa una propiedad F si y sólo si S tiene la función de indicar (proveer información acerca de) la F de cierto dominio de objetos. La manera en la que S realiza su función (cuando la realiza) es ocupando diferentes estados $s_1, s_2, \dots, s_n$, que corresponden a diferentes valores determinados $f_1, f_2, \dots, f_n$, de F . (Dretske 1995, p. 2; la traducción es mía)

Un ejemplo usual (Tye 1995a, p. 101; Dretske 1995, p. 2) es el siguiente: un velocímetro (en este caso S) representa la velocidad (la propiedad F) de un coche. El velocímetro tiene la función de proveer información sobre qué tan rápido va el vehículo. Para hacerlo, la aguja del velocímetro adopta diferentes estados, como “40”, “60”, “120”, que corresponden con la velocidad: 40 km/h, 60 km/h o 120 km/h. Así, cada estado del velocímetro ofrece información acerca de la velocidad del coche. Si la aguja del velocímetro indica “80”, se provee al usuario la información de que la velocidad del coche es de 80 km/h. Esta perspectiva permite dar cuenta de casos anómalos. Imaginemos un velocímetro regular que se trata de emplear en una zona glacial y que la temperatura afecta la movilidad de la aguja. Así, por ejemplo, ésta se posará en “30” cuando en realidad el coche va a 60 km/h. En esta situación, el velocímetro habrá fallado en su rastreo debido a que su actividad tiene lugar bajo condiciones irregulares. Desde esta perspectiva, se trataría de un caso de representación errónea; es decir, aún se predicaría del dispositivo su función de rastrear, sólo que ésta no habría tenido éxito.

De manera análoga, la fenomenología de los aspectos sensoriales del dolor sirve para rastrear las propiedades físicas de una lesión. La localización del dolor que se experimenta nos indica la ubicación del daño corporal, su temporalidad anuncia el inicio y fin de la lesión y la intensidad se refiere a su gravedad. Por su parte, las CSD rastrean propiedades del daño en los tejidos. Los argumentos que presentaré a continuación se dirigen a socavar la razonabilidad de esta última tesis.

Uno de los argumentos se centra en los casos en los que hay daño corporal en ausencia de CSD, y otro hace referencia a los casos en los que pacientes con diferentes lesiones reportan la misma CSD.

3. Ausencia de CSD en presencia de daño tisular

Un sistema S es aquel que produce las representaciones cuyo contenido es el daño en el tejido; estas representaciones se identifican a su vez con las CSD. Así, los estados $s_1, s_2, \dots, s_n$, son diversos estados del sistema S . Tales estados covarían causalmente con los estados de daño tisular $f_1, f_2, \dots, f_n$. En condiciones óptimas, cualquier diferencia en los estados de la propiedad F —por ejemplo, pasar de f_1 a f_2 — es rastreada por S —por ejemplo, al pasar de s_1 a s_2 —. En la formulación del siguiente argumento sigo la forma de la caracterización que hace Dretske 1995 (p. 101) de la relación de covariación causal citada en el apartado anterior. Así, el argumento es el siguiente:

- (A₁) El sistema S produce representaciones de F si, en condiciones óptimas, los estados $s_1, s_2, \dots, s_n$ de S ocurren si, y sólo si, los estados de $F, f_1, f_2, \dots, f_n$ ocurren. Además, bajo estas condiciones, los estados $s_1, s_2, \dots, s_n$ de S ocurren *porque* ocurren los estados de $F, f_1, f_2, \dots, f_n$.
- (A₂) Si, en condiciones óptimas, los estados de $F, f_1, f_2, \dots, f_n$ ocurren en ausencia de los estados de $S, s_1, s_2, \dots, s_n$, los estados de S no representan estados de F .
- (A₃) Según la evidencia de la analgesia episódica, bajo condiciones óptimas los estados de $F, f_1, f_2, \dots, f_n$ ocurren en ausencia de los estados de $S, s_1, s_2, \dots, s_n$.
- (A₄) (De 2 y de 3 se deduce que) los estados de $S, s_1, s_2, \dots, s_n$ no representan los estados de $F, f_1, f_2, \dots, f_n$.
- (A₅) Por lo tanto, las cualidades sensoriales no representan propiedades del daño en el tejido.

Las premisas (A₁) y (A₂) siguen la caracterización del representacionismo. La premisa clave es (A₃), la cual invoca el fenómeno que se conoce como *analgesia episódica* (Corns 2013). Dado que este fenómeno usualmente se discute a partir de evidencia anecdótica del campo del deporte, la cacería y la medicina de guerra (Wall 2000), me centraré en el estudio clínico de Melzack, Wall y Ty 1982, que se realizó en la sala

de emergencias de un hospital. En él se entrevistaron a 138 pacientes sobre la naturaleza de sus dolores en relación con el tipo de lesión que habían sufrido. Todos los pacientes de quienes se registraron información lucían alertas, racionales y coherentes. Así, se excluyeron pacientes que tuvieran heridas demasiado graves, que estuvieran muy alterados o bajo el influjo de alguna sustancia.

A los pacientes se les preguntó, entre otras cosas, si habían sentido dolor en el momento de sufrir la herida que los tenía en el hospital. Las respuestas se consignan en la Tabla 2. Las heridas se categorizaron de la siguiente manera. “Fracturas” es la categoría más amplia, con casos de fracturas en la clavícula y en huesos mayores de brazos y piernas. “Esguince” (*sprain*) se definió como una lesión en el tejido blando que involucra una articulación sin dislocación; la mayoría de los casos se relacionaban con la rotura de ligamentos. “Contusión” (*bruise*) se refiere a lesiones en el tejido óseo o blando producto de una presión pesada sin cortar la piel. “Laceración” se entendió como cualquier corte severo en la piel resultado de una gran variedad de accidentes, y por “corte” lesiones menos severas generalmente causadas por un cuchillo en el trabajo. En “amputaciones” se consignaron tres casos de mutilación de las puntas de los dedos y un caso de un dedo completo. Todos los casos de “apuñalamiento” se debieron a heridas penetrantes de cuchillo. Las restantes categorías se organizaron a partir de las causas: “abrasión” cuando la piel se lesiona por caídas o accidentes laborales; “quemaduras” o “aplastamiento” por máquinas. El grupo “misceláneo” agrupa múltiples accidentes, incluidas una nariz lacerada y quebrada.

De un total de 138 pacientes, 51 pacientes (37%) dijeron no haber sentido dolor al momento de sufrir la lesión. Melzack y sus colegas relataron también que varios de los pacientes se sintieron sorprendidos al no sentir dolor en ese momento.

[Un paciente] que se cortó el dedo con una hoja afilada y curva, tanto que una pulgada del tejido de su dedo permanecía pegada sólo por una lámina delgada, reportó que estaba asombrado de no sentir dolor. Afirmó que caminó hasta el lavaplatos de la cocina, limpió el tejido cortado, vendó el dedo y condujo su coche hasta el hospital. En el camino tuvo sensaciones pulsantes de calor y reportó que sintió dolor sólo después de entrar a la clínica de emergencias. (Melzack, Wall y Tye 1982, p. 36; la traducción es mía)

En relación con la duración de estos episodios de analgesia, se recopilaron los siguientes datos. En los dolores producidos por corte, la duración fue de hasta 45 minutos; en laceraciones, hasta 50 minutos;

en fracturas, hasta 2 horas y 20 minutos. En los casos de esguinces y contusiones, podían llegar hasta 9 horas y 9 horas y 30 minutos. Esta evidencia muestra un hecho sistemático: la experiencia del dolor puede no aparecer en el mismo momento en el que hay daño en el tejido; de hecho, puede no aparecer sino hasta mucho tiempo después.

Las premisas (A₄) y (A₅) mostrarían el paso y la conclusión del argumento: las CSD no representan porque no covarían con las propiedades de la naturaleza del daño corporal.

TIPO DE LESIÓN	NÚMERO TOTAL DE PACIENTES	NÚMERO DE PACIENTES QUE REPORTÓ ANALGESIA EPISÓDICA
Fractura	27	6
Esguince	25	6
Contusión	24	5
Laceración	23	12
Corte	19	10
Amputación	4	3
Apuñalamiento	4	2
Abrasión	2	1
Quemadura	2	1
Aplastamiento	2	2
Misceláneo	6	3
Total	138	51

TABLA 2. Número de pacientes que tuvo cada tipo de lesión y pacientes que reportaron no sentir dolor al momento de la herida. Adaptado de Melzack, Wall y Ty 1982.

4. Variabilidad de las CSD en presencia de diferentes daños tisulares

El segundo argumento apunta también hacia la irregularidad de las cualidades sensoriales en relación con el daño corporal, pero esta vez en conexión con la variabilidad que se encuentra entre las cualidades sensoriales y los diferentes tipos de daño. A partir de este argumento también busco concluir que las cualidades sensoriales no representan propiedades del daño en el tejido. Para ello, hago énfasis en cómo la presencia de una misma cualidad sensorial frente a diferentes tipos de daño no refleja la relación que la representacionista de rastreo propone

entre las cualidades sensoriales y el daño tisular. Las variables se expresan como en la sección anterior. Así, el argumento es el siguiente:

- (V₁) El sistema S produce representaciones acerca de F si, bajo condiciones óptimas, los estados $s_1, s_2, \dots, s_n$ de S ocurren si, y sólo si, los estados de $F, f_1, f_2, \dots, f_n$, ocurren. Además, bajo estas condiciones, los estados $s_1, s_2, \dots, s_n$ de S ocurren *porque* ocurren los estados de $F, f_1, f_2, \dots, f_n$.
- (V₂) Si, bajo condiciones óptimas, un estado s_1 de S ocurre en presencia de f_1 , pero también en presencia de f_2 y en presencia de f_3 , los estados de S no representan los estados de F .
- (V₃) Según la evidencia, bajo condiciones óptimas un estado s_1 de S ocurre en presencia de diversos estados de $F: f_1, f_2, f_3$.
- (V₄) Por lo tanto, de (V₁) a (V₃), las cualidades sensoriales no representan propiedades del daño en el tejido.

Las dos primeras premisas —(V₁) y (V₂)— guardan correspondencia con el representacionismo y la relación de covariación causal. La premisa clave es (V₃). El fenómeno al que se apunta es el de la amplia variedad de daños corporales que se experimentan con CSD comunes. Recordemos que, según el representacionismo, las propiedades de la experiencia están ahí para representar una propiedad de la naturaleza del daño; así, se espera que la cualidad “caliente” rastree un tipo de daño en el tejido específico. Por ejemplo, a medida que ese tipo de daño en el tejido sea más pronunciado, más “caliente” será el dolor que se experimente. De la misma manera con “punzante”: sea cual sea la propiedad física que esa cualidad rastree, si la primera no estuviera presente en el daño corporal, el sujeto no experimentaría la segunda. Este representacionismo exige que las cualidades sensoriales específicas estén ahí para rastrear daños específicos en los tejidos. Éste no es un requisito extraño para la representacionista; todo lo contrario, el representacionismo pretende dar cuenta del detalle de la diversidad de las experiencias del dolor a partir de la amplia diversidad de lesiones.

Para mostrar la diversidad de lesiones físicas que se experimentan con una misma CSD, hice un análisis que se centra en estudios que usaron el MPQ en pacientes con lesiones bastante diversas analizadas en artículos de las revistas *Pain* y *Experimental Neurology* entre los años setenta y noventa, décadas en los que este tipo de estudios fueron especialmente populares. En la Tabla 3 presento el porcentaje de pacientes que reportaron un dolor “punzante”.

PORCENTAJE DE PACIENTES QUE REPORTAN UN DOLOR “PUNZANTE”	TIPO DE LESIÓN	FUENTE
64% (N=11)	Trabajo de parto	Dubuisson y Melzack 1976
35.3% (N=17)	Fractura	Melzack, Wall y Tye 1982
35.7% (N=14)	Esguince	Melzack Wall y Tye 1982
40% (N=10)	Dolor de cabeza por tensión	Hunter y Philips 1981
15% (N=20)	Choque eléctrico en encías a nivel umbral	Klepac, Dowling y Hauge 1981
65% (N=20)	Choque eléctrico en encías a nivel tolerancia	Klepac, Dowling y Hauge 1981
30% (N=20)	Mano en contenedor de agua helada a nivel umbral	Klepac, Dowling y Hauge 1981
45% (N=20)	Mano en contenedor de agua helada a nivel tolerancia	Klepac, Dowling y Hauge 1981
40% (N=63)	Dolor de diente con encía inflamada o necrotizada	Grushka y Sessle 1984
71.4% (N=7)	Mano estimulada con dispositivo de contacto frío	Morin y Bushnell 1998

TABLA 3. Pacientes que reportaron la cualidad “punzante” (*sharp*) usando el MPQ con diversos tipos de lesión.

¿Qué propiedad física común rastrea la cualidad “punzante”? En la tabla encontramos una gran variedad de lesiones tisulares, producidos por estímulos térmicos, eléctricos y mecánicos, que se asocian a daños en tejidos externos, como en la piel de las manos o las encías, e internos, como los casos de fracturas y esguinces. *Prima facie*, estos daños en los tejidos son distintos y, por lo tanto, deberíamos esperar que, tal y

como lo indica la teoría, sean rastreados por distintas cualidades. Frente a este argumento, desde la posición representacionista se podría afirmar que, en el caso de las cualidades sensoriales del dolor, los estados *S* no representan sólo una propiedad del daño en el tejido, sino que representan conjuntos de propiedades.

Así, el estado *sp*, la cualidad sensorial de “punzante”, rastrearía un conjunto disyuntivo de estados de daño en el tejido como: <“choque eléctrico” o “estimulación helada nociva” o “dolor de diente” o “...>, incluidos sólo aquellos daños en los que una cantidad mayor al 65% de los pacientes reportó sentir dicha cualidad. Por lo tanto, es de esperarse que la cualidad sensorial “punzante” surja en presencia de esa diversidad de estados. Sin embargo, esta solución no resulta prometedora dada la heterogeneidad que presentarían tales disyuntos. Es decir, las CSD no serían informativas. Si una misma CSD puede aparecer en tantos daños distintos, no transmitiría la información de que una determinada lesión ha tenido lugar.

5. Condiciones normales de producción y errores muy difundidos

En este apartado respondo a dos objeciones contra mis argumentos.¹ La primera cuestiona las condiciones bajo las cuales opera el sistema que produce la experiencia de dolor. La segunda explora el margen de acción que tiene la representacionista para aceptar que hay errores masivos en la experiencia de dolor sin que sea un problema para la teoría.

La primera objeción consiste en negar la tercera premisa de ambos argumentos (A_3 y V_3) mediante la afirmación de que las condiciones bajo las cuales opera el sistema de procesamiento del dolor no son normales. Por lo tanto, serían casos de falla representacional y no contarían como evidencia en contra de la tesis representacionista. Considero que no hay buenas razones para interpretar estos fenómenos como fallas representacionales. En palabras de los representacionistas del dolor, las condiciones normales se definen de la siguiente manera:

En el caso de la experiencia visual, hay condiciones óptimas sólo cuando estamos en condiciones tales como aquellas bajo las cuales nuestro sistema visual fue diseñado para funcionar, por selección natural o procesos análogos en el curso del desarrollo ontogenético. Lo mismo se sostiene, *mutatis mutandis*, para otros tipos de experiencia perceptiva. (Cutter y Tye 2011; la traducción es mía)

¹ Agradezco a los dictámenes anónimos donde se me señalaron algunas de estas vías de argumentación.

Consideraré tres posibles fuentes de anomalía en la producción del dolor y mostraré por qué no conciernen a estos casos. La primera anomalía sería que la experiencia del dolor estuviera acompañada de creencias poco usuales acerca de la lesión, de tal suerte que el dolor se matizara. Melzack, Wall y Ty 1982 no encontraron casos así entre sus entrevistados. Por el contrario, los pacientes no juzgaban su dolor como algo positivo ni intentaban sacarle provecho; lejos de eso, los investigadores encontraron que la emoción más común entre los heridos era la de la vergüenza (Melzack, Wall y Ty 1982, p. 40). En cuanto a otros estados psicológicos o fisiológicos alterados, los investigadores rechazaron a los pacientes en estado de choque o bajo los efectos de alguna sustancia psicoactiva. Tampoco encontraron que los participantes estuvieran acostumbrados a experimentar la analgesia episódica, pues muchos expresaron su sorpresa. Según los datos recopilados, la población evaluada no mostraba ninguna particularidad psicológica que la hiciera distinta de forma relevante a cualquier otro grupo de personas que hubieran recibido lesiones similares.

La segunda fuente de anomalía sería un funcionamiento deficiente en algún área del sistema nervioso periférico y central que se encargue de procesar las señales del dolor. Tal es el caso de los dolores neuropáticos como la neuralgia postherpética, la radiculopatía por compresión de los nervios periféricos, el síndrome de dolor regional complejo, los dolores en el pie asociados a la diabetes y la neuralgia del trigémino. Estas disfunciones hacen que el sistema no opere de la manera usual y produzca resultados clínicos que podrían interpretarse desde el representacionismo como “falsos positivos”: experiencias de dolor sin lesiones corporales. Por ejemplo, un paciente con pie diabético no sufrió una lesión en el pie; su dolor es causado por los altos niveles de glucosa en su sangre y que afectan su sistema nervioso. Sin embargo, para el contraargumento que presento esto no es el caso. Las condiciones descritas en la tabla no se consideran dolores de tipo neuropático. Al contrario, son casos de dolor nociceptivo, llamado así por tener su origen en la activación de los nociceptores, los receptores especializados en detectar daños mecánicos, químicos o térmicos en los tejidos de la piel y vísceras (Abd-Elsayed y Deer 2019, p. 15).

Una tercera condición aparentemente anómala es la modulación del dolor. El organismo cuenta con varios mecanismos para la inhibición del dolor, incluido un sistema descendente (*top-down*) (Hardcastle 1990, p. 130). Su función es que el animal lidie con situaciones tales como escapar o pelear contra algún rival sin estar en desventaja por sentir dolor, permitiendo que el sistema que lo produce actúe en

momentos de calma (Hardcastle 1990, p. 134). Dada su función, los mecanismos de modulación del dolor tienen una extensa historia filogenética, han compartido su historia ontogenética con el sistema productor de representaciones de dolor y se activan de manera recurrente. Por ello, no parece buena idea que la representacionista considere su presencia y actividad como sucesos que perturban las condiciones fisiológicas normales. Si así fuera, tendríamos que aceptar que hay fallas representacionales masivas en la producción del dolor, y esto implicaría un costo teórico muy alto para la representacionista —en particular porque su estrategia parte de la identificación de regularidades entre la experiencia consciente y las propiedades representadas—.

La segunda objeción se relaciona con el último aspecto del párrafo anterior. Según esta respuesta, la teoría representacionista tiene recursos para enfrentar el error masivo en la experiencia del dolor que denuncian los argumentos que he propuesto. Una posición similar se defiende en el debate respecto a la percepción visual y los errores representacionales inducidos por los mecanismos atencionales. Por ejemplo, al fijar nuestra atención en un objeto de nuestro campo visual, las propiedades de éste lucen alteradas (Carrasco, Ling y Read 2004; Carrasco 2018). Esta falla en la adecuación de la percepción puede atribuirse al conflicto que surge entre las funciones de cada una: la percepción y la atención. Mientras que la primera tiene como función ofrecer representaciones adecuadas, la segunda tiene como función ofrecer representaciones útiles. La atención sirve para organizar la información perceptual: prioriza cierta información para optimizar su uso con el propósito de guiar la acción y el pensamiento (Watzl 2019).

Para el caso del dolor podría señalarse algo similar: los errores inducidos por los mecanismos moduladores del dolor pueden considerarse el resultado del compromiso entre dos objetivos: ofrecer representaciones adecuadas y representaciones útiles. Hay situaciones en las que atenuar las representaciones del daño sacrificando su adecuación es lo más útil. Desde esta perspectiva, la representacionista podría aceptar como una solución a este desafío que las representaciones del daño son muy inadecuadas y que, por ello, la variación expuesta por mis argumentos no presenta un problema mayor. Los argumentos que he presentado enfrentan de manera diferencial este contraargumento, como explicaré a continuación.

Es importante señalar que este contraargumento funciona si lo que está en juego es la variación de la intensidad del dolor o alguna otra propiedad de la experiencia que influya en la conducta asociada. Así que, en el mejor de los casos, podrá funcionar para el tipo de variación

al que apunta el argumento de la ausencia de CSD en presencia de un daño tisular (que presenté en la sección 3). Esto es así porque la intensidad o la desaparición de la experiencia del dolor influye en la forma en la que el dolor se impone a quien lo padece; entre más intenso un dolor será más incapacitante y obstaculizador para el desempeño motor requerido en maniobras de escape y protección.

Para el caso de la variabilidad de CSD con la misma lesión tisular (que presenté en la sección 4), al no haber la misma relación con la conducta motora es difícil de concebir la diferencia entre la experiencia y el daño tisular en términos del resultado de un conflicto entre la adecuación de las representaciones del daño y la utilidad de las mismas. No parece que un dolor “caliente” o “agudo” o que se sienta “como un retorcijón” sea más o menos incapacitante en caso de tener la misma intensidad, despertar la misma aversión y ser igual de desagradables. Por esta razón, no tendríamos mayor motivo para pensar que tal variación se debe a la actividad moduladora del dolor de esos mecanismos.

Sin embargo, incluso para el caso del primer argumento, aún hay reparos que pueden formularse. La propuesta de Watzl 2019 ha sido considerada poco promisorio para el caso de las teorías del representacionismo de rastreo en las que me he centrado (Prettyman 2017). Sin embargo, aceptar el error representacional a la manera que sugiere es a la vez aceptar el rastreo sistemático de ciertas propiedades en el mundo, con lo que se genera el fenómeno que Mendelovici 2013 ha llamado “representación errónea fiable” (*reliable misrepresentation*). En estos casos, la representación “rastrea algo, pero lo que rastrea no es lo que representa erróneamente” (Mendelovici 2013, p. 424). Para los casos que sugiere Watzl, “dada la misma distribución de atención y circunstancias en el mundo, un sujeto tendrá que hacer el mismo compromiso entre la función de la atención y la función de la percepción y, por lo tanto, deben representar erróneamente de la misma manera” (Prettyman 2017, p. 4050; la traducción es mía). Esto hace que apelar a esta noción pueda ser difícil en el marco del representacionismo de rastreo para dar respuesta a los argumentos planteados pues, desde esta perspectiva, el poder representacional de un estado se ostenta justamente en virtud de que sus propiedades se correlacionan con ciertas propiedades del ambiente (Prettyman 2017).

Es importante notar que hay un espacio conceptual, como en efecto se ha reflejado en la bibliografía filosófica, para las teorías representacionistas del dolor que no comparten la tesis de que la naturaleza de una lesión corporal asociada se representa en la experiencia del dolor. Las teorías de esta naturaleza no involucran contenidos indicativos

como parte de sus explicaciones y, por lo tanto, los argumentos planteados no se dirigen a ellas (son teorías que buscan dar cuenta del dolor sólo a partir de sus aspectos motivacionales; *cfr.* Klein 2015; Barlassina y Hayward 2019; Fajardo-Chica 2017; Sapién 2020b).

5. Conclusiones

En este artículo he discutido la tesis según la cual las cualidades sensoriales del dolor representan propiedades físicas de la naturaleza del daño. En las CSD se incluyen aspectos relacionados con la manera particular en la que se sienten los dolores: “caliente”, “punzante”, “profundo”, “como un latigazo”, etc. Defendí que estas cualidades no covarían con las propiedades físicas del daño tisular, como sería el caso si tal tesis fuera cierta. Para ello, mostré dos maneras en la que esto es el caso, por ausencia y por variabilidad.

Para justificar el caso de la ausencia, presenté evidencia clínica recabada en una sala de emergencias que apunta a numerosas situaciones de daño corporal en las que falta la experiencia de dolor con las cualidades esperadas. Para el caso de la variabilidad, examiné usos del “Cuestionario del dolor de McGill” para conocer qué pacientes reportaban un dolor con la cualidad de “punzante”. Esto mostró que esa cualidad acompaña a una gran variedad de daños corporales.

Por último, atendí dos objeciones a este enfoque. La primera defiende que los casos en los que baso mi argumentación son casos de representación errónea debido a anomalías en las condiciones en las que se produjo esa representación. La segunda acepta que la experiencia del dolor incluye tal variación masiva, pero sostiene que ello no es un problema para la tesis representacionista que se critica. Examiné ambas objeciones a la luz de ciertas discusiones recientes en otras áreas de la filosofía de la mente y mostré por qué ambas objeciones resultan débiles. Por un lado, no hay elementos para pensar que, en los casos examinados, las experiencias de dolor ocurrieron bajo condiciones anormales. Por otro lado, y en conformidad con Prettyman 2017, el tipo de error masivo que tendría que aceptarse para asimilar esta evidencia entraría en conflicto con los pilares de la teoría de rastreo representacionista.

En conclusión, la falta de regularidad entre las cualidades sensoriales del dolor y las lesiones corporales dificulta el objetivo de la representacionista de establecer que las primeras covarían causalmente con las segundas. En lugar de ello, sugiere lo contrario: las cualidades del dolor no covarían con las propiedades de la naturaleza de la lesión tisular y, por lo tanto, no las representan. Después de todo, la diversidad

fenomenológica de los dolores no se explica con la variedad de lesiones que los producen.²

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abd-Elseyed, Alaa y Timothy R. Deer, 2019, "Different Types of Pain", en Abd-Elseyed (comp.), *Pain. A Reviewer Guide*, Springer, pp. 15–16.
- Aydede, Murat y Matthew Fulkerson, 2014, "Affect: Representationalists' Headache", *Philosophical Studies*, vol. 170, no. 2, pp. 175–198.
- Bain, David, 2013, "What Makes Pains Unpleasant?", *Philosophical Studies*, vol. 166, no. 1, pp. 69–89.
- Bain, David, 2017, "Evaluativist Accounts of Plain Unpleasantness", en Jennifer Corns (ed.), *The Routledge Handbook of Philosophy of Pain*, Routledge, Londres, pp. 40–50.
- Bain, David, 2019, "Why Take Painkillers?", *Noûs*, vol. 53, no. 2, pp. 462–490.
- Barlassina, Luca y Max Khan Hayward, 2019, "More of Me! Less of Me!: Reflexive Imperatives about Phenomenal Character", *Mind*, vol. 128, no. 512, pp. 1013–1044.
- Carrasco, Marisa, 2018, "How Visual Spatial Attention Alters Perception?", *Cognitive Processing*, vol. 19, pp. 77–88, <<https://doi.org/10.1007/s10339-018-0883-4>>.
- Carrasco, Marisa, Sam Ling y Sarah Read, 2004, "Attention Alters Appearance", *Nature Neuroscience*, vol. 7, no. 3, pp. 308–313, <<https://doi.org/10.1038/nn1194>>.
- Corns, Jennifer, 2013, "The Inadequacy of Unitary Characterizations of Pain", *Philosophical Studies*, vol. 169, no. 3, <<https://doi.org/10.1007/s11098-013-0186-7>>.
- Cutter, Brian, 2017, "Pain and Representation", en Jennifer Corns (ed.), *The Routledge Handbook of Philosophy of Pain*, Routledge, Londres.
- Cutter, Brian y Michael Tye, 2011, "Tracking Representationalism and the Painfulness of Pain", *Philosophical Issues*, vol. 21, no. 1, pp. 90–109, <<https://doi.org/10.1111/j.1533-6077.2011.00199.x>>.
- Dretske, Fred, 1995, *Naturalizing the Mind*, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts.
- Dubuisson, David y Ronald Melzack, 1976, "Classification of Clinical Pain Descriptions by Multiple Group Discriminant Analysis", *Experimental*

² Deseo agradecer a la DGAPA-UNAM por la beca de estancia posdoctoral en el Departamento de Psiquiatría y Salud Mental de la Facultad de Medicina de la Universidad Nacional Autónoma de México, bajo la asesoría de Asunción Álvarez del Río; así como al Seminario de Estudios sobre la Globalidad y al Seminario Universitario de Afectividad y Emociones (SUAFEM) de la UNAM. Gracias también a Maite Ezcurdia (QEPD), Olbeth Hansberg, Abraham Sapién, Fernando Rudy, Miguel Ángel Sebastián, Nayely Salazar Trujillo y a quienes dictaminaron en forma anónima este texto por sus valiosos comentarios.

- Neurology*, vol. 51, no. 2, pp. 480–487, <[https://doi.org/10.1016/0014-4886\(76\)90271-5](https://doi.org/10.1016/0014-4886(76)90271-5)>.
- Ezcurdia, Maite y Olbeth Hansberg, 2008, *La naturaleza de la experiencia*, Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM, México.
- Fajardo-Chica, David, 2017, “Reseña de *What the Body Commands* de Colin Klein”, *Ideas y Valores*, sup. 3, vol. 66, pp. 247–252, <<https://doi.org/10.15446/ideasyvalores>>.
- Frankish, William y Keith Ramsey (eds.), 2012, *The Cambridge Handbook of Cognitive Science*, Cambridge University Press, Nueva York.
- Grushka, Miriam y Barry Sessle, 1984, “Applicability of the McGill Pain Questionnaire to the Differentiation of ‘Toothache’ Pain”, *Pain*, vol. 19, no. 1, pp. 49–57, <[https://doi.org/10.1016/0304-3959\(84\)90064-2](https://doi.org/10.1016/0304-3959(84)90064-2)>.
- Hardcastle, Valerie, 1990, *The Myth of Pain*, The MIT Press, Cambridge, MA.
- Hardcastle, Valerie, 2017, “A Brief and Potted View on the Philosophical Theories of Pain”, en Jennifer Corns (ed.), *The Routledge Handbook of Philosophy of Pain*, Routledge, Londres.
- Hunter, Myra y Clare Philips, 1981, “The Experience of Headache —An Assessment of the Qualities of Tension Headache Pain”, *Pain*, vol. 10, no. 2, pp. 209–219, <[https://doi.org/10.1016/0304-3959\(81\)90196-2](https://doi.org/10.1016/0304-3959(81)90196-2)>.
- Klepac, Robert, John Dowling y Gregory Hauge, 1981, “Sensitivity of the McGill Pain Questionnaire to Intensity and Quality of Laboratory Pain”, *Pain*, vol. 10, no. 2, pp. 199–207, <[https://doi.org/10.1016/0304-3959\(81\)90195-0](https://doi.org/10.1016/0304-3959(81)90195-0)>.
- Klein, Colin, 2007, “An Imperative Theory of Pain”, *Journal of Philosophy*, vol. 104, no. 10, pp. 517–532.
- Klein, Colin, 2015, *What the Body Commands*, The MIT Press, Cambridge, MA.
- Martínez, Manolo, 2011, “Imperative Content and the Painfulness of Pain”, *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, vol. 10, pp. 67–90.
- McGinn, Colin, 1997, *The Character of the Mind. An Introduction to Philosophy of Mind*, Oxford University Press, Nueva York.
- Melzack, Ronald, 1975, “The McGill Pain Questionnaire: Major Properties and Scoring Methods”, *Pain*, vol. 1, no. 3, pp. 277–299, <[https://doi.org/10.1016/0304-3959\(75\)90044-5](https://doi.org/10.1016/0304-3959(75)90044-5)>.
- Melzack, Ronald y Joel Katz, 2006, “McGill Pain Questionnaire”, en Robert F. Schmidt y William D. Willis (eds.), *Encyclopedia of Pain*, Springer, Berlín, pp. 1102–1104.
- Melzack, Ronald y Warren S. Torgerson, 1971, “On the Language of Pain”, *Anesthesiology*, vol. 34, no. 1, pp. 50–59, <<https://doi.org/10.1097/00000542-197101000-00017>>.
- Melzack, Ronald, Patrick Wall y Tony C. Ty, 1982, “Acute Pain in an Emergency Clinic: Latency of Onset and Descriptor Patterns Related to Different Injuries”, *Pain*, vol. 14, no. 1, pp. 33–34, <[https://doi.org/10.1016/0304-3959\(82\)90078-1](https://doi.org/10.1016/0304-3959(82)90078-1)>.
- Mendelovici, Angela, 2013, “Reliable Misrepresentation and Tracking Theories of Mental Representation”, *Philosophical Studies*, vol. 165, no. 2, pp. 421–443.

- Milikan, Ruth, 1984, *Language, Thought, and Other Biological Categories*, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts.
- Morin, Chantal y Catherine Bushnell, 1998, “Temporal and Qualitative Properties of Cold Pain and Heat Pain: A Psychophysical Study”, *Pain*, vol. 74, no. 1, pp. 67–73, <[https://doi.org/10.1016/s0304-3959\(97\)00152-8](https://doi.org/10.1016/s0304-3959(97)00152-8)>.
- Neander, Karen, 2017, *A Mark of the Mental*, The MIT Press, Cambridge, MA.
- Pautz, Adam, 2014, “The Real Trouble with Phenomenal Externalism: New Empirical Evidence for a Brain-Based Theory of Consciousness”, en Richard Brown (comp.), *Consciousness Inside and Out: Phenomenology, Neuroscience, and the Nature of Experience*, Springer, Nueva York.
- Prettyman, Adrienne, 2017, “Perceptual Content is Indexed to Attention”, *Synthese*, vol. 194, pp. 4039–4054, <<https://doi.org/10.1007/s11229-016-1125-x>>.
- Rorty, Richard, 1979, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton University Press, Nueva Jersey.
- Ruiz López, Ricardo, Martha Pagerols e Ingrid Ferrer, 1990, “The Spanish Pain Questionnaire”, *Pain*, vol. 5, p. 304.
- Ruiz López, Ricardo, Martha Pagerols e Ingrid Ferrer, 1991a, “El lenguaje del dolor”, *Medicina Clínica*, vol. 96, p. 196.
- Ruiz López, Ricardo, Martha Pagerols e Ingrid Ferrer, 1991b, “El cuestionario del dolor en español”, *Pain*, vol. 5, p. 110.
- Sapién, Abraham, 2020a, “The Structure of Unpleasantness”, *Review of Philosophy and Psychology*, vol. 11, <<https://doi.org/10.1007/s13164-019-00458-5>>.
- Sapién, Abraham, 2020b, “Lo está pidiendo: Nota crítica a *What the Body Commands*”, *Azafea. Revista de Filosofía de la Universidad de Salamanca*, vol. 22, pp. 221–236.
- Tye, Michael, 1995a, *Ten Problems of Consciousness*, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts.
- Tye, Michael, 1995b/2003, “Una teoría representacional del dolor”, en Maite Ezcurdia y Olbeth Hansberg (comps.), *La naturaleza de la experiencia*, Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM, México.
- Tye, Michael, 2005, “Another Look at Representationalism about Pain”, en Murat Aydede (comp.), *Pain. New Essays on Its Nature and Methodology of Its Study*, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts.
- Wall, Patrick, 2000, *Pain. The Science of Suffering*, Columbia University Press, Nueva York.
- Watzl, Sebastian, 2019, “Can Representationism Explain How Attention Affects Appearances”, en Daniel Stoljar y Adam Pautz (comps.), *Blockheads! Essays on Ned Block’s Philosophy of Mind and Consciousness*, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts.

Recibido el 8 de noviembre de 2020; revisado el 22 de febrero de 2021; aceptado el 19 de marzo de 2021.

Juicio, relación múltiple y la teoría cognitivista de las proposiciones

[Judgement, Multiple Relation, and the Cognitive Theory of Propositions]

JAVIER VIDAL

Universidad de Concepción

Chile

fravidal@udec.cl

Resumen: Según la teoría cognitivista, las proposiciones son tipos de actos predicativos, y un agente lleva a cabo una predicación cada vez que juzga o asevera algo. Ahora bien, la versión predominante de dicha teoría establece que el juicio es una actitud cognitiva hacia un contenido proposicional genuino, lo que significa que se lo entiende como una relación dual entre un agente y una proposición. Tras mostrar algunos problemas con esta versión, argumentaré a favor de una teoría cognitivista de las proposiciones en la que el juicio se entiende como una relación múltiple entre un agente y entidades del mundo tales como objetos, propiedades y relaciones.

Palabras clave: tipos de acto; relaciones de ejemplificación; representación; predicación; Hanks

Abstract: According to cognitive theory, propositions are types of predicative acts, and an agent performs a predication every time she judges or asserts something. Now, the prevailing version of such a theory states that judgement is a cognitive attitude toward a genuine propositional content, which means that it is seen as a dual relation between an agent and a proposition. After showing some troubles with this version, I will argue for a cognitive theory of propositions in which judgement is seen as a multiple relation between an agent and worldly entities such as objects, properties and relations.

Keywords: act-types; tokening relations; representation; predication; Hanks

Una proposición es el *contenido* de una actitud psicológica o de un acto de habla, o lo que expresa una oración. Se suele suponer entonces que, por ejemplo, la proposición de que Lara es gris es *lo que* puedo juzgar, o aseverar, mediante una emisión de la oración “Lara es gris”. Para distinguirla de la oración, me referiré a esa proposición con la expresión “<Lara es gris>”. En este artículo, consideraré sólo las proposiciones de naturaleza declarativa, es decir, las proposiciones que pueden ser el contenido de actitudes cognitivas, como diré, y de actos de habla cuyo objetivo es representar cómo son las cosas en el mundo. Se trataría en principio de actitudes como concebir, juzgar, dudar y negar, entre otras, y actos de habla como aseverar.

Se sabe que en una época Bertrand Russell defendió una teoría de las proposiciones según la cual una proposición es una entidad estructurada, constituida a su vez por ciertas entidades del mundo como objetos, propiedades y relaciones. Por ejemplo, la proposición <Lara es gris> sería el estado de cosas cuyos constituyentes son la gata Lara y la propiedad de ser gris. Pero después Russell sostuvo que las expresiones lingüísticas para hablar de las proposiciones, como “que Lara es gris”, son “símbolos incompletos”, lo que significa que tales expresiones no figurarían en un análisis lógico completo de una oración como “Coetzee juzgó que Lara es gris”. Ésta era la contraparte lingüística de una teoría del juicio, o de la creencia, según la cual un juicio no debía entenderse ya como una relación *dual* entre un agente y una proposición. Según la nueva teoría del juicio sin proposiciones, un juicio se entenderá ahora como una relación entre un agente y las entidades del mundo que antes constituían una proposición russelliana estructurada. Se habla entonces de una teoría del juicio como una relación *múltiple*, en el sentido de que dicha relación involucra al menos tres entidades, a saber, un agente, un objeto y una propiedad. Así, el juicio que reporta una emisión de “Coetzee juzgó que Lara es gris” no consiste en una relación dual entre Coetzee y la proposición <Lara es gris>, sino en una relación múltiple entre Coetzee, la gata Lara y el color gris (Russell 1912, cap. 12; Russell 1913, pp. 105–118).¹

No es mi propósito explorar aquí la teoría del juicio como relación múltiple que propuso Russell. Más bien, me ocuparé de defender la articulación entre una teoría del juicio como relación múltiple y una teoría cognitivista de las proposiciones, tal y como aparece formulada recientemente en Soames 2014a y Soames 2015, así como en Hanks 2011, Hanks 2013 y Hanks 2015. Por lo tanto, no se trata, en conformidad con Russell, de cuestionar el lenguaje sobre las proposiciones ni las proposiciones mismas como entidades genuinas, pues justamente propondré que una teoría cognitivista, una teoría comprometida con la indispensabilidad de las proposiciones, debería considerar el juicio como una relación múltiple. Primero expondré las ideas fundamentales de una teoría cognitivista (sección 1). A continuación, mostraré cómo la concepción del juicio como una relación dual, según la versión de Hanks, enfrenta problemas serios (sección 2). Procederé entonces a argumentar, por un lado, que el juicio es una relación múltiple y, por otro lado, que las demás actitudes cognitivas deben entenderse como

¹Para ser más precisos, en el manuscrito de 1913 la actitud cognitiva básica es la comprensión (*understanding*), no el juicio, y además Russell introduce la forma lógica en la explicación.

relaciones duales con proposiciones (sección 3). Mostraré, por último, que el análisis estándar de los reportes mediante los cuales atribuimos un juicio a un agente no plantea ninguna dificultad para una teoría del juicio como relación múltiple (sección 4).

1. La teoría cognitivista de las proposiciones

En la medida en que una proposición declarativa es el contenido tanto de las actitudes cognitivas como de ciertos actos de habla, parece tener propiedades *representacionales*: la proposición <Lara es gris> representa la gata Lara como gris. En consecuencia, las proposiciones tienen condiciones de verdad (y, por lo tanto, son portadoras de la verdad o la falsedad): la proposición <Lara es gris> es verdadera si y sólo si Lara es gris (Soames 2014a, pp. 91–95; Hanks 2015, pp. 3–4). Ahora bien, las teorías más aceptadas, según las cuales las proposiciones son conjuntos de mundos posibles o son estados de cosas, se enfrentan precisamente al problema de la representación, pues, ¿qué podría hacer que el conjunto de mundos posibles en los que Lara es gris o el estado de cosas cuyos constituyentes son Lara y el color gris fuesen una representación de Lara como gris? Por esta razón, una teoría cognitivista se propone explicar el carácter representacional de las proposiciones en términos de los actos de *predicación* que los agentes pueden llevar a cabo (en el pensamiento o en el lenguaje). De entrada, la idea es que un agente se representa a Lara como gris porque predica *ser gris* de Lara. Pero distintos agentes pueden llevar a cabo el mismo tipo de acto predicativo y tener actitudes cognitivas o realizar actos de habla con el mismo contenido proposicional. Entonces, la proposición <Lara es gris> es el *tipo* de acto cognitivo que consiste en predicar *ser gris* de Lara, y el agente que en una ocasión particular predica *ser gris* de Lara produce un ejemplar (*token*) de esa proposición (Soames 2014a, pp. 95–97; Hanks 2015, pp. 20–24, 73–80).²

²Por mor de la simplicidad, no utilizaré el complejo simbolismo de Hanks 2015 (pp. 25–26): por ejemplo, la proposición de que Lara es gris sería $\vdash \langle \mathbf{Lara}, \text{SER GRIS} \rangle$, donde **Lara** es el acto de referirse a Lara, SER GRIS es el acto de expresar la propiedad de ser gris y $\vdash$ es el acto de predicar *ser gris* de Lara. En realidad prefiero destacar, como Soames, sólo el acto predicativo mismo, y por eso hablaré de la proposición <Lara es gris> del mismo modo que Soames hablaría de la proposición *que Lara es gris*. Desde luego que hay aquí cuestiones que pueden no ser sólo terminológicas: a diferencia de Hanks sostengo, como parece hacer Soames 2014a (pp. 101–102, 120), que en algún sentido Lara y *ser gris* son “constituyentes” de esa proposición. Pero la proposición no es un estado de cosas del mundo, pues el acto

Una teoría cognitivista de las proposiciones debe dar cuenta de las distintas actitudes cognitivas como distintas actitudes hacia la proposición que es su objeto intencional. Puesto que una proposición es un tipo de acto predicativo, la teoría tendrá que explicar cuál es la conexión entre las actitudes cognitivas y esos actos cognitivos que son los actos de predicación. A este respecto, tanto Hanks como Soames sostienen que las distintas actitudes cognitivas son o involucran actos de predicación. Esto significa que, por ejemplo, mi juicio particular de que Lara es gris involucra el acto de predicar *ser gris* de Lara y, en este sentido, es, como todas las otras actitudes cognitivas hacia la proposición <Lara es gris>, un ejemplar de esa misma proposición. Así, Hanks habla de las distintas actitudes cognitivas como relaciones de ejemplificación (*tokening relations*) con una u otra proposición (Hanks 2015, p. 161).

Sin embargo, si las distintas actitudes cognitivas hacia una determinada proposición consisten en llevar a cabo el mismo tipo de acto predicativo, entonces debe haber otros rasgos que permitan diferenciar las actitudes cognitivas entre sí. La vía que tanto Hanks como Soames exploran apela primero a una actitud cognitiva *básica* que no incluye ningún rasgo adicional. En el caso de Soames, la actitud cognitiva básica es concebir o considerar (*entertain*) una proposición sin llegar a juzgarla, y establece que concebir una proposición es simplemente llevar a cabo el correspondiente acto de predicación. Así, juzgar una proposición añade al acto neutro de predicación el rasgo de afirmarla o aseverarla (y las demás actitudes cognitivas introducirían distintos rasgos adicionales) (Soames 2014b, pp. 228–230). En el caso de Hanks, la actitud básica es juzgar una proposición, lo que implica que la predicación no es neutra, sino que tiene fuerza afirmativa o asertórica. Por lo tanto, es necesario explicar en qué sentido concebir una proposición sin juzgarla consiste en llevar a cabo un acto de predicación. Para Hanks se trataría de que, por ejemplo, un agente predica *ser gris* de Lara con la respectiva fuerza afirmativa, y el contexto *cancela* dicha fuerza con el resultado de que finalmente el agente sólo concibió la proposición <Lara es gris>. Aquí el rasgo adicional es la cancelación, pues concebir una proposición no significa hacer algo menos que juzgarla, sino justamente hacer algo *más*: es predicar más cancelar la fuerza afirmativa de esa predicación (Hanks 2015, pp. 33–41, 93–94).³

predicativo es un acto mental. Ahora bien, esta diferencia entre Hanks y Soames no afecta de manera significativa el desarrollo del artículo, y por ello usaré el simbolismo más sencillo.

³ Hanks no habla de *concebir* una proposición, lo que según él ya implicaría aceptar la distinción entre la fuerza y el contenido (o la predicación) que Soames esta-

Como Hanks, defenderé una teoría cognitivista de las proposiciones según la cual el juicio es la actitud cognitiva básica. Puesto que argumentaré que mi versión es preferible, entre otras cosas porque ofrece una explicación más económica de la diferencia entre concebir y juzgar una proposición, me detengo brevemente en ello. Uno de los desafíos para cualquier explicación de dicha diferencia es dar cuenta de los juicios que contienen proposiciones *no* aseveradas como objetos de predicación. En efecto, supongamos que, según una teoría cognitivista, juzgar o aseverar (mediante una oración) la proposición disyuntiva $\langle p \text{ o } q \rangle$ consiste en predicar la relación de disyunción de las proposiciones $\langle p \rangle$ y $\langle q \rangle$. Como está claro, un agente que realiza ese juicio no juzga o asevera ninguna de estas últimas proposiciones. Podríamos decir entonces que sólo concibe dichas proposiciones, y que así aparecen como proposiciones no aseveradas en el juicio disyuntivo. Pues bien, la explicación que Hanks ofrece de este proceso introduce dos operaciones. Sostiene, primero, que el agente lleva a cabo los actos de predicación que corresponden a $\langle p \rangle$ y $\langle q \rangle$, pero que la conectiva oracional “o”, o su equivalente mental en el juicio, crea un contexto de cancelación de la fuerza afirmativa con el resultado de que el agente finalmente sólo concibe dichas proposiciones. Sin embargo, es necesario explicar también cómo esas proposiciones se convierten en objetos de predicación en el juicio disyuntivo. Supongamos que una de esas proposiciones es $\langle \text{Lara es gris} \rangle$. La propuesta de Hanks es que el mero hecho de predicar *ser gris* de Lara produce un *cambio* de objetivo (*target-shifting*) por el que el acto de predicar, que ahora es el acto de predicar la disyunción, se dirige a la proposición $\langle \text{Lara es gris} \rangle$ (Hanks 2015, pp. 98–108). Como mostraré, mi propuesta es mejor porque no requiere introducir una operación de cancelación ni una operación de cambio de objetivo.

2. Los problemas con el juicio como relación dual

Acabamos de ver que, en una teoría cognitivista de las proposiciones, la actitud cognitiva básica (así como cualquier otra actitud cognitiva) es, por un lado, una relación *hacia* una proposición como su objeto intencional y es, por otro lado, una relación de *ejemplificación* con esa misma proposición como un tipo de predicación. Parece así que, para Hanks, mi juicio de que Lara es gris tiene como objeto la proposición $\langle \text{Lara es$

blece, sino que habla de un acto de predicación que, en cierto contexto, no cuenta como un juicio o una aserción. No tendré presente esta diferencia, pues Hanks aún debería decirnos cuál es entonces la actitud cognitiva hacia una proposición que, en un contexto cancelatorio, acompaña a la predicación.

gris> y a la vez es un ejemplar de esa proposición como el tipo de acto que consiste en predicar *ser gris* de Lara. A continuación, discutiré la propuesta de Hanks a este respecto no sólo porque estoy de acuerdo en que el juicio es la actitud cognitiva básica, como propondré en la próxima sección, sino también porque me parece que él formula mejor que Soames esa condición doble.

Téngase en cuenta que, según esto, mi juicio sería tanto una relación *dual* entre yo y la proposición <Lara es gris> como, en términos de predicación, una relación *múltiple* entre yo, la gata Lara y la propiedad de ser gris. En efecto, el acto que yo llevo a cabo al predicar *ser gris* de Lara consiste, como tal predicación, en una relación entre esas tres entidades, no en una relación entre dos entidades una de las cuales es una proposición. El problema ahora es que no tiene sentido decir que, como *tipos*, la relación dual entre un agente y la proposición <Lara es gris> es la relación múltiple entre un agente, Lara y *ser gris*. ¿Qué podría significar que estar en una relación con cierta entidad, una proposición, es lo mismo que estar en una relación con otras entidades, un objeto y una propiedad? Hanks 2015 (p. 28) introduce entonces una distinción entre el juicio y la predicación como tipos de actos (o relaciones), una distinción según la cual el juicio, en términos propios, es la relación dual y la predicación es la relación múltiple. Si tomamos en cuenta la simbolización de los juicios y otras actitudes cognitivas propuesta por Russell, podríamos introducir esa distinción de la siguiente manera (donde 'x' es una variable cuyo valor, para cada ejemplar del tipo, es el agente correspondiente):

Juzgar(x, <Lara es gris>),

Predicar(x, Lara, *ser gris*).

Como acabamos de ver, se trata de distintos tipos de actos (o relaciones):

Juzgar(x, <Lara es gris>) $\neq$ Predicar(x, Lara, *ser gris*).

Esto no excluye, sin embargo, que haya una identidad entre un juicio y una predicación como *ejemplares* de ambos tipos:

un ejemplar de Juzgar(x, <Lara es gris>) = un ejemplar de Predicar(x, Lara, *ser gris*).

Supongamos que en una ocasión dada el escritor Coetzee juzga que Lara es gris. Dado que él puede realizar este tipo de acto cognitivo en

otras ocasiones, resulta que su juicio es un ejemplar del tipo Juzgar (Coetzee, <Lara es gris>). Pero este tipo de acto es, a su vez, un sub-tipo de Juzgar(x , <Lara es gris>), en el sentido de que un ejemplar de Juzgar (Coetzee, <Lara es gris>) es también un ejemplar de Juzgar(x , <Lara es gris>) sin que se dé la conversa. En efecto, siempre que Coetzee juzga que Lara es gris, un agente juzga que Lara es gris, pero no siempre que un agente juzga que Lara es gris, ese agente es Coetzee. Por esta razón, es Juzgar(x , <Lara es gris>), y no Juzgar(Coetzee, <Lara es gris>), el tipo de acto (o relación) que consiste en juzgar que Lara es gris. Por otra parte, tenemos que distinguir entre Juzgar(x , <Lara es gris>) y Predicar(x , Lara, *ser gris*). Pero esto no excluye que el acto particular que Coetzee lleva a cabo cuando juzga que Lara es gris sea también un ejemplar de Predicar(x , Lara, *ser gris*), lo que está en sintonía con una teoría cognitivista de las proposiciones basada en la predicación. Quizá sea mejor decir, por usar la terminología de Soames 2014b (pp. 228–229), que el suceso mental en el que Coetzee juzga que Lara es gris es el mismo suceso en el que Coetzee predica *ser gris* de Lara. En un mismo suceso mental, Coetzee realizaría dos actos particulares distintos.

Sea como sea, está claro que, aunque se trate de distintos tipos de actos (o relaciones), una teoría cognitivista de las proposiciones debe explicar la actitud cognitiva básica, en este caso el juicio, en términos de predicación. A este respecto, Hanks sostiene, sin profundizar en la idea, que la relación entre dichos tipos de actos es una relación de fundación (*grounding*):

Un sujeto comporta la relación de juzgar a una proposición en virtud del hecho de que ha llevado a cabo un acto de predicación. El acto de predicación funda el juicio, pero la relación de predicación no es idéntica a la relación de juzgar. (Hanks 2015, p. 161; véase también pp. 46–47)

De acuerdo con la simbolización empleada en un caso ilustrativo, esa relación es:

Predicar(x , Lara, *ser gris*) funda Juzgar(x , <Lara es gris>).

Como se sabe, hablar de fundación es hablar de una relación irreflexiva, asimétrica y transitiva que es, por un lado, distinta de la causalidad y no es, por otro lado, puramente modal. Cuando se dice que un hecho [p] funda un hecho disyuntivo [p o q], no nos referimos a una relación de causalidad entre ambos hechos, sino a una relación por la que un hecho determina o explica (no causalmente) otro hecho. Además, la fundación es una relación metafísica más fina que, por ejemplo, la ne-

cesitación metafísica. Sin duda, todo mundo metafísicamente posible en el que $[p]$ es el caso es un mundo en el que $[p \text{ o } q]$ es el caso. Pero también todo mundo metafísicamente posible en el que Coetzee escribió *Verano* es un mundo en el que $2 + 2 = 4$, sin que aquí un hecho se determine o explique por el otro hecho. Seguiré a Correia 2013 al considerar que la relación de fundación consiste en verdades *esenciales* acerca de una entidad fundada que la conectan con ciertas entidades que así resultan ser fundantes de ella. (Aunque para algunos autores sólo los hechos pueden ser los *relata* de dicha relación, supondré que también otras entidades, como los actos o relaciones, pueden desempeñar ese papel). Entonces, afirmar que Predicar(x , Lara, *ser gris*) funda Juzgar(x , $\langle \text{Lara es gris} \rangle$) es afirmar que hay verdades esenciales acerca del acto de juzgar que Lara es gris que conectan este tipo de acto con el acto de predicar *ser gris* de Lara.

Por otra parte, en Hanks 2015 (pp. 161–163) y Hanks 2007 (pp. 137–141) se explica la distinción entre el juicio y la predicación en términos de la crítica de Wittgenstein a la teoría del juicio como relación múltiple. Según su interpretación de esta crítica, Wittgenstein partiría de la concepción fregeana según la cual juzgar es reconocer algo como verdadero para sostener que el juicio debe consistir en una relación con un *sentido*, es decir, una sola entidad unitaria que es así portadora de la verdad o la falsedad. Ésta es la razón por la que no sería posible juzgar un sinsentido. Pero resulta que una relación múltiple sería una relación con una colección de entidades (al menos un objeto y una propiedad) sin la unidad necesaria para que el acto de juzgar pudiera ser verdadero o falso. En la medida en que Hanks introduce la predicación como una relación múltiple, se sigue que, a diferencia del juicio como una relación dual con un sentido, el acto de predicar no puede ser verdadero o falso.⁴

Consideraré ahora las razones por las que, a mi modo de ver, las ideas expuestas no son satisfactorias. Téngase en cuenta, en primer lugar, que Hanks parece que reestablece el problema de la *unidad* de la proposición, o el problema de la representación tal y como se introdujo aquí, que supuestamente la teoría cognitivista había solucionado. En efecto, se trataba de que concebir las proposiciones como tipos de actos predicativos explicaría el hecho de que las proposiciones tengan propiedades representacionales y de que, por lo tanto, puedan ser ver-

⁴De modo que Hanks está hablando del juicio, no de la predicación misma, cuando dice cosas como esta: “Un acto de predicar una propiedad de un objeto es verdadero o falso en la medida en que [el objeto] satisfaga o deje de satisfacer las condiciones de corrección determinadas por la propiedad” (Hanks 2015, p. 66).

daderas o falsas. Esto significa que, por ejemplo, el acto de predicar *ser gris* de Lara debiera tener la unidad necesaria para constituir una representación de Lara como gris, y en ese caso ser verdadero o falso. De otro modo, la proposición <Lara es gris> no podría ser, respecto a su carácter representacional, el tipo de acto que consiste en predicar *ser gris* de Lara. En consecuencia, Hanks, cuya propuesta no resolvería el problema de la representación proposicional en términos de predicción, tendrá que decir que la proposición <Lara es gris> es, respecto a su carácter representacional, el tipo de acto consistente en juzgar *esa* proposición:

<Lara es gris> = Juzgar(x , <Lara es gris>).⁵

Una segunda objeción a este resultado es que, como es obvio, la relación dual con una proposición que ya figura en el lado derecho de la igualdad como una entidad unitaria, capaz de ser verdadera o falsa, no puede explicar la unidad de esa misma proposición en el lado izquierdo de la igualdad.⁶ Veámoslo de esta otra manera. Es razonable suponer que el acto cognitivo invocado en el lado derecho de la igualdad correcta explicará la naturaleza de la proposición en un sentido en el que los demás actos (o actitudes) cognitivos hacia esa proposición no pueden hacerlo. Justo el hecho de que el acto cognitivo en cuestión tenga ese poder explicativo permitiría entender los demás actos (o actitudes) cognitivos como relaciones duales con proposiciones cuya naturaleza recibe una explicación independiente. Por eso, mientras que dicho acto cognitivo explicaría el carácter representacional de la proposición, la idea es que el orden de la explicación se invierte en el caso de los demás actos (o actitudes) cognitivos. Por ejemplo, el acto de suponer la proposición <Lara es gris> es una representación de Lara como gris porque la proposición <Lara es gris> es una representación de Lara como gris. No hay ningún problema cuando el acto cognitivo privilegiado es la predicción, pues no se invoca una relación dual cuyo carácter representacional dependa de la correspondiente proposición. Pero el juicio concebido como una relación dual no puede explicar la naturaleza de la proposición que ya figura en el lado derecho de la igualdad con el carácter representacional que justo necesitaba una explicación.

⁵No debe haber dudas sobre la corrección formal de esta oración: el predicado “ $x = y$ ” es un predicado de primer orden porque la expresión “<Lara es gris>” es un término para referirse a una proposición y la expresión “Juzgar(x , <Lara es gris>)” es un término para referirse a un tipo de acto (o relación).

⁶Speaks 2014 (pp. 159–160) ofrece una consideración en este mismo sentido.

Más aún, surge ahora un problema con la propuesta de fundación entre Predicar(x , Lara, *ser gris*) como entidad fundante y Juzgar(x , <Lara es gris>) como entidad fundada. Como vimos, la fundación es una relación fina de la que se sigue una necesidad metafísica entre entidades: todo mundo metafísicamente posible en el que $[p]$ es el caso es un mundo en el que $[p \text{ o } q]$ es el caso. Al menos eso es lo que ocurre si se trata de una fundación *plena*. Por el contrario, una fundación que sólo es *parcial* no conlleva necesidad metafísica. Una fundación parcial es, por ejemplo, la que parece darse entre un hecho $[p]$ y un hecho conjuntivo $[p \text{ y } q]$, y al menos para muchos hechos de esa forma, resulta que no todo mundo metafísicamente posible en el que $[p]$ es el caso es un mundo en el que también $[p \text{ y } q]$ es el caso (Bliss y Trogdon 2016). Pero supongamos que, como sostiene Hanks, el acto de predicar *ser gris* de Lara no puede, a diferencia del juicio de que Lara es gris, ser verdadero o falso. No parece que, en tal caso, la predicación como entidad fundante pueda determinar o explicar por completo el juicio correspondiente como una entidad fundada. Por lo menos no podrá explicarse en términos de predicación la capacidad del juicio para ser verdadero o falso si el hecho de que la predicación es una relación con una colección de entidades no le permite tener la unidad necesaria para ser ella misma un acto verdadero o falso. De otro modo, estaríamos ante el resultado absurdo de que el acto de predicar *ser gris* de Lara no tiene la unidad necesaria para ser verdadero o falso y, sin embargo, sí tiene la unidad necesaria para hacer que el juicio de que Lara es gris pueda ser verdadero o falso (o, en términos equivalentes, que la proposición <Lara es gris> sea portadora de la verdad o la falsedad).⁷ Deberíamos concluir entonces que Hanks sólo tiene derecho a hablar de una fundación parcial:

Predicar(x , Lara, *ser gris*) funda parcialmente Juzgar(x , <Lara es gris>).

Sin duda, la fundación parcial no excluye la necesidad metafísica: el hecho [Coetzee es escritor] sólo funda de manera parcial el hecho conjuntivo [Coetzee es escritor y $3 + 3 = 6$] y, sin embargo, todo mundo metafísicamente posible en el que [Coetzee es escritor] es el caso es un mundo en el que [Coetzee es escritor y $3 + 3 = 6$] es el

⁷Una vez más debe interpretarse que Hanks habla del juicio, y no de la predicación misma, cuando dice: “[...]los actos de predicación van a ser verdaderos o falsos, lo que tienen que ser para poder fundar las condiciones de verdad de las proposiciones” (Hanks 2015, p. 40).

caso.⁸ Pero esta consideración no se puede usar para sostener que la relación entre $\text{Predicar}(x, \text{Lara}, \text{ser gris})$ y $\text{Juzgar}(x, \langle \text{Lara es gris} \rangle)$ no sólo es de fundación parcial, sino también de necesidad metafísica. Téngase en cuenta primero que, al ser el hecho $[\text{Coetzee es escritor}]$ uno de los constituyentes del hecho $[\text{Coetzee es escritor y } 3 + 3 = 6]$, la necesidad metafísica entre ambos es equivalente a la necesidad entre $[\text{Coetzee es escritor}]$ y $[3 + 3 = 6]$. Y aquí la necesidad metafísica entre el hecho $[\text{Coetzee es escritor}]$ y el hecho $[3 + 3 = 6]$ no se explica en términos de una fundación entre ellos, que no están en una relación de fundación de ningún tipo, sino que hay una explicación *independiente* en términos de que $[3 + 3 = 6]$ es el caso en todo mundo metafísicamente posible. Ahora bien, puesto que no parece haber ejemplares de $\text{Juzgar}(x, \langle \text{Lara es gris} \rangle)$ en *todo* mundo metafísicamente posible⁹ ni parece haber otra explicación independiente,¹⁰ se sigue que no puede darse una explicación independiente de la necesidad metafísica entre $\text{Predicar}(x, \text{Lara}, \text{ser gris})$ y $\text{Juzgar}(x, \langle \text{Lara es gris} \rangle)$. Dicha necesidad tendría entonces que explicarse en términos de la fundación entre $\text{Predicar}(x, \text{Lara}, \text{ser gris})$ y $\text{Juzgar}(x, \langle \text{Lara es gris} \rangle)$. Pero ya sabemos que no puede tratarse de fundación parcial, dado que la fundación parcial no conlleva una necesidad metafísica. Por lo tanto, debe tratarse de una fundación plena, que es justo la idea contra la que he argumentado antes.

Así, en la medida en que, por un lado, la relación entre $\text{Predicar}(x, \text{Lara}, \text{ser gris})$ y $\text{Juzgar}(x, \langle \text{Lara es gris} \rangle)$ es de fundación parcial y, por otro lado, no parece haber una explicación independiente de la necesidad metafísica entre ambos, es legítimo concluir:

No todo mundo metafísicamente posible en el que algún y es un ejemplar de $\text{Predicar}(x, \text{Lara}, \text{ser gris})$ es un mundo en el que y es un ejemplar de $\text{Juzgar}(x, \langle \text{Lara es gris} \rangle)$.

⁸ Debo esta consideración a un árbitro anónimo de la revista.

⁹ Como es obvio, no hay ejemplares de ese tipo de juicio en los mundos metafísicamente posibles en los que no haya *agentes* que puedan realizar el juicio ni en los mundos metafísicamente posibles en los que dichos agentes existen pero no llegan a realizarlo.

¹⁰ Debido a que tampoco parece haber una explicación independiente (es decir, independiente respecto a la fundación) que dé cuenta de que sólo haya ejemplares de $\text{Juzgar}(x, \langle \text{Lara es gris} \rangle)$ en un conjunto restringido de mundos metafísicamente posibles $\{m_j\}$ tal que ese conjunto es idéntico a, o al menos incluye, el conjunto de mundos metafísicamente posibles $\{m_p\}$ en los que hay ejemplares de $\text{Predicar}(x, \text{Lara}, \text{ser gris})$.

Adviértase ahora que esto introduce un compromiso con actos de predicación que podrían *no* ir acompañados de su juicio correspondiente (ni, al ser el juicio la actitud cognitiva básica, de otra actitud cognitiva). Pero hay al menos dos consideraciones por las que este resultado no es aceptable. En primer lugar, es contrario a la tesis de Hanks en favor del juicio como actitud cognitiva básica, según la cual toda predicación conlleva una fuerza afirmativa o asertórica (aunque sólo sea *prima facie*). Esto es debido a que, en un mundo metafísicamente posible en el que un ejemplar de Predicar(x , Lara, *ser gris*) no fuese también primero un ejemplar de Juzgar(x , <Lara es gris>) incluso cuando hay cancelación de la fuerza, el acto de predicar *ser gris* de Lara no tendría inicialmente una fuerza afirmativa. Más relevante es el hecho de que dichos actos de predicación parecen misteriosos, dado que no se ve qué puede estar haciendo un agente que predica *ser gris* de Lara sin tener a la vez una u otra actitud cognitiva. ¿Qué sería una predicación que no se manifestara como un juicio o, por ejemplo, como una duda? No se entiende el papel que desempeñaría esa predicación en la vida cognitiva de un agente que al mismo tiempo no juzgara o concibiera o supusiera o negara (entre otros actos o actitudes posibles) que Lara es gris, cuando justo la predicación no se identificó en primer lugar como un acto que pudiera tener una “existencia separada”. Es bastante incomprensible que, una vez que se establece un inventario de todas las actitudes cognitivas posibles, aún haya algo más que un agente pueda hacer con sólo llevar a cabo un acto de predicación.

3. Una propuesta cognitivista con el juicio como relación múltiple

A continuación propondré la idea de que juzgar *es* predicar, lo que significa que el juicio mismo, y no un acto predicativo distinto, es una relación múltiple. Así, por ejemplo, el juicio acerca del color gris de Lara será idéntico al acto de predicar *ser gris* de Lara:

Juzgar/Predicar(x , Lara, *ser gris*).

La predicación en que consiste este juicio explica tanto su carácter múltiple como su carácter unitario. En efecto, ese acto de juzgar/predicar relaciona a un agente con dos entidades de tal modo —a saber, predicando una propiedad *de* un objeto— que el acto mismo tiene la unidad necesaria para ser verdadero o falso. Se trata de que el agente usa la propiedad en cuestión como un predicado o, en otras palabras, que dicha propiedad comparece *predicativamente* en el juicio (Lebens

2017, pp. 183–187; Sainsbury 2002, pp. 106–110). Así, la predicación garantiza que el juicio sea una entidad unitaria y no simplemente una colección de otras entidades. A este respecto puede compararse con la relación de instanciación en virtud de la cual Lara instancia la propiedad de ser gris. En este caso, la instanciación es una relación entre dos entidades que, sin embargo, compone una entidad unitaria, un estado de cosas, cuyos constituyentes son Lara y el color gris (Armstrong 1997, pp. 116–119).¹¹ Puede decirse entonces que la predicación en el juicio es la contraparte de la instanciación en el estado de cosas, pues el acto de juzgar/predicar es verdadero si y sólo si Lara instancia el color gris; o, en términos equivalentes, ese acto es verdadero si y sólo si Lara y el color gris están unidos en un estado de cosas. También puede decirse, como afirma Lebens, que la propiedad en cuestión comparece de dos maneras diferentes: en el mundo se presenta como instanciada por el objeto en un estado de cosas, mientras que en el juicio se presenta como predicada del objeto por el agente sin que el objeto y la propiedad estén unidos en un estado de cosas por la relación de instanciación.

En una teoría cognitivista de las proposiciones, resulta ahora que una proposición es, de manera indistinta, un tipo de juicio o un tipo de acto predicativo:

<Lara es gris> = Juzgar/Predicar(*x*, Lara, *ser gris*).

Se reestablece así la idea de que el acto cognitivo que figura en el lado derecho de la igualdad puede explicar o clarificar la naturaleza de la proposición que figura en el lado izquierdo. En particular, la proposición <Lara es gris> tiene la unidad necesaria para ser una representación de Lara como gris (y, por lo tanto, para ser portadora de la verdad o la falsedad) porque, como hemos visto, el acto de predicar *ser gris* de Lara tiene la unidad necesaria para ser una representación de Lara como gris (y, por lo tanto, para ser verdadero o falso).

Al margen de otras consideraciones —incluso más relevantes— para seguir hablando de proposiciones, sugerí que un aspecto central de la teoría sería explicar el carácter representacional de las proposiciones en términos del carácter representacional de una actitud cognitiva básica, para luego explicar el carácter representacional de las demás actitudes cognitivas en términos del carácter representacional de las

¹¹ En realidad, para Armstrong hablar de instanciación es sólo un modo conveniente de hablar: los estados de cosas son primitivos respecto a los particulares y universales que los constituyen y, por lo tanto, la instanciación de un universal por un particular es *sólo* el estado de cosas mismo.

proposiciones. En este sentido, las actitudes cognitivas que no son básicas deben entenderse como relaciones duales con proposiciones. Entre ellas se encuentran:

Concebir(x , <Lara es gris>),

Dudar(x , <Lara es gris>),

Suponer(x , <Lara es gris>),

Negar(x , <Lara es gris>), donde una negación es un rechazo (*rejection*).

Mi propósito entonces es mostrar cómo puede combinarse una teoría del juicio —la actitud cognitiva básica— como una relación múltiple con una teoría de las actitudes cognitivas en general como relaciones duales. La propuesta aquí es, claro está, que las actitudes cognitivas, como actitudes hacia las proposiciones, son en general *actitudes hacia un tipo de juicio que el agente podría o no realizar*. Por ejemplo, podemos decir que Concebir(x , <Lara es gris>) es simplemente el tipo de acto que consiste en considerar, o tener presente en la mente, el tipo Juzgar/Predicar(x , Lara, *ser gris*). Quizá Suponer(x , <Lara es gris>) se distinga de ese tipo de acto en que es el acto que consiste en considerar el tipo Juzgar/Predicar(x , Lara, *ser gris*) para examinar cuáles serían las consecuencias, es decir, cuáles otros tipos de juicios se deberían realizar, si se realizara ese juicio o predicación. En el caso de Dudar(x , <Lara es gris>) se trataría del tipo de acto que consiste en suspender la realización del tipo Juzgar/Predicar(x , Lara, *ser gris*) como resultado de no encontrar evidencia suficiente a favor de ese juicio. A su vez, Negar(x , <Lara es gris>) se distinguiría de ese tipo de acto en que es el acto que consiste en rechazar la realización del tipo Juzgar/Predicar(x , Lara, *ser gris*) como resultado de encontrar evidencia suficiente en contra de ese juicio.¹²

Téngase en cuenta que estos actos cognitivos que no son juicios no son, por la misma razón, actos que consistan en predicar: Concebir

¹² Este tipo de acto no debe confundirse con el *juicio* que se obtiene de negar primero la propiedad de ser gris y entonces predicar *no-ser gris* de Lara: Juzgar/Predicar(x , Lara, *no-ser gris*). Ofrecer un análisis preciso de las distintas actitudes cognitivas excede los límites de este artículo; su caracterización ya es de por sí objeto de discusión con independencia de que se adopte o no una teoría cognitivista de las proposiciones.

($x, \langle \text{Lara es gris} \rangle$) no es predicar *ser gris* de Lara ni es ninguna otra predicación, sino que es considerar, o tener presente en la mente, esa predicación como un tipo de juicio que el agente podría realizar. En otras palabras, Concebir($x, \langle \text{Lara es gris} \rangle$) es el acto de considerar cierto acto de predicación, Juzgar/Predicar($x, \text{Lara, ser gris}$), sin llevarlo a cabo. De la misma forma, esto significa que un ejemplar de Concebir($x, \langle \text{Lara es gris} \rangle$) no es un ejemplar de la proposición $\langle \text{Lara es gris} \rangle$ como el tipo de acto que consiste en predicar *ser gris* de Lara. Puede objetarse ahora que, puesto que la teoría cognitivista pretendía explicar la representación proposicional en términos de la predicación, deberíamos concluir de modo absurdo que concebir una proposición *no* es representarse las cosas de tal o cual manera. Pero esta objeción no se hace cargo de que el término “representación proposicional” tiene dos sentidos diferentes. En primer lugar, hablamos de representación proposicional cuando nos referimos al carácter representacional de las proposiciones y, en este sentido, la idea es precisamente que las proposiciones tienen propiedades representacionales porque son tipos de juicios y, por lo tanto, son tipos de actos predicativos. A continuación, podemos explicar la representación proposicional de la que hablamos cuando nos referimos a los actos (o actitudes) cognitivos como relaciones duales con proposiciones en términos de la representación proposicional en el primer sentido. Un acto como Concebir($x, \langle \text{Lara es gris} \rangle$) es una representación de Lara como gris porque, aunque no es el tipo de acto que consiste en predicar *ser gris* de Lara, toma su carácter representacional de la proposición $\langle \text{Lara es gris} \rangle$ como el tipo de acto que consiste en predicar *ser gris* de Lara. Sin duda, esto implica que puede haber una representación proposicional sin que haya un acto de predicación. Sin embargo, la representación proposicional, en el segundo sentido, no deja de explicarse en términos de la predicación.

Una de las ventajas de la propuesta que presento es que puede justificar la distinción entre concebir y juzgar en relación con la fuerza afirmativa o asertórica sin introducir, como Hanks, una operación de cancelación. Adviértase que, dado que no hay una distinción entre juzgar y predicar, resulta que la predicación es de naturaleza afirmativa. Además, en la medida en que la predicación es la noción primitiva, parece que la predicación misma debe ser responsable de la fuerza afirmativa del juicio. Se sigue así que los actos (o actitudes) cognitivos que no son actos de predicación no tienen tampoco fuerza afirmativa (ni siquiera *prima facie*, como sostiene Hanks). Por ejemplo, Concebir($x, \langle \text{Lara es gris} \rangle$) será un tipo de acto que carece de cualquier fuerza afirmativa. Piénsese ahora en la proposición disyuntiva $\langle \text{Lara es gris o}$

Luna es blanca>. Esta proposición puede verse como el tipo de juicio que consiste en predicar la relación de disyunción de las proposiciones <Lara es gris> y <Luna es blanca>:

Juzgar/Predicar(x , <Lara es gris>, <Luna es blanca>, *ser disyuntos*).

Como está claro, también las proposiciones <Lara es gris> y <Luna es blanca> son tipos de juicios, es decir, tipos de actos predicativos. Pues bien, la idea es que, cuando un agente realiza un juicio disyuntivo de este tipo, predica la disyunción de las proposiciones <Lara es gris> y <Luna es blanca> *sin realizar juicios de estos mismos tipos*. Esto significa que el agente no predica *ser gris* de Lara ni predica *ser blanca* de Luna. Podría explicarse de este modo que las proposiciones <Lara es gris> y <Luna es blanca> aparezcan como proposiciones *no aseveradas* cuando el agente asevera la proposición <Lara es gris o Luna es blanca>, como suele decirse. (Por supuesto, hablar aquí de “aseverar una proposición” es un giro en el lenguaje proposicional habitual que, sin embargo, no debe llevarnos a interpretar la aserción como una relación dual). Más aún, el hecho de que las proposiciones <Lara es gris> y <Luna es blanca> aparezcan como proposiciones no aseveradas puede interpretarse como el hecho de que el agente sólo debe *concebir* dichas proposiciones, pues precisamente concebir una proposición no implica aseverarla (es decir, no implica llevar a cabo el correspondiente acto de predicación):

Concebir(x , <Lara es gris>),

Concebir(x , <Luna es blanca>).

Más bien, mediante el acto de concebir dichas proposiciones el agente las convierte en *objetos* para predicar después su disyunción. Propongo entonces que, para realizar el juicio que consiste en predicar la disyunción de las proposiciones <Lara es gris> y <Luna es blanca>, un agente debe primero concebir estas proposiciones (sin aseverarlas) para así convertirlas en objetos de la predicación.

Este análisis de la distinción entre concebir y juzgar es superior al de Hanks en varios aspectos. Como vimos, conserva tanto la idea de que el juicio (y la aserción) es la actitud cognitiva básica como la idea de que la predicación es de naturaleza afirmativa; sin embargo, al mismo tiempo evita extender la fuerza afirmativa, dado que otros actos (o actitudes) cognitivos no son actos de predicación. Tal es la razón por la que

no es necesario introducir una operación de cancelación que transforme dichos actos cognitivos, como actos de predicación con fuerza afirmativa, en actos sin fuerza afirmativa. Recordemos, por otro lado, que, según la propuesta de Hanks, un contexto de cancelación es tal que el agente debe llevar a cabo un acto de predicación, es decir, producir un ejemplar de cierta proposición no aseverada (como resultado de la cancelación), para convertir esa proposición, mediante una operación de cambio de objetivo, en objeto de una predicación ulterior. Por ejemplo, un agente empezará predicando *ser gris* de Lara de tal modo que, cancelada la fuerza afirmativa, el acto ulterior de predicar la disyunción se dirija a la proposición <Lara es gris> como objeto de predicación en el juicio disyuntivo. Puede cuestionarse de entrada la necesidad del cambio de objetivo si, como sostiene Hanks, cualquier acto de predicación conlleva también una relación dual con la correspondiente proposición. En efecto, supongamos que aquí el acto de predicar *ser gris* de Lara conlleva también el acto de concebir la proposición <Lara es gris> (como resultado de la cancelación). Puesto que este acto de concebir es una relación dual, pone la proposición <Lara es gris> a disposición del agente para poder predicar de ella la disyunción y, por lo tanto, no es necesario un cambio de objetivo que consista en que el acto de predicar *ser gris* de Lara convierta esa proposición en objeto de predicación. Pero esto muestra a la vez que el acto de predicar *ser gris* de Lara es una pieza inútil en el engranaje. Justo mi propuesta, según la cual el acto de concebir una proposición no es ni involucra un acto de predicación, establece que el agente sólo debe concebir la proposición <Lara es gris> para convertirla en un objeto de predicación. Puede verse ahora que esta propuesta es mucho más económica: en la medida en que concebir no consiste en predicar, resulta que concebir una proposición no requiere cancelar la fuerza afirmativa que es propia de la predicación ni requiere cambiar el objetivo de la predicación para poder realizar un juicio que tiene esa proposición como objeto.

Podría plantearse una objeción a la idea del juicio como una actitud cognitiva *básica*.¹³ En la primera sección vimos que, tanto para Soames como para Hanks, la actitud básica involucra cierto tipo de acto cognitivo al que las demás actitudes añaden, además, algún otro rasgo. En ambos casos ese acto es el acto de predicación, y Hanks sostiene que el rasgo adicional es la cancelación de la fuerza afirmativa del juicio. Pero téngase en cuenta que, como argumentan varios autores (Conant 2020, pp. 825–826; Bronzo 2021, pp. 3112–3122; Reiland 2013,

¹³ Debo esta consideración a un árbitro anónimo de la revista.

pp. 242–243), la propuesta de Hanks podría acabar en una concepción *conjuntivista* del juicio como la de Soames. Puesto que, por ejemplo, concebir una proposición sería llevar a cabo un acto de predicación sin fuerza afirmativa, la cancelación parece consistir en sustraer dicha fuerza al juicio. Es decir, la cancelación de la fuerza se relacionaría con el juicio como la sustracción se relaciona con la adición. No obstante, esto significa que el juicio está compuesto de predicación y afirmación (o de contenido y fuerza). En este sentido, Soames tendría razón cuando afirma que el acto básico, o simple, es concebir una proposición. Sin embargo, la concepción del juicio que he presentado aquí no es conjuntivista, dado que no cabe sustraer la fuerza afirmativa al juicio y obtener así algún acto (o actitud) cognitivo que sólo consista en predicar. No hay actos de predicación que no sean juicios. Por lo tanto, mi propuesta justifica la idea del juicio como un acto simple, que no se compone de predicación y afirmación. Además, no genera el problema de explicar en qué sentido concebir una proposición es llevar a cabo un acto de predicación sin fuerza afirmativa, si el juicio es un acto simple del que no se puede sustraer dicha fuerza. Recordemos una vez más que concebir una proposición no es llevar a cabo un acto de predicación cuya fuerza afirmativa tuviera entonces que cancelarse.

Mi propuesta tiene semejanzas con algunas ideas recientes de Reiland 2019. Hablando en los términos de Frege de captar (*grasping*) una proposición cuando hablamos del acto de concebir, Reiland salvaguarda la naturaleza afirmativa de la predicación cuando sostiene que captar una proposición no requiere, a diferencia de las demás actitudes cognitivas, llevar a cabo el correspondiente acto predicativo. Para justificar esta idea, introduce la distinción entre ser el *objeto* y ser el *contenido* de una actitud cognitiva. Los juicios —y otras actitudes cognitivas— son actitudes que tienen como contenido una proposición en el sentido de que son actitudes sensibles a la verdad de esa proposición: si la proposición que se juzga es verdadera, entonces las cosas en el mundo son tal y como se *juzga* que son. Por el contrario, el acto de captar una proposición es un acto objetual en el sentido de que, como el acto de referirse a un objeto, no tiene un contenido que lo haga ser sensible a la verdad. Justo la proposición comparece como el objeto, no como el contenido, de ese acto (Reiland 2019, pp. 150–152).¹⁴ Parece entonces que, así

¹⁴En esto también podría estar de acuerdo con Reiland, y entender así el acto de concebir una proposición como un acto objetual. Adviértase que también Frege pensaba algo parecido sobre captar una proposición (Hanks 2015, p. 40), a la vez que no veía problema con que la proposición que comparece como objeto (por

como el acto de captar no requiere llevar a cabo ninguna predicación porque sólo tiene una proposición como objeto, el juicio sí requiere llevar a cabo un acto de predicación porque tiene una proposición como contenido. Pero esta propuesta parece invertir el orden de la explicación según el cual, como diría Hanks, es el hecho de que un juicio involucre un acto de predicación lo que debería explicar que el juicio tenga un contenido y de esta forma sea sensible a la verdad de ese contenido. Al margen de esta crítica, podemos ver que Reiland sigue considerando el juicio como una relación dual, no como una relación múltiple (aunque los juicios también sean o involucren actos de predicación).

Otro planteamiento con algunas ideas semejantes es el de Michael Schmitz (en preparación). En principio, Schmitz es un crítico de Hanks al establecer una distinción entre contenido y fuerza que equivaldría a la distinción entre la predicación —que sólo articula la representación de un estado de cosas— y el juicio o la aserción —que es la adopción de un compromiso con la realidad de ese estado de cosas—. Sin embargo, está del lado de Hanks cuando sostiene que una proposición, o su equivalente no proposicional,¹⁵ incorpora tanto la representación de un estado de cosas como la posición teórica hacia el mundo, en sus palabras, que es propia del compromiso. En efecto, un acto (o actitud) como concebir una proposición también sería una posición teórica que precisamente conlleva suspender el compromiso incorporado en la proposición. La proposición misma debe incorporar la posición teórica que es propia del compromiso y no sólo el contenido representacional porque, según Schmitz, no resulta inteligible suspender (ni, por ejemplo, cuestionar o simular) una posición teórica hacia el mundo sin saber cuál es esa posición teórica, lo que implica que dicha posición esté presente de algún modo. En este sentido, los actos (o actitudes) cognitivos distintos del juicio, por decirlo en mis términos, son actos de *niveles más altos* que los correspondientes juicios, pues se trata de posiciones teóricas hacia la posición teórica incorporada en esos juicios. Las semejanzas con mi propuesta pueden verse, primero, en la idea de que, al ser tipos de juicios, las proposiciones incorporan la fuerza afirmativa que es propia

ejemplo, en un juicio disyuntivo) conservara sus propiedades semánticas. Aunque el acto de captar/concebir no es verdadero ni falso, la proposición concebida mediante ese acto sí es verdadera o falsa; más aún, contribuye al juicio con las mismas condiciones de verdad (y, por lo tanto, con el mismo valor de verdad).

¹⁵ En realidad, Schmitz no introduce proposiciones en su ontología, sino que pretende dar una explicación que sólo haga uso de actos de habla y actos intencionales. Por una cuestión de simplicidad, he preferido exponer su propuesta como si trabajara con proposiciones.

de un juicio. Por ejemplo, la proposición <Lara es gris> toma la fuerza afirmativa que es propia del juicio que consiste en predicar *ser gris* de Lara. Pero, en la medida en que, según mi propuesta, concebir esa proposición no es llevar a cabo esa predicación, la fuerza incorporada en la proposición se suspende. Además, las actitudes cognitivas distintas del juicio son actitudes hacia un juicio (una actitud hacia el mundo) que el agente podría adoptar y, en esta medida, son actitudes de niveles más altos. Sin embargo, la propuesta de Schmitz es también muy diferente; entre otras cosas, porque, por un lado, para él todos los actos (actitudes) cognitivos involucran una predicación y, por otro lado, no entiende el juicio (o aserción) como una relación múltiple.

Terminaré esta sección argumentando que el juicio no sólo tiene prioridad en la explicación de la representación proposicional, sino que, además, tiene prioridad en el desarrollo evolutivo de las otras actitudes cognitivas. Considérese el modo como un agente puede identificar, o estar familiarizado con, una proposición. Dado que tenemos *conciencia-de-acción* de nuestros actos tanto físicos como mentales (Peacocke 2008, cap. 5) en el sentido de ser conscientes de estar llevándolos a cabo, es razonable sostener que la conciencia-de-acción mediante la cual un agente es consciente de realizar un juicio es el modo más básico de identificar la correspondiente proposición. Quizá haya alguna modalidad no conceptual de conciencia-de-acción mediante la cual un agente puede ser consciente de su acto, como levantar un brazo, sin ser consciente del *tipo* de acto que está realizando, pero no parece que eso pueda ocurrir en el caso de los juicios, cuya naturaleza es conceptual. Parece entonces que, cuando realizo el juicio que consiste en predicar *ser gris* de Lara, debo ser consciente del tipo de acto predicativo que llevo a cabo, lo que significa que identifico de un modo práctico, por así decirlo, la proposición <Lara es gris>. Como era de esperarse, el ejercicio de la capacidad de juzgar no requiere la identificación *previa* de la correspondiente proposición sino que, por el contrario, esa identificación se produce por el ejercicio mismo de esa capacidad. Pero el asunto es diferente para el resto de las actitudes cognitivas. En la medida en que, por ejemplo, negar la proposición <Lara es gris> sólo es estar en una relación dual con esa proposición, resulta que el agente debe primero identificar la proposición para luego negarla. Podría decirse entonces que en estos casos identificamos la correspondiente proposición mediante una conciencia *reflexiva* de los actos cognitivos, y en especial los actos de predicación, que hemos llevado a cabo. Se trataría de la conciencia mediante la cual convierto los actos cognitivos realizados en objetos de una atención, o cognición, explícita (Soames 2014a, pp. 98,

104; Soames 2015, pp. 20–21). Puedo, por ejemplo, ser consciente reflexivamente de haber predicado *ser gris* de Lara, o de haber dudado de que Lara sea gris, con lo que identifico la proposición <Lara es gris> para negarla a continuación.¹⁶

Pues bien, estas consideraciones sugieren que la capacidad de juzgar, o al menos su ejercicio, precede en términos evolutivos a la capacidad de tener otras actitudes cognitivas, en el sentido de que podría haber un organismo que ejerciese ya la capacidad de juzgar sin ser capaz todavía de negar una proposición (Reiland 2019, p. 150). Un organismo en este estado, ya sea en el nivel ontogenético o en el filogenético, sería capaz de predicar *ser gris* de Lara y, por lo tanto, tendría una conciencia-de-acción del tipo de juicio que realiza sin haber desarrollado aún la conciencia reflexiva necesaria para poder negar la proposición <Lara es gris>. Sin duda, dicho organismo habría identificado de un modo práctico la proposición <Lara es gris>, pero no estaría en condiciones de identificarla de un modo reflexivo para luego negarla. Adviértase por último que ese organismo sólo podría realizar juicios atómicos porque hacer, por ejemplo, un juicio que predica la disyunción de las proposiciones <Lara es gris> y <Luna es blanca> supone convertir esas proposiciones en *objetos* de la predicación, lo que precisa tener una conciencia reflexiva para así identificarlas primero y luego concebirlas en el juicio (Reiland 2019, pp. 154–158).¹⁷

4. Los reportes del juicio como relación múltiple

Una teoría del juicio como relación múltiple se enfrenta al desafío mayor de explicar los reportes mediante los cuales un agente atribuye un juicio a otro agente (o a sí mismo).¹⁸ La razón para ello es que la forma lógica de tales reportes parece sugerir que el juicio es una relación dual.

¹⁶ También puede ser que identifiquemos esa proposición mediante una conciencia reflexiva de las semejanzas y diferencias entre actos cognitivos previos, como el acto de predicar *ser gris* de algún objeto *a* que no es Lara y el acto de predicar de Lara alguna propiedad *F* que no es el color gris.

¹⁷ Reiland no piensa en términos de una conciencia reflexiva. Sostiene que captar una proposición es un modo *práctico* de identificarla. Sin embargo, no se trata de identificar prácticamente una proposición porque se realizó el juicio correspondiente, sino de disponer de un modo práctico de presentación de esa proposición sólo como resultado de poseer la capacidad de juzgarla (Reiland 2019, pp. 152–154).

¹⁸ A este desafío han respondido distintos autores como Jubien 2001 y Moltmann 2003.

En efecto, supongamos que cierto agente realiza un reporte con la oración:

“Coetzee juzgó que Lara es gris”.

Un análisis estándar de este reporte sostiene que la cláusula-que subordinada es un término singular que se *refiere* a la proposición <Lara es gris> y que, por lo tanto, el reporte tiene la forma lógica de una expresión relacional con dos lugares para términos singulares: x juzga y . Desde luego que se han propuesto muchos análisis alternativos, como la teoría según la cual la cláusula-que no es un término singular, sino una frase en la que la partícula “que” tiene un carácter sincategoremático cuya función es permitir que la cláusula-que *exprese* la misma proposición que la oración independiente “Lara es gris”. Según esto, el reporte tiene una forma lógica híbrida entre una expresión predicativa con lugar para un término singular a la izquierda y una conectiva oracional con lugar para una oración a la derecha: x juzga p (Trueman 2021, pp. 159–168).¹⁹ Ahora bien, puesto que existe cierta independencia entre el análisis de los reportes que atribuyen un juicio y la concepción misma del juicio como una actitud cognitiva (Moltmann 2003, p. 108), nada impide que tanto uno como otro análisis se complemente con una concepción según la cual el juicio es una relación dual. El juicio reportado sería una relación dual entre Coetzee y la proposición <Lara es gris>, ya sea que la cláusula-que se refiera a esa proposición o, por el contrario, que constituya un modo de expresarla.

A continuación, simplemente daré por supuesto que el análisis estándar es el análisis correcto. En cualquier caso, la independencia que mencioné antes me permitirá mostrar que el análisis estándar es compatible con una concepción según la cual el juicio es una relación múltiple. Recuérdese, en primer lugar, que mi propuesta sobre el juicio como una relación múltiple forma parte de una teoría cognitivista de las proposiciones. Así, no se trata sólo de que un juicio sea un acto de predicación y, por lo tanto, una relación múltiple, sino también de que es una relación de *ejemplificación* con una proposición como un tipo de acto predicativo (o un tipo de juicio). Esto significa que, aunque no es un acto que toma una proposición como su objeto intencional, aún consideramos el juicio como un acto que consiste en cierta relación

¹⁹Una versión anterior de este análisis (Prior 1971, cap. 2) niega incluso que haya una cláusula-que como unidad sintáctica porque la partícula “que” pertenece al predicado, y así la expresión predicativa es de la forma: x juzga-que p .

con una proposición. A este respecto, sostendré que el juicio reportado por una emisión de “Coetzee juzgó que Lara es gris” es una relación de ejemplificación entre Coetzee y la proposición <Lara es gris>. Desde luego, en un sentido la relación de ejemplificación sólo se da entre esa proposición y el acto de predicación que Coetzee lleva a cabo, pues es justo dicho acto el ejemplar de la proposición. Pero Coetzee mismo está en una relación de ejemplificación con la proposición <Lara es gris> en el sentido de que está en la relación de *producir* un ejemplar con esa proposición (y a partir de ahora hablaré de ejemplificación en este sentido). En consecuencia, la proposición que expresa el reporte anterior es:

<Coetzee realizó un juicio del tipo <Lara es gris>> ,

<Coetzee produjo un ejemplar del tipo <Lara es gris>>.²⁰

Supongamos entonces que, como establece el análisis estándar, la forma lógica del reporte es: *x* juzga *y*. Pues bien, las emisiones de esta forma no se interpretarán ahora como si reportaran una relación dual entre un agente y la proposición (como objeto) a la que se refiere la cláusula-que que ocupa el lugar *y*. Se interpretarán como reportes de una relación de ejemplificación entre un agente y la proposición (como tipo) a la que se refiere la cláusula-que que ocupa el lugar *y*. Por supuesto, la relación de ejemplificación entre un agente y una proposición también es una relación *dual*, y ésa es la razón por la que el análisis estándar de los reportes que atribuyen juicios puede prestarse a una interpretación como ésta. Pero no se trata del juicio como una relación dual que consista en tener cierta actitud cognitiva *hacia* una proposición como su objeto intencional.

Para ser más precisos, considérese ahora la proposición <Coetzee produjo un ejemplar del tipo <Lara es gris>> como un tipo de juicio. En efecto, el agente que realiza el reporte con la oración “Coetzee juzgó que Lara es gris” realiza una aserción que, como un juicio particular, es un ejemplar de ese tipo proposicional. Según la teoría cognitivista de las proposiciones, resulta que esa proposición es el siguiente tipo de juicio:

²⁰ O, en términos equivalentes:

<Coetzee realizó un juicio del tipo Juzgar/Predicar(*x*, Lara, *ser gris*)> ,

<Coetzee produjo un ejemplar del tipo Juzgar/Predicar(*x*, Lara, *ser gris*)> .

Juzgar/Predicar(x , Coetzee, <Lara es gris>, *producir un ejemplar*).²¹

Como está claro, este juicio es el tipo de acto que consiste en predicar *producir un ejemplar*, o la relación de ejemplificación, de Coetzee y la proposición <Lara es gris>. Se sigue que el agente que hace el reporte tiene que convertir esa proposición en un objeto de predicación. Identificará la proposición <Lara es gris> mediante cierta conciencia reflexiva de, por ejemplo, las semejanzas y diferencias entre los actos cognitivos previos sobre la gata Lara, por una parte, y sobre la propiedad de ser gris, por otra parte, para luego concebirla en el reporte que predica *producir un ejemplar* de Coetzee y esa proposición. Sea esto como sea, vemos que la propuesta no impone al agente que realiza el reporte el requerimiento de predicar *ser gris* de Lara, como sostiene Hanks. Ciertamente, el agente debe tener alguna actitud cognitiva hacia la proposición <Lara es gris> para convertirla en un objeto de predicación, quizá sólo debe concebirla, pero ya sabemos que cualquier actitud cognitiva distinta del juicio, como concebir esa proposición, no conlleva predicar *ser gris* de Lara.

Ahora bien, mi propuesta no sostiene que si el reporte con la oración “Coetzee juzgó que Lara es gris” es verdadero, entonces el agente reportado, en este caso Coetzee, debe haber concebido la proposición <Lara es gris> o tener alguna otra actitud cognitiva hacia esa proposición. Recordemos que, puesto que una proposición sólo es un tipo de acto predicativo, producir un ejemplar de esa proposición es simplemente predicar *ser gris* de Lara. Ésta es, desde luego, la razón por la que el juicio como un acto de predicación puede ser tanto una relación múltiple como una relación dual en el sentido relevante aquí. Por ello, las condiciones de verdad de la proposición <Coetzee produjo un ejemplar del tipo <Lara es gris>>, o <Coetzee realizó un juicio del tipo <Lara es gris>>, pueden formularse indistintamente así:

La proposición <Coetzee produjo un ejemplar del tipo <Lara es gris>> es verdadera si y sólo si Coetzee produjo un ejemplar del tipo <Lara es gris>.

²¹ O, en términos equivalentes:

Juzgar/Predicar(x , Coetzee, Juzgar/Predicar(y , Lara, *ser gris*), *producir un ejemplar*).

La proposición <Coetzee produjo un ejemplar del tipo <Lara es gris>> es verdadera si y sólo si Coetzee predicó *ser gris* de Lara.

Sin duda, el lado derecho del primer bicondicional menciona la proposición <Lara es gris> al especificar el tipo de acto cognitivo que Coetzee debió realizar para que la proposición <Coetzee produjo un ejemplar del tipo <Lara es gris>> sea verdadera. Pero dicha proposición no comparece como el objeto intencional del acto cognitivo que Coetzee realizó. Justo por ello el lado derecho del segundo bicondicional no menciona ya la proposición <Lara es gris> ni, por lo tanto, ningún acto (o actitud) cognitivo hacia esa proposición. Dado entonces que, como cualquier emisión asertórica de una oración, un reporte tiene las mismas condiciones de verdad que la proposición que expresa, obtenemos también el siguiente bicondicional:

El reporte con la oración “Coetzee juzgó que Lara es gris” es verdadero si y sólo si Coetzee predicó *ser gris* de Lara.

Desde luego que podría plantearse la posibilidad de que el agente que hace el reporte tampoco hubiera concebido la proposición <Lara es gris>. En efecto, supongamos que realizara más bien un reporte con la oración:

“Coetzee predicó *ser gris* de Lara”.

En este caso, la proposición que expresa el reporte es ahora:

<Coetzee predicó *ser gris* de Lara>.

Y, según la teoría cognitivista de las proposiciones, esa proposición es el siguiente tipo de juicio:

Juzgar/Predicar(*x*, Coetzee, Lara, *ser gris*, *predicar*).

Por lo tanto, es el tipo de acto que consiste en predicar *predicar* de Coetzee, la gata Lara y la propiedad de ser gris. Como puede verse, este tipo de acto no toma la proposición <Lara es gris> como objeto de predicación, pero el agente que realiza un reporte con la oración “Coetzee predicó *ser gris* de Lara” realiza precisamente una aserción que es un ejemplar de ese tipo. Luego, el agente no tiene primero que identificar la proposición <Lara es gris> para concebirla a continuación y así convertirla en objeto de predicación en el reporte. Adviértase que las proposiciones <Coetzee produjo un ejemplar del tipo <Lara es gris>> ,

o <Coetzee realizó un juicio del tipo <Lara es gris>>, y <Coetzee predicó *ser gris* de Lara> tienen las mismas condiciones de verdad: ambas son verdaderas si y sólo si Coetzee predicó *ser gris* de Lara. Sin embargo, para una teoría cognitivista según la cual las proposiciones son tipos de juicios o tipos de actos predicativos, se trata en realidad de proposiciones distintas porque imponen distintos requerimientos al agente que realiza el reporte: en un caso, pero no en el otro, el agente debe concebir la proposición <Lara es gris>. A este respecto podríamos decir, siguiendo a Soames 2014a (pp. 105–106) y a Soames 2015 (pp. 39–41), que las proposiciones <Coetzee produjo un ejemplar del tipo <Lara es gris>> y <Coetzee predicó *ser gris* de Lara> son representacionalmente idénticas pero *cognitivamente* distintas.

Resulta legítimo preguntar por qué, en general, un agente tiene una disposición a realizar un reporte con la oración “Coetzee juzgó que Lara es gris” y no con la oración “Coetzee predicó *ser gris* de Lara”, cuando la carga cognitiva parece ser mayor en el primer caso, al menos en el sentido de que realizar el primer reporte, pero no el segundo, requiere que dicho agente conciba la proposición <Lara es gris>. Este hecho puede explicarse en términos de la uniformidad lingüística que uno esperaría encontrar en los reportes de las actitudes cognitivas. Si suponemos que el lenguaje es una capacidad que sólo tienen los organismos que ya son capaces de identificar y concebir proposiciones, entonces tales organismos lingüísticos estarán en condiciones de realizar tanto el reporte de un juicio como el reporte, por ejemplo, de una duda o una negación. Puesto que una duda y una negación son actitudes cognitivas hacia proposiciones, es de esperarse que las expresiones lingüísticas para reportar tales actitudes sean construcciones con cláusulas-que que se refieren a las proposiciones correspondientes. Y una vez que el lenguaje incorpora este tipo de construcciones para reportar las distintas actitudes cognitivas, es una consecuencia de la uniformidad lingüística que un agente también esté dispuesto a reportar un juicio usando una construcción con una cláusula-que.

Consideremos entonces, para finalizar, el reporte de una actitud cognitiva distinta del juicio. Digamos que un agente realizó un reporte con la oración:

“Coetzee negó que Lara es gris”.

Según la propuesta cognitivista desarrollada aquí, ese reporte expresa la siguiente proposición:

<Coetzee rechazó realizar un juicio del tipo <Lara es gris>>,

<Coetzee rechazó producir un ejemplar del tipo <Lara es gris>>.

Como está claro, esta proposición es un tipo de juicio. En efecto, el agente que realiza un reporte con la oración “Coetzee negó que Lara es gris” realiza una aserción que es un ejemplar del siguiente tipo:

Juzgar/Predicar(x , Coetzee, <Lara es gris>, *rechazar producir un ejemplar*).

En la medida en que este juicio es el tipo de acto que consiste en predicar *rechazar producir un ejemplar* de Coetzee y la proposición <Lara es gris>, se sigue que el agente que reporta el juicio debe identificar y concebir esa proposición para convertirla en objeto de predicación.

Vemos entonces que el reporte con la oración “Coetzee negó que Lara es gris” debe interpretarse como el reporte de una relación dual entre Coetzee y la proposición <Lara es gris>. Luego, no es extraño que, como establece el análisis estándar, ese reporte tenga la forma lógica: x niega y . Quiero mostrar ahora que rechazar producir un ejemplar de una proposición es en efecto negarla en el sentido de estar en una relación dual con esa proposición (como objeto). Téngase en cuenta, primero, que *rechazar producir un ejemplar* de la proposición <Lara es gris> no es un tipo de juicio ni, por lo tanto, de predicación. Para serlo, tendría que ocurrir que un agente que rechazara producir un ejemplar de esa proposición estuviese *produciendo* un ejemplar de alguna otra proposición. Pero rechazar llevar a cabo cierto acto de predicación no consiste en llevar a cabo algún otro acto de predicación.²² Se sigue entonces que un agente que rechaza producir un ejemplar de la proposición <Lara es gris> no está en una relación de ejemplificación con alguna otra proposición. Por el contrario, dicho agente debe identificar reflexivamente la proposición <Lara es gris> para, a continuación, tomar la actitud cognitiva hacia esa proposición que consiste en rechazar producir un ejemplar de ella.

Por esta razón, la mención de la proposición <Lara es gris> en las condiciones de verdad de la proposición <Coetzee rechazó producir un ejemplar del tipo <Lara es gris>> es ineliminable:

La proposición <Coetzee rechazó producir un ejemplar del tipo <Lara es gris>> es verdadera si y sólo si Coetzee rechazó producir un ejemplar del tipo <Lara es gris>.

²² En este caso, eso sería posiblemente el resultado de confundir el tipo de acto Negar(x , <Lara es gris>) con el tipo de acto Juzgar/Predicar(x , Lara, *no-ser gris*).

No sólo el lado derecho del bicondicional menciona la proposición <Lara es gris> al especificar el tipo de acto cognitivo que Coetzee debió realizar para que la proposición <Coetzee rechazó producir un ejemplar del tipo <Lara es gris>> sea verdadera. Además, dicha proposición comparece como el objeto intencional del acto cognitivo que Coetzee realizó después de identificarla mediante un ejercicio de la conciencia reflexiva.^{23 *}

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Armstrong, David Malet, 1997, *A World of States of Affairs*, Cambridge University Press, Cambridge, <<https://doi.org/10.1017/cbo9780511583308>>.
- Bronzo, Silver, 2021, “Propositional Complexity and the Frege-Geach Point”, *Synthese*, vol. 198, pp. 3099–3130, <<https://doi.org/10.1007/s11229-019-02270-1>>.
- Conant, James, 2020, “Reply to Stroud on Kant and Frege: On the Relation of Thought to Judgment”, en Sofia Miguens (comp.), *The Logical Alien. Conant and His Critics*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, pp. 783–829, <<https://doi.org/10.4159/9780674242821>>.
- Correia, Fabrice, 2013, “Metaphysical Grounds and Essence”, en Miguel Hoeltje, Benjamin Schnieder y Alex Steinberg (comps.), *Varieties of Dependence. Ontological Dependence, Grounding, Supervenience, Response-Dependence*, Philosophia Verlag, Múnich, pp. 271–292.
- Bliss, Ricki y Kelly Trogdon, 2016, “Metaphysical Grounding”, en Edward N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <<https://plato.stanford.edu/entries/grounding/>>.
- Hanks, Peter W., 2007, “How Wittgenstein Defeated Russell’s Multiple Relation Theory of Judgment”, *Synthese*, vol. 154, no. 1, pp. 121–146, <<https://doi.org/10.1007/s11229-005-0195-y>>.
- Hanks, Peter W., 2011, “Structured Propositions as Types”, *Mind*, vol. 120, no. 477, pp. 11–52, <<https://doi.org/10.1093/mind/fzr011>>.

²³ Adviértase que la mención sería ineliminable incluso si rechazar producir un ejemplar de la proposición <Lara es gris> consistiese en producir un ejemplar de otra proposición en la que <Lara es gris> fuese objeto de predicación.

* Este artículo fue escrito gracias al apoyo otorgado por el Gobierno de Chile mediante el proyecto Fondecyt no. 1200002. Me he beneficiado de las preguntas y observaciones de José Tomás Alvarado, Sebastián Briceño y Kênio Estrela, así como de los asistentes a una presentación de mi trabajo, una sesión muy provechosa del Seminario Web del grupo de Conceptos y Percepción, Universidad Nacional de Córdoba (Argentina); me refiero, en particular, a Mariela Aguilera, Andrés Crelier, Laura Danón, Daniel Kalpokas, Mauro Zapata y Ezequiel Zerbudis. Expreso también mi gratitud por los comentarios de dos árbitros anónimos de la revista.

- Hanks, Peter W., 2013, "What are the Primary Bearers of Truth?", *Canadian Journal of Philosophy*, vol. 43, nos. 5–6, pp. 558–574, <<https://doi.org/10.1080/00455091.2013.870723>>.
- Hanks, Peter W., 2015, *Propositional Content*, Oxford University Press, Oxford, <<https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199684892.001.0001>>.
- Jubien, Michael, 2001, "Propositions and the Objects of Thought", *Philosophical Studies*, vol. 104, no. 1, pp. 47–62, <https://doi.org/10.1007/0-306-48134-0_10>.
- King, Jeffrey C., Scott Soames y Jeff Speaks, 2014, *New Thinking about Propositions*, Oxford University Press, Oxford, <<https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199693764.001.0001>>.
- Lebens, Samuel, 2017, *Bertrand Russell and the Nature of Propositions*, Routledge, Nueva York, <<https://doi.org/10.4324/9781315185361>>.
- Moltmann, Friederike, 2003, "Propositional Attitudes without Propositions", *Synthese*, vol. 135, no. 1, pp. 77–118.
- Peacocke, Christopher, 2008, *Truly Understood*, Oxford University Press, Oxford, <<https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199239443.001.0001>>.
- Prior, Arthur Norman, 1971, *Objects of Thought*, Oxford University Press, Oxford, <<https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198243540.001.0001>>.
- Reiland, Indrek, 2013, "Propositional Attitudes and Mental Acts", *Thought*, vol. 1, no. 3, pp. 239–245, <<https://doi.org/10.1002/tht3.42>>.
- Reiland, Indrek, 2019, "Predication and the Frege-Geach Problem", *Philosophical Studies*, vol. 176, no. 1, pp. 141–159, <<https://doi.org/10.1007/s11098-017-1009-z>>.
- Russell, Bertrand, 1912, *The Problems of Philosophy*, Oxford University Press, Oxford [edición de 1997].
- Russell, Bertrand, 1913, *Theory of Knowledge*, Routledge, Londres [edición de 1992], <<https://doi.org/10.4324/9780203713938>>.
- Sainsbury, Mark, 2002, "How can Some Thing Say Something?", en Mark Sainsbury, *Departing from Frege*, Routledge, Londres, pp. 102–111, <<https://doi.org/10.4324/9780203218938>>.
- Schmitz, Michael, (en preparación), "Force, Content and the Varieties of Unity", en Michael Schmitz y Gabriele Mras (comps.), *Force, Content and the Unity of Proposition*, Routledge, Nueva York.
- Soames, Scott, 2014a, "Cognitive Propositions", en King, Soames y Speaks, 2014, pp. 91–124, <<https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199693764.003.0006>>.
- Soames, Scott, 2014b, "Clarifying and Improving the Cognitive Theory", en King, Soames y Speaks, 2014, pp. 226–244, <<https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199693764.003.0012>>.
- Soames, Scott, 2015, *Rethinking Language, Mind, and Meaning*, Princeton University Press, Princeton, <<https://doi.org/10.1515/9781400866335>>.
- Speaks, Jeff, 2014, "Representational Entities and Representational Acts", en King, Soames y Speaks, 2014, pp. 147–165, <<https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199693764.003.0008>>.

Trueman, Robert, 2021, *Properties and Propositions. The Metaphysics of Higher-Order Logic*, Cambridge University Press, Cambridge, <<https://doi.org/10.1017/9781108886123>>.

Recibido el 17 de enero de 2021; revisado el 29 de marzo de 2021; aceptado el 15 de mayo de 2021.

Psicologismo, abstracción y posibilidad en las *Investigaciones lógicas* de Husserl

[Psychologism, Abstraction and Possibility in Husserl's *Logical Investigations*]

FRANCO CÉSAR PURICELLI

Universidad Nacional de Córdoba

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

Córdoba, Argentina

francopuricelli89@gmail.com

Resumen: En este trabajo analizo la crítica del psicologismo en las *Investigaciones lógicas* de Husserl. Para una reconstrucción adecuada del enfoque de este autor, vinculo las ideas centrales de su argumentación contra el psicologismo que se encuentran en el primer volumen con algunos análisis y tesis que introduce en el segundo volumen. Si bien no se presentan de manera explícita como críticas del psicologismo, estos análisis y tesis implican contribuciones para la superación de un enfoque empirista radical, vinculado en forma estrecha con el subjetivismo y el psicologismo. Pongo atención especial en la crítica de las teorías de la abstracción en la Investigación Segunda, cuya vinculación con la crítica del psicologismo no suele reconocerse lo suficiente. También analizo el concepto de *posibilidad ideal*, fundamental para la comprensión del concepto husserliano de especie.

Palabras clave: relativismo; lógica; epistemología; significado

Abstract: In this paper I analyse the critique of psychologism advanced by Husserl in his *Logical Investigations*. In order to adequately rebuild the author's approach, I will link the central points of the argument against psychologism developed in the first volume with some analyses and theses introduced by Husserl in the second volume. These analyses and theses, although not explicitly presented as criticisms of psychologism, are clear contributions to overcoming a radical empiricist approach, closely linked to subjectivism and psychologism. I pay special attention to the critique of the theories of abstraction carried out in the Second Investigation, whose link with the critique of psychologism is not properly recognized. I also analyze the concept of *ideal possibility*, which is fundamental for the understanding of the Husserlian concept of species.

Keywords: relativism; logic; epistemology; meaning

Las críticas del psicologismo de Edmund Husserl y Gottlob Frege han desempeñado un papel fundamental en la configuración de los debates filosóficos del siglo xx, tanto en la tradición analítica como en la fenomenológica. Sin embargo los malentendidos a la hora de interpretar y comparar los planteamientos de estos autores no terminan de despejar-

se. Muchos consideran, por ejemplo, que Husserl defendió enfoques psicologistas en sus primeros escritos. También suele afirmarse que existen contradicciones en este respecto entre el primer y el segundo volumen de las *Investigaciones lógicas* (1900/1), ya que el segundo implicaría una marcha atrás en la crítica del psicologismo que se plantea en el primero.¹

Esta lectura ha sido cuestionada por J.N. Mohanty, quien mostró, partiendo de un análisis más completo de las fuentes, que Husserl jamás defendió un psicologismo radical que redujera los significados y los objetos a representaciones mentales, ni siquiera en sus primeros trabajos (Mohanty 1982, p. 3). En la actualidad, puede decirse que esa lectura se encuentra ampliamente superada en los círculos fenomenológicos, aunque aún tiene influencia en los ámbitos analíticos.²

Muchos de estos malentendidos pueden evitarse si se advierte que la historia no comienza con Frege y Husserl: lo que solemos denominar “crítica del psicologismo” comenzó en la academia alemana varios años antes de que ambos publicaran sus primeros textos, a partir de la reacción que diversos matemáticos y filósofos tuvieron ante lo que ellos consideraban intromisiones de la psicología en la lógica y la teoría del conocimiento. Por lo tanto, dicha reacción no es en ningún caso contra la psicología como tal (Mohanty 1982, p. 33). En este escenario, se destacan como reacciones antipsicologistas las que plantearon Rudolf Hermann Lotze y Bernard Bolzano (Husserl 2002, pp. 297–298; Vigo 2013, pp. 21–22.)

Debe decirse, entonces, que Frege y Husserl no produjeron desde cero sus críticas del psicologismo ni fueron los primeros en desarrollar planteamientos de este tipo. Mencionar esto es importante sobre todo para no caer en el error de pensar que existe un único tipo de enfoque filosófico antipsicologista. El error de suponer que hay una homogeneidad en el antipsicologismo se advierte con claridad en la lectura que mencioné al comienzo: cuando Husserl critica al psicologismo, se da por sentado que dice exactamente lo mismo que Frege; cuando está claro que no dice lo mismo que Frege, se piensa que ha recaído en el psicologismo.³

¹ Guillermo Rosado Haddock atribuye esta lectura a Michael Dummett, Dagfinn Føllesdal y Hans Sluga, entre otros (Rosado Haddock 2000, p. 199).

² Por ejemplo, Michael Dummett nunca dejó de sostener una lectura similar a ésta, a pesar de que refinó su interpretación a lo largo del tiempo gracias a las aportaciones de autores como David Bell, Barry Smith y el propio Mohanty (Dummett 2014, pp. xi–xv).

³ Las comparaciones apresuradas entre Frege y Husserl abundan tanto en la tradición analítica como en la continental. Por ejemplo, Vittorio de Palma atribuye a

Con respecto a la caracterización del enfoque psicologista, cabe mencionar que ni Frege ni Husserl se limitan a rechazar simplemente una tesis sobre la naturaleza de la lógica, sino que sus ataques se dirigen a lo que podríamos llamar una *cosmovisión subjetivista*, compuesta de varios puntos interrelacionados: 1) la tesis de que las leyes lógicas no son independientes de nuestra conformación psicológica; 2) la concepción de los significados de las expresiones lingüísticas como representaciones mentales; 3) la caracterización de los pensamientos también como representaciones mentales y como referidos a representaciones mentales; 4) la concepción de que el conocimiento constituye más bien una imagen de nuestras ideas que del mundo.

El análisis posterior puede diferenciar entre el psicologismo lógico, semántico o epistemológico, pero no se trata de una diferenciación fregeana ni husserliana. Los autores rechazan el subjetivismo psicologista como un todo, entendiendo que las distintas partes se sostienen mutuamente.⁴ Como se puede observar, este conjunto de tesis tiene marcadas similitudes con muchas de las tesis y enfoques del empirismo moderno, de modo tal que la crítica del psicologismo es también en buena medida una crítica a la influencia persistente de autores como John Locke, David Hume y John Stuart Mill.

Me propongo entonces analizar la crítica del psicologismo planteada por Husserl en las *Investigaciones lógicas*. Expondré y analizaré primero los elementos centrales de la crítica en el primer volumen para luego vincularla con algunos desarrollos teóricos y tesis del segundo volumen. Intentaré mostrar que no existe contradicción entre un volumen y el otro en lo que respecta al rechazo del psicologismo, sino más bien continuidad y complementariedad en la medida en que las investigaciones del segundo volumen se proponen superar los enfoques empiristas radicales, los cuales conducen de manera irremediable al subjetivismo y al psicologismo. Trataré de enmendar dos falencias recurrentes en las

Husserl las tesis fregeanas del “tercer reino” y de la distinción entre sentido y referencia, como si entre ambos autores no hubiera más que diferencias terminológicas (de Palma 2008, pp. 48 y 58). Esto resulta muy discutible, como veremos aquí a propósito de la primera de estas comparaciones.

⁴ Por ejemplo, Mario Ariel González Porta sostiene que la crítica de Husserl es de carácter estrictamente lógico, mientras que la crítica fregeana sería más amplia y se orientaría también a temas epistemológicos (González Porta 2010). Lo curioso es que el propio autor reconoce que esta situación cambia por completo si se tiene en cuenta el segundo volumen de las *Investigaciones lógicas*. Sin embargo, la lectura de González Porta del primer volumen también resulta cuestionable si se considera que Husserl dedica buena parte de esa obra a la crítica del relativismo.

lecturas fenomenológicas de la crítica del psicologismo: 1) el énfasis unilateral en la intención significativa que deja en un segundo plano la dimensión del cumplimiento significativo; 2) el escaso reconocimiento de la importancia de la Investigación Segunda, en la cual, como el propio Husserl menciona años después, la superación del psicologismo alcanza su realización fenomenológica (Husserl 2002, p. 303). La Investigación Segunda es fundamental porque allí se discute el concepto de especie, el cual ocupa un lugar central en el método husserliano y en su distanciamiento respecto del empirismo y el psicologismo. Al interpretar el concepto de especie, me serviré de las críticas de Husserl a las teorías empiristas de la abstracción, así como también de la noción de *posibilidad ideal*, cuya relevancia no se ha reconocido lo suficiente.

a) Los Prolegómenos

En el primer volumen de las *Investigaciones lógicas* Husserl critica en detalle la tesis psicologista de que las leyes lógicas son leyes psicológicas. Como exponentes contemporáneos de esta idea, cita principalmente a Theodor Lipps, Benno Erdmann y Christoph von Sigwart, entre otros. Un argumento fundamental de esta tesis psicologista puede formularse del siguiente modo: la lógica forma parte de la psicología porque no hace más que tratar de fenómenos psicológicos, por mucho que los analice de una manera especial. Además, el razonamiento y el conocimiento que estudia la lógica sólo tienen lugar en la psique. Husserl reconstruye el argumento así: “Esto lo confirma también cualquier ojeada en el contenido de los estudios de la lógica. ¿De qué se trata continuamente en ella? De conceptos, juicios, conclusiones, deducciones, inducciones, definiciones, clasificaciones, etc. —todo psicología, sólo que seleccionado y ordenado desde los puntos de vista normativos y prácticos.”⁵ (Husserl 1975, §18).

Nuestro autor plantea dos objeciones contra este argumento: 1) según el mismo razonamiento, toda ciencia debería considerarse parte de la psicología; 2) se utilizan en forma ambigua términos tales como “juicio”, “pensamiento”, etc. Con respecto a la primera objeción, sostiene que el mismo argumento debería aplicarse a la aritmética: “los números surgen del colegir y contar, que son actividades psíquicas. Las relaciones surgen de los actos de relacionar; las combinaciones surgen

⁵Todas las traducciones son mías. Al traducir las citas de las *Investigaciones lógicas*, he tenido en cuenta la versión castellana de Manuel García Morente y José Gaos (Alianza, 2006), aunque introduzco algunas modificaciones.

de los actos de combinar. Sumar y multiplicar, restar y dividir —no son más que procesos psíquicos.” (Husserl 1975, §45).

Como se observa, Husserl sigue el argumento psicologista hasta el final y trata de mostrar sus consecuencias. Es cierto que toda ciencia surge de actos psíquicos; por lo tanto, todas las ciencias son partes de la psicología. Se plantea primero el ejemplo de la aritmética, pero lo mismo vale para toda ciencia. Sin seres psíquicos que lleven a cabo actos psíquicos no habría química, geografía, física, etc. La psicología tiene que ser entonces la única ciencia. Así como la lógica trata del “pensar”, la aritmética trata del “contar”, la geografía del “describir y comparar”, etc. Todo es de carácter psicológico.

El problema del enfoque psicologista es que no diferencia entre el acto psíquico y el contenido del acto psíquico, esto es, no diferencia entre el percibir y lo percibido, entre el juzgar y lo juzgado, etc. En consecuencia, la supuesta razonabilidad del psicologismo se basa en su carácter ambiguo. De los elementos mencionados, está claro que el contenido no puede ser siempre algo psíquico. De lo contrario, como indiqué, todos nuestros razonamientos científicos formarían parte de la psicología. Al confundir el acto con el contenido, se confunden las relaciones lógicas con las relaciones psicológicas y se piensa por ello que es posible reducir la lógica a la psicología (Mensch 1981, p. 13). Sin embargo, cuando afirmamos algo como “de dos juicios contradictorios, uno es verdadero y el otro falso”, no estamos enunciando una ley sobre los actos de juicio, sino sobre los contenidos de los juicios (Husserl 1975, §47).

Al profundizar en estas distinciones, Husserl insiste en que hay que separar con claridad en toda ciencia tres tipos de nexos: 1) el nexo de las vivencias en las cuales se realiza subjetivamente la ciencia, esto es, el nexo psicológico; 2) el nexo de los objetos y estados de las cosas que se investigan; 3) el nexo de las verdades de la disciplina científica en cuestión (Husserl 1975, §48). Los lógicos utilizan con frecuencia conceptos tales como “juicio” o “pensamiento” pero no para referirse a las relaciones del primer nexo, sino del tercero. Por desgracia, esta distinción no es siempre del todo nítida, incluso para los propios lógicos.

Por otro lado, un argumento típico entre los críticos del psicologismo consistía en la apelación al carácter normativo de la lógica frente al carácter descriptivo de la psicología. La lógica no describe cómo pensamos, sino que prescribe cómo debemos pensar. Así pues, no puede ser parte de la psicología, ya que no se trata de una disciplina descriptiva, sino más bien normativa. Husserl considera que esta tesis no hace el menor daño al psicologismo, a tal punto que muchos psicologistas también la comparten.

Analicemos, por ejemplo, el siguiente enunciado: “Dado que, si P es verdadero, Q también lo es, y dado que P es verdadero, entonces Q también es verdadero ($P \rightarrow Q / P // Q$)”. ¿Qué tipo de ley es ésta? Como vimos, según el psicologismo se trata de una ley psicológica. En cambio, según la crítica normativista se trata de una regla que establece cómo debemos razonar. Husserl rechaza la tesis psicologista, pero tampoco acepta la idea de que se trata de una mera norma o prescripción. Toda ley descriptiva es susceptible de formularse como una norma sobre el juzgar correcto, no sólo las leyes lógicas (Wagner de Reyna 1944, p. 10). Puedo convertir el enunciado “Es verdadero que todos los metales se dilatan con el calor” en “Debe juzgarse que todos los metales se dilatan con el calor”. La apelación a la normatividad no establece ninguna particularidad de las leyes lógicas (Husserl 1975, §41).

Además, en el ejemplo propuesto el carácter normativo que pudiera adquirir la prescripción se basa en la verdad del enunciado descriptivo de base. Si no sucediera algo similar con las leyes lógicas, entonces su carácter prescriptivo sería meramente convencional. Hacer lógica sería tanto como legislar de manera discrecional y no sería tarea de indagar relaciones objetivas. Husserl observa también que los psicologistas no reniegan del carácter normativo de la lógica. Para ejemplificar esto, cita el siguiente fragmento de Theodor Lipps: “Pensamos correctamente, en sentido material, cuando pensamos las cosas como son. Pero que las cosas sean de tal o cual modo, cierta e indudablemente, significa de nuestra parte que, según la naturaleza de nuestro espíritu, no podemos pensarlas de otro modo.” (Husserl 1975, §19.)

Según este argumento, la imposibilidad de pensar contra las leyes lógicas responde a nuestra conformación psíquica. Husserl objeta aquí varias cosas: 1) No comparte la idea de que exista una imposibilidad psicológica para pensar en contra de las leyes lógicas. Es perfectamente posible que razonemos en contra de ellas y a eso se debe nuestro interés en estudiarlas y en analizar los razonamientos. Además, bien podríamos tener una conformación psicológica que nos llevara a pensar de distinto modo, pero esto no afectaría a las leyes lógicas, sino más bien a nuestra capacidad para reconocerlas como tales (Husserl 1975, §40). 2) Este razonamiento parece incurrir en la misma confusión entre los *actos* psíquicos y el *contenido* del pensamiento. Es cierto que el pensar correcto se manifiesta en actos psíquicos que se pueden estudiar según las mismas leyes psicológicas que estudian los actos del pensar incorrecto, pero eso no dice nada sobre la manera en que se articulan los contenidos en uno y otro caso. 3) Lo que aquí se observa es que el psicologismo no llega a comprender que la lógica tiene un objeto de

estudio diferente al de la psicología: mientras que la psicología estudia el entramado real-causal de los actos psíquicos, la lógica estudia el entramado lógico-ideal de los contenidos. Por su parte, el normativismo también se confundía en este punto. Advertía que la lógica tenía un problema distinto al de la psicología, pero lo relacionaba con el mismo objeto de estudio, esto es, con el pensamiento (Husserl 1975, §47–48).

Con estas observaciones estamos en condiciones de abordar la objeción fundamental que plantea Husserl, la cual se puede resumir del siguiente modo: 1) el psicologismo es una forma de escepticismo radical o de relativismo; 2) todas las formas de escepticismo radical y de relativismo niegan los principios que constituyen su propia condición de posibilidad y, por lo tanto, no pueden ser más que contrasentidos. En palabras de Husserl:

La objeción más grave que se le puede plantear a una teoría, y en especial a una teoría de la lógica, consiste en que *se oponga a las condiciones evidentes de posibilidad de una teoría en general*. Formular una teoría y contradecir en su contenido, ya sea de manera explícita o implícita, los principios en que se fundamentan el sentido y la pretensión de validez de toda teoría, esto no es sólo falso, sino fundamentalmente absurdo. (Husserl 1975, §32)

Cuando hablamos de las condiciones de posibilidad de una teoría en general nos referimos a las condiciones de posibilidad de la verdad como tal (condiciones objetivas) y a las condiciones de posibilidad de nuestro conocimiento de la verdad (condiciones subjetivas). Esto es, por un lado, deben darse ciertas conexiones objetivas y, por otro, debemos ser capaces de conocerlas. Los enfoques escépticos radicales y relativistas niegan siempre al menos una de estas condiciones. Así, hablar de “teoría escéptica” o “teoría relativista” es un contrasentido, como hablar de “círculo cuadrado”.⁶

El problema es que estos enfoques se presentan como teorías válidas y pretenden formar parte de la discusión científica. En efecto, sus afirmaciones constituyen teorías que se refieren a las teorías. Si fuesen válidas como tales, entonces, por decirlo de alguna manera, se autodestruirían, pues su propio contenido contradice las condiciones de posibilidad subjetivas y objetivas de toda teoría en general. En la medida en que deben referirse también a sí mismas como teorías, son

⁶Cabe destacar que Husserl se refiere a versiones extremas del escepticismo que negarían toda posibilidad de conocimiento y conducirían a un subjetivismo radical. No se refiere al escepticismo moderado que podríamos asociar con el rechazo de las posiciones dogmáticas y el reconocimiento de la falibilidad humana.

inconsistentes (Mensch 1981, pp. 26–27). Es importante advertir que esta caracterización del psicologismo como contrasentido constituye la objeción fundamental. La idea no es que el psicologismo niegue la necesidad de las leyes lógicas y que Husserl la afirme, sino más bien que el psicologismo niega y presupone al mismo tiempo la necesidad de las leyes lógicas.⁷

El autor distingue diferentes formas de psicologismo y de teorías autodestructivas en el sentido mencionado. Existe, en primer lugar, la negación de toda posibilidad de conocimiento. Este escepticismo radical comete el absurdo de pretender realizar una afirmación sobre la imposibilidad de realizar toda afirmación. En segundo lugar, existe la afirmación de que todo conocimiento es relativo a un sujeto, el llamado relativismo individualista o solipsismo. Según este enfoque, *verdadero* es siempre *verdadero-para-mí* y no necesariamente para otros.

Tanto el escepticismo radical como el solipsismo son para Husserl teorías manifiestamente absurdas: su formulación explícita es su propia refutación. Sin embargo, existe una tercera forma de psicologismo cuyo carácter absurdo no es tan evidente y que el autor denomina *antropologismo* (Husserl 1975, §34). En este caso, lo que se toma como referencia no es el sujeto particular, sino más bien la especie humana. Toda verdad y toda ley lógica son relativas al ser humano, su validez depende de la peculiar constitución biológica y psicológica de nuestra especie. En otras palabras, lo que es verdadero y válido para el ser humano puede ser falso e incorrecto para otra especie con capacidad de pensar (Wagner de Reyna 1944, p. 6).

Al igual que el escepticismo radical o el solipsismo, el antropologismo encierra un contrasentido, aunque esto no resulta tan evidente. Según este enfoque, las leyes de la lógica son leyes peculiares del pensamiento humano y, como tales, son generalizaciones empíricas sobre nuestras maneras habituales de razonar. Como consecuencia de esto, lo que es verdadero para nosotros puede ser falso para otra especie de seres pensantes. La existencia de seres que no estén sometidos a los principios lógicos es perfectamente posible, lo que demuestra que la validez de la lógica no es universal. Como señalé, esta teoría es también un

⁷ Tal vez como consecuencia de esta confusión con respecto al argumento central, Robert Hanna afirma que los razonamientos de Husserl contra el psicologismo pueden entenderse como peticiones de principio. En su opinión, la objeción fundamental de Husserl es una simple afirmación del carácter necesario de la lógica. Queda fuera de su análisis la consideración de las condiciones de posibilidad de la verdad como tal (Hanna 2006, p. 8).

contrasentido porque implica que un mismo contenido de juicio puede ser verdadero para unos y falso para otros. Ahora bien, un mismo contenido no puede ser verdadero y falso, puesto que eso contradice el sentido mismo de los conceptos de *verdad* y *falsedad* (Husserl 1975, §36).

Utilicemos como ejemplo el contenido de la proposición “Está lloviendo”. Cualquier especie que confiera a esta proposición el mismo sentido que el nuestro, debe concordar con nosotros con respecto a su verdad o falsedad en una circunstancia determinada. Puede haber una especie pensante incapaz de percibir la lluvia o una especie que confiera a la proposición “Está lloviendo” un sentido similar al nuestro, aunque ligeramente diferente, de modo tal que se produzcan diferencias a la hora de juzgar sobre el asunto. Pero estas divergencias se basarían en una diferencia en el contenido sobre el que se juzga, no en la verdad o falsedad respecto de un mismo contenido. Una cosa es hablar de eventuales diferencias en los contenidos con los que cuentan distintos individuos y especies pensantes, otra muy diferente es hablar de la verdad y falsedad simultánea de un mismo contenido (Husserl 1975, §36).

Si decimos que puede haber especies pensantes con aparatos perceptivos diferentes, sostenemos una trivialidad. También decimos una trivialidad si advertimos que puede haber malentendidos entre especies pensantes o incluso entre seres de una misma especie pensante. Pero el antropologismo pretende ir mucho más allá de estas obviedades; su intención es concluir que un mismo contenido puede ser verdadero para unos y falso para otros. De modo similar, el solipsismo no se limita a constatar la trivialidad de que los seres humanos tienen malentendidos entre sí, sino que pretende afirmar el carácter relativo de la verdad como tal.

El relativista utiliza las palabras “verdad” y “falsedad”, pero no les dispensa el sentido habitual ni tampoco un sentido consistente. Sin embargo, pretende estar hablando de la verdad y de la falsedad. Si utilizamos esas palabras de una manera consistente, no podemos decir que los principios lógicos no son válidos, puesto que están implícitos en su significado. De este modo, cuando se quiere poner en jaque la validez de las leyes lógicas, lo único que se hace es jugar con las palabras, torcer su sentido hasta volverlas inconsistentes e incluso absurdas.

Husserl define en general el relativismo como el intento de derivar los principios de la lógica a partir de hechos de la realidad. Así pues, se desconoce el carácter específico de las relaciones cognoscitivas y se las confunde con algún tipo de relación de causalidad; se confunden las relaciones lógicas entre contenidos con las relaciones de causalidad entre hechos de algún tipo (Mensch 1981, pp. 32–33). En el caso del psi-

cologismo, no se advierte la diferencia entre la relación causal que da cuenta del origen de un acto psíquico y la relación de justificación que esclarece la validez de un contenido. Como consecuencia de esta confusión, se hace un uso inconsistente de los conceptos epistemológicos. En efecto, ante la pregunta por la justificación de enunciados como “Está lloviendo” o “Los metales se dilatan con el calor”, a nadie se le ocurriría remitirse a consideraciones psicológicas sobre el origen de tales convicciones (Michalski 1997, pp. 2–4).

Para Husserl, las leyes lógicas no son generalizaciones empíricas sobre nuestros actos psíquicos ni tampoco leyes normativas sobre cómo se debe razonar, sino que son leyes que se basan en el mero sentido de ciertos conceptos fundamentales, propios de toda teoría científica. La lógica delimita los conceptos que pertenecen constitutivamente a la idea misma de una teoría en general e investiga las relaciones esenciales que se fundamentan en esos conceptos (Husserl 1975, §37 y 42). Nuestro autor afirma también que la lógica no estudia objetos y relaciones reales, sino *ideales*. Volveremos sobre este asunto en el siguiente apartado.

En la ciencia, los contenidos particulares no están aislados, sino que toda verdad entra en relaciones teoréticas con otras verdades. Estas relaciones son independientes de la subjetividad del investigador y del contenido material de la disciplina científica en cuestión. Por ello, la lógica pura investiga las relaciones ideales entre contenidos que deben respetarse en toda ciencia particular. La lógica pura se ocupa de las *conexiones entre las verdades* de la ciencia y no de las *conexiones entre las cosas* que la ciencia investiga.

b) Las Investigaciones

Como indiqué en un comienzo, el segundo volumen de las *Investigaciones lógicas* continúa y complementa la crítica del psicologismo que se plantea en el primer volumen, fundamentalmente a partir de una serie de desarrollos teóricos que tienen como objetivo la superación de las concepciones empiristas del lenguaje y del conocimiento, muy vinculadas con el psicologismo. Pueden mencionarse cuatro tópicos fundamentales que nos servirán de referencia a la hora de analizar y sistematizar los aportes del segundo volumen: 1) la crítica de las teorías empiristas de la abstracción; 2) la distinción entre lo real y lo ideal, planteada ya en el primer volumen; 3) la distinción entre los contenidos sensibles reales de un acto y su objeto intencional, y 4) la distinción entre las imágenes mentales y los significados.

Mencioné también la importancia de la Investigación Segunda, que reconoce el propio Husserl años después, en esta superación del psicologismo. Por eso mismo, en este apartado me ocuparé fundamentalmente del primero de los puntos enumerados en el párrafo anterior y que se desarrolla en forma extensa en la Investigación Segunda, el cual nos servirá para introducir el análisis de los puntos restantes. Pienso que este camino permite esclarecer mejor el carácter peculiar de la crítica husserliana del psicologismo.

Como se sabe, el empirismo moderno tiene como uno de sus principios fundamentales la negación de la existencia de objetos generales o universales. Así pues, el concepto de abstracción se utiliza para explicar cómo es posible que, al no existir más que objetos individuales, tengamos conceptos generales, cómo es posible que hagamos afirmaciones tales como “El perro es un mamífero” si no existe “el perro” como tal, sino sólo perros particulares. Las teorías de la abstracción explican precisamente esta posibilidad de llegar a conceptos generales a partir de las ideas particulares que los objetos particulares imprimen en nuestros sentidos. Husserl dedica la Investigación Segunda a la crítica de dichas teorías empiristas, las cuales han tenido una persistente influencia en la filosofía moderna y contemporánea:

El análisis comparativo nos enseña que el acto en el que mentamos lo específico es de hecho esencialmente diferente de aquel en el que mentamos lo individual. [...] En ambos casos aparece el mismo concreto. [...] Pero la misma aparición es en cada uno de estos casos sede de actos diferentes. En un caso, la aparición es la base representativa para un acto de mención *individual*, esto es, para un acto en el cual mentamos lo que aparece mismo, mentamos esta cosa, esta característica o esta pieza de la cosa. En el otro caso, es la base representativa para un acto de aprehensión y mención *especificante*; esto es, mientras se presenta la cosa, o mejor dicho, la característica en la cosa, no mentamos esta característica objetiva, este aquí y ahora, sino que mentamos su *contenido*, su “idea”; no mentamos este momento de rojo en la casa, sino el rojo como tal. (Husserl 1984, *Inv.* II, §1)

En estas palabras, Husserl expone en forma concisa una serie de ideas fundamentales: 1) El acto en el que mentamos algo individual no se corresponde con el acto en el que mentamos algo general o específico, por mucho que ambos compartan la misma base sensible. 2) Tampoco se corresponden los correlatos de dichos actos. Uno de ellos tiene como correlato algo individual, el otro una especie. La base sensible que ambos comparten no es el verdadero correlato de ninguno de los dos. 3) La mención de lo general tampoco se identifica con la mención

de una característica individual de un concreto; la mención de lo rojo como especie o idea no se identifica con la mención de “este rojo” como momento individual de una cosa.

Como se puede advertir a lo largo del texto, Husserl pone especial énfasis, por un lado, en la consideración de los fenómenos tal como se viven y, por otro lado, en la consideración de sus condiciones de validez o cumplimiento. Si prestamos atención a estos dos aspectos, entonces advertiremos que no resulta posible una reducción plena de lo general a lo individual. El significado mismo de los nombres que nombran especies, así como la validez de los enunciados relativos a las especies, no admiten una interpretación en términos de objetos e intenciones puramente individuales (Husserl 1984, *Inv.* II, §2).

No se trata simplemente de que la intención “Este perro es un mamífero” difiere de la intención “El perro es un mamífero”, sino que sus condiciones de validez también son diferentes. El empirismo intenta reducir el segundo enunciado a un conjunto de enunciados como el primero, tanto en su aspecto intencional como epistemológico. Husserl intenta remarcar que ambas cosas son imposibles. Dicho en palabras del autor, la diferencia en el nivel de la *intención significativa* conlleva una diferencia en el nivel del *cumplimiento significativo*.

La dicotomía entre intención y cumplimiento tiene una presencia fundamental en las *Investigaciones lógicas*; constituye uno de los pilares fundamentales del tipo de análisis que Husserl desarrolla a lo largo de la obra, como se destaca en la introducción del segundo volumen (Husserl 1984, pp. 10–11). La crítica del empirismo en la Investigación Segunda no es una excepción. Sin embargo, esto no suele ponerse de relieve lo suficiente. De hecho, suele subrayarse una y otra vez la importancia del nivel de las intenciones a la hora de diferenciar la aprehensión de lo individual y de lo específico, sin mencionar que el nivel de los cumplimientos ejerce una función esencial. Este olvido de la dimensión del cumplimiento resulta bastante curioso. Si se admite que una crítica fundamental de Husserl al psicologismo se dirige al desconocimiento del carácter específico de lo epistemológico, parece extraño no introducir esta consideración en el análisis de la propia teoría del autor, a no ser que se le atribuya la pretensión de desarrollar una epistemología en términos de la pura intención significativa, lo cual no es en absoluto el objetivo de las *Investigaciones lógicas*.⁸

⁸En sus estudios sobre la Investigación Segunda, tanto Peter Simons como A.D. Smith hacen hincapié en la dimensión de las intenciones, a la cual denominan fenomenológica, como si la dimensión de los cumplimientos, curiosamente omitida,

El empirismo advertía una diferencia de significado entre las expresiones singulares y las generales, pero interpretaba a las segundas como formas abreviadas y simplificadas de seguir refiriéndose a lo individual. La especie se interpretaba como una ficción para economizar el pensamiento. Para Husserl, las expresiones relativas a lo general no pueden interpretarse como abreviaturas por el simple hecho de que ningún desarrollo verbal puede eliminarlas del todo: ¿bajo qué criterio se determina que una expresión que no puede desabreviarse es igualmente algún tipo de abreviatura?

Por otro lado, tampoco resulta válido el intento de interpretar estas expresiones pura y estrictamente a partir de su extensión, pues dicha interpretación no nos proporciona ninguna pista respecto de qué es lo que da unidad a la extensión. La aprehensión de la especie no puede identificarse con la aprehensión de una mera colección de individuos, pues en la mera consideración de los individuos queda sin resolver el problema de la similitud que justifica la aprehensión como especie. Así, la apelación a la extensión implica simplemente un desplazamiento del problema, pero de ningún modo una solución (Husserl 1984, *Inv. II*, §4).

La última objeción general que Husserl plantea a las teorías modernas de la abstracción es que confunden dos intereses científicos esencialmente diferentes: 1) la explicación psicológica de las vivencias y sus relaciones causales, y 2) la aclaración lógica del contenido o sentido de las vivencias y sus relaciones cognoscitivas (Husserl 1984, *Inv. II*, §6). Si una teoría de la abstracción pretende cumplir un propósito epistemológico, esto es, si desea dar cuenta de fenómenos cognoscitivos, nada logra entonces con perderse en análisis empírico-psicológicos sobre las causas y efectos de las vivencias, sino que debe concentrarse en la descripción inmediata del modo en que lo general se nos presenta a la conciencia para, de este modo, aclarar el sentido de las expresiones correspondientes y sus condiciones de validez. Con esto, el autor plantea una distinción entre el punto de vista causal y el punto de vista epistemológico, donde este último es prioritario para toda teoría que pretenda dar cuenta de la abstracción como fenómeno cognoscitivo. Las relaciones cognoscitivas que la conciencia establece en la aprehensión de lo individual y de lo general no pueden interpretarse causalmente. Para Husserl, el concepto de *conciencia* no nos remite fundamentalmente a relaciones causales, sino cognoscitivas (Mensch 1981, p. 35).

no formara parte del análisis fenomenológico (Simons 2008, p. 86; Smith 2008, pp. 95–96).

Una vez que plantea estas ideas generales, Husserl pasa a la crítica pormenorizada de las distintas teorías modernas de la abstracción, a las cuales podemos dividir primero en tres tipos: 1) la teoría de Locke, basada en la noción de *idea general*; 2) las teorías basadas en la noción de *atención*, y 3) las teorías basadas en la noción de *idea representante*. Estos tres tipos de teoría de la abstracción comparten la negación de los objetos generales. Sin embargo, existe una diferencia significativa entre la teoría de Locke y las restantes en la medida en que la primera niega la existencia de los objetos generales, pero no de las ideas generales, mientras que las demás sostienen que las llamadas ideas generales siguen siendo ideas particulares, revestidas de una función generalizadora.

La teoría de Locke parte de una serie de confusiones fundamentales cuyo esclarecimiento hace que sus afirmaciones se vuelvan menos procedentes e intuitivas, incluso contradictorias. En primer lugar, Husserl señala el uso ambiguo de la palabra *idea*, a la cual vincula también con la ambigüedad del uso filosófico del término representación (*Vorstellung*). Locke utiliza esta palabra para referirse: 1) a las sensaciones privadas; 2) a las vivencias intencionales como ideas de algo, y 3) a los objetos representados mismos y a sus características. En segundo lugar, Locke también confunde el atributo en especie (el rojo como tal) con la característica individual (este momento de rojo percibido en esta manzana). Por último, confunde la imagen con el significado, es decir, intenta describir los significados como si fueran imágenes de algún tipo, fundamentalmente imágenes producidas por la abstracción a partir de contenidos sensibles (Husserl 1984, *Inv.* II, §10).

Así pues, la conclusión de Husserl es que estas confusiones conducen a Locke a cometer absurdos en su teoría de la abstracción, el más notable de los cuales es la manera en que caracteriza a las *ideas universales* como significados de las expresiones generales. El ejemplo más célebre, propuesto por Locke y muy discutido incluso en el seno de la tradición empirista, es el de la idea de triángulo. Esta idea, en la medida en que es general y verdadera de todos los triángulos, no puede ser la idea de un triángulo rectángulo, acutángulo, etc. Por otro lado, debe ser una imagen sensible, debe ser una idea general y concreta al mismo tiempo (Husserl 1984, *Inv.* II, §11).

Sin embargo, la geometría muestra que todo triángulo debe ser rectángulo, acutángulo u obtusángulo, tanto en la realidad como en la imagen. Lo mismo vale para cualquier caso: ¿cómo sería la imagen de un animal que no fuera perro, ni gato, ni ningún animal particular? Por esto, el significado de las palabras “animal” o “triángulo” no puede ser

ninguna imagen de este tipo. Locke pretende que estas ideas sean sensibles y que tengan el carácter de imágenes, sin dejar de ser al mismo tiempo generales y abstractas (Smith 2008, p. 94). El rechazo empirista de lo universal lo conduce a proponer que el significado de las expresiones generales debe ser algún tipo de entidad psíquica con características peculiares, pero siempre de naturaleza individual, lo cual es absurdo si se atiende tanto al contenido mismo de la intención como a sus condiciones de validez. Cuando decimos que la suma de los ángulos interiores de un triángulo es igual a dos ángulos rectos, nuestra intención no se dirige a ninguna imagen peculiar ni tampoco la validez de lo que se afirma depende de su aplicación a dicha imagen.

Como exponente de la teoría de la abstracción basada en la noción de *atención*, Husserl menciona a John Stuart Mill. Tras advertir sobre los problemas asociados con la teoría de Locke, Mill se propone dar cuenta de la significación de las expresiones generales rechazando no sólo la existencia de los objetos generales, sino también de las ideas o representaciones generales. Su teoría afirma lo siguiente: cuando observamos un concreto individual, por ejemplo, una manzana, podemos prestar atención exclusiva a una de sus características, como puede ser el caso del color rojo. Esa característica queda “separada” de las demás por la atención y se vuelve objeto de un interés particular. Las expresiones universales deben su significado a la vinculación con estas características singulares que destaca la atención. Por lo tanto, no existen las ideas generales, sino las características individuales (por ejemplo: este rojo) destacadas por un ejercicio de atención y vinculadas con cierto tipo de expresiones lingüísticas (Husserl 1984, *Inv.* II, §14).

En el análisis de este enfoque, Husserl vuelve sobre un aspecto planteado antes: las teorías modernas de la abstracción no pueden dar cuenta de aquello que mentamos con las expresiones generales porque insisten en que debe tratarse siempre de algo individual. Discurren como si el triángulo dibujado en el papel o en la pizarra no fuese simplemente un apoyo para el juicio, sino el objeto del juicio, como si no fuese una base para la abstracción, sino aquello mismo que se abstrae.⁹ Cuando utilizamos expresiones como “triángulo” o “rojo” en sentido general, pueden presentarse en nuestra conciencia ciertas imágenes particulares, pero nuestra intención significativa no se dirige a ellas ni tampoco juzgamos sobre ellas. Al reparar en los problemas de la teoría de Locke, Mill concluyó que el error debía estar en la postulación misma de

⁹Husserl utiliza este ejemplo para criticar a Berkeley, a quien considera el inspirador fundamental de las teorías de Mill y Hume (Husserl 1984, *Inv.* II, §20).

ideas generales y no en el intento de interpretarlas como imágenes. Su intento de apelar a la noción de atención desconoce el hecho básico de que, si sólo existe la conciencia de lo individual, los distintos movimientos de la atención nos mantendrán siempre dirigidos a lo individual.

Por su parte, la teoría que se basa en la noción de *idea representante* se encuentra en vinculación estrecha con la teoría que se asienta en la noción de atención, ya que también intenta analizar las significaciones generales en términos de las características individuales de los objetos para evitar la apelación a las ideas generales al estilo de Locke. Husserl atribuye esta teoría sobre todo a Hume, quien también se percató de los problemas de la noción lockeana de idea general y concluyó que no podía haber tales entidades. De este modo, sostuvo que las significaciones universales son posibles porque ciertas ideas singulares se asocian con expresiones universales, por lo que adquieren una suerte de papel representativo de otras singularidades evocadas conjuntamente. Husserl afirma que la crítica de Hume sólo demuestra que las ideas universales no pueden ser entidades como las imágenes abstractas de Locke, pero no brinda ningún argumento que haga viable la propia teoría. De hecho, esta teoría de la abstracción es blanco de las mismas críticas que las anteriores: no da cuenta del contenido de la intención significativa universal ni de sus condiciones de validez o cumplimiento. Con la acumulación de ideas singulares no se llega nunca a una intención universal y la noción de *representación* de unas ideas por otras presupone aquí justo aquello que se desea eliminar: un concepto previo que permita unificar lo múltiple (Husserl 1984, *Inv.* II, §32–33).

En estas críticas husserlianas a las teorías modernas de la abstracción pueden observarse referencias a los distintos puntos mencionados al comienzo de este apartado. Se advierte, por ejemplo, que para Husserl los contenidos o imágenes sensibles vinculados con un acto no constituyen el verdadero correlato de dicho acto, esto es, no son el objeto al que el acto se dirige: “Que el correspondiente conjunto de sensaciones o imágenes mentales es *vivido* y en este sentido es consciente, no quiere y no puede querer decir que sea *objeto* de una conciencia en el sentido de un percibir, de un representar, de un juzgar dirigido a él.” (Husserl 1984, *Inv.* II, §22).

Por otro lado, los contenidos o imágenes de la sensación tampoco constituyen el significado de los actos lingüísticos. Como observa Husserl, tenemos una cierta inclinación a dirigir la mirada siempre a lo más intuitivo, lo cual nos induce a considerar las imágenes mentales suscitadas por los nombres como los significados de esos nombres. Sin embargo, esta interpretación deja de parecer acertada cuando se advierte

que el significado no es otra cosa que lo mentado o comprendido con la expresión (Husserl 1984, *Inv.* II, §15). Como afirmé, el intento empirista de reducir el objeto y el significado a la imagen mental no permite dar cuenta del carácter propio de las intenciones ni de sus condiciones de cumplimiento o validez.

El último punto mencionado al comienzo es el que corresponde a la distinción entre lo real y lo ideal. Mucho se ha discutido que Husserl hace un uso intensivo de esta distinción en las *Investigaciones lógicas*, sin proponer una definición previa de los términos involucrados. En este sentido, se ha acusado al autor de cometer una petición de principio en la medida en que utiliza la distinción para justificar sus críticas al psicologismo, pero en ningún momento justifica la distinción misma (Mohanty 1997, p. 280). Sin embargo, como ya vimos, la argumentación de Husserl contra el psicologismo parece orientarse a mostrar que esta distinción es presupuesta incluso por los defensores de las distintas formas de relativismo, en tanto condición de posibilidad para toda teoría en general.

Con todo, no deja de ser cierto que la distinción puede considerarse como problemática en muchos aspectos, fundamentalmente en lo que respecta a la naturaleza de lo ideal. En la *Investigación Segunda*, Husserl propone las siguientes definiciones: “Como nota característica de la realidad nos basta la temporalidad. El ser real y el ser temporal no son conceptos idénticos, pero sí coextensivos. [...] Aquí se trata simplemente de la contraposición con el ser intemporal de lo ideal.” (Husserl 1984, *Inv.* II, §8.)

Husserl destaca aquí un rasgo que ya mencionó en la crítica del relativismo formulada en los *Prolegómenos*, esto es, el carácter “no relativo al tiempo” de lo ideal. En dicho contexto, esta característica se afirma sobre todo de los contenidos de los actos y de las verdades vinculadas con ellos. Como vimos, Husserl distinguió allí tres entramados: 1) el de las vivencias o actos psíquicos; 2) el de los objetos, y 3) el de los contenidos y verdades. Los primeros dos constituyen entramados reales, mientras que el tercero es de carácter ideal. Cada ítem de este entramado es una unidad ideal con respecto a una multiplicidad de posibles instanciaciones en el plano de lo real.

Se advierte, pues, que ya en los *Prolegómenos* Husserl parece vincular en forma estrecha el problema de la distinción entre lo real y lo ideal con el problema de la distinción entre la unidad y la multiplicidad, el individuo y la especie (García-Baró 1986, p. 42). Esto se vuelve todavía más claro a partir de las investigaciones Primera y Segunda, cuando el autor describe el ámbito de lo ideal como el ámbito de los significados

y de las especies. En cada proposición con significado (por ejemplo: “El perro es un mamífero”) se involucra una dimensión real, relativa al acto mismo de enunciarla y al entramado de objetos referido, y una dimensión ideal, relativa al contenido de la proposición y a su verdad. Así, realidad e idealidad deben concebirse como dimensiones muy vinculadas y susceptibles de acreditarse en nuestra experiencia del mundo y en nuestras afirmaciones sobre él, y no como dos universos separados.

Si bien no pertenece a la realidad espaciotemporal, lo ideal es, no obstante, objetivo y objeto de nuestro pensamiento. Una especie debe considerarse un objeto ideal auténtico en la medida en que puede predicarse de ella con verdad. Podemos decir cosas tales como “El rojo es un color”, “El perro es un mamífero” o “El triángulo es una figura”. Si estas verdades son válidas, entonces sus objetos existen de alguna manera, son unidades de algún tipo en la medida en que están presupuestos en dichas verdades (Smith 2008, p. 95).

Ahora bien, ¿qué es exactamente aquello que captamos cuando captamos una especie? En el párrafo 52 de la Investigación Sexta, Husserl destaca que la abstracción ideatoria o captación de especies tiene al mismo tiempo carácter intuitivo y fundado. Es decir, no se trata de una mera comprensión vacía, sino de una percepción de la especie propiamente dicha, en la cual se fundamenta la predicación de ciertas verdades objetivamente válidas. Sin embargo, tiene un carácter fundado, esto es, la intuición de especies no sería posible sin el punto de partida de la intuición sensible, aunque difiera de ella (Husserl 1984, *Inv.* VI, §52).

Por otro lado, Husserl sostiene que existe una vinculación estrecha entre el ser de las esencias o especies universales y el ser de las posibilidades. En este sentido, la referencia a los contenidos, verdades y esencias como *posibilidades ideales* susceptibles de re-ejecutarse en múltiples instancias particulares es recurrente (Husserl 1987, §32).¹⁰ Estas posibilidades ideales tienen cierta independencia respecto de sus instancias, y por eso la especie no puede reducirse a su extensión. La verdad de la proposición “El rojo es un color” no nos dice nada sobre la existencia de cosas rojas. La intuición de estas posibilidades tampoco se

¹⁰La vinculación entre la esencia y la posibilidad ideal no suele destacarse lo suficiente en los estudios especializados. Por ejemplo, Dieter Lohmar, en su notable artículo sobre la intuición de las esencias, no menciona esta relación en ningún momento (Lohmar 2005). Tampoco lo hacen los textos que cito aquí de Simons y Smith.

reduce a la intuición sensible de objetos particulares, aunque la presuponga (Mensch 1981, pp. 62–63).

La consideración de las esencias como posibilidades puede esclarecerse a partir de un ejemplo de Husserl en la *Investigación Tercera*: si analizamos un sonido cualquiera, advertimos que su intensidad y su cualidad son inseparables. No podemos conservar una y anular la otra. Esta imposibilidad no es un mero hecho empírico, sino que se funda en la esencia de la intensidad y cualidad sonoras como tales (Husserl 1984, *Inv.* III, §4). La imposibilidad de representarnos un sonido con cualidad pero sin intensidad no es una mera imposibilidad psicológica, sino una imposibilidad basada en el contenido objetivo, en la esencia de aquello a lo que nos referimos cuando afirmamos “Todo sonido tiene cualidad e intensidad”. Un sonido sin cualidad o sin intensidad no es una mera imposibilidad empírica, sino un contrasentido.

Así que no debe confundirse la imposibilidad de sobrevivir en la luna sin equipos especiales (una imposibilidad material, empírica) con la imposibilidad de un color sin extensión o de una cualidad sonora sin intensidad (que son imposibilidades esenciales, ideales). Mientras que la imposibilidad real nos remite en términos fenomenológicos a la consideración de probabilidades empíricas, la imposibilidad ideal nos remite a la captación de incompatibilidades (*Unverträglichkeiten*) esenciales (Husserl 2002, p. 178). La tesis mencionada sobre el carácter al mismo tiempo fundado en la sensibilidad y distinto de ella propio de la abstracción ideatoria puede reformularse del siguiente modo: necesitamos tener representaciones para poder captar las imposibilidades ideales, pero estas imposibilidades captadas no son meras imposibilidades de representación en un sentido psicológico.

Se advierte, entonces, que la concepción husserliana de las esencias o especies guarda diferencias notables respecto de lo que comúnmente se asocia con el platonismo (Lohmar 2005, §2). En primer lugar, las esencias no son para Husserl más reales que el mundo sensible; por el contrario, su captación tiene un carácter que se funda en la captación del mundo sensible, aunque no se reduzca a ella. En segundo lugar, las esencias no constituyen un mundo independiente cuyo conocimiento exige capacidades peculiares, sino que son objetos cuyo conocimiento se acredita constantemente en nuestra experiencia del mundo.¹¹ En tercer lugar, para Husserl las esencias no se captan como entidades,

¹¹ De hecho, Husserl lamenta que se lo acuse de platonismo por el solo hecho de reconocer algo que está a la vista de todos, tanto en la vida cotidiana como en la ciencia (Husserl 2002, p. 282).

sino más bien como *rasgos esenciales*, como entramados de compatibilidades e incompatibilidades en un sentido ideal. Se comprende entonces que la intuición de estas compatibilidades e incompatibilidades esenciales tiene como punto de partida y como fundamento la intuición de objetos reales.

Por último, es importante señalar que Husserl establece un vínculo estrecho entre el problema de la especie y el problema del significado. De hecho, en la propia introducción a la Investigación Segunda el autor se encarga de establecer esta conexión entre el análisis de la abstracción como mención de la especie y el problema de la significación, el cual había sido tema de la Investigación Primera: “La relación entre el significado y la expresión significativa es la misma que, por ejemplo, la relación entre la especie rojo y el objeto rojo de la intuición. [...] El significado como especie surge, pues, sobre la base indicada, por medio de *abstracción*.” (Husserl 1984, *Inv. II*, Introducción.)

Se observa entonces que la crítica de las teorías empiristas de la abstracción es fundamental también para la teoría del significado. La distinción entre lo ideal y lo real, entre la unidad de la especie y la multiplicidad de las instancias, surge tanto en el nivel de los actos de la conciencia como en el nivel de sus correlatos. Así pues, para Husserl el significado no se identifica con el acto singular de significación, sino más bien con su esencia intencional (Bell 1990, pp. 105–106). Por lo tanto, su crítica al psicologismo en la teoría del significado se basaría en la necesidad de distinguir entre el acto o la vivencia psíquica particular y el contenido objetivo, el acto como especie, susceptible de re-ejecutarse en múltiples actos particulares.

c) Conclusiones

Al comienzo de este trabajo definí el psicologismo como una cosmovisión subjetivista que tiene consecuencias para la consideración de la lógica, del significado y del conocimiento. Husserl rechaza cabalmente el psicologismo tanto en los *Prolegómenos* como en las *Investigaciones*. En efecto, nunca define las leyes lógicas como leyes psicológicas ni pretende reducir los significados a imágenes sensoriales; tampoco sostiene una visión subjetivista del conocimiento.

Es importante destacar que Husserl plantea su crítica del psicologismo no sólo como una crítica del solipsismo, sino también del antropologismo. Además, toma distancia de la concepción normativista de la lógica cuando argumenta que resulta perfectamente compatible con ciertas formas de psicologismo. Como hemos visto, para Husserl la

dicotomía fundamental en este tema no es la que marca una separación entre la descripción y la prescripción, sino la que distingue entre el acto psíquico y su contenido objetivo.

La crítica husserliana se formula como una crítica de los planteamientos escépticos radicales y relativistas, de modo tal que muchos de los argumentos pueden extenderse a otras formas de relativismo no necesariamente psicologistas en la medida en que todas confunden las relaciones cognoscitivas con las relaciones causales y tratan de deducir las leyes lógicas a partir de hechos de algún tipo. Podemos observar hasta aquí una serie de matices y peculiaridades propias del enfoque husserliano, que no necesariamente comparten otros planteamientos antipsicologistas.

Por otro lado, Husserl comparte con Frege la caracterización del psicologismo como una visión absurda y contradictoria, que se basa fundamentalmente en el uso ambiguo de cierto vocabulario y en la confusión entre las causas de las creencias y sus justificaciones (Frege 1993, pp. 30–32). Ambos autores consideran que el psicologismo parece un punto de vista razonable en buena medida gracias a estas ambigüedades y confusiones. Una vez que se ha puesto orden en el vocabulario y en las problemáticas estudiadas, el psicologismo queda en evidencia como un contrasentido.

Husserl y Frege concuerdan también en la afirmación del carácter objetivo de los significados, con lo cual rechazan la confusión psicologista del significado de las expresiones lingüísticas con las representaciones o imágenes mentales suscitadas por ellas. Sin embargo, existe una diferencia fundamental en la manera en que plantean su propio enfoque respecto de la objetividad del significado. Para Frege, algo es objetivo en la medida en que es externo e independiente de la conciencia, pues los contenidos de la conciencia no pueden identificarse ni compararse (Frege 1993, p. 41). Desde esta perspectiva, rechazar el psicologismo es rechazar toda referencia a la conciencia cuando se abordan estos temas.

Por el contrario, Husserl sigue considerando fundamental el análisis de los actos de la conciencia (Cobb-Stevens 1990, pp. 22–23). El psicologismo no consiste en la mera introducción de referencias a la conciencia, sino en la persistencia del modelo empirista de conciencia, basado en la negación de la existencia de lo general, tanto en el nivel de los actos como en el de los objetos. La vinculación que establece Frege entre lo relativo a la conciencia y la imposibilidad de toda comparación sólo puede sostenerse si se comparten ciertos presupuestos empiristas ampliamente discutidos por Husserl. Por ello, la crítica de las teorías

empiristas de la abstracción es una pieza clave del antipsicologismo husserliano, mucho más de lo que suele mencionarse.

Por lo tanto, para superar el psicologismo no basta con establecer la diferencia entre el acto y el objeto, sino que deben diferenciarse también el acto individual y el acto en especie. Tanto Frege como Husserl plantean la existencia, además del acto y del objeto, de una instancia intermedia llamada sentido o significado. Mientras que para Frege esta instancia intermedia es un objeto independiente de la conciencia, para Husserl es nada menos que el mencionado acto en especie, la *esencia intencional* del acto (Michalski 1997, pp. 5 y 13). Este componente esencial o significativo del acto determina el qué y el cómo de su referencia, esto es, determina a qué objeto se refiere y de qué manera lo hace.¹² La identificación del significado con el componente intencional de los actos de la conciencia, el cual resulta tipificable y comparable, no sólo diferencia el planteamiento de Husserl del de Frege, sino también de las teorías de Lotze y Bolzano (Simons 2008, p. 78).¹³

Lo que Husserl pretende decir con la teoría del acto en especie es que, si bien es relativo a la conciencia, este carácter intencional no deja de ser identificable y comparable. No sólo debe distinguirse entre los perros y las percepciones de perros, sino también entre los individuos y las especies. Sin especies, tampoco es posible la identificación y comparación en el mundo de los perros. La especie hace posible el conocimiento tanto del mundo como de la conciencia; no existe pensamiento sin generalidad. En otras palabras, los actos de la conciencia y sus contenidos no son tan inescrutables como el empirismo y Frege presuponen; es posible establecer identificaciones y comparaciones, establecer si el acto *A* es igual o diferente del acto *B* en tal o cual aspecto de su contenido intencional. Además, esta investigación de los actos y de sus contenidos tiene relevancia epistemológica, siempre y cuando no se pierda de vista la distinción entre el acto psíquico y su esencia intencional, así como la correspondiente distinción entre las relaciones causales y las cognoscitivas.¹⁴

¹² En este trabajo hago abstracción de la diferencia entre el contenido intencional sin más (*Sinn*) y el contenido intencional expresado lingüísticamente (*Bedeutung*), la cual exige un tratamiento específico.

¹³ Husserl también critica a Bolzano que su teoría de las “proposiciones en sí” no diferencia entre proposiciones y estados de cosas y, por lo tanto, no logra distinguir entre las categorías de significado y las categorías de objeto (Husserl 2002, pp. 298–299).

¹⁴ Mohanty identifica con claridad que el modelo de conciencia constituye una diferencia fundamental entre Husserl y Frege (Mohanty 1982, pp. 35–37). Sin em-

Para Husserl, como señalé, el significado es objetivo en el sentido en el que son objetivas las especies o esencias. De hecho, el significado es la esencia intencional, el acto considerado como especie comparable y re-ejecutable en distintos actos particulares. Debemos decir, pues, que aprehender significados es tanto como aprehender posibilidades e imposibilidades esenciales (ideales) en el nivel de los actos intencionales, así como aprehender especies es tanto como aprehender posibilidades e imposibilidades esenciales en el nivel de las cosas. Por ejemplo, aprehender el significado de “verdad” es aprehender la imposibilidad de la composición “verdad relativa”. Husserl considera que estas posibilidades esenciales son objetos del conocimiento en la medida en que pueden formar parte de juicios genuinos y verdaderos.

La distinción entre lo real y lo ideal se funda en la convicción de que no debe confundirse la improbabilidad empírica (imposibilidad real) con la incompatibilidad esencial (imposibilidad ideal). Lamentablemente, hay varios aspectos que no tienen un desarrollo adecuado por parte del autor, lo que da lugar a ambigüedades e interrogantes. Por ejemplo, cabe preguntarse si la aprehensión de las posibilidades e imposibilidades es la aprehensión misma de la esencia o una consecuencia de ella, si aprehender que el triángulo no puede tener cuatro lados es el mismo acto que aprehender la esencia del triángulo o un acto subsiguiente, distinto de la aprehensión de la esencia como tal.

Poco más de diez años después de la publicación de las *Investigaciones lógicas*, Husserl plantea de nuevo la distinción entre la posibilidad real y la ideal, e insiste en que el concepto de posibilidad ideal corre en paralelo con el concepto de esencia o especie (Husserl 2002, p. 176). En efecto, ambos remiten en términos fenomenológicos a la captación de incompatibilidades (*Unverträglichkeiten*) que no afectan a los meros individuos, sino a las especies correspondientes. Husserl sostiene que aquello que se capta en primer lugar es la incompatibilidad o conflicto entre los objetos, la cual se interpreta como algo que se funda puramente en los caracteres esenciales (Husserl 2002, p. 216). Con respecto a la identificación o diferenciación entre los conceptos de posibilidad ideal y de esencia, el autor no brinda en el texto una respuesta clara. Por momentos afirma que no debe identificarse un concepto con otro, pero no ofrece ningún elemento de diferenciación. Resulta difícil acreditar una distinción entre ambos conceptos porque la captación de una

bargo, no da cuenta del papel fundamental que cumple el concepto de especie en esta diferencia. No se trata solamente de que la conciencia es intencional, sino también de que las formas de intencionalidad son tipificables y comparables.

posibilidad ideal implica siempre la captación de un rasgo esencial, y tanto una cosa como la otra remiten a la misma base fenomenológica de las compatibilidades e incompatibilidades (Husserl 2002, pp. 183).¹⁵

Quedan, entonces, algunos interrogantes con respecto a la esencia y su captación, así como también en relación con las posibilidades e imposibilidades como objetos de conocimiento. ¿Cómo podemos estar seguros, en casos concretos, de no confundir las imposibilidades reales con las ideales? ¿La imposibilidad de un triángulo de cuatro lados o de un color sin extensión nos dice algo sobre el mundo o sobre los significados de nuestros conceptos? Como consecuencia de esto, podríamos preguntarnos si la *ciencia de las esencias* que propone Husserl es una ciencia sobre los límites del mundo, del significado o de ambas cosas. En cualquier caso, está claro que para Husserl no se puede hablar de “nuestros conceptos” como psicológica o antropológicamente relativos; no se plantea la distinción entre el significado y el mundo como una distinción entre lo subjetivo y lo objetivo. Los límites del significado no serían en ningún caso límites subjetivos. Siempre hablamos de límites objetivos, vinculados estrechamente y susceptibles de una indagación científica.

Por último, corresponde hacer una breve referencia a la continuidad de la crítica del psicologismo en la obra de Husserl. Como es sabido, si bien Husserl consideraba a las *Investigaciones lógicas* una obra fundamental, nunca dejó de revisar los puntos de vista que expresa allí. En particular, se criticó el no haber formulado con claridad y de manera consecuente la distinción entre los aspectos noéticos y noemáticos de las vivencias intencionales. Estos últimos, para nuestro autor, tienen un papel fundamental en la lógica, el cual no se reconoce debidamente en la obra de 1900/1 (Husserl 2002, p. 235).

Sin embargo, sigue sosteniendo que las *Investigaciones lógicas* tienen la virtud de formular con claridad y contundencia el rechazo del psicologismo, al mismo tiempo que buscan evitar las construcciones teóricas “desde arriba” a la manera racionalista. Esta vocación mediadora, este “intuicionismo racionalista” en palabras de Husserl, ha sido causa de muchos malentendidos. A diferencia de otros críticos del psicologismo, Husserl consideró necesaria la reconstrucción y reformulación del método intuitivo, ya que las construcciones “desde arriba” no

¹⁵ Husserl afirma incluso la importancia de la captación de incompatibilidades esenciales (*Unverträglichkeiten*) en el desarrollo de la lógica formal (Husserl 2002, p. 230).

podían, según él, curar realmente la enfermedad, sino apenas aliviar algunos de sus síntomas (Husserl 2002, pp. 275 y 279).

Incluso en un texto tan lejano en el tiempo y con tantas diferencias conceptuales y estilísticas como es el caso de *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, es curioso advertir que Husserl mantiene algunos de los tópicos que plantea en los *Prolegómenos* y en las *Investigaciones*, como es el caso de la caracterización del empirismo y del psicologismo como contrasentidos, la necesidad de enfrentarlos con un método intuitivo y no con meras construcciones teóricas, y la idea de una filosofía orientada a la indagación de la esencia, al ser la negación de lo esencial la principal objeción a los planteamientos escepticos y relativistas (Husserl 1976, §24, pp. 30, 37).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bell, David, 1990, *Husserl*, Routledge, Londres.
- Cobb-Stevens, Richard, 1990, *Husserl and Analytic Philosophy*, Kluwer, Dordrecht.
- De Palma, Vittorio, 2008, “Husserls phänomenologische Semiotik”, en Verena E. Mayer (ed.), *Edmund Husserl. Logische Untersuchungen*, Akademie Verlag, Berlín.
- Dummett, Michael, 2014, *Origins of Analytical Philosophy*, Bloomsbury, Londres.
- Frege, Gottlob, 1993, *Logische Untersuchungen*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttinga.
- García-Baró, Miguel, 1986, “La filosofía primera de Edmund Husserl en torno a 1900”, *Diánoia*, vol. 32, no. 32, pp. 41–69, <<https://doi.org/10.22201/iifs.18704913e.1986.32.709>>.
- González Porta, Mario Ariel, 2010, “Psicologismo e idealismo en Frege y Husserl”, *Síntese. Revista de Filosofia*, vol. 37, no. 117, pp. 57–86, <<https://doi.org/10.20911/21769389v37n117p57-86/2010>>.
- Hanna, Robert, 2006, *Rationality and Logic*, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts.
- Husserl, Edmund, 1975, *Logische Untersuchungen I (Husserliana XVIII)*, Nijhoff, La Haya.
- Husserl, Edmund, 1976, *Husserliana VI*, Nijhoff, La Haya.
- Husserl, Edmund, 1984, *Logische Untersuchungen II (Husserliana XIX)*, Springer, Nueva York.
- Husserl, Edmund, 1987, *Bedeutungslehre (Husserliana XXVI)*, Nijhoff, Dordrecht.
- Husserl, Edmund, 2002, *Husserliana XX/1*, Springer, Dordrecht.
- Lohmar, Dieter, 2005, “Die phänomenologische Methode der Wesensschau und ihre Präzisierung als eidetische Variation”, *Phänomenologische For-*

- schungen*, Felix Meiner Verlag, vol. 1, no. 2, pp. 65–91, <<https://doi.org/10.28937/1000107912>>.
- Mensch, James, 1981, *The Question of Being in Husserl's Logical Investigations*, Springer, Dordrecht.
- Michalski, Krzysztof, 1997, *Logic and Time*, Kluwer, Dordrecht.
- Mohanty, Jitendra, 1997, “The Concept of Psychologism in Frege and Husserl”, *Philosophy and Rhetoric*, vol. 30, no. 2, pp. 271–290.
- Mohanty, Jitendra, 1982, *Husserl and Frege*, Indiana University Press, Bloomington.
- Rosado Haddock, Guillermo, 2000, “To Be a Fregean or to Be a Husserlian”, en Claire Ortiz Hill y Guillermo Rosado Haddock (comps.), *Husserl or Frege? Meaning, Objectivity and Mathematics*, Open Court, Chicago.
- Simons, Peter, 2008, “Zugang zum Idealen: Spezies und Abstraktion”, en Verena E. Mayer (ed.), *Edmund Husserl. Logische Untersuchungen*, Akademie Verlag, Berlín.
- Smith, Arthur David, 2008, “The Critique of Empiricist Accounts of Abstraction”, en Verena E. Mayer (ed.), *Edmund Husserl. Logische Untersuchungen*, Akademie Verlag, Berlín.
- Vigo, Alejandro, 2013, *Juicio, experiencia, verdad*, EUNSA, Pamplona.
- Wagner de Reyna, Alberto, 1944, “La refutación del psicologismo por Husserl”, *Revista de la Universidad Católica del Perú*, t. XI, no. 1.

Recibido el 26 de diciembre de 2020; revisado el 24 de mayo de 2021; aceptado el 16 de junio de 2021

Simposio del libro *Sobre el análisis* de Axel Barceló

Précis de *Sobre el análisis*

[A Summary of *On Analysis*]

AXEL BARCELÓ

Universidad Nacional Autónoma de México

Instituto de Investigaciones Filosóficas

abarcelo@filosoficas.unam.mx

Resumen: La metáfora de la “descomposición” domina aún nuestra manera usual de pensar el análisis conceptual. Se trata de una herramienta muy útil para pensar este proceso tan abstracto, pero tiene limitaciones importantes. Por ejemplo, nos hace pensar que los componentes de un concepto deben estar en algún sentido contenidos en él o que la única manera en que dos conceptos pueden estar relacionados es que uno contenga al otro. Estas limitaciones no nos permiten dar cuenta de conceptos complejos cuya estructura no es tan simple, como los de color o de medida. Por ello es tiempo de superar esta metáfora y pensar al análisis conceptual no sólo como descomposición, sino también como la asignación de diferentes funciones a los componentes de un concepto.

Palabras clave: conceptos; estructura; forma lógica; analiticidad; colores

Abstract: Our customary way of thinking about conceptual analysis remains dominated by the metaphor of ‘containment’, which has certainly been very useful, but which also has important limitations. For example, it makes us think that the components of a concept must be, in some sense, contained in it or that the only way that two concepts can be related is if one contains the other. These limitations have not allowed us to account for concepts whose structure is not so simple, such as the concepts of color or measurement, among others. It is time, therefore, to overcome this metaphor and think of conceptual analysis not only as decomposition but also as the assignment of different functions to the components of a concept.

Keywords: concepts; structure; logical form; analyticity; colors

Cuando pensamos en analizar un concepto, de inmediato pensamos en descomponerlo en sus condiciones necesarias y suficientes; cuando pensamos en analizar una teoría, inmediatamente pensamos en descomponerla en sus teoremas; y cuando pensamos en analizar un argumento, pensamos en descomponerlo en sus premisas y conclusiones. Si bien esta asociación entre análisis y descomposición ha sido muy útil a lo largo de la historia de la filosofía, también presenta limitaciones

importantes y desde hace décadas se ha vuelto necesaria sustituirla por una visión más libre y rica de lo que puede ser un análisis lógico.

Sin duda, la metáfora de la descomposición es una metáfora muy poderosa, útil e intuitiva para guiar el análisis lógico. Gracias a ella tenemos una definición muy simple y elegante de juicio analítico y, de manera análoga, una definición igualmente simple y elegante de consecuencia lógica. Así como un juicio es analítico en el sentido kantiano si (las condiciones necesarias de satisfacción de) el predicado están contenidas en (las condiciones necesarias de satisfacción de) el sujeto, así también una proposición se sigue de otra en la definición tarskiana si sus condiciones necesarias de verdad están contenidas entre las condiciones necesarias de verdad de la otra. Gracias a estas dos definiciones tenemos una explicación muy clara de verdades conceptuales necesarias (y, muchas veces, *a priori*) como que todo lo que conocemos es verdadero, que todos los alimentos son comestibles o que los caballos blancos son blancos. También gracias a ella tenemos una definición de “definición” también muy simple y elegante: definir un concepto es determinar sus condiciones necesarias y suficientes de aplicación correcta. Esto significa que la identidad de un concepto está completamente dada por la suma de los conceptos que contiene.

Además, esta concepción de la analiticidad, la consecuencia lógica y el análisis conceptual tiene la virtud de encajar a la perfección en una concepción también muy sencilla e intuitiva de la distinción entre lo abstracto y lo concreto. Si concebimos los conceptos como compuestos de sus condiciones necesarias de aplicación correcta, entonces podemos pensar en éstos como separables del concepto del que son componentes, es decir, podemos pensar que a cualquier concepto complejo se le pueden añadir nuevos conceptos o sustraer alguno de los conceptos que contiene para crear un nuevo concepto. De esta manera, podemos abstraer de un concepto uno de sus componentes y terminar así con un concepto más abstracto y general o, en sentido contrario, añadir condiciones necesarias a un concepto para hacerlo más específico y concreto. Tomemos, por ejemplo, el concepto “caballo blanco”. En términos intuitivos, este concepto se compone de otros dos: “caballo” y “blanco”. En la concepción clásica del análisis, esto se debe a que para ser un caballo blanco basta y es necesario tanto ser caballo como ser blanco. Si separamos estos dos conceptos, cada uno por separado es más general que el concepto que componen, y éste es, por lo tanto, más específico. Y no sólo eso, sino que podría ser aún más específico si le añadimos más conceptos. Así, “caballo blanco” es más específico que “caballo” y, a su vez, “caballo blanco adulto” es más específico que “caballo blanco”, etc.

De la misma manera, “caballo blanco” implica lógicamente a “caballo”, así como “caballo blanco adulto” implica también a “caballo blanco”. De esta manera, podemos concebir la distinción entre lo abstracto y lo concreto no como una distinción ontológica categórica, sino como una gradación lógico-semántica que corresponde perfectamente con qué tan complejo o simple es un concepto. Entre más complejo es un concepto, más conceptos contiene y, por lo tanto, es más específico en sus condiciones de satisfacción y más reducido en su extensión.

Sin embargo, hay algo artificial en pensar que todas las verdades que establecen conexiones lógicas entre conceptos son analíticas en este sentido. En otras palabras, existen razones para pensar que hay verdades conceptuales que no pueden explicarse en términos de contención entre conceptos como, por ejemplo, que los leones tienen melena. La conexión lógica entre los conceptos “león” y “melena” que expresa este juicio es muy semejante a la que hay en enunciados analíticos paradigmáticos —no es una generalización sobre características contingentes de leones particulares, como decir que la gran mayoría de los leones vive en África, sino que parece decir algo sobre el concepto mismo de “león”— pero, a diferencia de ellos, no es un enunciado categórico universal, sino que admite excepciones. Al decir que los leones tienen melena no queremos decir que *todos* los leones tienen melena. Es más, ni siquiera es cierto que la mayoría de los leones tienen melena, pues ni los cachorros ni las leonas hembras la tienen. Sin embargo, tampoco queremos decir que es falso que los leones tienen melena. La evidencia empírica ha mostrado que la gente piensa que, en algún sentido, tener melena es parte de ser un león, de manera análoga a como pensamos que ser comestible es parte de ser un alimento o tener tres lados es parte de lo que es ser un triángulo (véase Brandone *et al.* 2012, Prasada *et al.* 2013, entre otros). Desde luego, este “ser parte de” no se comporta como el “estar contenido en” de la definición tradicional de analiticidad, pero no por eso queremos excluir esta relación conceptual del tipo de conexiones que un análisis conceptual genuino debería develar. Es decir, este tipo de enunciado sigue expresando algún tipo de verdad conceptual y, en este sentido, analítica. Sin embargo, para poder dar cuenta de este tipo de verdades es necesario debilitar el tipo de conexión entre conceptos que debe haber para que uno sea componente del otro.

Otros ejemplos de verdades conceptuales que no pueden modelarse como casos de mera contención en el sentido tradicional son los juicios analíticos como “Quien mide más de dos metros mide también más de metro y medio” o “A las siete de la tarde no es medianoche”.

Sería una estrategia extremadamente *ad hoc* decir que estas verdades, pese a ser análogas en todo lo demás respecto a las verdades analíticas paradigmáticas —es decir, pese a expresar conexiones necesarias entre conceptos, ser *a priori*, etc.— en realidad no son analíticas. Más bien lo correcto sería reconocer que la concepción tradicional del análisis como descomposición no es lo suficientemente amplia como para cubrir todas las verdades analíticas. Es necesario expandirla, pese a que perdamos mucho de lo intuitivo de la metáfora original.

En su lugar propongo una nueva concepción del análisis conceptual en la cual analizar sea algo más que sólo determinar los componentes de un concepto. En este sentido, propongo pensar el análisis más como un juego de armar y desarmar que como uno de componer y descomponer. Aunque la diferencia pueda parecer sutil, en realidad es gigantesca. Si queremos volver a armar algo después de haberlo desarmado, no basta guardar sus partes, sino que también es necesario recordar cómo estaban ensambladas, en dónde iba cada una de ellas y como se engranaban con las otras. Algo similar sucede en el análisis de muchos de nuestros conceptos. No basta determinar cuáles son los componentes de un concepto, sino que también es necesario establecer el papel que desempeña cada uno de ellos dentro del concepto. Así como una orquesta no es meramente un conjunto de músicos que tocan al unísono, sino un sistema complejo y bien coordinado de músicos en el que cada uno toca su parte en concordancia con la de los demás, así muchos de nuestros conceptos no son meros agregados de otros conceptos, sino sistemas de conceptos complejos y estructurados.

Regresemos a nuestro ejemplo de “caballo blanco adulto”. Según la concepción tradicional, este concepto complejo contiene los conceptos “caballo”, “blanco” y “adulto” y es por ello que, para que una entidad entre en su extensión, es necesario que sea un caballo, que sea blanco y que sea también adulto. En otras palabras, cada concepto impone una condición necesaria nueva, independiente y separable de las otras. Así, cada uno de estos tres conceptos desempeña el mismo papel que el resto de los conceptos contenidos en “caballo blanco adulto”. Pero sería muy optimista pensar que todos nuestros conceptos complejos tienen esta estructura tan simple. Pensemos en un concepto como “35 años de edad”. Si quisiéramos descomponer este concepto de acuerdo con la sintaxis superficial del predicado que lo expresa como hicimos con “caballo blanco adulto”, obtendríamos como componentes los conceptos “35”, “años” y “edad”. En este caso, estos presuntos componentes no corresponden a las condiciones necesarias de aplicación correcta del concepto, sino que cada uno de ellos cumple una función distinta en

el interior del concepto. “Edad” nos indica la dimensión a la que corresponde la propiedad relevante, mientras que “años” nos dice en qué escala se mide dicha dimensión y “35” nos dice de cuántas unidades en la escala relevante —es decir, de cuántos años de edad— estamos hablando. En este caso, cada uno de los diferentes componentes lógicos del sistema nos ofrece información de diferente tipo sobre el contenido del concepto.

Lo mismo sucede con los conceptos de color como “verde”. Es muy tentador pensar que este concepto se compone de los conceptos cromáticos más simples “amarillo” y “azul”, pero esta estrategia de análisis tiene muchas desventajas. Mencionaré sólo dos de las más importantes. Supongamos que, en efecto, “verde” está compuesto de “amarillo” y “azul”. Consideremos ahora el concepto “amarillo verdoso”. De acuerdo con lo anterior, desearíamos que también estuviera compuesto de “amarillo” y “verde”; pero si “verde” contuviera a “amarillo”, como hemos supuesto en nuestra hipótesis, entonces “verde” y “amarillo verdoso” contendrían los mismos conceptos y, por lo tanto, tendrían que ser indistinguibles. Pero está claro que no es lo mismo “verde” que “amarillo verdoso”. Quisiéramos poder decir algo así como que el “amarillo verdoso” y el “verde” contienen ambos “amarillo y azul” pero en diferentes proporciones, que en “amarillo verdoso” hay más azul que en “verde”. No obstante, esto es algo que está más allá de los límites de la concepción tradicional del análisis, en la que un concepto o bien contiene a otro o no lo contiene; por lo tanto, no hay lugar para hablar de dos conceptos que contienen el mismo concepto pero en diferentes cantidades.

Como ya mencioné, otro problema importante al tratar de hacer encajar los colores en una concepción tradicional del análisis es que no permite dar cuenta de ciertas verdades analíticas como el que una superficie pintada completamente de verde no puede también estar pintada completamente de rojo, azul o ningún otro color. Recordemos que, en la concepción tradicional del análisis, la única manera en que dos conceptos podían relacionarse era si uno contenía (y, por lo tanto, implicaba lógicamente) al otro. Sin embargo, ni “rojo” ni “verde” se implican entre sí; *ergo*, ninguno contiene al otro. En el marco de la concepción tradicional del análisis esto debería significar que cada concepto es independiente en términos lógicos del otro. Sin embargo, esto no es así, sino que se excluyen mutuamente, pese a que ninguno es la negación del otro. Es por ello que esta exclusión mutua entre colores es algo que la concepción tradicional del análisis no puede explicar.

Pese a que representa un avance con respecto a la metáfora del análisis como mera descomposición, una limitación importante de la

metáfora del análisis como un juego de armar y desarmar es que, cuando desarmamos un sistema, sus componentes también están contenidos en él. En este sentido, la metáfora de desarmar sigue siendo una versión sofisticada de la metáfora de las partes y el todo que domina nuestra concepción del análisis. Sin embargo, muchas veces el análisis conceptual no es así, pues a menudo los componentes de un concepto no están presentes de manera previa al análisis. No es como resolver un rompecabezas en el que las piezas ya están ahí y sólo falta determinar qué lugar ocupan; más bien, el análisis puede llegar a ser como resolver un rompecabezas en el cual no sabes si algo es una de sus piezas hasta que le encuentras su lugar. Por ello, es necesario superar también esta limitación *internista* de la metáfora y reconocer que las relaciones lógicas no son siempre internas y que los componentes de un concepto no siempre están contenidos en dicho concepto. Por ejemplo, la exclusión entre “rojo” y “verde” que recién mencioné no es interna con respecto a ninguno de esos dos conceptos, sino externa, pues está mediada por el sistema de los colores. Es por ello que llamo a mi propuesta una concepción *externista* del análisis, pues alberga en su centro la tesis de que las relaciones lógicas entre conceptos son externas.

Este externismo implica, entre otras cosas, que al adquirir o captar un concepto no adquirimos ni captamos de manera automática ni sus componentes ni su estructura. Es por ello que podemos captar un concepto sin captar todas sus relaciones lógicas con otros conceptos y que captar éstas requiere un trabajo cognitivo sustancial extra. Esto nos permite explicar la paradoja del análisis, es decir, responder a la pregunta de cómo es posible que las verdades analíticas o las deducciones válidas generen conocimiento nuevo, pero tiene también otras aplicaciones. A decir verdad, dada la centralidad del análisis conceptual en la filosofía contemporánea no debería sorprender a nadie que adoptar una visión más libre y externista de ella tenga muchas aplicaciones útiles en diferentes áreas de la filosofía. Como ilustración de ello, en la segunda parte del libro aplico mi propuesta a cuestiones tan aparentemente disímiles como si el principio del círculo vicioso de Russell es en efecto un principio lógico, si es posible representar pictóricamente la negación sin usar símbolos convencionales, si los animales no humanos poseen conceptos lógicos, cuál es la forma lógica de los enunciados de color y por qué la vaguedad da pie a paradojas como la de *sorites*, entre otros.

Por último, este externismo tiene también una dimensión ontológica importante. Si la identidad de los conceptos no se reduce a la identidad de sus componentes, sino que depende también de la manera en que éstos la componen, entonces esta “manera en que los componen-

tes componen” un concepto complejo debe ser independiente de dichos componentes. Esto significa que las estructuras, entendidas como las maneras en que los sistemas complejos están compuestos, son reales y que, por lo tanto, es necesario explicar su naturaleza ontológica. En este libro propongo que las entendamos como la suma de las funciones que cumplen los diferentes componentes en un compuesto. Estas funciones sirven de mediadores entre los conceptos y sus componentes, de la misma manera en que, por ejemplo, “la relación entre un equipo de béisbol y sus jugadores también está mediada por las posiciones que ocupa cada uno de ellos” dentro del equipo (Barceló Aspeitia 2019, p. 196). En el ejemplo de “35 años de edad”, la estructura de este concepto se forma con las diferentes funciones que cumplen los diferentes componentes del concepto dentro de él. Como ya indiqué, la función del concepto “edad” es determinar la dimensión de medida a la que pertenece el concepto. Por lo tanto, este papel parte de la estructura del concepto y “edad” es uno de sus componentes porque es el concepto que cumple tal función. Sin embargo, es necesario también otro concepto que determine la escala en la que se mide esa dimensión y otro más que señale la cantidad de unidades de dicha escala. Ésas son las funciones que cumplen los conceptos “años” y “35” dentro de este mismo concepto. La suma de estas funciones son las que componen la estructura del concepto. Esta manera de entender la estructura nos permite explicar por qué conceptos diferentes pueden estar compuestos de exactamente los mismos conceptos. Por ejemplo, los conceptos “ x ama a su padre” y “Su padre ama a x ” tienen los mismos componentes y, sin embargo, son conceptos sustancialmente distintos. Esto se debe a que los componentes están compuestos de manera distinto, es decir, cumplen funciones distintas. Esta apelación a las “funciones” para hablar de la composición y el análisis es el elemento central de mi externismo y ofrecer un tratamiento ontológico de él es también una de las contribuciones centrales del libro.

En fin, espero haber mostrado con mi investigación no sólo la utilidad y las limitaciones de pensar el análisis mediante la metáfora de la descomposición, sino también una alternativa robusta que supere tales limitaciones al mismo tiempo que abra nuevos caminos de desarrollo en diferentes áreas de la filosofía, y en especial en la lógica y la filosofía del lenguaje.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Barceló Aspeitia, Axel Arturo, 2019, *Sobre el análisis*, Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM, México.
- Brandone, Amanda, Sarah-Jane Leslie, Andrei Cimpian y Susan A. Gelman, 2012, “Do Lions Have Manes? For Children, Generics Are About Kinds Rather Than Quantities”, *Child Development*, vol. 83, no. 2, pp. 423–33, <<https://doi.org/10.1111/j.1467-8624.2011.01708.x>>.
- Prasada, Sandeep, Sangeet Khemlani, Sarah-Jane Leslie y Sam Glucksberg, 2013, “Conceptual Distinctions Amongst Generics”, *Cognition*, vol. 126, no. 3, pp. 405–422, <<https://doi.org/10.1016/j.cognition.2012.11.010>>.

Recibido el 16 de agosto de 2021; aceptado el 30 de agosto de 2021.

Complementando el análisis: conceptos psicológicos y conceptos de color

[Complementing the Analysis: Psychological Concepts and Color Concepts]

DIANA I. PÉREZ

Universidad de Buenos Aires

Instituto de Investigaciones Filosóficas

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

Sociedad Argentina de Análisis Filosófico

dperez@filo.uba.ar

Resumen: En este trabajo presento dos tipos de conceptos, los conceptos psicológicos y los conceptos de color y sugiero una ampliación de la tesis externista que defiende Axel Barceló en su libro *Sobre el análisis*.

Palabras clave: conceptos reconocitivos; contenido no conceptual; condiciones de posesión

Abstract: In this paper I present two types of concepts, psychological concepts and color concepts, and I suggest an extension of the externist thesis defended by Axel Barceló in his book *Sobre el análisis*.

Keywords: recognitional concepts; non-conceptual content; possession conditions

Todos los temas y problemas filosóficos son complicados y multifacéticos, pero sin duda el de los conceptos es uno de los más arduos porque en él se intersectan múltiples asuntos que enlazan a la filosofía del lenguaje, la filosofía de la mente y la filosofía de la acción (además de la epistemología y la filosofía de la lógica y las matemáticas). En efecto, para la filosofía del lenguaje los conceptos son los significados lingüísticos, para la filosofía de la mente son los constituyentes del pensamiento y para la filosofía de la acción son aquello que subyace en cierto tipo específico de acciones habilitadas. Poseer un concepto supone, entonces, ser capaz de comprender un lenguaje, de realizar ciertas inferencias y otras actividades cognitivas como categorizar y también ser capaz de actuar con base en cierta información que poseemos, esto es, de realizar ciertas inferencias prácticas.

La tradición analítica de la filosofía ha puesto a los conceptos en el centro de la escena al proponer el análisis de los conceptos como una de las metodologías centrales para la filosofía. Al fin y al cabo, es la noción de análisis lo que parece ser el común denominador de las indagaciones

y lo que le ha dado el nombre a esta tradición.¹ Sin embargo, la noción de análisis es tanto o más compleja y multifacética que la de concepto. En su excelente libro *Sobre el análisis*, Axel Barceló Aspeitia defiende una tesis externista del análisis de acuerdo con la cual “el análisis lógico de un concepto o proposición no puede reducirse a su mera descomposición, sino que es necesario tomar en cuenta sus relaciones lógicas con proposiciones o conceptos que no están contenidos en él” (Barceló Aspeitia 2019, p. 9). Así, el autor deja de lado de manera explícita el “problema de la categorización”, es decir, la cuestión de cómo (por medio de qué mecanismos psicológicos) “aplicamos *nuestros* conceptos a la realidad” (Barceló Aspeitia 2019, p. 19; las *itálicas* son mías).² Fiel a su formación e intereses en la lógica y las matemáticas, sólo se ocupa de la sintaxis lógica de los conceptos, por lo que deja de lado la cuestión de la verdad o falsedad y, en general, de la conexión de los conceptos con el mundo. En este trabajo me propongo complementar el desarrollo de Barceló en su defensa de una teoría externista de los conceptos incorporando algunas consideraciones acerca del problema de la categorización y, en general, de la aplicación de nuestros conceptos a la realidad. Sin duda, esto supone abordar la cuestión de los mecanismos psicológicos (tanto cognitivos como perceptivos) que intervienen en nuestra capacidad de categorización, de discriminación y de conexión entre nuestro pensamiento y el mundo exterior.

Para poder hacer esto, voy a “traducir” algunas de las afirmaciones de Barceló a un lenguaje que suele ser el que se emplea en las discusiones recientes en el ámbito de las teorías filosóficas y psicológicas relativas a los conceptos para ubicar su propuesta en esos otros ámbitos de reflexiones. En primer lugar, me parece claro que la teoría que defiende Barceló no es una teoría atomista (como la de Fodor 1998), sino que, por el contrario, adopta la tesis de que los conceptos tienen una estructura. De hecho, es la estructura del concepto lo que revela el análisis.

¹ Aunque no hay coincidencia con respecto a qué es el análisis ni todos los filósofos analíticos dirían que su práctica filosófica consiste en analizar conceptos.

² Subrayo “nuestros” conceptos porque, como argumentaré más adelante, algunas de las afirmaciones de Barceló pueden ser correctas si se aplican a los conceptos filosóficos, matemáticos, lógicos y, en general, a los conceptos de los teóricos (esto es, los de las personas que nos dedicamos a reflexionar y formular teorías acerca de diversos dominios); pero es probable que los conceptos cotidianos, los que compartimos todos, los que usamos para comunicarnos entre nosotros y para realizar acciones en el mundo y con los demás, esto es, los que nos sirven para garantizar la vida humana sobre la Tierra, tengan rasgos que van más allá de los que tienen los conceptos de los teóricos.

Ahora bien, dado que esta estructura está constituida por las relaciones lógicas que el concepto a analizar tiene con otros conceptos, me atrevo a inscribir la teoría propuesta en la categoría de las teorías inferencialistas o teorías del papel conceptual o inferencial de los conceptos. Se trata de teorías de muy diversa índole que han sido sostenidas con profundas diferencias por, entre muchos otros, Harman 1982, Block 1986, Brandom 1994 y Peacocke 1992, y que se remontan en última instancia al segundo Wittgenstein.

En términos canónicos estas teorías entienden que cada concepto está constituido por el conjunto de inferencias a las que da lugar, que autoriza o prohíbe. El ejemplo paradigmático para comprender la idea detrás de estas teorías es el del significado de las constantes lógicas. En este contexto, se podría sostener (Harman 1986) que el significado de, por ejemplo, la conjunción lógica se agota en dos reglas de inferencia, la de introducción y la de eliminación de la conjunción. Y lo mismo vale para el resto de las constantes lógicas. Desde luego, esta idea funciona muy bien para este caso porque se trata de términos lógicos en los que las reglas de inferencia que los caracterizan revelan la estructura del concepto e involucran proposiciones con cierta forma lógica. Sin embargo, no todos los conceptos son conceptos lógicos. De hecho, la mayor parte de los conceptos no lo son. Hay una amplia variedad de conceptos léxicos que pueden clasificarse de maneras muy variadas, y las diferentes clasificaciones apuntan a particularidades propias de su estructura, que son de tipos muy diversos. Las reflexiones en el ámbito de la filosofía de la mente y los estudios empíricos en la psicología de los conceptos se desarrollan en su mayoría con base en ejemplos pedestres como “mesa” o “vaca”. Sin embargo, entre estos dos ejemplos simples ya podemos encontrar diferencias que parecen significativas a la hora de entender su estructura y funcionamiento: “mesa” se refiere a objetos artificiales creados por los seres humanos; “vaca” se refiere a entidades biológicas, producto de la evolución natural y, por lo tanto, se trata de un término de clase natural. “Tutor”, por su parte, es un rol social/legal, y “madre” probablemente debamos entenderlo como una mezcla de una clase natural más una descripción legal más un rol social. Y ni hablar de las amplias discusiones de los últimos 70 años en los feminismos acerca de la naturaleza y estructura del concepto “mujer”. Por supuesto, la lista heterogénea de tipos de conceptos podría alargarse. Podemos preguntarnos a cuál de estas categorías pertenecen los conceptos psicológicos (como “creencia”, “deseo”, “dolor”, “miedo”, que también son heterogéneos entre sí; véase Pérez 2013), y si se trata o no de clases naturales (Pérez 2005; Pérez y Ciccía 2019). También

podemos preguntarnos cómo funcionan los conceptos indéxicos (“yo”, “aquí”, “ahora”, entre los que habría que incluir los de clase natural según Putnam 1975), los conceptos recognoscitivos (“rojo”, “verde” y, probablemente, “dolor”, “miedo”), los conceptos formales/filosóficos (“sustancia”, “accidente”, “esencia”, “propiedad”) o los conceptos matemáticos (“ocho”, “triángulo”). A simple vista, no parece que todos ellos puedan analizarse de la misma forma, ni que sea simple, si se adopta una teoría inferencial de los conceptos en general, determinar cuáles son las redes inferenciales que permiten individuar cada uno de estos tipos de conceptos. Por desgracia, la filosofía tiende a simplificar demasiado las discusiones cuando considera algún caso paradigmático como si las conclusiones que se siguen de ese caso pudieran extrapolarse a todos los demás. Pero la cosa no es tan simple.

En este trabajo quisiera plantear una idea que creo que no es incompatible con la propuesta de Barceló, sino que la complementa y permite extender sus pensamientos a otros tipos de conceptos que no fueron objeto de reflexión en el libro que nos ocupa. De acuerdo con la tesis externista de Barceló, el análisis de los conceptos (*i.e.*, el develamiento de su estructura) supone tomar en cuenta las relaciones inferenciales de ese concepto *con otros conceptos* que no están contenidos en él. A mi juicio, este inferencialismo debería ampliarse porque, como dije, existen conceptos muy diversos. Algunos de ellos, por ejemplo el de “octógono”, son conceptos que podemos poseer, comprender y usar sin importar que hayamos visto octógonos en nuestra vida. Sin embargo, hay otros conceptos que no podemos poseer ni comprender cabalmente si no hemos estado en contacto directo con ejemplares de su extensión. Éstos suelen denominarse “conceptos recognoscitivos”, y su rasgo característico consiste en que, para poseerlos, es necesario haber pasado por ciertas experiencias, esto es, haber estado en un contacto sensorial/perceptual directo con sus ejemplares y tener la capacidad cognitiva de identificarlas o categorizarlas. En otras palabras, suponen la posesión de ciertos tipos específicos de habilidades conductuales o cognitivas. Se trata entonces de conceptos cuya estructura involucra también relaciones³ con experiencias que algunos consideran no conceptuales (Peacocke 1992).

³Prefiero usar el término genérico de “relaciones” para dejar abierta la cuestión de si se trata de relaciones inferenciales, evidenciales, criteriosiales o de otro tipo. En cualquier caso, se trata de relaciones constitutivas del concepto. Parte de la idea que quiero defender en este trabajo es que la noción de inferencia en la tesis externista que defiende Barceló tal vez debería ser más laxa para abarcar relaciones con

Tomemos como ejemplo un concepto psicológico, un concepto que usamos en nuestras vidas cotidianas los hablantes competentes del español⁴ para referirnos a nuestros estados mentales, ya sea a través de las emisiones lingüísticas para comunicarnos con nuestros congéneres o bien en nuestro pensamiento en solitario. Consideremos, por ejemplo, el concepto “dolor”. Parece bastante claro que cuando se trata de este tipo de conceptos que atañen a nuestras experiencias conscientes no basta con establecer vínculos con otros conceptos para dar cuenta de su estructura, pues es necesario incluir los mecanismos de identificación y categorización de este tipo de experiencias cuando las tenemos. Comparemos esto con el concepto de “octógono”: podemos transmitir a quien nunca ha visto un octógono las características de estas figuras geométricas de tal manera que la primera vez que esté en presencia de alguno pueda categorizarlo correctamente. Pero parece que no ocurre lo mismo con nuestras experiencias conscientes; no podemos transmitirle a alguien que no ha tenido cierta experiencia cómo es tenerla de manera que logre identificarla correctamente la primera vez que la tenga: en esta intuición se basa gran parte de los estudios en favor de los *qualia* de los últimos 50 años. Pensemos, por ejemplo, en el famosísimo ejemplo de María (Jackson 1982), la neurocientífica del color que sólo llega a comprender cómo se siente ver rojo cuando ve rojo por primera vez, con lo que inicia además su aprendizaje para conceptualizar cabalmente estas experiencias.⁵

Resulta claro que, en el caso de los conceptos psicológicos, sus condiciones de posesión implican tanto atribuir estados mentales a los demás con base en la conducta observable como atribuirse a uno mismo en forma adecuada estos estados cuando experimentamos el estado en cuestión, aun cuando no podamos describirlo de ninguna manera alter-

cosas que no son ellas mismas conceptos. Visto desde el punto de vista de la filosofía de la mente, se trata de las “inferencias” que constituyen las condiciones de posesión del concepto (para un sujeto/pensador); *cfr.* Peacocke 1992.

⁴ Aclaro que me refiero a los hablantes competentes del español porque podría haber diferencias entre los conceptos psicológicos de los usuarios de diversas lenguas si alguna versión de la hipótesis del relativismo lingüístico vale para este tipo de conceptos. No voy a argumentar sobre esto aquí; sólo quiero dejar abierta esa posibilidad (véase Scotto y Pérez 2020 para más detalles sobre esta hipótesis). También quiero dejar pendiente la posibilidad de que ser hablantes de una lengua sea una condición necesaria para la capacidad de poseer ciertos conceptos psicológicos complejos (véase Pérez y Gomila 2018 para un argumento en favor de esta idea).

⁵ Presentar de esta manera el argumento de Jackson puede parecer inapropiado; sin embargo, creo que es la lectura razonable de este experimento mental. Para mayores detalles véase Pérez 2011.

nativa y no podamos recurrir a ningún otro concepto para hacerlo. En efecto, la posesión de los conceptos psicológicos supone la capacidad de aplicarlos tanto a los demás como a uno mismo; esto es, de poder usarlos tanto en tercera como en primera persona.⁶ Y se acepta de manera mayoritaria (menos en posiciones extremas como Ryle 1949 y Gopnik 1993) que los mecanismos que nos llevan a usar estos conceptos en primera persona del presente del indicativo suponen algún tipo de acceso o reconocimiento a los propios estados conscientes del sujeto, y que son diferentes de los mecanismos que se emplean a la hora de usar esos mismos conceptos⁷ para dar cuenta de los estados mentales ajenos.

Consideremos ahora otro ejemplo, uno que Barceló aborda en el capítulo 6 de su libro: el concepto de “rojo”. Quisiera hacer dos comentarios acerca de la forma en que se examinan en el libro los conceptos de color. En primer lugar, me resulta extraño considerar similares los conceptos de color y los conceptos de medida, pues los primeros son conceptos clasificatorios y los segundos cuantitativos (según la distinción clásica de Carnap 1966 entre conceptos cuantitativos o métricos, comparativos y clasificatorios). El funcionamiento de estos distintos tipos de conceptos es tan diferente y se ha estudiado tanto en la tradición analítica que resulta extraño considerarlos conjuntamente. Hay diferencias fundamentales entre ellos: los conceptos clasificatorios, entre los que hay que incluir a los conceptos de color como “rojo”, son conceptos monádicos. En cambio, los conceptos cuantitativos, como son los conceptos que usamos para medir magnitudes físicas como el peso o la altura, son relacionales porque ponen en correspondencia magnitudes físicas con un sistema de números (p.e., los números naturales o los números racionales positivos), sistema conceptual que está bien estudiado, y está claro que posee propiedades y relaciones independientes del conjunto de objetos y magnitudes que midamos con ellas. Por ejemplo, 6 es mayor que 5 y, por lo tanto, si algo mide 6 metros será más largo que algo que mide 5; si algo pesa 6 kg será más pesado que algo que pese 5 kg; si algo se mueve a 6 km/h se moverá más rápido que algo que se mueve a 5 km/h; etc. Las inferencias que podamos hacer con las magnitudes físicas dependerán de las inferencias ya establecidas que podamos hacer de acuerdo con el sistema de números que ponemos en

⁶Esta idea, que se sugiere en Wittgenstein 1953 y se defiende en Strawson 1959, cap. 3, se desarrolla en Pérez 2013 y Pérez 2014.

⁷Excepto por Chalmers 1996, creo que hay un acuerdo generalizado de que el concepto de dolor que usamos al referirnos a nuestros propios estados mentales y a los ajenos es, en un sentido relevante, el mismo concepto.

correspondencia con los objetos físicos cuando los medimos.⁸ Nada de esto podemos hacer con los conceptos de color.

Claro que hay métodos para transformar un sistema de conceptos clasificatorios en uno de conceptos cuantitativos. En el caso de los colores hay varios sistemas de codificación que usan sistemas de números: por ejemplo, el sistema Pantone para las pinturas. También se pueden representar numéricamente los colores a través de sistemas como el RGB para pantallas de video o el CMYK para las impresiones gráficas. Todos estos casos echan mano de una clasificación o representación de los colores que no es la “nuestra” (me refiero a la que empleamos en nuestra vida cotidiana), y que está diseñada para propósitos técnicos (imprimir, pintar, etc.) y, por lo tanto, de acuerdo con las posibilidades tecnológicas de los artefactos que se usan para producir esos colores (por lo que son diferentes si se trata de producir papeles impresos o activar píxeles en una pantalla). Más importante aún, los números con los que se codifican los colores en estos sistemas representan las relaciones entre los estados del artefacto que permiten producir los colores; no representan relaciones preexistentes entre los colores generados.⁹

Mi segundo comentario: los conceptos de color también son conceptos reconocitivos, esto es, tienen entre sus condiciones de posesión capacidades cognitivas/perceptuales de discriminación. Es esta característica la que ha llevado a muchos filósofos a discutir ardentemente diversos problemas, como el azul faltante de Hume, María la neurocientífica experta en colores, la posesión de los conceptos de color en los ciegos de nacimiento, etc. Y es que parece que si no hemos estado en la situación experiencial apropiada, es decir, si no hemos experimentado el color rojo, no poseemos el concepto “rojo”, porque no somos capaces de distinguir a las cosas rojas de las que no lo son.¹⁰ Así, volvemos a mis comentarios sobre los conceptos psicológicos: sin duda, en el caso de los colores una parte constitutiva de su estructura tiene que ver con las condiciones de posesión que vinculan al sujeto/pensador con experiencias no conceptuales (véase el desarrollo del ejemplo del concepto “rojo” en Peacocke 1992, pp. 7–8). Tal vez lo que da origen al problema

⁸ Además, un sistema de medidas tiene que tener una unidad de medida, un (metro) patrón, los famosos sintéticos *a priori* de Kripke, y no existe algo como esto en el caso de los colores que, como dije, son conceptos clasificatorios.

⁹ A diferencia del caso de las medidas de longitud, donde la relación de “mayor que” entre números mapea las relaciones comparativas “más largo que” entre objetos físicos.

¹⁰ En términos de Hume, si no tuvimos la impresión de cierto matiz de azul, no podríamos tener la correspondiente idea de ese matiz de azul.

de la exclusión en el caso de los conceptos de color no sea algo fundado en la estructura conceptual de los colores, como argumenta Barceló, sino algo que se basa en la estructura experiencial humana, en el hecho de que no podemos experimentar cierta región de nuestro campo visual como si tuviera dos colores. Y, dadas sus condiciones de posesión, es esta estructura experiencial humana la que se filtra a nuestros conceptos de color.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Barceló Aspeitia, Axel Arturo, 2019, *Sobre el análisis*, Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM, Ciudad de México.
- Block, Ned, 1986, “Aviso en favor de una semántica para la psicología”, en Eduardo Rabossi (comp.), 1995, *Filosofía y psicología cognitiva*, Paidós, Barcelona.
- Brandom, Robert, 1994, *Making It Explicit. Reasoning, Representing, and Discursive Commitment*, Harvard University Press, Cambridge.
- Carnap, Rudolf, 1966, *Philosophical Foundations of Physics. An Introduction to the Philosophy of Science*, Basic Books, Nueva York.
- Chalmers, David, 1996, *The Conscious Mind. In Search of a Fundamental Theory*, Oxford University Press, Oxford.
- Fodor, Jerry, 1998, *Concepts. Where Cognitive Science Went Wrong*, Oxford University Press, Nueva York.
- Gopnik, Alison, 1993, “How We Know our Minds: The Illusion of First-Person Knowledge of Intentionality”, *Behavioral and Brain Sciences*, vol. 16, no. 1, pp. 1–15, <<https://doi.org/10.1017/S0140525X00028636>>.
- Harman, Gilbert, 1982, “Semántica del rol conceptual”, en Luis Valdés Villanueva (comp.), 1991, *La búsqueda del significado*, Tecnos, Madrid.
- Harman, Gilbert, 1986, “The Meanings of Logical Constants,” en Ernest LePore (comp.), *Truth and Interpretation. Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*, Blackwell, Oxford.
- Jackson, Frank, 1982, “Epiphenomenal Qualia”, *Philosophical Quarterly*, vol. 32, no. 127, pp. 127–136, <<https://doi.org/10.2307/2960077>>.
- Peacocke, Christopher, 1992, *A Study of Concepts*, The MIT Press, Cambridge.
- Pérez, Diana I., 2005, “Mental Concepts as Natural Kind Concepts”, en Maite Ezcurdia, Robert J. Stainton y Chris Viger (comps.), *New Essays in Philosophy of Language and Mind, Canadian Journal of Philosophy* (Supplementary Volume 30), University of Calgary Press, Calgary, Canadá, <<https://doi.org/10.1080/00455091.2004.10717605>>.
- Pérez, Diana I., 2011, “Phenomenal Concepts, Color Experience, and Mary’s Puzzle”, *Teorema*, vol. 30, no. 3, pp. 113–133.
- Pérez, Diana I., 2013, *Sentir, desear, creer. Una aproximación filosófica a los conceptos psicológicos*, Prometeo, Buenos Aires.

- Pérez, Diana I., 2014, “Asimetría y conceptos psicológicos”, *Páginas de Filosofía*, vol. XV, no. 18, pp. 5–26.
- Pérez, Diana I. y Lucía Ciccía, 2019, “Natural Kinds, Normative Kinds and Human Behavior”, *Filosofía Unisinos*, vol. 20, no. 3, <<https://doi.org/10.4013/fsu.2019.203.04>>.
- Pérez, Diana I. y Antoni Gomila, 2018 “La atribución psicológica y la segunda persona”, en Tomás Balmaceda y Karina Pedace (comps.), *Temas de filosofía de la mente. Atribución psicológica*, SADAFA, Buenos Aires.
- Putnam, Hilary, 1975 “The Meaning of ‘Meaning’”, en Hilary Putnam, *Philosophical Papers. Volume 2. Mind, Language and Reality*, Cambridge University Press, Cambridge, <<https://doi.org/10.1017/CBO9780511625251>>.
- Ryle, Gilbert, 1949, *The Concept of Mind*, Hutchinson, Londres, <<https://doi.org/10.4324/9780203875858>>.
- Scotto, Carolina y Diana I. Pérez, 2020, “Relatividad lingüística, gramáticas de género y lenguaje inclusivo: algunas consideraciones”, *Análisis Filosófico*, vol. 40, no. 1, pp. 5–39, <<https://doi.org/10.36446/af.2020.318>>.
- Strawson, Peter, 1959, *Individuals*, Methuen, Londres.
- Wittgenstein, Ludwig, 1953, *Philosophical Investigations*, Basil Blackwell, Oxford.

Recibido el 19 de enero de 2021; aceptado el 3 de febrero de 2021.

Negación pictórica en contextos inferenciales

[Pictorial Negation In Inferential Contexts]

MARIELA AGUILERA

Universidad Nacional de Córdoba

Instituto de Humanidades

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

maguilera@ffyh.unc.edu.ar

Resumen: De acuerdo con Barceló, la posibilidad de la negación pictórica constituye una prueba a favor del externismo lógico porque no depende de encontrar elementos internos en las imágenes que expresan la negación. Propongo analizar la negación pictórica en contextos de razonamiento para mostrar cómo el contenido de una imagen se determina por relaciones lógicas externas. Para ello, propongo restringir el análisis del dominio completo de relaciones lógicas externas a contextos específicos de razonamiento. Lejos de rechazar la variante externista de Barceló, espero de esta forma poner a trabajar sus ideas.

Palabras clave: Razonamiento heterogéneo; externismo; internismo; representaciones visuales; proposiciones

Abstract: Since pictorial negation does not depend on internal elements, it can be conceived as an existential proof for logical externalism. This paper proposes to analyze pictorial negation in the context of reasoning by showing how external logical relations determine the content of images. I suggest for this a local externalism which narrows the analysis to specific reasoning contexts instead of the complete domain of logical relations. Far from rejecting Barceló's externalist alternative, my proposal aims to put his ideas to work.

Keywords: heterogeneous reasoning; externalism; internalism; visual representations; propositions

1. Introducción

El *externismo* es una concepción que se basa en la tesis de que “la estructura lógica y conceptual que revela el análisis no es interna al objeto de análisis, sino que incluye de manera esencial relaciones externas con entidades similares” (Barceló Aspeitia 2019, p. 9). En otras palabras, sostiene que todas las relaciones son externas, es decir, independientes de la composición interna de sus *relata*. Esta concepción se contrapone al *internismo*, según el cual “toda relación entre dos o más entidades es interna a ellas, es decir, depende de propiedades que cada una tiene independientemente de lo que sucede fuera de ella” (Barceló Aspeitia 2019, p. 153).

El externismo surge como una solución prometedora frente a muchos problemas filosóficos. Aquí me centraré en el problema de la negación pictórica que presuntamente tienen las imágenes para expresar la negación de otras proposiciones (Bermúdez 2006; Bronner 2015; Rescorla 2009): por ejemplo, mientras que es posible representar pictóricamente que *Biagioli está nadando*, no se puede representar que *Biagioli no está nadando*. Cabe decir que la resolución de este problema tiene importancia para otros asuntos, tales como la naturaleza del contenido de las imágenes —¿es proposicional o no proposicional?— (Grzankowski 2015), el razonamiento pictórico —¿se puede razonar con imágenes?— (Barceló Aspetia 2012), el pensamiento animal —¿es posible pensar sin lenguaje?— (Morales Ladrón de Guevara 2011), el pensamiento conceptual —¿son necesarios vehículos lingüísticos?— (Heck 2007; Aguilera y Castellano 2020), etc. Más importante aún, la posibilidad de la negación pictórica constituye una prueba a favor del externismo porque, como veremos, la negación pictórica no depende de encontrar elementos internos en las imágenes que expresan la negación, lo que muestra que los operadores lógicos tampoco son esenciales para las relaciones lógicas.

En la siguiente sección presentaré en forma breve el problema de la negación pictórica. Luego de ponderar la solución que desarrolla Barceló, en la tercera sección presentaré mi propia propuesta que consiste en analizar la negación pictórica en contextos de razonamientos. En un sentido, mi propuesta puede verse como una forma de radicalizar el externismo de Barceló, pues muestra cómo el contenido de una imagen se determina por relaciones lógicas externas. En este sentido, propongo acotar el dominio de las relaciones lógicas externas (de *todas* las relaciones externas de una proposición) a contextos específicos de razonamiento. Igualmente, lejos de rechazar la variante externista de Barceló, espero poner a trabajar sus ideas.

2. Representación pictórica y negación

De acuerdo con Barceló, las *representaciones pictóricas* (visuales) se caracterizan por tener una relación de similitud visual entre la representación y lo representado. Según esto, los dibujos, pinturas, esculturas y películas son ejemplos de representaciones pictóricas.

El famoso *Retrato de Enrique VIII* de Holbein, por ejemplo, representa a Enrique VIII en parte porque reproduce cómo se veía dicho rey inglés. Igualmente, el cuadro de Rembrandt *Palamedes ante Agamenón* (1626) re-

presenta la reunión entre Palamedes y Agamenón, no sólo porque lo dice en el título, sino también en parte porque podemos ver a ambos personajes en ella. (Barceló Aspeitia 2019, p. 180)

A partir de esta caracterización, hay quienes sostienen que las representaciones pictóricas no pueden representar la negación, pues ¿cómo ha de representarse algo que no se da, que no se ve o que no está? En otras palabras, no se puede establecer una relación de similitud si no está uno de los dos *relata* que constituyen dicha relación. “Después de todo, sostienen, la negación de un hecho posible no se ve. Podemos ver lo que está sucediendo, pero no lo que no está sucediendo” (Barceló Aspeitia 2019, p. 181). Sin embargo, este argumento es débil porque es frecuente el uso de imágenes para representar seres mitológicos, mundos imaginarios y entidades (científicas) inobservables. Por otro lado, ya que no es lo mismo representar la negación (de que algo es el caso) que representar entidades inobservables o ficticias, el argumento no da en el núcleo del problema.

Un segundo argumento contra la negación pictórica descansa en la tesis de que el contenido de las representaciones visuales no puede ser general, sino sólo particular. Así pues, mientras que es posible representar pictóricamente que Javi está nadando o que Javi está parado fuera del agua, no se puede representar que Javi *no* está nadando (que es algo mucho más general que estar parado fuera del agua). En este caso, de la representación de Javi parado fuera del agua puede *inferirse* que Javi no está nadando debido a la incompatibilidad entre estar nadando y estar fuera del agua. Pero, a lo sumo, la incompatibilidad puede considerarse una variante débil de la negación. Más aún, habilitar la inferencia de la negación de *P* no es lo mismo que representar la negación de *P*. Por lo tanto, concluye este argumento, no puede representarse pictóricamente la negación de que Javi está nadando.

Frente a este diagnóstico, Barceló propone que nos centremos en imágenes que no sólo son incompatibles, sino opuestas. En estos casos, sostiene, una imagen cuenta como la negación de la otra.

Una sombrilla está abierta si y sólo si no está cerrada y viceversa; por lo tanto, una sombrilla abierta es idéntica a una sombrilla no cerrada y viceversa. Un foco está encendido si y sólo si no está apagado, de tal manera que un foco apagado no es más que un foco no encendido, etc. (Barceló Aspeitia 2019, p. 183)

Como cada uno de ellos es la negación del otro, podemos concluir que, por lo menos en estos casos, la negación pictórica es claramente posible. (Barceló Aspeitia 2019, p. 183)

En este sentido, Barceló sostiene que toda proposición representada pictóricamente es la negación de alguna otra: la imagen de un foco encendido representa la negación de que el foco está apagado y la de un paraguas abierto la negación de que el paraguas está cerrado. Sin embargo, esta alternativa no dejará conformes a los internistas, quienes exigen la presencia de un elemento negativo cuya formalización requiera algún operador de negación (Barceló Aspeitia 2019, p. 183). Por el contrario, el externismo rechaza que la negación requiera algún elemento u operador negativo, pues para este enfoque la negación es una relación externa, no una propiedad. Desde un punto de vista cognitivo, esto implica que se puede captar una proposición sin captar al mismo tiempo sus relaciones lógicas con otras proposiciones (Barceló Aspeitia 2019, p. 186).

Volvamos al segundo argumento. En primer lugar, este argumento es muy interesante, pues señala un aspecto característico de las representaciones pictóricas que resulta clave para comprender su papel inferencial. En particular, señala *qué tipo* de papel inferencial pueden desempeñar las imágenes, y no que *no* puedan desempeñar papel inferencial alguno. Si el contenido de las imágenes no es general, entonces podrán funcionar como premisas particulares (Aguilera y Castellano 2020). En segundo lugar, creo que tal vez debamos cambiar nuestras expectativas respecto a la respuesta a la pregunta de si podemos negar pictóricamente una proposición y dejar de esperar que haya una relación unívoca entre las representaciones oracionales y pictóricas (o entre las proposiciones y las imágenes). Puede ser que no haya una representación pictórica que represente de manera literal la negación de una proposición, sino muchas representaciones pictóricas compatibles con su negación. Además, esto no constituye un rasgo particular de la negación, sino una característica general de la relación entre las representaciones pictóricas y lingüísticas (Barceló Aspeitia 2012). Por ejemplo, podemos preguntar qué proposición expresa la figura 1. ¿Representa a Biagioli nadando, a Biagioli nadando en una piletta, a Biagioli nadando crol, a una mujer nadando crol en una piletta, el color del andarivel? ¿Cómo interpretamos esta incapacidad para elegir entre todas estas proposiciones alternativas?



FIGURA 1.

Como veremos aquí, esta dificultad para decidir cuál oración entre todas las candidatas disponibles expresa el contenido de la imagen tiene consecuencias para la propuesta de la negación de Barceló. Se trata de una dificultad de la que sus ejemplos de imágenes opuestas no escapan. Si, como sostiene el autor, la negación pictórica se expresa mediante imágenes opuestas y se puede captar el contenido de una imagen sin captar al mismo tiempo sus relaciones lógicas con otras proposiciones —entre ellas, su negación—, entonces debería ser posible captar la imagen I sin captar su negación. Ahora bien, ¿será posible captar la negación de I sin captar al mismo tiempo I ? ¿Cómo hemos de representar proposiciones contradictorias, por ejemplo I y J (donde J equivale a $\sim I$), sin representarlas al mismo tiempo como relacionadas de alguna manera? Aun cuando la imagen de un paraguas abierto (I) sea opuesta a la imagen de un paraguas cerrado (J), la imagen de un paraguas abierto expresa una proposición afirmativa que no evoca ni un paraguas cerrado ni su contradictoria.

Definir la negación pictórica en términos de pares de imágenes opuestas parece conducirnos a la conclusión de que no es posible, después de todo, expresar pictóricamente la negación de una *proposición*. Al parecer, la propuesta de las representaciones opuestas conduce al siguiente dilema: las imágenes sólo expresan proposiciones afirmativas o representan contenidos a secas; esto es, proposiciones irreducibles, hechos primitivos o algo por el estilo. Dado que Barceló sugiere que el

externismo diluye la distinción entre las representaciones afirmativas y las negativas, lo único que queda es que las imágenes representen hechos primitivos o proposiciones no estructuradas, y esto debería generalizarse más allá de la negación a las otras relaciones lógicas. Y no sólo esto, sino que acarrearía un importante rasgo de las proposiciones y de las representaciones en general (incluidas las oraciones): si las imágenes representan hechos primitivos o proposiciones no estructuradas, entonces las oraciones también, y esto marcaría un rasgo central del externismo. Pero si esto es así, no parece que las representaciones pictóricas expresen proposiciones estructuradas, tal como Barceló Aspeitia 2019 (p. 196) sostiene.

Tal podría ser, quizá, el desenlace de un externismo como el que Barceló plantea, un externismo según el cual las proposiciones carecen de estructura. Sin embargo, pienso que podemos descartar esta interpretación. Si bien Barceló sostiene que las relaciones lógicas no son partes constitutivas de las proposiciones, ello no significa que éstas carezcan de estructura. Por el contrario, su tesis es que la estructura lógica de una proposición está determinada por sus relaciones lógicas externas (Barceló Aspeitia 2019, p. 155). A continuación propondré una forma de sortear este dilema que toma en cuenta el papel que pueden desempeñar las representaciones pictóricas en contextos inferenciales.

3. Negación pictórica en contextos inferenciales

En este apartado presentaré una forma de eludir el dilema anterior agregando algunos matices al externismo que defiende Barceló. Antes señale que el problema de la caracterización de la negación pictórica que ofrece Barceló radica en que la negación de una proposición expresada por una representación pictórica involucra necesariamente su contradictoria. Sin contar con el par de contradictorias, no tiene caso hablar de proposición negativa o negación pictórica. Para resolver este inconveniente, propondré analizar la negación pictórica en contextos de razonamiento heterogéneos en los que se combinan premisas oracionales y premisas pictóricas (Aguilera 2021; Barwise y Etchemendy 1996). Como veremos, este análisis permite explicar tales dificultades como producto de ciertos rasgos clave de las representaciones pictóricas.

Veamos la siguiente imagen (figura 2). De acuerdo con Barceló, la figura 2 expresa la proposición “el paraguas está abierto”.



FIGURA 2. Barceló Aspeitia 2012, p. 183.

También sostiene que la figura 2 expresa la negación de la proposición “el paraguas está cerrado”, su contradictoria, en virtud de la imagen opuesta (figura 3).



FIGURA 3. Barceló Aspeitia 2012, p. 183.

Sin embargo, también se podría decir que la figura 2 expresa la proposición “el paraguas está entero”, para la cual tenemos la siguiente imagen opuesta (figura 4):

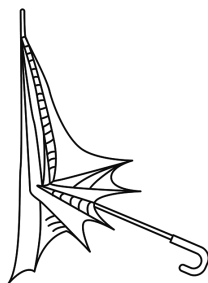


FIGURA 4. Imagen de un paraguas roto.

De esta forma, la figura 4 expresaría la negación de la proposición que expresa 2 (“el paraguas está entero”). A su vez, 2 expresaría la negación de la proposición “el paraguas está roto”. La pregunta es: ¿cómo elegimos, entre las distintas candidatas, cuál es la proposición que expresa 2 (Barceló Aspeitia 2012)? Se podría pensar que tal vez éste es un ejemplo problemático (en contra de la sospecha de Barceló), por lo que deberíamos buscar otro mejor. Sin embargo, es posible que refleje un rasgo central de las representaciones pictóricas. Como señalé también con respecto a la figura 1, no hay una relación unívoca entre las imágenes y las oraciones —el problema de la intraducibilidad— (Beck 2013) ni entre el contenido de las imágenes y las proposiciones —el problema de la subdeterminación—. Si este diagnóstico es correcto, ¿debemos rechazar la negación pictórica? ¿Debemos negar que las imágenes expresan proposiciones (Barceló Aspeitia 2019, p. 182, n. 14)? A continuación ofreceré una respuesta a la primera cuestión. Sin embargo, una respuesta a la segunda requiere un debate profundo, *in extenso*.

Detengámonos un poco en los siguientes ejemplos. Supongamos que Alfon quiere jugar con su paraguas y se pregunta si estará roto, pues vio a su perro jugando con él.

Ejemplo 1

El paraguas está roto o está entero



(EV)

∴ El paraguas no está roto

Ejemplo 2

Si el paraguas no está entero, entonces está roto



(MT)

∴ El paraguas está entero

Alfon tiene inquietudes lógicas simples pero muy básicas. Así, prosigue:

Ejemplo 3

El paraguas está abierto o cerrado



(EV)

∴ El paraguas no está cerrado

Ejemplo 4

Si el paraguas no está abierto, entonces está cerrado



(MT)

∴ El paraguas está abierto

En el contexto de estos ejemplos es fácil determinar con mayor precisión cuál es el contenido que expresa la imagen. Veamos los ejemplos 1 y 3, que ilustran casos de una inferencia por exclusión. En estos casos podemos decir que la imagen del paraguas expresa tanto una proposición negativa como afirmativa: en el ejemplo 1, expresa la proposición “el paraguas está entero” que es idéntica a la negación de la proposición “el paraguas está roto”. Que esto sea tan evidente para el caso de las imágenes explica por qué Barceló elige trabajar la negación pictórica como un punto a favor del externismo. No obstante, se podría objetar que la imagen de los ejemplos 1 y 3 expresa sólo un contenido afirmativo y que no sería un caso de negación pictórica.

Para responder a esta objeción, pasemos a los ejemplos 2 y 4 en los que figura la regla *modus tollens*. Así, en el ejemplo 2 la figura 2 expresa la negación de la proposición “el paraguas está roto”. A su vez, en el ejemplo 4 la figura 2 niega que el paraguas esté cerrado. En este sentido, estos ejemplos de razonamientos permiten determinar con precisión cuál es el contenido de la imagen. Mientras que en el ejemplo 2 la figura 2 expresa que el paraguas está entero, de manera más precisa y con el fin de aplicar MT expresa el equivalente a la negación de su contradictoria, esto es, que “el paraguas no está roto”; en cambio, en el ejemplo 4 la figura 2 expresa que el paraguas está abierto o su equivalente, es decir, que el paraguas no está cerrado.

Como podemos ver con estos ejemplos, los contextos de razonamientos permiten especificar el contenido de una imagen; precisamente el contenido responsable de su contribución inferencial. Desde este punto de vista, en el ejemplo 2 podemos afirmar que la figura 2 niega que el paraguas esté roto. Aun así, el contenido de la figura 2 sirve para hacer una contribución diferente al razonamiento del ejemplo 4. En dicho contexto inferencial, la figura 2 expresa la negación de otra proposición, a saber, niega que el paraguas esté cerrado. En este sentido, la existencia de distintas proposiciones capaces de determinar el contenido de una imagen, esto es, la subdeterminación, explica por qué una misma imagen puede cumplir distintas funciones inferenciales en diferentes contextos argumentativos. Cabe destacar el papel que cumplen las oraciones (o las premisas oracionales) en los ejemplos 1–4 para señalar con precisión la contribución inferencial de las imágenes. Esto es, en virtud de la relación con las proposiciones que expresan tales oraciones es posible determinar el contenido de la imagen y, en particular, cuál proposición niega.

4. Observaciones finales

Lejos de constituir una amenaza al externismo de Barceló, el análisis de los ejemplos presentados en cierta forma lo radicaliza. Dicho con mayor precisión, muestra cómo las relaciones lógicas externas en contextos inferenciales determinan el contenido de las proposiciones. Ofrece una manera de desambiguar o especificar el contenido de las imágenes, lo que permite dar cuenta en particular de la posibilidad de la negación pictórica. Por último, explota para su provecho la falta de correspondencia unívoca entre las imágenes y las oraciones y, por lo tanto, la subdeterminación del contenido proposicional de las imágenes. Lejos de obturar la negación pictórica, este rasgo clave de las imágenes permite explicar el gran potencial inferencial que tienen.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aguilera, Mariela, 2021, “Heterogeneous Inferences with Maps”, *Synthese*, <<https://doi.org/10.1007/s11229-020-02957-w>>.
- Aguilera, Mariela y Federico Castellano, 2020, “Maps, Language, and the Conceptual–Non-conceptual Distinction”, *Grazer Philosophische Studien*, vol. 98, no. 2, <<https://doi.org/10.1163/18756735-00000119>>.
- Barceló Aspeitia, Axel Arturo, 2012, “Words and Images in Argumentation”, *Argumentation*, vol. 26, no. 3, pp. 355–368, <<https://doi.org/10.1007/s10503-011-9259-y>>.
- Barceló Aspeitia, Axel Arturo, 2019, *Sobre el análisis*, Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM, Ciudad de México.
- Barwise, Jon y John W. Etchemendy, 1996, “Heterogeneous Logic”, en Gerard Allwein y Jon Barwise (comps.), *Logical Reasoning with Diagrams*, Oxford University Press, Oxford.
- Beck, Jacob, 2013, “Why We Can’t Say What Animals Think”, *Philosophical Psychology*, vol. 26, no. 4, pp. 520–546, <<https://doi.org/10.1080/09515089.2012.670922>>.
- Bermúdez, José Luis, 2006, “Animal Reasoning and Proto-Logic”, en Susan Hurley y Matthew Nudds (comps.), *Rational Animals?*, Oxford University Press, Oxford, pp. 127–137.
- Bronner, Ben, 2015, “Maps and Absent Symbols”, *Australasian Journal of Philosophy*, vol. 93, no. 1, pp. 43–59.
- Grzankowski, Alex, 2015, “Pictures Have Propositional Content”, *Review of Philosophy and Psychology*, vol. 6, no. 1, pp. 151–163, <[doi:10.1007/s13164-014-0217-0](https://doi.org/10.1007/s13164-014-0217-0)>.
- Heck, Richard G., 2007, “Are There Different Kinds of Content?”, en Brian P. McLaughlin y Jonathan Cohen (comps.), *Contemporary Debates in Philosophy of Mind*, Blackwell, Oxford, pp. 117–138.

- Morales Ladrón de Guevara, Jorge, 2011, “Razonamiento animal: Negación y representaciones de ausencia”, *Revista Argentina de Ciencias del Comportamiento*, vol. 3, no. 1, pp. 20–33.
- Rescorla, Michael, 2009, “Predication and Cartographic Representation”, *Synthese*, vol. 169, no. 1, pp. 75–200, <<https://doi.org/10.1007/s11229-008-9343-5>>.

Recibido el 1 de febrero de 2021; aceptado el 15 de febrero de 2021.

¿Qué es y qué no es el externismo?

Respuesta a los comentarios de Diana I. Pérez y Mariela Aguilera

[What Is And What Is Not Externalism.

Responses to Comments from Diana I. Pérez and Mariela Aguilera]

AXEL BARCELÓ

Universidad Nacional Autónoma de México

Instituto de Investigaciones Filosóficas

abarcelo@filosoficas.unam.mx

Resumen: En respuesta a los atinados comentarios de mis colegas, defiendiendo que el externismo no es un inferencialismo, que el color es una dimensión (y, por lo tanto, que los conceptos de color son un tipo de conceptos de medida) y que determinamos la forma lógica de las proposiciones expresadas en términos pictóricos de la misma manera que lo hacemos con las proposiciones expresadas en el lenguaje natural.

Palabras clave: análisis; conceptos; inferencialismo; imágenes; colores; negación

Abstract: In response to the thoughtful comments of my colleagues, I argue that externalism is not an inferentialism, that color is a dimension (and therefore that to ascribe a color concept is to perform a kind of measurement), and that we determine the logical form of propositions expressed pictorially in the same way that we do with propositions expressed in natural language.

Keywords: analysis; concepts; inferentialism; images; colors; negation

Me emociona mucho poder continuar el diálogo con mis colegas sobre la estructura de nuestros conceptos y agradezco mucho a Fernando Rudy y al resto del equipo de *Diánoia* por haber organizado esta mesa redonda.

1. *El externismo no es un inferencialismo*

Me gusta la manera en que Diana Pérez inserta mi externismo en la tradición inferencialista, según la cual “cada concepto está constituido por el conjunto de inferencias a las que da lugar, que autoriza o prohíbe” (Pérez 2021). Hace quince años no dudaba en confesarme inferencialista y me da gusto ver que todavía se me notan las raíces. En efecto, cuando en 2008 publiqué mi análisis de los patrones inferenciales que ahora se encuentran en el corazón de mi libro, lo hice explícitamente en el marco inferencialista, y éste aún me parece muy útil para entender

mi externismo. Sin embargo, no quiero que el externismo que propongo se interprete como un tipo de inferencialismo, justo porque nunca llegué a afirmar que *todo* el contenido de *todos* los conceptos está determinado por completo por sus relaciones lógicas con otros conceptos. No me interesa tanto si hay algo más que decir sobre los conceptos además de sus relaciones con otros conceptos o no, sino más bien qué significa precisamente decir que un concepto se relaciona lógicamente con otro. En este sentido, mi externismo es fundamentalmente una teoría de las relaciones conceptuales, no una teoría sobre el *contenido* de los conceptos, sino sobre su *estructura*.

Según cierta ortodoxia a la que apela Diana Pérez, el análisis conceptual puede ser suficiente para dar cuenta total del contenido de ciertos conceptos —los menos, los sincategoremáticos, como las constantes lógicas— pero no de otros —la mayoría, los categoremáticos, como *mesa* o *vaca*, pues éstos tratan de decirnos algo, no sólo sobre otros conceptos, sino sobre cómo es el mundo—. Según Pérez, “hay conceptos cuya estructura involucra también relaciones [¿inferenciales? ¿evidenciales? ¿criteriales?] con experiencias que algunos consideran no conceptuales” y por ello me recomienda extender mi inferencialismo más allá de las relaciones entre conceptos para incorporar mecanismos que permiten la aplicación de los conceptos al mundo.

En efecto, en mi libro reconozco que es posible que el análisis conceptual externista que propongo no logre dar cuenta total del contenido de todos los conceptos, pero no quise comprometerme con que la distinción entre los conceptos cuyo contenido es completamente analizable y aquellos que no corresponda con la vieja distinción entre términos categoremáticos y sincategoremáticos o con cualquier otra que ya esté en el acervo actual de distinciones. Esto se debe a que la pregunta que nos hace la doctora Pérez es compleja y profunda: ¿cómo se relaciona el contenido inferencial de un concepto con la manera en que se aplica ese concepto en el mundo? Es decir, ¿cuál es la relación entre el contenido de un concepto y su estructura? De lo que no parece haber duda es que la respuesta debe encontrarse entre dos posiciones extremas:

- (E) *Inferencialismo radical*: La manera en que un concepto se relaciona con el mundo está completamente determinado por su contenido inferencial, es decir, cuando se habla de conceptos no hay diferencia real entre forma lógica y contenido.
- (Q) *Quietismo*: La manera en que un concepto se relaciona con el mundo de una expresión es completamente independiente de su contenido inferencial.

Para el inferencialista radical, el total del contenido de todo concepto es completamente analizable, es decir, está completamente determinado por sus relaciones lógicas con otros conceptos. Una vez que hemos analizado por entero un concepto, una proposición, o una representación, es decir, una vez que hemos definido un concepto a través de sus relaciones con otros conceptos, sabemos tanto cómo se usa como a qué corresponde en el mundo. De esta manera, cualquier aspecto del contenido puede rastrearse en su estructura inferencial.

En el otro extremo, el quietista sostiene que ningún análisis de un concepto puede arrojar información alguna sobre cómo se relaciona éste con el mundo; que las relaciones entre el mundo y los conceptos son independientes de las relaciones conceptuales. Llamo a esta posición “quietismo” porque se ciñe al *dictum* del *Tractatus* (Wittgenstein 1997) de que la aplicación de nuestros conceptos al mundo no puede describirse o analizarse, sino que, a lo más, se muestra en su uso.

Hoy en día, sería difícil encontrar algún filósofo que sostenga alguna de estas dos posiciones tan radicales. Más bien parece que la posición correcta debe encontrarse en algún punto medio entre el quietismo y un inferencialismo tan radical. Por ejemplo, si pensamos que, aunque no lo determina por completo, el contenido inferencial de un concepto sí condiciona el tipo de contenido referencial que puede tener. En otras palabras, me parece sensato sostener que la manera en que un concepto se relaciona con otros sí puede decirnos algo sobre la manera en que dicho concepto se puede relacionar con el mundo.

Ahora bien, si el contenido de los conceptos no está siempre determinado, pero sí condicionado por su papel inferencial, entonces es necesario decir algo sobre este condicionamiento. Y es aquí donde creo que un externismo extendido como el que propone Pérez se vuelve más interesante como una alternativa inferencialista moderada, pues nos permite explicar hasta dónde y de qué manera el contenido inferencial restringe el tipo de relación que un concepto puede tener con el mundo.

Si se me permite especular, creo que este tipo de inferencialismo moderado no es una posición radical, sino que está implícita en nuestra concepción tradicional de la forma lógica. Por ejemplo, el composicionalismo semántico no es sino una manera de concretizar la hipótesis de que las relaciones que tiene un concepto con el mundo deben, de alguna manera, reflejar las relaciones lógicas que dicho concepto tiene con otros. Para poner un ejemplo muy obvio: si el concepto *A* implica (contiene) tanto a *B* como a *C*, entonces se espera que la extensión de *A* en el mundo sea la intersección de las extensiones de *B* y de *C*. De la misma manera, es de esperarse que los conceptos de contenidos

inferenciales similares no tengan sino relaciones similares con el mundo. Por ejemplo, un concepto analizable exclusivamente en términos de otros conceptos de clase natural probablemente corresponderá también a una clase natural.

Este paralelismo entre relaciones de conceptos y de conceptos con el mundo es un presupuesto básico de los proyectos semánticos formales. El concepto técnico de *interpretación* en la lógica contemporánea no es sino una especificación formal de este presupuesto para los lenguajes formales, por ejemplo, cómo defendí en Barceló 2008b. La intuición general es que podemos estudiar ciertas propiedades generales de todas las interpretaciones posibles de un lenguaje atendiendo sólo el contenido inferencial de sus conceptos. En ese sentido, hablar exclusivamente de las relaciones lógicas inferenciales de los conceptos, como he hecho en mi libro, no implica no haber dicho absolutamente nada sobre la relación de los conceptos con el mundo. Si se me permite ser optimista, diría que, como Pérez misma señala, un extremismo como el mío se enriquecería mucho si incorporara mecanismos que permitan la aplicación de los conceptos al mundo.

Sin embargo, al final de su comentario y como parte de sus observaciones sobre los conceptos de color, Pérez presenta también un argumento que pone mi optimismo en cuestión. Al final de sus observaciones, Pérez nos recuerda que hay conceptos que, como los de color, son reconocitivos, es decir, “que tienen entre sus condiciones de posesión capacidades cognitivas/perceptuales de discriminación” (Pérez 2021). Ésta es la primera premisa de su argumento contra la posibilidad de incorporar sus observaciones sobre el contenido de este tipo de conceptos a mi teoría de la estructura de los conceptos. La segunda premisa es que existe por lo menos la posibilidad de que estas capacidades cognitivas/perceptuales no sean atómicas, sino que presenten también cierta estructura. Esta estructura, por supuesto, puede entonces “filtrarse” a nuestros conceptos de color. Dada esta posibilidad, un reto importante que enfrenta una teoría de la estructura de los conceptos como la mía es el tener que ofrecer criterios para distinguir cuándo una propiedad estructural de un concepto es genuinamente analítica y cuándo corresponde en realidad a las restricciones psicológicas de alguna de sus condiciones de posesión.

Éste es un problema que, literalmente, me mantiene despierto en las noches. Me parece claro que, por ejemplo, el hecho de que el púrpura sea más oscuro que el rosado es una verdad analítica y no psicológica; que podemos ver el hecho contingente de que los objetos púrpuras son más oscuros que los objetos rosados, como podemos ver el hecho

contingente de que los objetos que miden un metro y medio de longitud son más largos que los que miden sólo un metro y veinte centímetros, pero que no podemos ver que el púrpura es más oscuro que el rosado o que un metro y medio es más que un metro veinte centímetros, pues estas dos últimas verdades son analíticas y necesarias. Tanto en el sexto capítulo de mi libro como en mi trabajo con Salma Saab he tratado de mostrar cómo este tipo de verdades son completamente análogas a otras verdades analíticas menos controvertidas, como que ningún soltero está casado o que sólo podemos conocer verdades. Así, por ejemplo, si estoy ante dos personas, una soltera y otra casada, puedo ver que son distintas, pero no puedo ver que ser soltero es distinto a estar casado. Que pueda ver si algo es rosa pero no que alguien no está casado oscurece mucho la analogía, pero no debe hacernos confundir lo que vemos y lo que analizamos.

2. *El color es una magnitud*

Ahora bien, respecto al tema de los conceptos de color, siento mucho no haber convencido a Pérez de que son conceptos de medida y que, en este sentido, no son meros conceptos clasificatorios, sino que también son cuantitativos: miden una magnitud (el color), pueden hacerlo en diferentes escalas (el concepto “carmín” es más preciso que el concepto “rojo”) y están ordenados (el “carmín” es más oscuro que el “rosa”). Desde luego, esto no quiere decir que no haya diferencias sustanciales entre ellos. Por ejemplo, y como bien señala la misma Pérez, no hay tal cosa como una “unidad” cromática (excepto en sistemas técnicos como el RGB o el CMYK con las consideraciones pertinentes que la misma Pérez señala). Sin embargo, no estoy completamente de acuerdo con la manera en que ella caracteriza su diferencia. Por ejemplo, según Pérez, en el caso de los conceptos de medida existen los famosos sintéticos *a priori* de Kripke —como que el metro estándar de París mide un metro o que 9.192.631.770 periodos de radiación correspondientes a la transición entre los dos niveles hiperfinos del estado fundamental del átomo de cesio 133 duran un segundo—; en contraste, no existe nada similar en el caso de los colores.

Si bien esto no es algo que desarrolle en lo absoluto en mi libro, me parece claro que ésa no puede ser una diferencia importante entre los conceptos de color y los de medida. Sabemos, por ejemplo, que en Estados Unidos es posible registrar un color como parte de una marca comercial. Así, por ejemplo, Tiffany registró el tono de azul que ahora se conoce como “azul Tiffany”. Para registrar dicho color, la compañía

debió presentar ante la oficina de registro de marcas una muestra de dicho color. Tal muestra se convirtió así en el patrón cromático de ese tono. El hecho de que dicho patrón haya sido de ese color es, por supuesto, un hecho contingente y, por lo tanto, es un sintético *a priori* en el sentido de Kripke 2017, justo como lo es el hecho de que el metro estándar de París mida un metro.

Más allá del ejemplo, hay una razón conceptual por la cual no debe de sorprendernos la posibilidad de que haya contingentes *a priori* cromáticos. Si, como yo defiendo, los conceptos de color miden magnitudes continuas, entonces no sólo debemos poder identificarlos de manera ostensiva, sino que también debemos poder fijar la referencia de nuevos conceptos cromáticos a través de estipulaciones ostensivas (Butchvarov 1970, p. 137). Esto es justo lo que sucede en el caso del azul Tiffany, y es por ello que da pie a un contingente *a priori*. Pero aun si esto nunca hubiera sucedido de hecho, la estructura lógica del propio sistema cromático lo hace naturalmente concebible.

La tercera razón por la cual no debería sorprendernos la existencia de contingentes *a priori* cromáticos es histórica. Tanto el trabajo de Kripke sobre los contingentes *a priori* como mi trabajo sobre la estructura lógica de los conceptos de color se basan ambos en las observaciones de Wittgenstein sobre el tema de la medida, y para el filósofo austriaco los conceptos cromáticos son también conceptos de medida (como defendemos a profundidad Salma Saab y un servidor en Saab y Barceló Aspetia 2017).

Sin embargo, estas diferencias no son importantes para mis objetivos. Para los fines de mi libro, lo importante no es si los conceptos que usamos para medir magnitudes como masa o longitud poseen o no más estructura que los que usamos para clasificar los objetos por su color, sino que ambos tienen más estructura de la que podemos captar con la noción tradicional de análisis. Es por ello que tiene sentido tratarlos al unísono como ejemplos similares del tipo de estructura lógica que requiere una perspectiva externista y mediada como la mía.

3. Las imágenes pictóricas tampoco tienen una forma lógica interna

El comentario de Aguilera empieza por señalar ciertos detalles heterodoxos de mi concepción del contenido de las representaciones pictóricas, y en particular que puedan tener un contenido general o negativo en vez de sólo uno particular y positivo (Barwise 1993). Se me podría retar a que muestre una imagen pictórica cuyo contenido sea efectivamente general o negativo, pero tal respuesta malentendería mi con-

cepción externista de la forma lógica, en la cual debe entenderse mi afirmación de que las imágenes pictóricas pueden tener un contenido negativo o general. Un aspecto central de mi externismo es precisamente que la forma lógica no es intrínseca. Entre otras cosas, esto significa que las proposiciones no son negativas, universales o disyuntivas *en sí mismas*, sino sólo en relación con otras. Una proposición sólo es una disyunción en relación con otras dos que son sus disyuntos; una proposición sólo es general en relación con otras que son sus instancias, etc. En los lenguajes formales con una sintaxis y una semántica composicionales y operadores lógicos explícitos no es difícil determinar cuáles son estos componentes en relación con los cuales la proposición tiene la forma que tiene. Por ello, es difícil que, por ejemplo, captemos una proposición disyuntiva en el lenguaje de la lógica proposicional sin captar también sus disyuntos, o que captemos una negación sin captar la proposición de la que es negación, etc. Cualquier persona que entienda la fórmula (1) entiende que es una disyunción y que sus disyuntos son A y B ; a decir verdad, entender la fórmula (1) no es otra cosa que entender que es una disyunción y que sus disyuntos son A y B . Y esto no es un mero accidente o una maravilla de la cognición humana, sino que el lenguaje artificial del cálculo proposicional, y en especial su notación, se construyó de manera explícita con el objetivo de mostrar la forma lógica de las proposiciones que simboliza.

$$(1) A \vee B$$

Sin embargo, este sistema formal artificial no es la regla, sino más bien la excepción. Una vez que ingresamos a otros espacios de la representación, como el lenguaje natural o las imágenes pictóricas, la relación entre la proposición y su forma lógica se vuelve más opaca y, por lo tanto, se vuelve más fácil captar la proposición expresada sin saber si es, por ejemplo, una negación o de qué proposición es la negación (Barceló Aspeitia 2019, p. 169). Pero esto no significa que las proposiciones mismas que captamos no tengan una estructura lógica, es decir, no significa que no sean disyunciones, negaciones, etc. Simplemente su forma lógica permanece opaca para nosotros. Como bien señala Aguilera, ésta es una consecuencia del externismo que defiendo.

Como acabo de señalar, en los lenguajes artificiales de la lógica podemos identificar con facilidad la forma lógica que se expresa en una fórmula porque su constitución lógica está ahí, de manera explícita, en la composición misma de la fórmula. Pero ¿qué sucede en otros ámbitos de la representación, por ejemplo, en las imágenes pictóricas? Como

se ilustra bien en las imágenes del paraguas en el texto de Aguilera, cuando estamos ante una imagen pictórica no siempre está claro cuál es la proposición que se comunica, ni mucho menos cuál es su forma ni cuáles sus componentes lógicos. En otros textos he estudiado el primero de estos fenómenos, es decir, cómo interpretamos las imágenes pictóricas (Barceló Aspeitia 2012; Barceló Aspeitia 2018), pero Aguilera tiene toda la razón en amonestarme por no abordar explícitamente el segundo fenómeno. Para llenar este vacío, Aguilera propone ubicar las imágenes en contextos inferenciales concretos. De esta manera, aun si, por ejemplo, la proposición negada en una imagen pictórica no corresponde a ninguna parte de la imagen que expresa su negación, aún podemos encontrar en el contexto una representación explícita de la misma si así lo requiere la inferencia en la que se ubica. Si usamos la imagen como premisa media en, digamos, un *modus tollens*, la premisa mayor nos dirá cuál es la proposición de la cual es negación. Por ejemplo, si yo te pregunto si el coche está listo para salir y tú en respuesta sacas tu celular para mostrarme una foto reciente del coche aún en el taller, puedo entender fácilmente que la proposición que intentabas comunicar con tu uso de la imagen es la negación de la proposición de cuya verdad te preguntaba, a saber, que el coche no está listo para salir.

Me encanta la propuesta de Aguilera porque encaja muy bien en mi propuesta externista según la cual no hay nada en la foto misma, aislada de todo su contexto externo, que la haga ser la negación de una proposición. En este respecto, la fotografía no es distinta de los enunciados del lenguaje natural. También en ellos reconocer la forma lógica de la proposición expresada “requiere de un proceso cognitivo diferente a la mera aprehensión de dicha proposición” (Barceló Aspeitia 2019, p. 170) y este proceso cognitivo requiere ubicar la proposición en una red inferencial apropiada. Por ejemplo, si en vez de mostrarme la foto en tu celular hubieras respondido en el lenguaje natural algo como “No, sigue en el taller”, justo como en el caso de la fotografía, la proposición negada no aparecería de manera explícita en tu respuesta y, sin embargo, sí lograrías comunicar la proposición negativa de que el coche no está listo. Como ha argumentado también Stainton 2006, los componentes lógicos de una proposición no siempre corresponden a los componentes sintácticos de los enunciados que usamos para expresarlas (a menos que el sistema de representación que usemos haya sido construido explícitamente para *mostrar* la forma lógica, como es el caso de los lenguajes artificiales de la lógica formal, como ya mencioné). Por lo tanto, agradezco a Aguilera por su propuesta porque proporciona nueva evidencia que permite sustentar mejor mi hipótesis de que

el análisis conceptual escapa por mucho a los límites de los lenguajes simbólicos o formales y puede aplicarse también, *mutatis mutandis*, a las imágenes pictóricas.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aguilera, Mariela, 2021, “Negación pictórica en contextos inferenciales”, *Diánoia*, vol. 66, no. 87, pp. 119–129, <<https://doi.org/10.22201/iifs.18704913e.2021.87.1862>>.
- Barceló Aspeitia, Axel Arturo, 2008a, “Patrones inferenciales”, *Crítica*, vol. 40, no. 120, pp. 3–35, <<https://doi.org/10.22201/iifs.18704905e.2008.993>>.
- Barceló Aspeitia, Axel Arturo, 2008b, “De la Interpretación”, Adolfo García de la Sierra (comp.), *Reflexiones sobre la paradoja de Orayen*, Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM, México.
- Barceló Aspeitia, Axel Arturo, 2012, “Words and Images in Argumentation”, *Argumentation*, vol. 26, no. 3, pp. 355–368, <<https://doi.org/10.1007/s10503-011-9259-y>>.
- Barceló Aspeitia, Axel Arturo, 2018, “Mathematical Pictures”, en Peter Chapman *et al.* (comps.), *Diagrammatic Representation and Inference*, Lecture Notes in Artificial Intelligence vol. 10871, Springer, pp. 137–147, <https://doi.org/10.1007/978-3-319-91376-6_15>.
- Barceló Aspeitia, Axel Arturo, 2019, *Sobre el Análisis*, Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM, Ciudad de México.
- Barwise, Jon, 1993, “Heterogeneous Reasoning”, en Jon Barwise y Gerard Allwein (comps.), *Working Papers on Diagrams and Logic*, Indiana University Logic Group, preprint no. IULG-93–24, pp. 1–13.
- Butchvarov, Panayot, 1970, *The Concept of Knowledge*, Northwestern University Press, Evanston.
- Kripke, Saul, 2017, *El nombrar y la necesidad*, 2a. ed. revisada, trad. M. Valdés, Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM, Ciudad de México.
- Pérez, Diana I. , 2021, “Complementando el análisis: conceptos psicológicos y conceptos de color”, *Diánoia*, vol. 66, no. 87, pp. 109–117, <<https://doi.org/10.22201/iifs.18704913e.2021.87.1859>>.
- Saab, Salma y Axel Barceló Aspeitia, 2017, “The Grammar of Colours Advanced in Wittgenstein’s Middle Period”, en Marcos Silva (comp.), *Colours in the Development of Wittgenstein’s Philosophy*, Palgrave Macmillan, Cham, Suiza, pp. 215–243.
- Stainton, Robert, 2006, *Words and Thoughts. Subsentences, Ellipsis, and the Philosophy of Language*, Oxford University Press, Oxford, <<https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199250387.001.0001>>.
- Wittgenstein, Ludwig, 1997, *Tractatus Logico-Philosophicus*, trad. J. Muñoz e I. Reguera, Alianza Editorial, Madrid.

Recibido el 18 de agosto de 2021; aceptado el 2 de septiembre de 2021.

Notas críticas

El extraño criterio utilizado para crear “la *Doxa*” de Parménides [The Strange Criterion Used to Create Parmenides’ ‘Doxa’]

NÉSTOR-LUIS CORDERO

Universidad de Rennes 1

Francia

nestor.luis.cordero@gmail.com

Resumen: En 1795, un filólogo de origen kantiano, G.G. Fülleborn, agrupó en dos “partes” los fragmentos recuperados del *Poema* de Parménides: “la Verdad” (frgs. 1–8.50) y “la *Doxa*” (frgs. 8.51–18; el frg. 19 fue descubierto después). Con pequeñas modificaciones, esta estructura se convirtió en clásica y se acepta hoy en forma unánime. Sin embargo, una lectura de cada fragmento en forma aislada no justifica dicha división, la cual se basa en una interpretación de Simplicio influida por Aristóteles, quien encuentra ya en Parménides un esbozo del dualismo platónico entre lo “sensible” y lo “inteligible”, inexistente en éste. Analizo aquí en forma crítica el criterio que emplea Fülleborn, anacrónico para el caso de un pensador preplatónico.

Palabras clave: Fülleborn; mortales; Simplicio; Platón; Kant; Aristóteles

Abstract: In 1795 G.G. Fülleborn, a philologist of Kantian origin, grouped in two “parts” the recovered fragments of the *Poem* of Parmenides —“the Truth” (frags. 1–8.50) and “the *Doxa*” (frags. 8.51–18; frag. 19 was discovered later). With small modifications, this structure became classic and is accepted unanimously today. However, a reading of each fragment in an isolated way does not justify such division, which is based on an interpretation of Simplicius influenced by Aristotle, who finds already in Parmenides a sketch of the Platonic dualism between the “sensible” and the “intelligible”, not actually present in the latter. This work analyzes critically the criterion used by Fülleborn, which is anachronistic in the case of a pre-platonic thinker.

Keywords: Fülleborn; mortals; Simplicius; Plato; Kant; Aristotle

Aunque la mayor parte de los especialistas, e incluso los más importantes, parecen ignorarlo (de lo contrario la cuestionarían), la “parte” del *Poema* de Parménides que se conoce como “la *Doxa*” es un *collage* arbitrario elaborado por un eminente filólogo nacido en Silesia (por entonces en Polonia) a fines del siglo XVIII, Georg Gustav Fülleborn (*Die Fragmente des Parmenides*, Züllichau, 1795). Si me permito utilizar el término *collage* es porque, como se sabe, el texto de Parménides —y lo mismo ocurre con todos los filósofos llamados “presocráticos”— sólo se

conoce por citas de autores de la Antigüedad que pudieron poseer su escrito en forma completa. Estos mal llamados “fragmentos” (pues no son trozos auténticos de un todo, sino “citas” de algunas de sus partes, lo cual supone un “citador”), desperdigados durante un milenio desde Platón hasta Simplicio, no aclaran, salvo en rarísimas excepciones,¹ en qué pasaje, lugar, capítulo o “parte” del original se encontraban. Suponer que un conjunto de citas agrupadas por un intérprete constituyen una “parte” de un “todo” que se desconoce es un exceso de imaginación. Es por esta razón que los editores que recuperaron esos textos, desde Henri Estienne (en *Poiesis Philosophos*, Ginebra, 1573) hasta los más recientes,² se limitaron prudentemente a reproducirlos, sin pretender reconstruir los originales perdidos. Y, desde que Hermann Alexander Diels publicó su fundamental *Die Fragmente der Vorsokratiker* (1903), suele adoptarse su sistematización (que incluye, por desgracia, la “insólita” invención en Parménides de una parte conocida como “la *Doxa*”, que es el tema de estas líneas).

En consecuencia, si las diecinueve citas de Parménides que han llegado hasta nosotros (a excepción del “fragmento 1”;³ véase la n. 1) se ordenaron de cierta manera en función del criterio de un editor, y a una “parte” de las mismas se la llamó “la *Doxa*”, no se puede responsabilizar a Parménides por las inconsecuencias que resultarán de ese orden. No obstante y de manera curiosa, en el caso de este grupo de fragmentos (49 versos que van del 51 del frg. 8 al frg. 19), prácticamente todos⁴ los especialistas parecen haber adoptado el criterio de Fülleborn y no dudan en referirse a “la *Doxa* de Parménides”. En este sentido, Parménides es una excepción, pues esta unanimidad no existe en el caso de los otros presocráticos. Un ejemplo sintomático es el de Heráclito, que puede leerse según el orden propuesto por Bywater, Diels, Marcovich, Kahn,

¹ Parménides es precisamente una excepción; cuando Sexto Empírico cita un extenso pasaje del *Poema* dice: “Así comenzaba su *Peri Phúseos*” (*Adv. Math.* VII.111). Otra excepción es Heráclito: tanto Aristóteles (*Retórica* 1407b14) como Sexto Empírico (*Adv. Math.* VII.132) afirman que el libro comenzaba con el texto que conocemos hoy como “fragmento 1”.

² Al inicio del artículo empleo el término “mayor parte” porque recientemente Serge Mouraviev llevó a cabo la empresa titánica de reconstruir el “libro” de Heráclito.

³ Por comodidad, de aquí en adelante adoptaré el término tradicional “fragmento”.

⁴ Muy pocos autores se atrevieron a modificar esta estructura. Loenen 1995 y Hershbell 1970 propusieron desplazar el fragmento 16 de la segunda parte a la primera; Bollack 1957 sugirió colocar el fragmento 4 en la segunda parte y, recientemente, Santoro 2011 colocó, con muy buen criterio, el fragmento 10 inmediatamente después del fragmento 1.

Mouraviev, etc. En cambio, en el caso de Parménides se lee su *Poema* como si él mismo hubiese ordenado sus fragmentos en una serie de citas que van desde un “fragmento 1” a un “fragmento 19”. En este trabajo intentaré explicar cuál fue el criterio de Fülleborn para establecer ese orden y, si es posible, proponer un criterio diferente, sin pretender por ello que éste deba aceptarse en forma definitiva.

En realidad, el punto de vista desde el cual Fülleborn aborda la filosofía de Parménides no es original. Su novedad reside en su manera de agrupar los fragmentos del *Poema* en función de su interpretación, origen de las consabidas dos “partes” que ya nadie cuestiona. Dicho de otra manera: Fülleborn adapta los fragmentos del *Poema* a una interpretación tradicional que tiene su origen en Aristóteles y que se refuerza en la doxografía de origen aristotélico hasta llegar, como punto culminante, a Simplicio, el citador *par excellence* de Parménides. Esta interpretación consiste en “platonizar”⁵ a Parménides, filósofo ya difícil de comprender en su tiempo y que se vuelve más comprensible si se le aplican esquemas platónicos, y en especial la dicotomía entre lo sensible y lo inteligible, inexistente con anterioridad a los sofistas (*ergo*, inexistente en Parménides).

Fülleborn, de orientación kantiana,⁶ encuentra ya en Parménides los gérmenes del dualismo entre la sensibilidad y el intelecto que Kant intenta superar, y que son evidentes en la interpretación aristotélica⁷ que hereda Simplicio, en especial cuando éste comenta un pasaje del fragmento 8: “Luego, Parménides, yendo de las cosas inteligibles [*tôn noetôn*] a las cosas sensibles [*tà aisthetà*], o sea, como él mismo dice, de la *alétheia* a la *doxa*, afirma [...]” (*In Phys.* 30). En función de esta interpretación, Fülleborn divide los fragmentos de Parménides en dos grupos: “*kat’alétheian*” (en el cual incluye los frgs. 2 hasta el verso 50 del frg. 8) y “*katà dóxan*” (que comprende los cuarenta y nueve versos antes mencionados). Como corolario, no duda en afirmar: “*ita dividit carmen Parmenidis Simplicius*” (“Así dividió Simplicio el *Poema* de Parménides”) (Fülleborn 1795, p. 54).

Tanto el criterio que utiliza Fülleborn como las consecuencias que se derivan del mismo merecen un análisis detallado. Un comentario

⁵ Véase Cordero 2015, pp. 32–51.

⁶ En 1800 incluso escribió un libro sobre Kant: *Immanuel Kant. Nebst einigen Bemerkungen über die Kantische Philosophie*.

⁷ Aristóteles afirma que Parménides, “a diferencia de otros filósofos, habiendo supuesto que, según el *lógos*, [el ser] es uno, si bien, según la sensación, es múltiple, sostuvo dos causas y dos principios, el calor y el frío, es decir, el fuego y la tierra, y colocó a uno de ellos como ser, y al otro como no-ser” (*Met.* 986b31).

sobre la interpretación parmenídea de Simplicio sobrepasaría los límites de este breve trabajo.⁸ Baste con decir que es sintomático que tanto Simplicio como su lejano maestro atribuyan a Parménides una teoría dualista, la *Doxa*, que Parménides adjudica con claridad a “los mortales que nada saben” y que son descritos de manera extremadamente negativa en los fragmentos 6 y 7 del *Poema*. No obstante, este error (no se trata de una interpretación personal, sino de un error) no influye en la caracterización general de Fülleborn, porque es evidente, como confirma la tradición, que Parménides *se ocupó* de la Verdad y de la *Doxa*. Los problemas comienzan cuando se trata de precisar el lugar que ambas nociones ocupan en el *Poema*, y ello depende de una interpretación global del mismo.

No cabe duda de que el *Poema* se estructura como una lección de filosofía que una maestra⁹ ofrece a algún discípulo. Este carácter eminentemente didáctico del *Poema*¹⁰ está al servicio de una explicación de la realidad (la *phúsis*, *pánta tà ónta*) que logra captar “por qué” hay cosas (*ónta*) y por qué hay que desconfiar de otro tipo de explicaciones. El discurso confiable (*pistòn lógon*, frg. 8.50) es verdadero y convincente; otras explicaciones posibles son sólo “opiniones” (*dóxai*) engañosas. O sea que tanto Simplicio como Fülleborn están en lo cierto cuando afirman que Parménides se ocupó en su *Poema* tanto de la Verdad como de la *Doxa*, pero ambas nociones surgen entrelazadas a lo largo de los fragmentos (como veremos) y no están confinadas a sendas “partes”.

Un auténtico maestro enseña la Verdad (hay “entes” porque hay “ser”; “no hay ‘entes’ que no sean”, frg. 7.1), pero también muestra cómo sería la realidad si la Verdad no existiera y las opiniones se expandieran continuamente (frgs. 1.31–2; frg. 19). En el estado actual del *Poema*, después de la presentación somera de las dos posibilidades en el fragmento 2 y de algunos fragmentos de ubicación neutra e indistinta (frgs. 3, 4, 5), los fragmentos 6 y 7 (ubicados inesperadamente en el rubro “la Verdad” por los partidarios de encontrar “partes” en el *Poema*) presentan una crítica despiadada de los “creadores” de opiniones (*dóxai*) y, por último, el extenso fragmento 8 (hasta el verso 50) expone “el *lógos* confiable y el pensamiento acerca de la verdad”. A pesar de la riqueza incalculable de estos cincuenta versos, no les dedicaremos la

⁸ Me permito remitir al lector a mi artículo citado en la n. 5 y a los excelentes trabajos de Ivan Adriano Licciardi (Licciardi 2016 y Licciardi 2017).

⁹ Véase Cordero 1990.

¹⁰ Jaeger 1947 (p. 92) califica de “didactic epic” al estilo del *Poema*. Este aspecto fue subrayado hace poco en Galgano 2020.

atención que merecen pues no cabe duda de que Parménides expone en ellos “el corazón de la verdad”. Los problemas comenzarán recién con el verso 51 del mismo fragmento 8, a partir del cual se encuentra la descripción parmenídea (que, como veremos, difiere de la que propone la mayor parte de los estudiosos), de las “opiniones de los mortales”.

Ya en la primera línea de su presentación de las *dóxai*, la diosa no hurta ningún *copyright*: ella dice que expondrá “las opiniones de los mortales” (*dóxas* [...] *broteías*, frg. 8.51). En las otras dos ocasiones en que figura la palabra *Doxa* (frg. 1.30; frg. 19), vuelve a aclararse quiénes son los poseedores (o creadores) de las opiniones: los hombres, *ergo*, los mortales. Los versos 51–59 describen con precisión qué son las *dóxai*: dos puntos de vista que permiten nombrar las cosas. Estos puntos de vista (que, en realidad, debieron ser sólo uno: frg. 8.54) son opuestos y se apoyan sobre pruebas o caracteres (*sémata*) separados: el luminoso fuego y la oscura noche, y cada uno tiene sus cualidades propias. La descripción concluye con una suerte de consejo al estudiante u oyente: esta explicación, semejante (*eoikóta*) a la verdadera, pretende impedir que otro punto de vista, también humano, pueda imponerse. Con estas palabras, que parecen ser la conclusión de la presentación, finaliza la cita del fragmento 8.

¿Queda la tan promocionada *Doxa* reducida a estos nueve versos? Pareciera que sí. No obstante, como las nociones esenciales se entrecruzan en el *Poema*, como ya indiqué (y Parménides lo confirma en el fragmento 5: “Es común para mí donde comience, pues allí mismo volveré nuevamente”), hay otros dos pasajes que hacen alusión a la luz y a la noche y que Simplicio, que los cita, dice que venían “poco después” del extenso fragmento 8, donde precisó qué entiende Parménides por “las opiniones de los mortales”. Se trata de los fragmentos 9 (“Como todo ha sido nombrado luz y noche [...]”) y 12 (“Los [?] más estrechos están llenos de fuego, y los siguientes, de noche”). Se buscarán en vano en el *Poema* otros pasajes que hagan referencia a los principios opuestos en que se basan las *dóxai*. Si esto es así, la *Doxa* se reduce a su presentación (los últimos nueve versos del fragmento 8) y a los ejemplos de los fragmentos 9 (cuatro versos) y 12 (siete versos). Los cuarenta y nueve versos en que consiste la *Doxa* en las interpretaciones actuales se han reducido considerablemente...

¿Cómo explicar esta súbita devaluación?¹¹ La lógica imprecisión del texto del fragmento 8 debido a su estado fragmentario da rienda suelta a la imaginación, pues el texto dice “A partir de acá, aprende las opinio-

¹¹ Véase Cordero 2010, *passim*.

nes de los mortales [...]”; pero no dice dónde termina la presentación, no hay un “[...] hasta acá”. La cita termina en forma abrupta nueve versos después. Por su parte, el fragmento 19 comienza de este modo: “Así surgieron estas cosas, según la *Doxa*, y así existen ahora”. Es difícil evitar la tentación de encontrar en este fragmento el fin de la presentación de la *Doxa* y de formar un conjunto que va desde el verso 51 del fragmento 8 hasta el fragmento 19. Tal es la operación que se realiza a partir de la estructuración de Fülleborn, y que hoy se acepta en forma unánime: en los fragmentos 8.51–61, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18 y 19 se encuentra “la *Doxa*” de Parménides.

Ante esto se impone una primera observación: si se acepta este criterio, en ese conjunto estaría “la *Doxa* de los mortales”, no la de Parménides. El último texto (frg. 19) dice claramente que, según la *Doxa*, las cosas se generaron de este modo porque “a cada cosa *los hombres* le han puesto un nombre distintivo”. Curiosamente, no encontramos ninguna mención a “los mortales” ni en Aristóteles ni en Simplicio.¹² Pero la razón fundamental que influyó en el criterio que sigue Fülleborn para agrupar una decena de fragmentos en el rubro de “la *Doxa*” es, como afirmé, la aplicación a Parménides de esquemas platónicos que dividen la realidad en lo sensible y lo inteligible. Esta dicotomía no aparece antes de la sofística y fue propuesta por Platón para justificar la existencia de aquello que, sin ser eterno e inalterable, tiene derecho a existir: el universo sensible que se capta a través de las sensaciones (como sostenían los sofistas). En Parménides, como en sus colegas presocráticos, hay una realidad que se puede explicar por aquello que la hace ser (*tò eînai*, concretizado en *ónta*) o por “principios”, que Aristóteles coloca “*en hulei*”, lo cual es ya de por sí inconcebible aplicado, por ejemplo, a *tò ápeiron* (¿sensible o inteligible?) del cual surgen los *gónima* (¿sensibles o inteligibles?) que van a constituir la realidad (¿sensible o inteligible?).

Si se aplica a los presocráticos, la significación de *Doxa* como “apariciencia” es anacrónica,¹³ pero tanto Plutarco como Simplicio interpretan la filosofía de Parménides como un intento por explicar dos tipos de realidades o, según la fórmula de Annick Stevens, “*deux niveaux de réalité*” (“dos niveles de realidad”):¹⁴ el de “las cosas inteligibles” y el de “las cosas sensibles”. Cada tipo de realidad es captada por un medio diferente: el pensamiento, la primera, y la sensación, la segunda. El contenido

¹² Véase Cordero 2021, *passim*.

¹³ Para un análisis exhaustivo del tema véase Lafrance 1981, *passim*.

¹⁴ Stevens 1990, p. 68.

que capta el pensamiento, que es *tò eón*, es considerado verdadero, pero ¿qué capta la sensación, cuya manifestación es la *Doxa*? Capta *tò doxastón*, *tò phainómenon*, *tò dokoûn* (Simplicio, *In Phys.*, 39.10), términos que podemos reunir bajo la apelación de “las apariencias”. Es precisamente el término (y la noción) de *Doxa* (que se encuentra tanto en Parménides como en Platón) el que, según mi opinión, invitó a Simplicio a aplicar a Parménides un esquema interpretativo de origen platónico y a pretender encontrar en ese pensador el dualismo básico que caracteriza a la filosofía platónica.

Es evidente que más adelante, y fundamentalmente en Platón, “*Doxa*” tendrá también valor ontológico y pasará a significar también “aparición”, pero en tiempos de Parménides, y sobre todo antes, la traducción de *Dóxa* por “opinión” se impone. *Dóxa* no es “lo que aparece”, sino “lo que parece” a alguien, noción emparentada a *dokéo*.¹⁵ Y otro tanto ocurre con el participio plural *tà dokoûnta*, sinónimo de *dóxai* en Parménides.¹⁶ En Heráclito, “quien más fama tiene (*dokimótatos*; “fama” es “lo que se dice” de alguien, no como alguien “aparece”) sólo conoce y custodia opiniones (*dokéonta*)” (frg. 28). En Jenófanes, acerca de los dioses los hombres sólo tienen una opinión (*dókos*, sinónimo de *dóxa*) (frg. 34). Éste es el significado de *doxa* en Parménides.

Veamos ahora qué pudo haber llevado a Fülleborn a agrupar las citas recuperadas del *Poema* en dos “partes”, una de las cuales es el objeto de este trabajo, “la *Doxa*”. Respecto de la Verdad, la razón que pudo utilizar resulta arbitraria, pero no tiene las consecuencias funestas que se deducirán del criterio aplicado para “la *Doxa*”. A diferencia de lo que ocurrirá con ésta, la “parte” “la Verdad” tiene un punto final: el verso 8.50. En dicho pasaje la diosa dice: “Acá termino para ti el *lógos* confiable y el pensamiento *acerca de la Verdad*”. Pero... ¿dónde comienza esta “parte”? Fülleborn la hace comenzar en el fragmento 2, y en las versiones posteriores se la completa con los fragmentos 3, 4, 5, 6, 7 y 8 (hasta el verso 50). La arbitrariedad que preside esta selección es evidente.

Ya en el fragmento 2 hay referencias a algo no verdadero en los versos 5–8. El fragmento 3, dada la ausencia de precisiones en los contextos que lo transmiten (Plotino, Clemente y Proclo), es de ubicación aleatoria. Y otro tanto ocurre con el fragmento 5. El fragmento 4 con-

¹⁵ El significado más corriente de “*dokeî moi*” es “me parece”.

¹⁶ Dado que puede resultar extraño que la diosa aconseje estar al tanto también de algo no convincente, como las opiniones (frg. 1.31), en el verso siguiente se aclara que, *no obstante* (*émpes*), hay que saber qué ocurriría si ellas se impusieran (frg. 1.32). El sujeto de ambos versos, 1.31 y 1.32, es el mismo.

tiene una afirmación que la diosa considera evidentemente verdadera. No obstante, en ella se privilegia la vista,¹⁷ lo cual refutaría la opinión de quienes dicen que Parménides critica las sensaciones. En cuanto a los fragmentos 6 y 7, salvo el comienzo del 6, contienen una descripción despiadada de los fabricantes de opiniones, *ergo*, deberían pertenecer al grupo “la *Doxa*”. Al colocar esos textos en el rubro de “la Verdad”, ¿sugiere la diosa que es verdad que los fabricantes de opiniones son una masa sin criterio, ignorante y atónita? Podría ser, pero en ese caso la *Doxa* se autodevaluaría por completo.

Como resumen del conjunto de fragmentos que constituyen la llamada “vía de la Verdad” puede concluirse que sólo los primeros cincuenta versos del fragmento 8¹⁸ responden a esa apelación, mientras que los seis fragmentos restantes (2, 3, 4, 5, 6 y 7) o presentan nociones generales o nada tienen que ver con la Verdad, sino que adelantan elementos que caracterizarán a la *Doxa*, lo cual demuestra que, si en el *Poema* hay “partes”, éstas se entrecruzan.

La situación es más compleja y criticable respecto del criterio utilizado para instaurar el conjunto denominado “la *Doxa*”, que va del verso 51 del fragmento 8 hasta el fragmento 19. En este caso se ve con mayor claridad que Fülleborn sigue las huellas de Simplicio e interpreta “*Doxa*” con el sentido de “apariencia sensible”. Olvida que en 8.51–59 Parménides precisó con extrema claridad que él llama “*Doxa*” a una explicación dualista de la realidad basada en la luz y la oscuridad, y coloca una serie de fragmentos que nada tienen que ver con estos principios pero que corresponderían al ámbito que, desde Platón, se llama “universo sensible”. Ya señalé que es muy probable que la descripción parmenídea de la *Doxa* se encuentre en los fragmentos 9 y 12, que pertenecerían de pleno derecho a “la *Doxa*”, así como en el fragmento 19 que parece concluir una descripción, pero no surge nada semejante a una física dualista (basada en la luz y la oscuridad) de los fragmentos 10, 11, 13, 14, 15, 16, 17 y 18. Los fragmentos 10, 14, 15, 16, 17 y 18 no son citados ni siquiera por Simplicio, y Fülleborn los tomó de fuentes diversas.

¹⁷ “Observa”, *leûsse*: ver, contemplar, siempre con un sentido concreto.

¹⁸ En medio del *lógos* sobre la Verdad hay en el fragmento 8 cuatro versos (38–41) que describen la actividad de los “mortales que nada saben”: poner nombres a las cosas.

La influencia de la interpretación aristotélica de Parménides condujo a Fülleborn a integrar en “la *Doxa*” el fragmento 10,¹⁹ sin duda porque en él figura, y en dos ocasiones, el término *phúsís*, que seguramente interpreta como origen de *tà phusiká* (= *tà phainómena*). Pero tampoco tiene en cuenta que, en ese fragmento 10, se dice en tres ocasiones que dicha *phúsís* debe ser “conocida” (*eísei*, 10.1; *peúsei*, 10.4; *eidéseis*, 10.5), lo cual es imposible respecto de la *doxa*, incluso para Platón, para quien sólo es “opinable”. Y otro tanto ocurre con el fragmento 16,²⁰ en el que también el término *phúsís* parece condenarlo a formar parte de “la *Doxa*” cuando en realidad este texto es un complemento del fragmento 6 (ubicado en la “parte” de “la Verdad”), que sostenía inesperadamente que el *nóos* podía divagar (*ithúnei*, 6.5); el fragmento 16 explica esta divagación en función de la *phúsís* de los miembros, que “es lo mismo que piensa” (16.3).

Los fragmentos 11, 14 y 15 también se refieren a realidades “físicas” (la Tierra, el Sol, la Vía Láctea, la Luna, etc.), y otro tanto ocurre con el fragmento 18, que se conserva en una versión latina, respecto de las uniones sexuales (cuyo complemento podría ser el frg. 17).

Si bien no soy partidario de la filosofía-ficción, intentaré explicar el extraño criterio que llevó a Fülleborn a agregar a los cuatro textos que sin duda se ocupan de la *Doxa* (los frgs. 8.51–59, 9, 12 y 19) una serie de fragmentos que nada tienen que ver con los principios de los “mortales”, la luz y la oscuridad. Como el fragmento 9 obtiene como conclusión de la presentación de los dos principios que “todo está lleno al mismo tiempo de luz y de noche oscura” (frg. 9.3), todo “fenómeno” que no fuese *tò eón*, tal como Fülleborn lo interpreta, pertenece, *eo ipso*, al universo de la *phúsís*, tal como él la interpreta, es decir, desde una perspectiva posterior a la presocrática. No es seguro que el *Poema* se intitulara *Perì Phúseos*, pero es incuestionable en el caso de Meliso, y ambas obras se ocupaban de *tò eón*. La investigación sobre la *phúsís* que la diosa exhorta a emprender en el fragmento 10 coincide con el

¹⁹ “Conocerás la *phúsís* etérea y todos los signos que están en el éter, y las obras destructoras de la llama pura del brillante sol, y de dónde proviene todo esto; y aprenderás las obras de la rotación de la luna que gira, y su *phúsís*, y también conocerás el cielo englobante, de dónde nació, y cómo la necesidad que lo conduce lo aferra para mantener los límites de los astros” (Clemente). En la n. 4 mencioné que Fernando Santoro propuso colocar este texto después del fragmento 1.

²⁰ “Así como en cada caso hay una mezcla de miembros pródigos en movimiento, así el *nóos* está presente en los hombres. Pues, para los hombres, tanto en general como en particular, la *phúsís* de los miembros es lo mismo que piensa; pues el pensamiento es lo pleno” (varias fuentes).

discurso *pistón* del fragmento 8. La mayor parte de las afirmaciones que se encuentran en los textos colocados abusivamente en la “parte” de “la *Doxa*” no son *apatela* (engañosas) como el discurso dóxico, sino “convincentes” porque “acompañan a la Verdad”. Es el caso de la luz de la Luna o de su recorrido celeste o de la unión de los sexos.

Parménides condena la *Doxa* porque propone una física dualista que se apoya especialmente en la “nominación” (como si “nombrar” las cosas bastara para conocerlas). En todos los casos en que Parménides, y no los doxógrafos, se ocupa de la *Doxa*, ésta está en relación con los nombres (véase frgs. 8.38–41, 8.53, 9.1, 19.3). En cambio, el fragmento 10 incita a emprender otra “física”, de la cual por desgracia quedan sólo muy escasos testimonios (frgs. 14, 15, 16, 18). Pero, va de suyo que la eventual “física” de Parménides *no es la Doxa*.²¹

Como conclusión, me permito sugerir que se impone un nuevo ordenamiento de las citas que se conservan de Parménides, un ordenamiento basado en la caracterización parmenídea de la Verdad y de la *Doxa* y no en la que se apoya en la tradición doxográfica que, desde Aristóteles —y por razones que ignoramos— proponen una imagen platonizada del Eléata. Nunca sabremos con exactitud en qué orden se encontraban los fragmentos en el *Poema* original, pero un nuevo intento de clasificación “acompañaría” más a la Verdad, como proclamaba Parménides.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bollack, Jean, 1957, “Sur deux fragments de Parménide [4 et 16]”, *Revue des Études Grecques*, vol. 70, pp. 56–71, <<https://doi.org/10.3406/reg.1957.3474>>.
- Cordero, Néstor-Luis, 1990, “La Déesse de Parménide, maîtresse de philosophie”, en Jean-François Mattéi (comp.), *La naissance de la raison en Grèce*, Presses Universitaires de France, París, pp. 207–214.
- Cordero, Néstor-Luis, 2010, “The ‘Doxa’ of Parmenides’ Dismantled”, *Ancient Philosophy*, vol. 30, no. 2, pp. 231–246, <<https://doi.org/ancient-phil201030227>>.
- Cordero, Néstor-Luis, 2011, “Parmenidean ‘Physics’ is not a Part of What Parmenides Calls ‘doxa’”, en Néstor-Luis Cordero (comp.), *Parmenides Venerable and Awesome (Plato, Theaetetus 183e)*, Parmenides Publishing, Las Vegas, pp. 95–114.
- Cordero, Néstor-Luis, 2015, “La aristotelización y platonización de Parménides por Simplicio”, *Argos*, vol. 38, no. 1, pp. 30–49, <<https://doi.org/10.14409/argos.v1i38.9197>>.

²¹ Véase Cordero 2011, pp. 95–113.

- Cordero, Néstor-Luis, 2020, “Le très curieux silence des Doxographes à propos de l'incompétence des auteurs des opinions chez Parménide”, *Journal of Ancient Philosophy*, vol. 15, no. 1, 2021, <<https://doi.org/10.11606/issn.1981-9471.v15i1p01-17>>.
- Fülleborn, Georg Gustav, 1795, *Die Fragmente des Parmenides*, Züllichau.
- Galgano, Nicola Stefano, 2020, “Graduação e pós-graduação em Parmênides DK 7”, en Viviana Suñol y Manuel Berrón (comps.), *Educación, arte y política en la filosofía antigua. Actas del IV Simposio Nacional de la AAFA*, Asociación Argentina de Filosofía Antigua, libro digital, <www.aafa.org.ar/archivos/4simpaafa-actas.pdf>.
- Hershbell, Jackson P., 1970, “Parmenides’ Way of Truth and B 16”, *Apeiron*, vol. 4, no. 2, pp. 1–23.
- Jaeger, Werner, 1947, *The Theology of Early Greek Philosophers*, Clarendon Press, Oxford.
- Lafrance, Yvon, 1981, *La Théorie platonicienne de la doxa*, Bellarmin/Les Belles Lettres, Montreal/París.
- Licciardi, Ivan Adriano, 2016, *Parmenide tràdito, Parmenide tradito nel Commentario di Simplicio alla Fisica di Aristotele*, Academia, Sankt Augustin.
- Licciardi, Ivan Adriano, 2017, *Critica dell'apparente e critica apparente. Simplicio interprete di Parmenide nel Commentario al De Caelo di Aristotele*, Academia, Sankt Augustin.
- Loenen, Johannes Hubertus Mathias Marie, 1959, *Parmenides, Melissus, Gorgias. A Reinterpretation of Eleatic Philosophy*, Van Gorcum, Assen.
- Santoro, Fernando, 2011, *Filósofos épicos I. Parmênides e Xenôfanes*, Fundação Biblioteca Nacional, Río de Janeiro.
- Stevens, Annick, 1990, *Postérité de l'Être. Simplicius, interprète de Parménide*, Ousia, Bruselas.

Recibido el 15 de noviembre de 2020; aceptado el 11 de diciembre de 2020.

**El nuevo Parménides de André Laks y Glenn W. Most.
Nota crítica de *Early Greek Philosophy*, vol. 5, parte 2, cap. 19**

**[The New Parmenides of André Laks and Glenn W. Most.
A Critical Note of *Early Greek Philosophy*, vol. 5, part 2, chap. 19]**

BERNARDO BERRUECOS FRANK
Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Filológicas
bernardoberruecos@gmail.com

Resumen: En esta nota crítica presento un análisis de los materiales textuales que constituyen el capítulo 19 de la serie *Early Greek Philosophy* de A. Laks y G. Most dedicado a Parménides. Después de comparar cuantitativamente los textos de este capítulo con las ediciones de H. Diels y A.H. Coxon, así como de precisar cuáles son los textos “nuevos” que figuran en esta edición y las formas en que los editores decidieron presentarlos, ofrezco algunas consideraciones sobre el concepto mismo de recepción y su operatividad en este capítulo, sobre la superación definitiva de la distinción entre testimonios y fragmentos y sobre las ventajas y desventajas que supone cortar los textos para la presentación esquemática y temática de los contenidos. Por último, examino el modo en que la doctrina de Parménides se presenta en este capítulo y muestro algunas de las decisiones que los autores tomaron sobre los innumerables problemas de transmisión textual del *Poema*.

Palabras clave: fragmentos; testimonios; recepción; doctrina; unidades textuales

Abstract: In this critical note, I will present an analysis of the textual materials that constitute the 19th chapter, dedicated to Parmenides, of the *Early Greek Philosophy* series by A. Laks and G. Most. After offering a quantitative comparison of the texts in this chapter and the editions of H. Diels and A.H. Coxon, and after specifying which “new” texts figure in this edition and how they are presented, I will provide considerations on the concept of reception and how it operates throughout this chapter, on the definite overcoming of the distinction between *testimonia* and *fragmenta*, and on the advantages and disadvantages of cutting out the texts for the schematic and thematic presentation of its contents. Finally, I examine how Parmenides’ doctrine is presented and comment on some of the decisions that the authors made on a few of the innumerable problems related to the textual transmission of the *Poem*.

Keywords: fragments; testimonies; reception; doctrine; textual units

El presente análisis versa sobre el capítulo 19 de la serie *Early Greek Philosophy* (vol. V, *Western Greek Thinkers*, parte 2 = *Les débuts de la philosophie*, cap. 19) consagrado a Parménides. En primer lugar, expondré

algunos datos cuantitativos que recogí sobre los materiales textuales que seleccionaron André Laks y Glenn W. Most (a partir de aquí LM) para compararlos con los que se emplean en las ediciones de Hermann Diels y de Allan H. Coxon, y en particular con los de esta última porque es la más exhaustiva que conozco en cuanto a recopilación de testimonios: 221 unidades textuales, no organizadas ni ordenadas temáticamente —como en el caso de las 54 unidades textuales de los *Testimonia* de Diels y Kranz (DK) que se distribuyen en los apartados “Leben”, “Poesie” y “Lehre”—, sino de acuerdo con un criterio cronológico: desde Platón, Aristóteles y Teofrasto en el s. IV a.e.c. hasta la enciclopedia bizantina Suda del siglo X, pasando por Cicerón, Estrabón, Filodemo del s. I a.e.c. y por los autores del siglo III, época en la que tenemos más noticias sobre Parménides (a través de Diógenes Laercio, Menandro el Rétor, Hipólito de Roma, Anatolio, Tertuliano y Censorino).

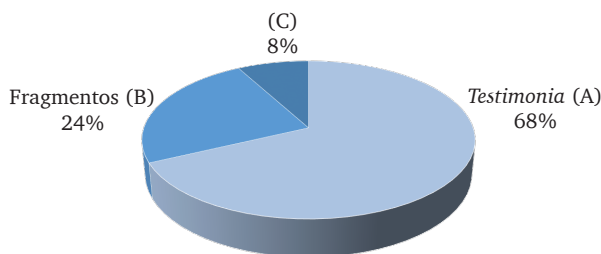
La máxima originalidad y novedad de todo el proyecto de LM, y en particular del capítulo de Parménides, se encuentra, por una parte, en el intento exitoso de hacer justicia a la recepción parmenídea mediante la sección de textos R (Recepción) y, por la otra, en la esquematización temática de todos los materiales textuales. En las otras ediciones de Parménides no encontramos los textos dispuestos en rubros temáticos diseñados con rigor a partir de sus contenidos; asimismo, en ninguna edición se había renunciado con contundencia al presupuesto de las *ipsissima verba* como criterio de organización de los materiales, lo cual tiene como resultado un modelo de presentación de los textos por completo novedoso que amplía las posibilidades de comprensión y reagrupa los materiales con criterios definidos. Más adelante presentaré ejemplos concretos de lo anterior.

A continuación presento algunos datos cuantitativos sobre los modelos de edición de los materiales textuales parmenídeos de Diels, de Coxon y de LM.

DATOS CUANTITATIVOS SOBRE EL MATERIAL (DK 28, COXON, LM 19)

DK	• 54 <i>testimonia</i> (A: Leben, Poesie y Lehre) • 19 <i>fragmenta</i> (B) • 1 <i>Zweifelhaftes</i> y 5 <i>Falsches</i> (C)	79 unidades textuales
----	--	-----------------------

Total unidades textuales DK=79



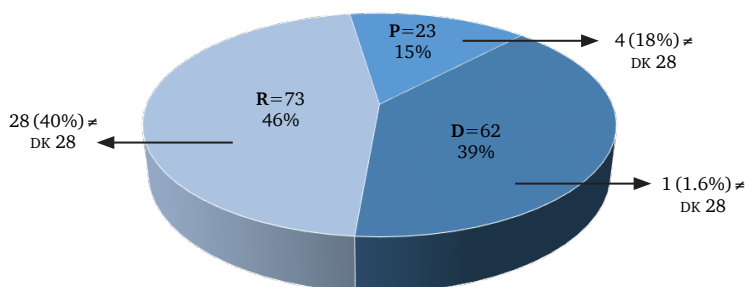
Coxon { • 221 *testimonia* (secuencia cronológica)
• 20 fragmentos } **241 unidades textuales**
(162 unidades textuales más que en DK)

LM { • **Textos P:** 23 unidades textuales de las cuales 4 no están en DK 28 (18%) (P3b Cirilo de Alejandría/ P15 DL 8.56/ P19 Anón. *Vida de Platón*/ P23 Inscripción de Velia)
• **Textos D:** 62 unidades textuales (incluyendo los 19 frgs. literales de DK + 42 *testimonia* + 1 *testimonium* que no se encuentra en DK 28 (D34) = Schol. *In Bas. Hex.* 26)
• **Textos R:** 73 unidades textuales, de las que 28 no se incluyen en DK 28 (40 %) } **168 unidades textuales (33 de las cuales no están en DK 28)**
89 unidades textuales más que en DK = 56 unidades textuales que ya estaban en DK y fueron reagrupadas y fraccionadas en un mayor número de ítems textuales. Ejemplo: A1 Diels (DL 9.21–23) = 12 unidades textuales LM (4 textos P, 5 textos D y 3 textos R)

Como puede observarse, Diels agrupó 79 unidades textuales en tres secciones: 54 *testimonia* (divididos, a su vez, en A: “Leben”, “Poesie” y “Lehre”) + 19 *fragmenta* (B) + 1 *Zweifelhaftes* y 5 *Falsches* (6 textos C). Por su parte, Coxon compiló 221 *testimonia* (en secuencia cronológica) + 20 fragmentos (incluido como fragmento aparte el 15 A DK: ὕδατορίζον), lo cual suma un total de 241 *unidades textuales*. Hay una diferencia de 162 unidades con respecto a Diels, lo que supone una clara expansión, ampliación y segmentación del material.

Por último, LM seleccionaron 168 unidades textuales (33 de las cuales no están en Diels) y las agruparon en tres secciones: P (Persona), D (Doctrina) y R (Recepción). A continuación presento una gráfica de la distribución de materiales textuales en LM y de la proporción de textos que no estaban en DK 28:

*Distribución de materiales textuales LM=168
y proporción de textos “nuevos” (≠DK)*



De este análisis preliminar se puede concluir que de las 89 unidades textuales adicionales con respecto a Diels que LM incluyen en su selección, sólo hay 33 que no están en la de aquél; esto significa que 56 que ya estaban en Diels se reagruparon y fraccionaron en un mayor número de unidades textuales. El ejemplo más significativo en este sentido es el texto A1 Diels (de DL 9.21–23), que se fragmenta en 12 unidades textuales en LM (4 textos P, 5 textos D y 3 textos R).

En cuanto a los datos que pueden colegirse de un cotejo de la edición de LM con la de Coxon, encuentro que la primera contiene 10 unidades textuales que no se contemplan en la segunda (que es, como señalé antes, la que hasta ahora había recopilado de manera más exhaustiva y expansiva los *testimonia* sobre Parménides).

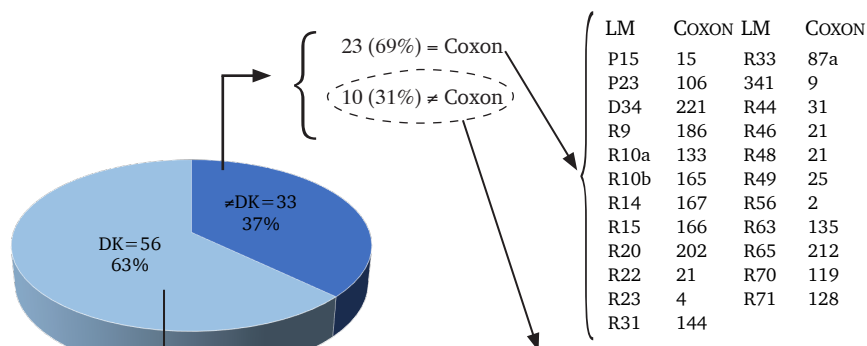
Ahora bien, en relación con los textos de LM que no aparecen en Diels pero que sí se hallan en Coxon, cabe apuntar que en la edición de este último la mayoría son más largos y están menos segmentados en comparación a cómo se registran en LM, con excepción de R14 (Proclo *in Timaeum*) y R20 (Simplicio, *In Cael.*). Más adelante, presento una tabla de equivalencias de las unidades textuales de LM que no aparecen en Diels, pero sí en Coxon (20 unidades). De las 28 novedades textuales de la sección R de LM, 20 están en Coxon, aunque se encuentran segmentadas de maneras divergentes.

Es importante decir que Coxon recurrió a un procedimiento similar al de LM al segmentar textos que en Diels correspondían a una sola unidad textual en un mayor número de ítems textuales. Sin embargo, esta operación respondió a un criterio distinto del de LM: no se estableció a partir de una división temática, sino de un criterio cronológico relacionado con la fuente que transmite la noticia. Por ejemplo, el *testimonium* A1 de Diels se segmenta en 7 unidades textuales en Coxon, mientras

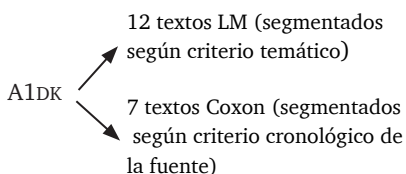
que el mismo *testimonium*, como dije antes, se distribuye en 12 unidades en LM. Por su parte, el *testimonium* 16 de Coxon, incluido con el nombre de Espeusipo —que es parte del *testimonium* A1 de DK— aparece como texto P20 en LM en el rubro de “Parmenides as the Legislator of Elea”. En ambos casos se aplica el mismo corte textual, pero en uno se hace para destacarlo como noticia de un autor en específico (Espeusipo), mientras que en el otro se hace para extraer el contenido de la noticia, a saber, que Parménides νόμους θεῖναι τοῖς πολίταις (“estableció leyes para los ciudadanos”).

Consigno a continuación una serie de esquemas en donde se concentran todos estos datos cuantitativos gráficamente:

Unidades textuales adicionales LM-DK=89



Ejemplo de segmentación de *testimonia* DK:



- P3b:** Cyrill. Alex. *Jul.* 1.15 (Chronology)
P19: Anon. *Proleg. in Plat. Philos.* 1.3.15 (Influences, Disciples, Lovers)
R5a: Simpl. *In Phys.* p. 7.1–3 (Judgements on Parmenides’ Poetry)
R19: Arist. *Phys.* 1.8 191a24–33 (Arguments Against Generation)
R25b: Schol. *In Plat. Theaet.* ad 181a (Being, Interpreted as the Whole–Plato)
R32: Ps. –Olymp. *Ars sacra* 27 (Being, Interpreted as the Whole–An Alchemical Tradition)
R38: Ps. –Olymp. *Ars sacra* 20 (Being, Interpreted as God)
R43: Simpl. *In Phys.* p. 134.14–18 (Criticisms of Parmenides’ Ontology —Plato)
R45: Arist. *Phys.* 8.3 253a32–b2 (Criticisms of Parmenides’ Ontology –Aristotle)
R55b: Theod. *Cur.* 6.13 (The Cosmogonic Divinity)

A la luz de este análisis comparativo, puede afirmarse que: a) las ediciones de Coxon y de LM comparten un mismo principio de segmentación de los testimonios, pero con efectos y resultados diferentes, y b) la segmentación de los testimonios de DK es mayor en LM que en Coxon, como puede observarse en el *testimonium* A1 de Diels.

Una vez que hemos visto las diferencias entre estas tres ediciones, me interesa analizar tres elementos generales del capítulo mencionado: el primero se refiere al concepto mismo de “recepción” que se adopta a lo largo del trabajo; el segundo se relaciona con la superación de la distinción formal entre testimonios y fragmentos; y el tercero concierne a las ventajas y desventajas que conlleva segmentar algunos de los textos y distribuirlos en unidades textuales distintas y separadas.

1. Recepción

En la sección R del capítulo sobre Parménides de LM sólo se incluyen los textos en los cuales se menciona en forma expresa a Parménides, de manera tal que el concepto mismo de “recepción” se entiende en un sentido restringido y estrecho. La apertura de tal criterio hubiera permitido la consideración de otros materiales en los que se demuestra la presencia de una fase o forma de la recepción del pensamiento de Parménides sin necesariamente nombrarlo *expressis verbis*. En este sentido, llama la atención que de la recepción preplatónica de Parménides no haya quedado ningún rastro en el volumen de LM (acaso esto se debe a que, como se sabe, Platón fue, hasta donde sabemos, el primero en nombrar expresamente a Parménides). No quiero decir que esto sea un aspecto criticable *per se* de la selección textual de LM; de hecho, estoy convencido de que se trata de una selectividad práctica fundamental e irrenunciable de todo el proyecto. Sólo señalo que quizá hubiera sido oportuno explicitar en algún lugar que el criterio de selección de los textos para la sección de recepción, al menos en el capítulo de Parménides, fue, precisamente, la mención *expressis verbis* del nombre del autor.¹

¹ Dicen LM en la introducción inglesa: “our R section, specifically dedicated to the history of reception, includes numerous texts that Diels and Kranz certainly knew but that they excluded because of their avowed project, namely the reconstruction, on the basis of fragments and *testimonia*, of the original doctrines of the earliest Greek philosophers. To this project of theirs, to which we remain loyal, we have decided to add a systematic, though not exhaustive, presentation of the ways in which these authors were appreciated, read, and interpreted, *starting from their own times* and continuing until the end of Antiquity [...] The critical reactions, interpreta-

¿Se puede hablar de recepción propiamente dicha para el caso de Parménides antes de Platón o estaríamos en esos casos sólo ante ecos o reminiscencias? La edición de Coxon resolvió este problema y la diferencia entre unos y otros materiales textuales al proporcionar, al pie de los fragmentos, un aparato de *loci similes* que son, por una parte, las expresiones tradicionales de la poesía hexamétrica a partir de las cuales Parménides compuso sus versos (Homero, Hesíodo, *Himnos homéricos* y Jenófanes) y en las cuales se pueden reconocer apropiaciones e imitaciones ulteriores (como en el caso de Empédocles) y, por otra, una serie de pasajes de la prosa filosófica posterior (Anaxágoras, Meliso, Platón, Aristóteles, Epicuro, etc.) que no sólo podrían iluminar los versos parmenídeos, sino que constituyen auténticas formas de recepción de los argumentos del autor.

Ejemplos indudables (unos más, otros menos) de la recepción preplatónica del pensamiento de Parménides son algunos fragmentos del comediógrafo Epicarmo (frgs. 23 B2 y, de manera más indirecta, B4),² varios pasajes de Empédocles,³ otros de Anaxágoras (frgs. 3, 6, 12) y, sobre todo, las alusiones de Leucipo y Demócrito (frg. 156) y, con mayor claridad aún, el *περὶ τοῦ μὴ ὄντος ἢ περὶ φύσεως* (frg. 3) de Gorgias,⁴ así como el libro primero del escrito pseudohipocrático *De la dieta* (*De victu* 1.4.13–26).⁵ De manera más incierta, podría haber ecos del *Poema* en el *Agamenón* de Esquilo,⁶ en el *Edipo Rey* de Sófocles⁷ y en la *Alcestris* de Eurípides.⁸ Por supuesto que los propios fragmentos de Zenón y Meliso son en sí mismos casos privilegiados de recepción del pensamiento

tions, and appropriations in the R sections have been selected with an eye toward their intrinsic interest or representativeness” (Laks y Most 2016b, pp. 10–11). Las cursivas son mías.

²Cfr. Bredlow 2000, p. 6, notas 9 y 10 y cap. V, parágrafo 60, p. 178. B4 ha sido más comúnmente puesto en relación con algunos fragmentos de Heráclito; véase Hülsz 2010, pp. 671–674.

³Sin ánimo de exhaustividad, pueden mencionarse: frg. 3.11 Emp. = 7.3 Parm./frgs. 11 y 12.1–2 = 8.6–15/17.32–33 = 8.12–13/12.2 = 8.21/13 = 8.23–24/8 = 8.38–41/28 = 8.49/17.26 = 8.52/85 = 8.57/38 = 11/45 = 14/47 = 15, entre otros.

⁴Sobre las relaciones entre el *Poema* de Parménides y el tratado de Gorgias respecto a los usos del verbo ser, véase Bredlow 2016, pp. x–xvii.

⁵Cfr. Bredlow 2000, p. 6, n. 12 y cap. VI, parágrafo 71.

⁶Según Kouremenos 1993, pp. 259–265, vv. 593, 685, 777 y 774–780 en los que hay una tensión entre εἶναι y δοκεῖν (supe de la existencia de este artículo gracias a Bredlow 2000, p. 6, n. 13).

⁷Según Champlin 1969, pp. 342–345: v. 397: ὁ μὴδὲν εἰδὼς Οἰδίππου, vv. 1478 y ss.: τῆς ὁδοῦ δαίμων (cfr. Bredlow 2000, p. 6, n. 14).

⁸Según Bredlow 2000, p. 6 (v. 521: ἔστιν τε κοῦκέτ’ ἔστιν).

de Parménides, pero para ellos, al igual que para el caso de Empédocles, hay en la serie de *Early Greek Philosophy* de LM capítulos específicos. Por ello quizá convendría, en forma de notas a los textos D de Parménides, hacer las referencias cruzadas a los pasajes pertinentes de Empédocles, Zenón y Meliso que constituyen ejemplos claros de recepción parmenídea y que figuran en los capítulos dedicados a dichos autores.

2. Distinción entre testimonios y fragmentos

Sobre el asunto de la distinción formal entre testimonios y fragmentos —que era el presupuesto fundamental de Diels y que ha sido superado de manera contundente por LM—, me permito ofrecer las siguientes consideraciones. En el caso de Parménides, la sección de textos D asciende a 62 ítems textuales, entre los que se incluyen los 19 fragmentos literales de Diels y a los cuales se añaden testimonios sobre el contenido del *Poema*, tales como el pasaje del *Adversus Colotem* de Plutarco (D9) —en el que se resumen los contenidos de la segunda parte del poema y del δίδκοσμος descrito por Parménides—, y diversos textos de Aecio. Los 62 ítems textuales que conforman la sección D aparecen en DK con excepción del esolio al *Hexámeron* de San Basilio de Cesarea (D34), en el que se dice que, según Parménides, la Tierra es inmóvil (ἀκίνητον). Ciertamente, la novedad de esta sección en LM radica en que, gracias a ella, es posible hacerse una idea mucho más completa y amplia de los contenidos del *Poema* en comparación de la que se desprende de los 19 textos B de Diels. Los 42 textos de esta sección que no corresponden a los textos B de Diels están todos en el subcapítulo de “Lehre” de sus *testimonia* (con excepción de 3 ítems textuales que pertenecían al apartado de “Poesie” y 5 correspondientes al de “Leben”). A partir de todo esto, considero que algunas de las noticias que en Diels habían sido relegadas a la categoría de *testimonia* y que, por lo mismo, quedaban de alguna manera desligadas del pensamiento de Parménides (confinado exclusivamente a las *ipsissima verba*), en LM se consideran parte de la *Doctrina*, lo que permite vincularlas con los posibles contenidos del *Poema* y establecer relaciones significativas con ellos.

Textos D LM: 62 unidades textuales	{	• 19 fragmentos literales • 42 <i>testimonia</i> de Diels • 1 <i>testimonium</i> ≠ DK (schol. Bas. Hex. (D34): γῆν ἀκίνητον εἶναι)
------------------------------------	---	--

Secuencia de los fragmentos literales (LM):

B1, B5, B2, B3, B6, B7, B8, B10, B4, B11, B10, B9, B12, B13, B14, B15, B15A, B17, B18, B16, B19.

Un ejemplo importante de lo anterior son los textos D18–D26, casi todos ellos de Aecio, que ofrecen una idea clara de los contenidos de la segunda parte del *Poema*, a saber, las opiniones de los mortales, que no es posible extraer sólo a partir de la lectura de los fragmentos literales. Tenemos en esos textos un resumen general de la génesis y del orden del mundo y una exposición de las partes que constituyen el *διάκοσμος*: los cielos, los cuerpos celestes, las estrellas fijas, la estrella del atardecer y la de la mañana, la Vía Láctea, el nacimiento del Sol y de la Luna y la naturaleza ígnea del Sol. Es en este contexto que seguramente tuvo lugar la exposición sobre la naturaleza y apariencia de la Luna, expresada en los célebres fragmentos B14 y B15 y que, además, se completa con 3 testimonios de Aecio (D29, 30 y 31) en los que se ofrece información sobre las dimensiones de la Luna, su naturaleza ígnea y su ser *ψευδοφανής*.⁹ Si estos tres testimonios de Aecio sobre la Luna se separan de los fragmentos B14 y B15 por no ser citas literales y se colocan, como hizo Diels, en una sección aparte, se pierde su valor doctrinal y se difumina la posibilidad de reconstruir el contexto del que los fragmentos literales pudieron formar parte. En este sentido, creo que uno de los aspectos más valiosos del trabajo de LM es justamente la aniquilación del presupuesto de que sólo las *ipsissima verba* tienen la legitimidad de constituirse en contenidos auténticos, mientras que los *testimonia* serían, a lo mucho, curiosidades que deben atenderse, pero en un grado secundario o menor. La organización de los materiales de LM sugiere que los fragmentos por sí solos no pueden ser independientes de los testimonios y que, en muchos casos, el ejercicio de enlazarlos y relacionarlos no sólo amplía la comprensión de los fragmentos mismos, sino que apunta a una reconstrucción de los contenidos mucho más sólida a partir de los textos conservados.¹⁰

⁹Sobre este adjetivo, remito al lector al trabajo de Rossetti 2016, en el que se argumenta que es muy posible que Parménides haya utilizado el neologismo *ψευδοφανής*, presuntamente acuñado por Anaximandro, aunque con alguna ligera modificación.

¹⁰Sobre las complejas relaciones entre los testimonios y los fragmentos véase Laks 1997, trabajo en el que se argumenta que no se trata de términos excluyentes de una disyunción y que, por ello, un testimonio sobre el contenido de una obra puede constituirse como un fragmento del contenido de esa obra.

La naturaleza y apariencia de la Luna (D27–D31)	• Frgs. DK B14 y B15 • 3 testimonios de Aecio (D29, 30 y 31)
---	---

3. Cortes en el material doxográfico

En la introducción a todo el proyecto editorial, LM señalan con toda claridad que tomaron la decisión deliberada de sacrificar la lógica y la coherencia interna de las fuentes que transmiten las noticias mediante cortes de los pasajes. Este procedimiento tiene ventajas y desventajas,¹¹ y hay casos en los que resulta menos provechoso que en otros. Por ejemplo, en los pasajes de Diógenes Laercio tal recurso no parece tan problemático debido a la peculiar manera en que se presenta la información, no siempre sistemática e hilvanada; pero, por su naturaleza misma, en el caso del material doxográfico el resultado es quizá más arriesgado y menos neutro porque la doxografía, tal y como lo han demostrado ampliamente Mansfeld y Runia,¹² tiene su propia lógica interna y su sistematicidad que, al segmentarse, puede perderse y difuminarse. Un ejemplo de esto es el texto A22 de Diels del Pseudo Plutarco, que en la edición de LM se fragmenta en dos: un texto de doctrina (D32) y un texto de recepción (R29).

¹¹ Laks y Most 2016a, pp. 11–13: “The tripartition P, D, R, which is as it were the skeleton of this edition, and our deliberate choice to present the texts thematically, have led us sometimes to abridge the texts of our secondary sources [...] as a function of the kind of information they supply, in order to distribute portions of them between the D and R sections, or, within the same section, to extract those parts of them that correspond to a given subject. To be sure, this procedure sacrifices the logic of the source considered, for example Aristotle or Diogenes Laertius. But we have found that this mode of presentation, practiced only relatively seldom, in fact makes it much easier to understand the data [...] In a large number of cases, we have indicated, within the texts we have abridged, the places where the interested reader will be able to find the section of text that has been omitted if it is found elsewhere within the same chapter or in another chapter of the collection. Of course, the reader will always be able to refer, by consulting the relevant editions and translations, to the full text of all the sources we have utilized.”

¹² Véase Mansfeld y Runia 2009, pp. 3–16; sobre la importancia del método dialéctico de Aristóteles y del perípato para la conformación del método doxográfico, véase también Runia 1999, pp. 33–56.

Diels A22 (Pseudo Plutarco, *Strom.* 5): LM D32 y R29:

R29 { Παρμενίδης δὲ ὁ Ἐλεάτης [ἑταῖρος Ξενοφάνους, ἅμα
μὲν καὶ τῶν τούτου δοξῶν ἀντεποιήσατο, ἅμα δὲ
καὶ τὴν ἐναντίαν ἐνεχείρησεν στάσιν]. αἰδίων μὲν γὰρ
τὸ πᾶν καὶ ἀκίνητον ἀποφαίνεται [καὶ] κατὰ τὴν τῶν
πραγμάτων ἀλήθειαν· εἶναι γὰρ αὐτὸ [...] ¹³ γένεσιν δὲ τῶν
καθ' ὑπόληψιν ψευδῇ δοκούντων εἶναι καὶ τὰς αἰσθήσεις
ἐκβάλλει ἐκ τῆς ἀληθείας. φησὶ δὲ ὅτι εἴ τι παρὰ τὸ ὄν
ὑπάρχει, τοῦτο οὐκ ἔστιν ὄν· τὸ δὲ μὴ ὄν ἐν τοῖς ὅλοις οὐκ
ἔστιν. οὕτως οὖν τὸ ὄν ἀγένητον ἀπολείπει. λέγει δὲ τὴν
γῆν τοῦ πυκνοῦ καταρρυέντος [ἀέρος] γεγονέναι. } D32

Parménides el eléata, [compañero de Jenófanes, al mismo tiempo que reivindicó las opiniones de éste, también echó mano de la posición contraria]. Pues declara que el todo es eterno e inmóvil y que está de acuerdo con la verdad de las cosas. Pues él mismo es [...] Y desterró de la verdad la generación de las cosas que parecen según la falsa opinión, así como las sensaciones. Dice que, si algo existe junto a lo que es, entonces no es lo que es; y lo que no es no es en la totalidad de las cosas. Así, en efecto, deja a lo que es ingenerable. Dice que la Tierra nació cuando el aire denso se precipitó.

Para la sección D, LM incluyeron únicamente el final del pasaje (“dice Parménides que la Tierra nació cuando el aire denso se precipitó”), mientras que para la R conservaron el resto del pasaje segmentado. LM cortaron: “compañero de Jenófanes, al mismo tiempo que reivindicó las opiniones de éste, también echó mano de la posición contraria”. En mi opinión, el texto seccionado impide desentrañar la lógica misma del pasaje. La oración αἰδίων μὲν γὰρ τὸ πᾶν καὶ ἀκίνητον ἀποφαίνεται καὶ κατὰ τὴν τῶν πραγμάτων ἀλήθειαν (“Pues declara Parménides que el todo es eterno e inmóvil y que está de acuerdo con la verdad de las cosas”) se introduce con un γὰρ que responde a la oración cortada del pasaje: la declaración parmenídea de que el todo es eterno e inmóvil representa un ejemplo de cómo Parménides reivindicó las opiniones de Jenófanes, a la vez que sostuvo una posición contraria. Esto se comprende muy bien a la luz del *De Melisso, Xenophane, Gorgia*:

¹³ Aquí se cita el frg. B8.4 con variantes respecto al texto hoy mayoritariamente aceptado: “μοῦνον μουνγενές τε καὶ ἀτρεμές ἢδ' ἀγένητον”.

De Melisso, Xenophane, Gorgia (texto R6 del capítulo de Jenófanes de LM = DK 21 A28):

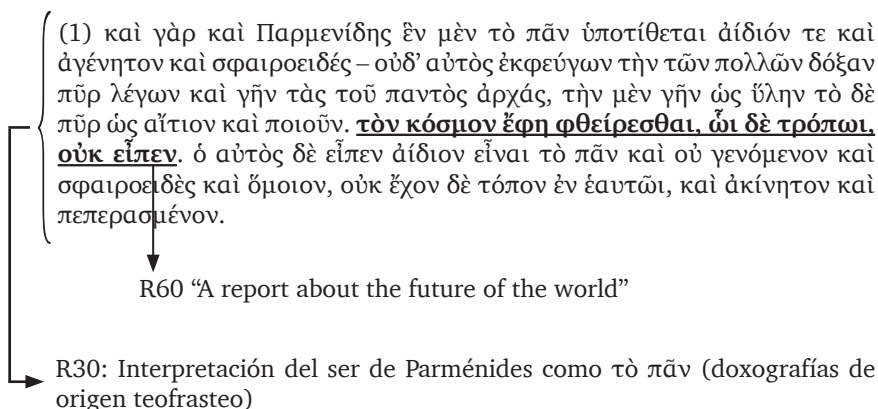
2: αἰδῖον μὲν οὖν διὰ ταῦτα εἶναι τὸν θεόν [...] 8: αἰδῖον δὲ ὄντα καὶ ἕνα καὶ σφαιροειδῆ οὔτε ἄπειρον οὔτε πεπεράνθαι [...] 9: τὸ δὴ τοιοῦτον ἔν, ὃν τὸν θεὸν εἶναι λέγει, οὔτε κινεῖσθαι οὔτε ἀκίνητον εἶναι· ἀκίνητον μὲν γὰρ εἶναι τὸ μὴ ὄν·

Por estas cosas dios es eterno [...] y siendo eterno, uno y de forma esférica, no es ni ilimitado ni limitado [...] un uno tal, al que [Jenófanes] llama dios, ni se mueve ni es inmóvil; pues inmóvil es lo que no es.

Es interesante cómo, mezclando un testimonio sobre el pensamiento de Jenófanes con elementos de la lógica eleática, se dice que “dios es eterno” y que “siendo eterno, uno y de forma esférica, no es ni ilimitado ni limitado”; asimismo, un poco más adelante se advierte que “un uno tal, al que Jenófanes llama dios, ni se mueve ni es inmóvil; pues inmóvil es lo que no es”. Según esta combinación de informes, Parménides habría reivindicado las opiniones de Jenófanes en cuanto a la eternidad de su principio, pero disentido no sólo con respecto al sujeto de este atributo (que en Parménides habría sido τὸ πᾶν y, en Jenófanes, θεός), sino también en relación con la inmovilidad, pues para Parménides el todo es inmóvil, mientras que para Jenófanes dios o lo uno ni se mueve ni es inmóvil. Además de lo anterior, la afirmación que LM ubican como doctrina parmenídea (texto D32) de que la Tierra nació cuando el aire denso se precipitó, también se explica a la luz del pasaje que se excluyó, a saber, que Parménides se apropió de algunas de las doctrinas de Jenófanes pero se apartó de otras, pues, como se sabe, este último sostenía que (frg. B27): ἐκ γαίης γὰρ πάντα καὶ εἰς γῆν πάντα τελευτᾷ (“pues de la Tierra [proviene] todas las cosas y en la Tierra todas finalizan”).

Algo semejante ocurre con otro testimonio doxográfico; sin embargo, en este caso, el corte del texto conlleva ventajas. Se trata del pasaje de Hipólito de Roma, texto A23 en Diels (*Ref.* 1.11). LM lo seccionaron en dos unidades textuales R (R30 y R60):

Diels A23 (Hipólito, *Ref.* 1.11.) Corte en dos unidades textuales R (R30 y R60):



Parménides supuso que el todo es uno, eterno, ingenerable y de forma esférica —pero él mismo no pudo escapar de la opinión de la mayoría, al decir que los principios del todo son el fuego y la tierra, la tierra en tanto materia y el fuego en tanto causa y agente. **Afirmó que el cosmos se destruye, pero de qué manera, no lo dijo.** Él mismo dijo que el todo es eterno, no generado, de forma esférica y homogénea, y que no ocupa por sí mismo un lugar y es inmóvil y limitado.

Nótese aquí cómo LM cortaron el texto y la oración suprimida la ubicaron como texto R60 en el apartado sobre las referencias particulares a puntos específicos de la cosmología titulado “Un reporte sobre el futuro del mundo”: “Parménides afirmó que el cosmos se destruye, pero de qué manera, no lo dijo”. Considero que haber suprimido este testimonio ayuda a poner el énfasis en esta frase, que interrumpía el curso de la argumentación. Es decir, dentro de su contexto, esa frase se desdibuja y casi se pierde; en cambio, separándola adquiere relieve e importancia. De hecho, en Hipólito tal afirmación se introduce en el texto de manera distraída pues, después de ella, de inmediato el mismo autor prosigue con lo que estaba diciendo antes de referirse a la destrucción del cosmos: “el todo es eterno, no generado, esférico, homogéneo”. Como se observa, es posible encontrar ejemplos como estos dos en los que la segmentación del texto genera efectos distintos en la comprensión de la lógica interna de la fuente y en la reconstrucción de la doctrina del autor referido.

4. *Doctrina parmenídea*

A continuación presento una breve descripción del plan general del capítulo sobre Parménides. Me enfoco en particular en la sección D con el fin de evidenciar la configuración que LM dieron al rubro de *Doctrina* que, si bien incluye todos los textos B de Diels, incorpora otros materiales diversos.

En primer lugar, resulta significativo que en la sección D, antes del Proemio con el que estamos acostumbrados a comenzar la lectura de Parménides, LM imprimen dos textos de Diógenes Laercio y uno de Simplicio en los que se proporciona información sobre la obra de Parménides, a saber, que fue la única que compuso, que se trata de filosofía en verso y que su título era *περὶ φύσεως*. A continuación aparece el proemio seguido de los frgs. B5, B2, B3, B6, B7 y B8, los cuales están en el rubro “Fragments from the first part, on truth, and transition to the second part”. Por último, LM imprimen el fragmento B8 empalmado con el frg. B7, como ya lo había hecho Diels.

En cuanto a la segunda parte del poema, y como es de esperar debido a su mayor fragmentación, la combinación, entrelazamiento y acoplamiento de testimonios y fragmentos literales resulta mucho más abundante y compleja. Después de B8, LM colocan el pasaje del *Contra Colotes* de Plutarco, que introduce el fragmento B10 (D9) en el que se resumen los contenidos de la segunda parte del poema; a éste le sigue el frg. B4 que se caracteriza como una suerte de proemio metodológico de esta sección. A continuación se imprime el frg. B11 junto con el contexto de Simplicio, que se caracteriza como un anuncio de la explicación de los cuerpos celestes. Después se coloca el frg. B10, tras el cual se inserta el B9, que se ubica en el rubro de “Luz y noche”. Al anterior le sigue un grupo de textos sobre los inicios del proceso cosmogónico, constituido por el frg. B12 y los testimonios que de él ofrecieron Aecio (A37) y Cicerón (A37). Aquí se inserta el frg. B13, precedido por el contexto de Simplicio, y a continuación viene el testimonio de Cicerón sobre las divinidades de Parménides (A37).

En los apartados titulados “Génesis y orden del mundo: Resumen general” y “Génesis y orden del mundo: Partes constitutivas” abundan los informes y testimonios, hasta llegar a los fragmentos sobre la luz de la Luna. Como dije antes, esta sección de los textos D resulta, desde mi perspectiva, la más interesante, pues se llega a los fragmentos sobre la Luna después de una serie de reportes que van contextualizándolos dentro de un programa más general, es decir, dentro del *διδάκσμος*. En esta sección sobre las partes constitutivas del orden del mundo, de 20 unidades textuales sólo 3 son fragmentos literales, de manera que a

estos fragmentos se les da cuerpo, contexto y consistencia doctrinal de forma mucho más exitosa que si se les aísla de la información proporcionada por las fuentes. A continuación, en el apartado sobre la Tierra, su nacimiento, forma, posición y zonas, LM colocan 8 unidades textuales de las cuales sólo una es, quizá, un fragmento literal, el famoso ὕδατόριζον, mientras que el resto son testimonios y noticias de Pseudo Plutarco, Diógenes Laercio, Aecio y Estrabón. Hasta aquí los textos sobre el δῖάκοσμος. A continuación encontramos los fragmentos relativos a la fisiología que ocupan casi el resto del capítulo, representados por 20 unidades textuales de las que sólo tres son fragmentos literales (B17, B18 y B16); el resto se compone de noticias en su mayoría de Aecio y Censorino, así como de Diógenes Laercio, Aristóteles, Celio Aureliano, Teofrasto y Tertuliano, entre otros. Por último, la sección de textos D se cierra con un apartado dedicado a un pasaje escatológico de Simplicio y al fragmento literal con el que presuntamente habría podido terminar el poema (frg. B19 DK).

5. Pasajes problemáticos en cuanto a la transmisión textual

A partir de lo anterior, terminaré este análisis con la mención de algunos de los múltiples pasajes problemáticos en cuanto a la transmisión textual de los fragmentos literales de Parménides con el fin de destacar ciertas decisiones que LM tomaron para establecer el texto. Los enlisto a continuación:

B1.3: πάντ' ἄσθη: A pesar de que no está respaldada por ningún manuscrito, LM decidieron imprimir πάντ' ἄσθη sin ningún signo (en la traducción ponen un signo de interrogación y en la nota crítica al verso grogi se limitan a poner (*falso*) *legit* Mutschmann).

B1.29: εὐπειθέος: Además del argumento filológico de que se trata de la *lectio facillior* y del hecho de que Simplicio (que transmite aquí el adjetivo εὐκυκλῆος) puede resultar preferible como autoridad antes que Sexto Empírico, un argumento en contra de εὐπειθέος puede ser el del sentido. LM traducen “well-convincing” y “qui convainc”; sin embargo, el significado más habitual y ordinario de εὐπειθής es el de “dócil”, “sumiso”, “obediente” (Platón, *Phaedr.*, 254a: ὁ μὲν εὐπειθής τῷ ἡνιόχῳ τῶν ἵππων, hablando del caballo de la yunta alada que es dócil al auriga), que no tendría mucho sentido en este pasaje.¹⁴

¹⁴ Sobre las implicaciones que tienen las variantes textuales de este verso, véase Berruecos 2019.

B6.3: εἶργω: Este verso es un ejemplo excelente de cómo la edición de LM tiene como objetivo presentar los textos de la manera más neutral posible sin entrar en las interminables polémicas en torno a su interpretación. Sin embargo, en algunos casos, como el del verso 3 del fragmento B6, resulta prácticamente imposible elegir una lectura sin adoptar una interpretación. Como se sabe, los manuscritos de Simplicio, la autoridad que cita el pasaje, nos transmitieron este verso de forma lacunaria. A partir del verbo que se usa en el fragmento B7.2, Diels propuso como conjetura la primera persona del presente εἶργω, lectura que abre una serie de problemas pues, si la diosa está apartando a su aprendiz de seguir un ὁδός διζήσιος y luego otro, se puede pensar en una tripartición de caminos de dos de los cuales la diosa intenta distanciar a su aprendiz. Por esta inconsistencia doctrinal, Cordero 1984 y 2007 argumentó con insistencia, por un lado, que en Parménides *tertium non datur*, principio que se desprende de los propios fragmentos y, por otra, que para hacer justicia a esto se debería proponer una conjetura distinta a la de Diels (εἶργω) con el fin de llenar la laguna de B6.3 (ἄρξει o ἄρξω).¹⁵ LM imprimieron en este verso la conjetura de Diels, lo cual hace pensar que, en el contexto de la polémica, se inclinaron por alguna de las propuestas que se han hecho para conservar esa lectura. Está claro que, por lo dicho en la introducción al capítulo y por los títulos mismos con los que organizaron los textos, LM no pertenecen al grupo de intérpretes que consideran que hay tres caminos o tres partes de la enseñanza de la diosa. De entre quienes han sostenido el εἶργω de Diels y, a su vez, han rechazado la tripartición de caminos están aquellos, como Tarán 1965, que suponen que la laguna de los manuscritos de Simplicio es más amplia y que, por lo tanto, lo dicho por la diosa en el verso 4 no debe entenderse como parte del régimen del mismo verbo conjeturado. Desde luego que ésta no es la posición de LM, pues en su texto no hay lugar para lagunas más largas. Así, cabría preguntar a los autores cómo se salva el problema interpretativo sosteniendo el verbo εἶργω que conjeturó Diels. Claro está que en una nota a la traducción, LM consignaron las otras posibles integraciones con el verbo ἄρχω, de manera que el lector queda informado sobre las posibilidades. Además, está claro también que el objetivo de la edición no es, como se dice de manera explícita en el prefacio, entrar en los problemas interpretativos. No obstante lo anterior, considero que éste es un buen ejemplo de cómo la adopción textual y la interpretación están en algunos casos inextricablemente unidos.

¹⁵ La propuesta de la forma en primera persona es de Nehamas 1981.

Por todo lo expuesto aquí, concluyo que el capítulo sobre Parménides del gran proyecto de LM acrecienta nuestro conocimiento sobre el pensamiento del Eléata no sólo por ingeniar un modelo de organización del material completamente novedoso y original, sino también por incluir textos que no habían sido considerados pertinentes por las ediciones anteriores. El análisis cuantitativo de los datos demuestra que la gran novedad está en la sección R dedicada a la recepción. Quizá para ediciones posteriores podría pensarse en la pertinencia de incluir a Meliso, Zenón y Empédocles en el apartado de “Recepción” de Parménides y, tal vez, hacer algunas referencias cruzadas con aquellos pasajes de los propios filósofos preplatónicos en los que hay ecos claros del pensamiento y de la dicción de Parménides. Ello enriquecería el concepto mismo de recepción que se adopta a lo largo de todo el proyecto como categoría para subsumir los materiales textuales de la filosofía presocrática. Por último, pienso que el procedimiento de segmentación de los pasajes en múltiples unidades textuales resulta una de las grandes contribuciones de este volumen pues, al cortar los textos, aunque se pierde en ocasiones la lógica interna del citador y de la fuente, también se gana claridad taxonómica y clasificatoria, lo cual permite construir un catálogo temático que en sí mismo resulta muy provechoso para el lector.¹⁶

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Berruecos Frank, Bernardo, 2019, “Bene rotunda et globosa ueritas. Epítetos de la verdad en Parménides DK 28 B1.29”, *Archai*, no. 26, <https://doi.org/10.14195/1984-249X_26_2>.
- Bredlow, Luis Andrés, 2000, *El Poema de Parménides. Un ensayo de interpretación*, tesis doctoral, Universitat de Barcelona, Barcelona.
- Bredlow, Luis Andrés, 2016, *Gorgias de Leontinos. De lo que es o de la naturaleza. Los testimonios*, Editorial Siglo XXI/Ánthropos, México/Barcelona.
- Champlin, Marjorie, 1969, “‘Oedipus Tyrannus’ and the Problem of Knowledge”, *Classical Journal*, vol. 64, no. 8, pp. 337–345.
- Cordero, Néstor-Luis, 1984, [1997], *Les deux chemins de Parménide*, Vrin-Ousia, París.
- Cordero, Néstor-Luis, 2007, “En Parménides, ‘tertium non datur’”, *Anais de Filosofia Classica*, vol. 1, no. 1, pp. 1–13.

¹⁶ Esta investigación se realizó gracias al programa UNAM-PAPIIT <IN401718>. Una versión anterior de esta nota crítica se discutió en mayo del 2017 en la Universidad Panamericana en la presentación de los libros *Early Greek Philosophy* y *Les débuts de la philosophie: des premiers penseurs grecs à Socrate*. Agradezco a André Laks, a Omar Álvarez y a Enrique Hülsz (QEPD) los comentarios que hicieron en esa presentación.

- Coxon, Allan H., 1986, *The Fragments of Parmenides. A Critical Text with Introduction, Translation, the Ancient Testimonia and a Commentary*, Phronesis, Assen [2a ed. 2009, con nuevas traducciones de R. McKirahan y un nuevo prefacio de M. Schofield, Parmenides Publishing, Las Vegas].
- Diels, Hermann y Walther Kranz, 1903, [1951], *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Weidmann, Berlín.
- Hülsz Piccone, Enrique, 2010, “Huellas de Heráclito en tres fragmentos ‘filosóficos’ de Epicarmo”, en Stefania Giombini y Flavia Marcacci (comps.), *Il quinto secolo. Studi di filosofia antica in onore di Livio Rossetti*, Aguapiano, Passignano sul Trasimano, pp. 665–676.
- Kouremenos, Theokritos, 1993, “Parmenidean Influences in the *Agamemnon* of Aeschylus”, *Hermes*, vol. 121, no. 3, pp. 259–265.
- Laks, André, 1997, “Du témoignage comme fragment”, en Glenn W. Most (ed.), *Collecting Fragments. Fragmente sammeln*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttinga, pp. 237–272.
- Laks, André y Glenn Most, 2016a, *Early Greek Philosophy I. Introductory and Reference Materials*, Harvard University Press (Loeb Classical Library), Cambridge, Massachussets.
- Laks, André y Glenn Most, 2016b, “19. Parmenides”, *Early Greek Philosophy V. Western Greek Thinkers, Part 2*, Harvard University Press, (Loeb Classical Library, 528), Cambridge, Massachusetts pp. 1–151 [= André Laks y Glenn Most, 2016, “19. Parménide”, *Les débuts de la philosophie*, Fayard, París, pp. 533–591].
- Mansfeld, Jaap y David Theunis Runia, 2009, “1. Strategies of Presentation”, en *Aëtiana. The Method and Intellectual Context of a Doxographer, Volume Two, Part one*, Brill, Leiden/Boston, pp. 3–16.
- Nehamas, Alexander, 1981, “On Parmenides’ Three Ways of Inquiry”, *Deucalion*, vol. 3, no. 4, pp. 97–111.
- Rossetti, Livio, 2016, “Pseudophaë̃s e pseudophanē̃s. La luna secondo Parmenide”, en Aldo Setaioli (comp.), *Apis Matina. Studi in onore di Carlo Santini*, EUT Edizioni, Università di Trieste, pp. 614–627.
- Runia, David Theunis, 1999, “What is Doxography?”, en Philip J. van der Eijk (comp.), *Ancient Histories of Medicine. Essays in Medical Doxography and Historiography in Classical Antiquity*, Brill, Leiden, pp. 33–56.
- Tarán, Leonardo, 1965, [1971], *Parmenides. A Text with Translation, Commentary and Critical Essays*, Princeton University Press, Princeton.

Recibido el 2 de noviembre de 2020; aceptado el 19 de enero de 2021.

Reseñas bibliográficas

Itzel Mayans Hermida, *La controversia del aborto desde la perspectiva de la razón pública*, UACM/CONACYT/Instituto Mora, México, 2019, 272 pp.

En la sociedad mexicana el aborto es un tema muy controvertido y polarizador que, en muchos casos, semeja una “guerra de absolutos”,¹ una especie de diálogo de sordos, pues ningún bando parece estar dispuesto a escuchar los argumentos del otro. El tema no es menor, en especial en el marco de una sociedad civil sumamente politizada en torno a esta cuestión. Por un lado, los movimientos feministas, bajo la consigna “Este cuerpo es mío”, no han dejado de pugnar por la legalización de la interrupción del embarazo, a la que consideran un tema de derechos humanos y de justicia social. Si bien el feminismo es hoy en día en México y en Latinoamérica un movimiento consolidado y bien articulado, y tal vez la propuesta política más inspiradora en un contexto de desgaste de la democracia representativa, el tema del aborto provoca aún fuertes resistencias, mucho más, por ejemplo, que la violencia machista. En particular, algunos sectores han mostrado una gran capacidad de movilización para frenar el avance de los derechos sexuales y reproductivos al afianzar una compleja red compuesta de asociaciones de la organización civil, iglesias, universidades confesionales, *think tanks* y predicadores, entre otras. Este activismo neoconservador ha hecho del repudio al aborto una de sus banderas más ostensibles con base en la narrativa de la sacralidad de la vida humana desde el momento de la concepción hasta la muerte natural.

En este escenario, el tema del aborto suele entenderse como una confrontación entre visiones seculares y religiosas del mundo. Hay buenas razones para ello, pues la contraofensiva en materia de políticas sexuales y reproductivas se apoya en gran medida en representaciones religiosas del orden político, social y familiar que se concibe como natural, objetivo, universal e inmutable. Sin embargo, la tradicional dicotomía entre lo secular y lo religioso tiende a desvanecerse en el marco de una Modernidad tardía, líquida, en la cual las religiones han adoptado un lenguaje secularizado para hacer valer sus posturas y los gobernantes no dudan en activar el recurso religioso en un trasfondo populista. Asimismo, el debate, lejos de presentarse como una confrontación entre la Biblia y la Constitución, ha adquirido tonos más sofisticados que se basan, entre otros aspectos, en la movilización de la narrativa de los derechos humanos, la bioetización de los discursos y la activación de la sociedad civil como portaestandarte de la agenda religiosa (neo)conservadora.

Así las cosas, ¿cómo podemos discernir las bases dialógicas de algunos temas controversiales, y en particular el del aborto? ¿Qué razones pueden apor-

¹ Como reza el título del libro de Laurence H. Tribe, *El aborto: guerra de absolutos*, FCE, México, 2012.

tarse al debate público para resolver estas cuestiones sin dejarnos llevar por la emoción y las consignas acríticas? ¿Cuáles argumentos pueden ser el sustento normativo de nuestras leyes y políticas públicas? Son éstas las cuestiones que examina Itzel Mayans Hermida en *La controversia del aborto desde la perspectiva de la razón pública*, libro en cuatro capítulos que, con base en una propuesta metodológica innovadora —el “triple estándar de la razón pública”—, busca examinar y pasar por la criba algunos argumentos provida y proelección que han sido o podrían ser esgrimidos en diferentes espacios deliberativos.

El capítulo primero presenta, de manera rica y ordenada, la visión de John Rawls de la razón pública, una discusión que busca identificar cuáles son los argumentos válidos para justificar los asuntos de justicia básica y el respaldo de la fuerza coercitiva del Estado. Esto es fundamental en nuestras sociedades por la existencia de profundos desacuerdos morales que se derivan de la pluralidad de concepciones sobre el bien y de doctrinas morales comprehensivas, entendidas como *concepciones de lo que es valioso para la vida humana, ideales del carácter de la persona, así como ideales de amistad y de relaciones familiares y asociativas, así como muchas otras cosas que informan acerca de nuestra conducta, y en el límite, sobre la globalidad de nuestra vida*. En pocas palabras, son concepciones que rebasan el planteamiento de cuestiones estrictamente políticas al incluir consideraciones metafísicas, morales y religiosas. Ante esta situación de pluralismo constitutivo, la razón pública se presenta como una herramienta para resolver las controversias que se plantean en una sociedad liberal y que descarta los argumentos basados en convicciones y posturas particulares que no pueden servir de sustrato para un acuerdo razonable entre las y los ciudadanos.

En este primer avance, Itzel Mayans presenta los principales ejes de la discusión en torno a seis subtemas: 1) las nociones centrales alrededor de la categoría de razón pública; 2) sus contenidos; 3) las cuestiones políticas centrales a las que se aplica; 4) las personas sometidas a sus requisitos; 5) el deber moral de civilidad y la cuestión de la sinceridad, y 6) el papel de la ciudadanía respecto al ejercicio de deliberación pública. Se trata de desarrollos fundamentales porque, además de plantear el escenario de su propuesta, hacen hincapié en diferentes problemáticas que fueron objeto de discusiones importantes por parte de la doctrina. Una de estas controversias se refiere a la llamada “doctrina de la restricción religiosa”, la cual, de acuerdo con sus defensores, tendría como consecuencia excluir a las voces confesionales del debate en beneficio de una visión secularista del mundo. Al respecto, Mayans —y ésta es una de las principales aportaciones de su obra— muestra que la razón pública bien entendida no busca descartar a las voces religiosas, sino que pretende simplemente establecer algunos filtros y criterios para examinar los argumentos —tanto confesionales como seculares— que se traen a colación en el espacio deliberativo. Este replanteamiento es crucial, ya que supera de forma muy exitosa los enfoques tradicionales desde la laicidad y el secularismo que no logran captar algunos contenidos relacionados con las doctrinas comprehensivas no religiosas o que se presentan en claves seculares, y que no pueden utilizarse como base de

leyes y políticas porque postulan virtudes e ideales de excelencia humana de naturaleza comprensiva (como el kantismo, el constructivismo o el utilitarismo). Otra temática esencial que la obra aborda con rigor es la de la sinceridad, una condición que ha sido considerada por muchos el principal requisito de la razón pública y que se refiere a la obligación moral que tienen los integrantes del foro público —jueces, legisladores y candidatos a puestos de elección popular— de adoptar posturas basadas en razones que crean sinceramente que pueden ser compartidas y aceptables para los demás. En relación con esto, una buena parte de la doctrina ha considerado que el criterio de la sinceridad se cumple debidamente cuando una persona está convencida de que sus creencias son traducibles a un lenguaje que los demás pueden entender y aceptar. Al respecto, Mayans señala que, si bien este requisito es fundamental y necesario por constituir la base del deber de la civilidad, no es *suficiente*. En cambio, sostiene que, al analizar temas tan complejos y controvertidos como el del aborto, el principal objetivo de la razón pública es identificar la mejor articulación posible de los valores políticos en juego; en este caso, la protección de la vida y la salud de las mujeres, su libertad y autonomía reproductiva, la protección de la vida intrauterina y la regulación adecuada de la reproducción social.

En correspondencia con lo anterior, la autora enfrenta en el segundo capítulo unos de los aspectos más problemáticos de la reflexión en torno a la razón pública, a saber, el requisito de la accesibilidad. Éste obliga a que las razones que sustentan las leyes coercitivas de una sociedad democrática puedan ser adecuadamente entendidas, evaluadas y aceptadas por los ciudadanos. Mayans desecha que tal requisito pueda entenderse como una búsqueda de convergencia entre los valores políticos y los argumentos que surgen de un trasfondo cultural aunque, desde luego, dicha postura tendría la virtud de ofrecer razones familiares a la ciudadanía. En cambio, considera que lo que está en juego es una justificación *política*, capaz de proteger las libertades y derechos básicos de las personas desde una perspectiva de imparcialidad que permita a las personas seguir libremente sus intereses, sin interferencia del Estado y de los demás ciudadanos. Así las cosas, propone descartar los planteamientos tradicionales relativos a la accesibilidad y formula un “triple estándar de la razón pública”, cuyo propósito es fortalecer el principio de reciprocidad, entendido como condición para las libertades y oportunidades.

Como su nombre sugiere, este estándar metodológico se basa en tres elementos. En primer lugar, ofrece un criterio negativo que busca descartar las razones que no cumplen con los requisitos básicos de la razón pública, es decir, las razones *dependientes*; en particular, los argumentos basados en consideraciones comprensivas que se ostentan como empíricamente falsos, muy improbables o indemostrables o que se sustentan en prejuicios sociales extendidos. En segundo lugar, el “triple estándar de la razón pública” incluye un criterio positivo que busca identificar las razones accesibles. Ello significa que, para poder fungir como razones deliberativas, no deben ser dependientes, deben poder entenderse desde el sentido común, basarse en (o no oponerse a) conclusiones científicas incontrovertidas y articular los valores políticos básicos

de una democracia liberal. Por último, la metodología propuesta por Mayans cuenta con un estándar positivo superior (las razones *aceptables*) que funciona como un criterio justificativo cuyo objetivo es identificar las soluciones viables para proteger y asegurar las libertades básicas de todas las personas en una sociedad democrática y liberal.

Una vez que plantea el marco metodológico de su propuesta, la autora pasa a examinar en el tercer capítulo tres argumentos morales desafiantes en contra del aborto. El primero se refiere a la tradición de la nueva ley natural que busca demostrar, a través de la ciencia, que el feto es una persona desde el momento de la concepción, ya que cuenta con un material genético único y claramente distinguible del de sus progenitores. Desde esta perspectiva, el embrión, y después el feto, tendrían toda la información y capacidad para desarrollarse desde dentro, y no existirían diferencias significativas entre las diferentes etapas de su trayectoria vital. Por lo tanto, impedir su desarrollo equivaldría a un asesinato, algo a la vez inmoral e ilegal dado el derecho a la vida. Si bien Mayans reconoce que dicho argumento no se apoya en doctrinas comprensivas, ni mucho menos presenta afirmaciones abiertamente falsas desde una perspectiva científica, detecta un error en el razonamiento, el cual consiste en pasar de un enfoque biológico a uno moral sin tomar en cuenta otras consideraciones científicas que podrían ser muy valiosas, tales como el desarrollo de ciertas funciones físicas o neurológicas del feto. Concluye que no puede demostrarse que el feto deba ser considerado una persona con la sola base de su código genético, y señala además la ausencia de una articulación aceptable de los valores políticos porque la estrategia argumentativa examinada no toma en cuenta los intereses y derechos de la gestante.

La autora examina después un argumento que se basa en la hipótesis de que tanto la mujer como el feto tienen un estatus moral equivalente y que busca justificar que, en una situación de sobrevivencia extrema, la mujer no es necesariamente la que debería sobrevivir. Nancy Davis desarrolló esta posición como crítica al artículo de Judith Jarvis Thomson “Una defensa del aborto” (1971), y en la que señala que las conclusiones en favor del aborto con base en un supuesto derecho a la autodefensa de las mujeres son problemáticas, en especial cuando el embarazo fuese resultado de una conducta negligente o imprudente. Al respecto, Mayans indica que, si bien la argumentación no es *dependiente* y puede considerarse *accesible*, no logra articularse como un estándar público de justificación porque no pondera de manera adecuada el derecho a la vida y a la salud de las mujeres, ni su derecho a la autonomía sexual y reproductiva, valores políticos básicos en una democracia liberal y especialmente importantes en relación con el debate en torno al aborto.

El tercer argumento en contra del aborto que se examina es la postura que defiende Don Marquis sobre el derecho del feto a tener un futuro. Esta perspectiva representa un reto importante, ya que busca salvarse del escollo de la tensión insoluble entre el enfoque biológico y el estatus moral de los fetos al argumentar simplemente que, al ser matado, el no nacido pierde la posibilidad de tener un futuro en el que podría desarrollar actividades, proyectos, expe-

riencias y gozos valiosos en sí, o medios para lograr algo valioso. Ante esto, Mayans desarrolla una reflexión interesante sobre si la vida puede entenderse como valiosa en sí misma, y concluye que es imposible alcanzar una valoración de la vida independiente de quien la vive. Asimismo, identifica una falla en la posición de Marquis al considerar que podría derivar en una prohibición de los métodos anticonceptivos debido a que se niega a establecer un punto de vista biológico en cuanto a la vida. Con base en lo anterior, se considera que la argumentación en favor del futuro de los embriones no aprueba el “triple estándar de la razón pública”, en particular porque la afirmación de que toda persona tiene derecho a un futuro que se antoja valioso antes de que adquiera intereses propios, no supera el requisito de accesibilidad a partir de la duda que existe de que toda vida sea efectivamente valiosa, al margen de las circunstancias concretas en las que cada persona pueda encontrarse. Mayans insiste además en que la indeterminación respecto a la titularidad de un derecho al futuro podría tener consecuencias profundamente adversas en materia de anticoncepción, y nos recuerda que el acceso a métodos de control de fertilidad es una condición *sine qua non* para que las mujeres puedan ingresar en condiciones equitativas a la vida política, social y económica.

Una vez que se desechan los anteriores tres argumentos provida, la filósofa mexicana analiza algunas estrategias argumentativas que defienden la posibilidad para las mujeres de interrumpir un embarazo. El primero, que puede presentarse como la postura liberal radical, parte de la imposibilidad de determinar un momento exacto en el desarrollo del feto en que podría considerarse que es una persona. En contraste con las posiciones que, frente a este planteamiento, dan por sentado que hay que admitir que el feto es una persona, Michael Tooley, en su clásico ensayo “La defensa del aborto y del infanticidio”, argumenta que, al no tener autoconciencia ni deseos a futuro, el no nacido (e incluso el niño pequeño) no tiene interés en su propia conservación y, por lo tanto, no es titular del derecho a la vida. Sobre esto, Mayans nota con preocupación una serie de elementos que, según deduce, podrían tener consecuencias negativas e indeseables. En primer lugar, cuestiona que el hecho de no tener derecho a la vida implique necesariamente que pueda disponerse en forma arbitraria de ella; algo que, señala, parece ir a contracorriente de nuestras intuiciones morales más profundas. También hace énfasis en las diferencias que existen entre un feto y un recién nacido, e insiste en que este último es un organismo autónomo que, si bien no puede expresar deseos a futuro, manifiesta de diferentes maneras intereses de autoconservación. Esta falta de sensibilidad hacia la protección de otros tipos de vida sin agencia moral resulta muy problemática para la autora, la cual considera que, si bien la propuesta de Tooley pasa los dos primeros filtros de la razón pública, falla en establecer una respuesta razonable para la protección de la vida en un sentido amplio, a contracorriente de nuestras percepciones éticas más básicas.

A continuación Mayans enfoca su examen en los argumentos relacionados con el “principio tentativo de desconexión”, que Frances Kamm ofrece en su famoso libro *Creation and Abortion. A Study in Moral and Legal Philosophy*

(1992). En dicha obra, la filósofa estadounidense no pretende establecer con certeza si el feto es o no una persona, sino reflexionar en torno a hasta qué punto su derecho a la vida puede considerarse una demanda válida para imponer a la mujer la obligación de preservar su vida. Desde esta perspectiva, se arguye que no existe para la gestante una obligación de llevar a bien un embarazo al considerar la preñez o la maternidad como un costo demasiado alto. Así, este tipo de enfoques considera que, si bien existe un deber general de ayudar a las demás personas, ello no puede derivar en obligaciones que incluyan costos que puedan comprometer en forma duradera la vida de las personas. Mayans encuentra diferentes problemas en este enfoque; en primer lugar, la dificultad de calcular de manera objetiva los costos asociados con el embarazo y la maternidad, los cuales dependen en gran medida de la subjetividad de cada mujer. Asimismo, señala que un elemento determinante del debate es la posibilidad para la gestante de optar o no por la maternidad, consciente de los costos y beneficios de tal decisión. También considera problemática la consigna feminista “Este cuerpo es mío”, ya que no puede funcionar en términos absolutos sin tomar en cuenta otros intereses en juego, y ofrece como ejemplo una mujer que, tras optar por la maternidad, pone en peligro la vida del feto por tomar otras decisiones de manera irresponsable. Al dejar de lado la cuestión sobre el estatus moral del feto, el argumento de la propiedad absoluta sobre el cuerpo parece un callejón sin salida que nos dice poco acerca de la moralidad o inmoralidad de un aborto. Es por estas razones que Mayans prefiere el argumento que Elizabeth Harman desarrolla en su “Creation Ethics: The Moral Status of Early Fetuses and the Ethics of Abortion” (1999), y que se basa en la idea de que no es necesariamente verdadero que todos los fetos tempranos deban tener o no un estatus moral, y en especial antes de que se pueda comprobar su calidad como sujetos de experiencias. De acuerdo con la profesora de filosofía de Princeton, puede considerarse que los fetos adquieren dicho estatus al tener acceso a un futuro real o efectivo, el cual se materializa al sobrevivir a un umbral en que se obtiene una serie de características. Este argumento tiene la ventaja de combinar un criterio subjetivo —la valoración de la madre o la pareja en torno al embarazo—, con uno objetivo —la determinación de un plazo en el que se considera sumamente importante la protección de la vida prenatal—.

De acuerdo con las conclusiones de Mayans, esta última postura tiene una ventaja sobre el argumento del principio tentativo de desconexión, el cual no supera la prueba del estándar de decisión porque no toma en cuenta de manera suficiente la protección de la vida en gestación. Considera la posición de Harman más razonable ya que de la duda acerca del estatus moral del feto temprano no se deriva una desprotección de la vida prenatal, la cual adquiere un valor mayor a partir de cierto grado de desarrollo y con base en conclusiones científicas accesibles a todas y a todos. Así, este argumento es perfectamente compatible con los sistemas de plazos que existen en muchas democracias liberales, y permite a la vez una gran consideración por la decisión de la mujer con respecto a la maternidad y la protección de la vida en gestación, de forma gradual e incremental.

Como señala la autora en sus conclusiones, desde una visión sustancial el tema del aborto ha de resolverse en favor de la posibilidad de terminar con un embarazo en las primeras semanas de gestación. Ello se justifica a partir del reconocimiento de la autonomía reproductiva de la mujer, la protección de su salud y de su vida, la falta de evidencia científica sobre el estatus moral del feto y, de ahí, de la imposibilidad de identificar intereses en el feto, incluso tan básicos como el de no ser sometido a procedimientos dolorosos. Asimismo, la legalización del aborto en las etapas tempranas de la gestación constituye, desde este punto de vista, la mejor forma de articular y ponderar los diferentes valores presentes en el debate público, pues equilibra los derechos e intereses de la gestante con la protección de la vida intrauterina, sobre todo tras el desarrollo de diferentes características físicas y neurológicas como la corteza cerebral. En este sentido, *La controversia del aborto desde la perspectiva de la razón pública* constituye una obra de referencia para (re)pensar el aborto con base en una argumentación rigurosa que arroja conclusiones robustas en favor del aborto legal en etapas tempranas de la gestación. De igual manera, se puede leer como un manual de contraargumentación para diferentes argumentos provida, los cuales, reconoce la autora, destacan por su alto nivel de sofisticación y de astucia y son capaces de poner en dificultad a diferentes posturas proelección, en particular la narrativa en torno a la propiedad absoluta de las mujeres sobre su cuerpo. Ello es sin duda una de las fortalezas de la obra, que encara con la misma rigurosidad una selección de argumentos tanto en favor como en contra del aborto que se destacan todos por su ingeniosidad y solidez.

Aunado a lo anterior, el libro ofrece también una propuesta metodológica novedosa que tiene una gran potencialidad para pensar otras cuestiones controversiales tales como la legalización de las drogas, el reconocimiento de la identidad de género autopercebida o la eutanasia, por mencionar sólo algunas. Al desplazar el foco de atención del requisito de la accesibilidad de los argumentos al de la aceptabilidad por parte de la ciudadanía, Mayans nos recuerda que el principal objetivo de las democracias liberales no es la convergencia de razones de diferentes tradiciones, sino la posibilidad de una articulación de valores que permita a cada persona perseguir de manera libre sus opciones vitales. De esta manera, las y los lectores encontrarán pistas de análisis relevantes no sólo para la discusión sobre el aborto, sino para muchas de las discusiones que agitan el foro deliberativo de nuestras democracias, en medio de la pugna entre visiones religiosas y seculares del mundo, de la sociedad y de la familia. Al respecto, y como ya indiqué, me parece que el “triple estándar de la razón pública” logra eludir algunos de los problemas que implica el análisis de cuestiones controversiales desde el prisma de la laicidad, en especial ante el “secularismo estratégico”² que utilizan cada vez más los diferentes actores religiosos

² Juan Marco Vaggione ha desarrollado el concepto en diferentes ensayos para hacer hincapié en la utilización, por parte de actores confesionales, de argumentos y estrategias en clave secularizada al servicio de un objetivo hiperconservador, basado en un orden natural, político y social presentado como objeto e inmuta-

que pretenden influir en la deliberación pública. Desde esta perspectiva, el trabajo de Mayans constituye una aportación invaluable para superar los límites e insuficiencias de una visión decimonónica de la laicidad para adentrarnos en lo que algunas y algunos autores han conceptualizado como era postsecular; es decir, una nueva temporalidad caracterizada por la necesidad de deconstruir y replantear las principales formas de entender los vínculos entre religión, sociedad y Estado.

Como es inevitable en cualquier estudio de esta riqueza y extensión, algunos argumentos o conceptos están más desarrollados o son más contundentes que otros. Asimismo, habría sido beneficioso que Mayans ahondara en lo que entiende por “sentido común” o, lo que es lo mismo, el nivel de análisis que puede esperarse de la ciudadanía, aunque sea idealizada, ante la sofisticación de los argumentos en la obra. Lo mismo puede decirse sobre el concepto de reproducción social, cuyo sentido y alcance no se entiende cabalmente. Lo anterior no desvirtúa de ninguna manera este libro, cuya lectura es muy recomendable para todas las personas que se interesen en cuestiones relacionadas con la laicidad, la democracia y los derechos sexuales y reproductivos. En definitiva, su aportación más importante es la de pasar, en el tema del aborto, de la emoción a la razón (pública).

PAULINE CAPDEVIELLE

Universidad Nacional Autónoma de México

Instituto de Investigaciones Jurídicas

pcapde@unam.mx

Francisco García Chicote, *El sujeto de la emancipación. Personalidad y capitalismo en György Lukács y Siegfried Kracauer*, Ediciones Universidad Nacional de General Sarmiento, Buenos Aires, 2018, 235 pp.

El libro que nos ofrece Francisco García Chicote, doctor en letras por la Universidad de Buenos Aires y traductor al castellano de la obra de György Lukács,¹ puede leerse como una investigación de historia intelectual del pensamiento alemán del siglo pasado que es a la vez una reflexión crítica acerca de las condiciones de posibilidad que se presentan con el surgimiento de la Modernidad

ble. Véanse Juan Marco Vaggione, *Laicidad y sexualidad*, Colección de Cuadernos “Jorge Carpizo” Para Entender y Pensar la Laicidad, no. 16, Instituto de Investigaciones Jurídicas-UNAM, 2013; Juan Marco Vaggione, “Reactive Politicization and Religious Dissidence: The Political Mutations of the Religious”, *Social Theory and Practice*, vol. 31, no. 2, 2005.

¹García Chicote tradujo el extenso capítulo sobre la alienación de la monumental obra lukácsiana *Para una ontología del ser social* (Lukács 2013), así como también, junto con Martín Koval, su defensa de *Historia y consciencia de clase* titulada *Derrotismo y dialéctica* (Lukács 2015).

para la emancipación del género humano. En esta obra, escrita a partir de su tesis doctoral, el autor centra su atención en las reflexiones sobre las subjetividades que se constituyen en el capitalismo tardío y que podemos encontrar dispersas en los escritos de dos intelectuales críticos como fueron György Lukács y Siegfried Kracauer, con el fin de presentar un cuadro complejo del siglo xx en el que se entrelazan ensayos filosóficos, escritos políticos, sociológicos y obras literarias. Para guiar su investigación, el autor plantea la hipótesis general según la cual el concepto de “personalidad” (*Persönlichkeit*) “ordena de manera preponderante los escritos de Lukács y Kracauer durante el período de entreguerras” (p. 21) independientemente de que su mención explícita, como reconoce el autor, sea escasa y hasta equívoca. Ahora bien, la intención declarada del autor es ir más allá de la mera constatación de su tesis y ofrecer a los lectores una caracterización articulada de estas subjetividades que se constituyen en el modo de producción mercantil para ayudar a pensarlas en forma crítica y contribuir al despliegue de las potencias democratizadoras de la actualidad.

El libro se compone de nueve capítulos, dedicados cada uno a un concepto clave. Con estos conceptos el autor busca conformar una constelación que, a partir de las reflexiones de los dos pensadores en cuestión, ofrezca una respuesta a la pregunta por el “sujeto de la emancipación”, es decir, a la pregunta sobre la posibilidad de alcanzar “la creación material de un mundo que sea a la vez medida del ser humano y de todas las cosas” (p. 14). El primer capítulo, que aborda el concepto de “instante”, nos ofrece la primera clave para acercarnos a comprender las formaciones de subjetivación modernas. El instante se caracteriza como el momento fundamental para pensar la posibilidad del paso a la conciencia del género humano; sin embargo, ante la evidencia de la no concreción histórica de este paso, el autor se propone indagar la ruptura que existe en la transmisión entre las generaciones de los impulsos que desataron las revoluciones a lo largo de la historia. Así, presenta su intención de hacer de su investigación una recuperación de esa herencia revolucionaria e insertarse en un tipo de crítica que mora “en la tensión presente de lo pasado y lo futuro” (p. 21).

En el segundo capítulo García Chicote desarrolla el concepto de “personalidad” y su lugar en la cultura alemana de los últimos dos siglos; se trata de una noción que constituye el centro de la constelación conceptual que articula las reflexiones de Lukács y Kracauer durante el periodo de entreguerras. Para desarrollar su tesis, el autor comienza por mostrar el profundo descontento que produjo en Kracauer el “giro idealista” que Lukács tomó con *Historia y conciencia de clase* (HCC) respecto a su anterior obra *Teoría de la novela*. Vemos así cómo, según Kracauer, uno de los aspectos donde se ve claramente este giro es justo en el concepto de personalidad que opera en forma subrepticia en HCC. Mediante este concepto, Lukács pareciera alejarse de la tradición humanista ilustrada que tuvo su origen en Goethe para acercarse a un voluntarismo irracionalista y romántico al postular que la historia es la realización de la dialéctica encarnada en el despliegue del proletariado como sujeto de la historia. El resto del capítulo nos presenta la evolución del concepto de personalidad a

lo largo de la historia intelectual alemana, desde la época de Goethe hasta su auge en el periodo guillermino, momento en el cual se constituyó el trasfondo de la formación intelectual de Kracauer y Lukács. Nos muestra así cómo un concepto que comenzó vinculado a la persona misma de Goethe —encarnación de una forma de vida que supera la alienación que genera la división social del trabajo mediante la creación artística— terminó por presentarse, a partir de la conformación de la *Lebensphilosophie* en el periodo guillermino —en pensadores como Dilthey y Simmel, pero que también influyó en Max Weber—, como un valor a adquirir para superar las formas alienadas de la vida en el mundo racionalizado capitalista y que contenía un fundamento irracional. Esta caracterización llegó a su punto culminante en la exaltación de la vida mítica que pregonaban los ideólogos nazis.

El tercer capítulo, titulado “El reino”, nos muestra el vínculo de ambos pensadores con el mesianismo judío de principios del siglo pasado. Presentado como una alternativa frente a la alienación capitalista, el mesianismo judío es, a ojos del autor, la segunda corriente de pensamiento que, junto con las concepciones de la personalidad expuestas, influyeron en la formación del pensamiento tanto de Kracauer como de Lukács: sólo a partir de la superación de estas dos influencias pudieron conformar un pensamiento marxista original. El capítulo se enfoca sobre todo en la manera en que Kracauer, siempre opuesto de manera férrea al voluntarismo utopista tanto del mesianismo judío como del idealismo voluntarista del joven Lukács, fue tomando distancia de una apuesta por la pequeña burguesía guillermina como lugar de resistencia a la alienación capitalista para terminar de consolidar una postura marxista de crítica radical, renuente a valorar de forma positiva a la pequeña burguesía alemana.

Después podemos leer “El partido”, capítulo en el cual el autor se centra en cómo la militancia política de Lukács estaba estrechamente ligada a su obra y a su proyecto de crítica. Desde la postulación de una ética individual idealista que busca trascender las formas sociales capitalistas con la acción directa inmediata y fetichiza la violencia, hasta la afirmación de la necesidad de la acción organizada en la forma de un partido y, en consecuencia, el reemplazo de la ética individual por la organización política clasista, García Chicote presenta la evolución del pensamiento político de Lukács y la manera en que termina por posicionarse en torno a la figura del partido como una mediación necesaria entre los individuos y la acción. Aquí el autor nos muestra, a través de una lectura propia, rica y original de HCC, de qué forma el pensador húngaro recupera la definición racionalista goethiana de la personalidad para caracterizar la articulación de la clase obrera en el partido y así poder tomar una distancia crítica frente a las tendencias de la cultura alemana de su época. Con ello se aparta de la caracterización vitalista-irracional de la personalidad así como también del anticapitalismo romántico que tanto el mesianismo judío como su propia postura en escritos anteriores representaban.

El capítulo quinto, “La embriaguez”, profundiza en el contexto del periodo que se analiza al retomar una de las caracterizaciones de la personalidad más en boga durante los años previos a la disolución de la República de Weimar: la

propia de la literatura belicista cuyo mayor exponente es Ernst Jünger. García Chicote nos muestra cómo, a partir de la recuperación de elementos irracionales de la caracterización de la personalidad del periodo guillermino —en particular del concepto de “vivencia” (*Erlebnis*) de Dilthey—, este tipo de novelas impulsó un culto a la embriaguez propia de la “vivencia del frente”, es decir, de lo que experimentaron los soldados combatientes durante la Gran Guerra. Podemos ver cómo este culto a la guerra que se presentaba como una superación de las alienaciones propias de la vida capitalista, en conjunción con los valores de un proyecto político belicista, antiilustrado y anticomunista, formaron el caldo de cultivo para la llegada del nazismo al poder. Frente a este peligro, el autor nos muestra cómo Lukács y Kracauer tomaron caminos diversos con el objetivo común de luchar contra la incipiente barbarie fascista: mientras que Lukács apostó por una concepción humanista e ilustrada de la personalidad, encarnada en su proyecto de organización política partidaria que se integraba con un sujeto colectivo consciente capaz de superar la alienación del capitalismo, Kracauer planteó la necesidad de desarticular todo intento de subsumir y disolver las individualidades en un sujeto supraindividual. A este respecto, se destaca el afán del autor por mostrar en los escritos de Kracauer de mediados de los años veinte la manera en que se lleva a cabo esta empresa de crítica negativa; nos presenta así, a partir de reseñas sobre filmes y obras literarias del pensador alemán, una serie de procedimientos literarios que, de una manera cercana al surrealismo, buscan desbaratar los modos de experiencia socialmente sancionados en la Modernidad para poner en cuestión los modelos de subjetividad imperantes.

El sexto capítulo, “La catástrofe”, nos presenta un análisis de la autonomización y consolidación del capital comercial en Alemania hacia el fin de la segunda República de Weimar. El foco se concentra en una de las formas de la subjetividad típica de la Modernidad tardía: el empleado comercial (*Angestellter*), que Kracauer se dedicó a estudiar con atención en el momento en que ya se distinguía con claridad su giro hacia el marxismo y su concepción del crítico como destinado a ejercer una praxis de “toma de conciencia” capaz de impulsar las tendencias revolucionarias que subyacen en la realidad capitalista. En particular, la importancia del análisis de esta figura no sólo radica en el hecho de que los empleados constituyeron el sector asalariado de mayor crecimiento durante el periodo en cuestión, sino también en que los sectores medios que engrosaban las filas de este nuevo grupo de asalariados representaron el estrato social sobre el cual se consolidó en forma mayoritaria el poder del nazismo. En este sentido, el análisis del ensayista alemán de las formas de racionalización que impulsa el capital comercial, los modos de subjetivación que estas conllevan y la disgregación de las capacidades humanas que se despliegan a través de un complejo que excede el espacio mismo de la empresa comercial, se presenta como una crítica necesaria para comprender el surgimiento de una verdadera catástrofe histórica.

Por último, cierra el libro el breve capítulo “Las armas”, dedicado a un balance de lo expuesto y a mostrar cómo en los pensadores estudiados el vínculo

entre la teoría y la praxis estuvo siempre a la orden del día, y cómo es justo en ese lazo donde yace la radicalidad de su pensamiento, pues las reflexiones de ambos sobre las posibilidades de surgimiento de un sujeto emancipatorio son el trasfondo de su trabajo crítico de las subjetividades del capitalismo desarrollado. Así, el autor nos muestra cómo, desde dos perspectivas diferentes, tanto Lukács como Kracauer supieron hacerse cargo de la herencia de Marx y luchar por el advenimiento de una humanidad consciente de su obrar en la historia.

Sin lugar a dudas, la presente obra comparte con los autores cuyo pensamiento estudia la intención de superar la escisión entre la teoría y la praxis, pues la insistencia del autor en la importancia de la crítica para despertar las posibilidades democratizadoras que dormitan en el presente deja en claro que este libro va más allá de ser una excelente historia intelectual de las caracterizaciones de la subjetividad en el pensamiento alemán de principios del siglo XX. La idea de que nuestro presente no debe entenderse como un proceso cerrado e irreversible —ya que la caracterización mítica de la actualidad como una situación inmutable convierte al instante presente en “catástrofe” (p. 181)— sacude nuestro conformismo y resignación ante las injusticias sociales de nuestra era. Frente a esta situación, es tarea urgente de la crítica despertar esas fuerzas democratizadoras que siempre subyacen, aun en el instante en que la catástrofe pareciera afirmarse con mayor tenacidad: el libro de García Chicote representa una ayuda inestimable para ello.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Lukács, György, 2013, *Ontología del ser social. La alienación*, Herramienta, Buenos Aires.
- Lukács, György, 2015, *Derrotismo y dialéctica. Una defensa de Historia y conciencia de clase*, Herramienta, Buenos Aires.

NAHUEL ALZU
Universidad de Buenos Aires
Facultad de Filosofía y Letras
Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani
nalzu@filo.uba.ar

María del Rocío Lucero Muñoz y René Vázquez García (comps.), *Razón y modernidad. Horizontes del filosofar actual*, Editorial Ítaca, México, 2019, 160 pp.

La primera pregunta que me hice cuando comencé a leer *Razón y modernidad. Horizontes del filosofar* fue: ¿por qué leer este libro? En realidad, ésta es la pregunta que me hago cada vez que me piden reseñar o comentar un libro.

Hay un sinnúmero de libros que se publican anualmente y, dado que nuestro tiempo de vida es corto, hay que seleccionar con rigor, ya que también hay un sinnúmero de clásicos que leer. Por ello, como lector, e incluso como profesor o investigador, la pregunta es legítima: ¿por qué dedicarle tiempo a este libro? ¿Qué alcance tiene? ¿A quién está dirigido? ¿Vale la pena leerlo?

Creo que un buen criterio de lectura es cuando los autores no nos hacen perder tiempo y nos explican sus argumentos con claridad, precisión y ejemplos. Otro buen criterio es cuando los autores abordan temas actuales y ofrecen o sugieren propuestas bien justificadas. Aunado a los dos primeros, un último criterio es la influencia que sus propuestas pueden tener en las comunidades, sean de especialistas o de un público más amplio.

En mi opinión, *Razón y modernidad. Horizontes del filosofar actual* cumple estos criterios, a saber, claridad y precisión en sus argumentos a través de propuestas bien justificadas en temas actuales que son de importancia para quienes trabajan en el área de la filosofía latinoamericana.

En esta compilación, los autores se interesan en sugerir propuestas que cambien no sólo nuestra forma de *pensar*, sino también nuestra forma de *actuar* respecto a situaciones sociales actuales en Latinoamérica. En lo que resta de esta reseña expondré este rasgo primordial del libro mediante críticas y sugerencias a muchos de los artículos.

María del Rocío Lucero Muñoz ofrece en “Las nociones de individuo e igualdad en la filosofía de Rousseau y Condorcet” una exégesis del pensamiento de estos dos filósofos a través de la dilucidación de varios conceptos, entre ellos los de individuo e igualdad, razón y naturaleza, progreso, democracia y derechos humanos. Lo que le interesa a Lucero Muñoz es reconstruir las *propuestas educativas* de dichos filósofos no sólo para mostrar su indudable influencia en la filosofía de la Ilustración francesa, sino porque ella cree que esas propuestas filosóficas pueden sugerirnos *directrices* óptimas para la educación del México actual como, por ejemplo, la de ser un *derecho* del que debe gozar todo individuo y un *principio* que debe guiar la política educativa (en lugar de considerar su privatización). Sin embargo, la autora no desarrolla esta sugerencia, y deja al lector intrigado por conocer su propuesta. En particular, lo que el lector echa en falta es saber *cómo aplicaría* dichas directrices y *cómo las haría funcionales* teórica y socialmente en México —por no decir en Latinoamérica—.

Los hermanos José Antonio y Carlos Iván Mateos Castro pulen el concepto de utopía en “Modernidad y utopía como razón práctica: una mirada desde el sur”, el cual, según ellos, es un concepto ambiguo: positivo en algunas acepciones, completamente negativo en otras. Su objetivo es *demarcar un rasgo común* en las variadas acepciones de la palabra utopía y mostrar que lo utópico no es *incompatible* ni con la razón ni con la realidad, sino que más bien es un *motor* y un *criterio* para construir y orientar acciones para clases de individuos en América Latina, las cuales transforman benéficamente las condiciones de su existencia.

Mario Díaz Domínguez traza en “La ontología fundamental como apertura hacia un horizonte nuevo de pensar” una cartografía histórica sobre la

metafísica tradicional que pasa por Aristóteles, los medievales, algunos modernos y concluye en Martin Heidegger. Su objetivo es mostrar no sólo que las diferentes metodologías con las que se ha abordado el “ser” son legítimas pues, de acuerdo con su criterio, *todo* muestra en alguna medida “al ser”. Pese a ello, no es, en opinión de Díaz Domínguez, sino Heidegger quien aborda con propiedad dicho tema al realizar una *deconstrucción* de la tradición y plantear la pregunta genuina, que es por la temporalidad del ser. Díaz Domínguez sostiene con ejemplos y razones que todas las áreas filosóficas buscan, en último término, explicar “el ser”, y que sólo Heidegger es quien lo hace propiamente porque plantea las preguntas relevantes que nos llevarán a un porvenir óptimo en el que la filosofía tendrá una tarea mucho más simple, pero no por ello menos ardua. No obstante, la pregunta interesante aquí, y que no formula Díaz Domínguez, es si América Latina cabe en ese porvenir óptimo. Si la respuesta fuera positiva, como los filósofos latinoamericanos anhelarían, podríamos preguntar: ¿cuál sería el papel y la función de la filosofía latinoamericana en ese tipo de metafísica? ¿De qué manera podría contribuir, si es que puede hacerlo, en las cuestiones relevantes respecto a la explicación del “ser”? El lector queda aquí, una vez más, intrigado por saber si hay un papel para la filosofía latinoamericana, y si a América Latina le sería dado en algún momento un porvenir óptimo.

René Vázquez García asegura en “La vida como principio ético-político en el *Leviatán* de Hobbes” que, a diferencia de lo que comúnmente se cree, a saber, que el principio normativo básico para Hobbes es la seguridad de los individuos, la *vida humana individual* es el verdadero principio normativo. Según Vázquez García, la razón es sencilla: la seguridad y la paz de los individuos se difuminarían si la preservación de la vida humana individual misma no se pensara como principio ético-político, un principio que fundamenta el orden político, y que le da legitimidad y lo justifica. Así, argumenta, la legitimidad del poder político depende de su capacidad de garantizar la conservación de la vida de cada uno de los integrantes de ese orden civil, lo cual, sugiere Vázquez García, se podría emplear para cuestionar el poder que rige al México de nuestros días. Como en los otros artículos, uno echa de menos en esta sugerencia el desarrollo de la propuesta. Aunque Vázquez García señala sagazmente la incapacidad del poder en México de preservar la vida de sus integrantes, un principio normativo fundamental en la filosofía de Hobbes que se defiende a capa y espada en el artículo, no sistematiza esta idea. Es ahí, en la tarea de mostrar cómo el poder de México no cumple con dicho principio y en elaborar alguna propuesta filosófica al respecto, donde, desde mi punto de vista, comienza verdaderamente el artículo.

Yossadara Franco Luna defiende en “La ciencia moderna, una negación del diálogo” un diagnóstico de Hans-Georg Gadamer, a saber, que una de las consecuencias de la *objetividad* que plantea la ciencia moderna —entendida como técnica o tecnología y que conduce, bajo los principios positivistas, al conocimiento definitivo— es una fractura de aquello que nos hace humanos, a saber,

el diálogo —al industrializar y explotar al ser humano o al menos impulsar esos procesos—. El reto frente a esto, argumenta Franco Luna, es reestructurar el “diálogo” para retomarlo en un mundo influido por lo científico. A lo largo del artículo uno se pregunta si todos los productos de la ciencia, se entienda como técnica o tecnología, han tenido como consecuencia fracturar el diálogo entre las mujeres y los hombres. Desafortunadamente para Franco Luna, hay ejemplos claros que refutan esta idea. Piénsese, por ejemplo, en todos los documentos que Julian Assange develó respecto a la corrupción de los sistemas políticos usando los medios electrónicos; o la información que se ha brindado a la población sobre el coronavirus-19 mediante diferentes y sofisticados medios de comunicación. Es verdad que puede haber *manipulación* en esta información, pero eso es algo diferente. Una cosa es que ciertos sistemas políticos puedan *usar* los productos de la ciencia o la tecnología para eliminar o distorsionar el diálogo humano, y otra cosa es que la ciencia tenga eso como objetivo. Es decir, no es problema de la ciencia que se manipulen sus productos; es problema de los sistemas políticos y sociales que los utilizan. Por ende, aunque podría ser verdad que vale la pena pensar en reestructurar el diálogo en un mundo globalizado, ya sea en América Latina o en el mundo en general, no es verdad que esté fracturado por la ciencia. El diálogo está fracturado por ciertos regímenes sociales. Esta idea, sin embargo, se le escapa a Franco Luna.

En “Los marcadores emocionales de la modernidad y su contribución a la crítica racional”, Francisco Serrano Franco explora por qué Kant vio en el *entusiasmo* la marca del *progreso moral*, y por qué no incluyó el *optimismo*. En particular, Serrano defiende que Kant no lo hizo porque el entusiasmo es *constituyente* de la agencia moral, mientras que el optimismo se refiere a las expectativas de mejora de las condiciones presentes. Su conclusión es que el proyecto filosófico de la Modernidad deja mucho espacio para el entusiasmo y mucho menos para el optimismo. Esto quiere decir, asegura Serrano Franco, que respecto de las condiciones sociales que rigen en la Modernidad, incluido nuestro presente, no se tienen razones para ser optimistas —i.e., no hay razones para tener expectativas de mejora— dada la ambición, envidia o resentimiento que dominan. Sin embargo, sí se puede ser entusiasta respecto de las *capacidades personales* para que cada uno confíe en su reflexión crítica para actuar racionalmente.

Por último, en “Universidad para el siglo XXI: una universidad por hacer”, Noé Héctor Esquivel Estrada propone una reflexión sobre la necesidad de realizar cambios en la estructura universitaria en todo el mundo. Aunque a mi parecer el artículo es mucho más rico en preguntas que en una sistematización filosóficamente fina de su propuesta, Esquivel Estrada sugiere que la universidad ha de ser independiente de los intereses del sistema neoliberal; más bien debe ser autónoma y productora de seres humanos asociados entre sí en términos de igualdad.

Como se logra apreciar en los argumentos de estos artículos, la filosofía práctica de corte social en América Latina es el corazón y la psique del libro;

corazón y psique también del cuerpo académico Modernidad y Humanismo del Departamento de Filosofía de la Universidad Autónoma de Tlaxcala, en el cual laboran los coordinadores. *Razón y modernidad. Horizontes del filosofar actual* es, concluyo, un libro de una erudición profunda, sugerente en ideas y en ocasiones muy divertido.

DAVID SUÁREZ-RIVERO

Universidad Autónoma de Tlaxcala

México

darisua@gmail.com

Mariflor Aguilar Rivero, *El persistente sujeto. Interpelación/identificación de Althusser a Butler*, Ediciones Monosílabo, Facultad de Filosofía y Letras-UNAM, México, 2019, 209 pp.

En noviembre del año pasado vio la luz un nuevo libro de la filósofa mexicana Mariflor Aguilar Rivero en torno al pensamiento de Althusser¹ que se centra en una de las cuestiones filosóficas más espinosas y de frondosas discusiones: la del sujeto. *El persistente sujeto* se estructura en cinco capítulos, una introducción y un anexo con lo que la autora llama “los conceptos fundamentales de la teoría althusseriana”. El eje vertebrador del mismo es la cuestión del sujeto, “del sujeto todavía”, como explica la introducción. Este asunto se aborda desde una perspectiva filosófica contemporánea que, a diferencia de un enfoque de tipo moderno en el que se da por supuesta la existencia de un *sujeto centro*, indaga los mecanismos y procesos que intervienen en la constitución de las subjetividades.

El punto de partida del libro es la capacidad de la teoría materialista de la ideología de Althusser para dar cuenta del modo de producción de las subjetividades. En coherencia con ello, la filósofa mexicana examina y muestra que la práctica de la interpelación ideológica constituye una respuesta filosófica materialista al proceso de *subjetivación* (que, en la lectura althusseriana, tiene como reverso la *sujeción*), y argumenta que uno de los grandes méritos de la teoría althusseriana de la ideología y de su propuesta de la interpelación ideológica es el de reponer un silencio en torno a cómo se producen y transforman los *individuos concretos* en *sujetos concretos* (Althusser 1988); un tema ausente en los análisis idealistas en los que, al darse por supuesta la existencia de un sujeto (centro), no tiene lugar el cuestionamiento sobre el modo de producción del mismo.

¹Hace casi cuarenta años, la Universidad Nacional Autónoma de México y la Facultad de Filosofía y Letras publicaron, de la misma autora, *Teoría de la ideología* (1984).

Por otra parte, resulta muy valioso en este sentido el desarrollo genealógico que la lectura del libro realiza con respecto al término “interpelación”. Así, el primer capítulo exhibe los trazos de una genealogía en torno a este término cuyo origen teológico se manifiesta en las Escrituras, donde abundan los llamados por parte de Yahvé. Luego, la autora establece conexiones y diálogos entre propuestas filosóficas que reflexionan sobre los procesos de identificación del sujeto. Entre éstas examina las propuestas de Agamben 2006 que relaciona el *kletós* con el verbo *kaleo* (llamar) y Marion 1990 y Marion 1993 que, desde un marco fenomenológico, analiza la “respuesta” a un llamado invisible con fuertes vínculos con la propuesta heideggeriana de la exhortación al habla.

En cuanto a las tesis centrales que componen la teoría de la ideología de Althusser, *El persistente sujeto* analiza con rigor las filiaciones que ésta tiene con la teoría psicoanalítica y con la lingüística, además de que muestra sus zonas límites y las críticas que recibe por parte de Žižek 1989, Butler 2001 y Dolar 1993. Frente a éstas críticas, que se centran sobre todo en el síntoma que implica la falta de agencia de los *sujetos sujetos* (Parra 2020), Aguilar Rivero propone —a favor de Althusser y siguiendo a Balibar 2005— concebir un *sujeto identitario* como el conjunto de procesos de identificación que se dan en la interpelación ideológica, en reemplazo del sujeto vacío. Este último, como argumenta la autora, es innecesario “cuando ya existe una teoría del sujeto fundada en las identificaciones que también puede dar cuenta de las dimensiones presubjetivas y preideológicas desde las cuales, supuestamente, irrumpe el sujeto” (Aguilar Rivero 2019, p. 125).

En efecto, luego de examinar exhaustivamente las críticas y discusiones que acechan al planteamiento althusseriano, la filósofa propone comprender al sujeto como un *sujeto identitario*, efecto de *procesos identificatorios múltiples* que se dan a través del complejo mecanismo de la interpelación ideológica. De manera que *El persistente sujeto* no sólo reconstruye y repone el recorrido sinuoso del “problema del sujeto”; sino que también constituye una alternativa frente a las críticas que ven en la falta de agencia de los *sujetos sujetos* una mera variante de reproductivismo. De acuerdo con estas interpretaciones funcionalistas y reproductivistas, si el sujeto es el conjunto de procesos interpelativos y el efecto de los mecanismos de identificación que prescriben los aparatos ideológicos del Estado a través de prácticas concretas, parecería ineludible su sujetamiento a los lugares de la estructura ideológica que se ha previsto para que éste ocupe. Sin embargo, Aguilar Rivero señala que el sujeto no sólo es sujetado, sino también un sujeto que puede desidentificarse y resistir, puesto que es efecto de un proceso *sobredeterminado* de interpelaciones en el que siempre está puesta en juego la posibilidad de transformación del mundo; se trata, por lo tanto, de “aquel que puede transformar el mundo identitario como alternativa frente al sujeto vacío” (p. 135).

La propuesta de un *sujeto identitario* constituye un adelanto porque se trata de un sujeto agente, capaz de transformarse y emanciparse a partir de identificaciones recíprocas —pues se trata de un sujeto tanto individual como colectivo—. Aquí cobra un significado fundamental el concepto de *transindividualidad*

con raíces en el monismo ontológico de Spinoza (Balibar 2009) que rompe con los binarismos con los que tradicionalmente se ha pensado al “individuo” como opuesto a “lo social” o a “la comunidad” (p. 143). La *transindividualidad* remite así a la simultaneidad temporal entre el ser individual y el colectivo, por lo que supera el binarismo jerárquico —propio de la lógica occidental moderna— que opone la “totalidad” a la “parte”; la conciencia al inconsciente; el interior al exterior; etc. Así, la figura del *sujeto identitario* permite visibilizar los procesos identitarios que están en la base de la constitución de la subjetividad —tanto en su dimensión consciente como inconsciente— tanto en su forma individual como colectiva, así como constituido, “abierto” tanto a la sujeción como a la agencia y a la transformación.

En este nuevo marco, el sujeto tiene la capacidad de desidentificarse y de resistir porque es un *proceso sobredeterminado* de interpelaciones en el que siempre está puesta en juego la posibilidad de transformación del mundo; por lo tanto, constituye una alternativa no sólo frente al “sujeto sujetado”, sino también frente al “sujeto vacío”. Es a raíz de esta primacía de la multiplicidad y de las contradicciones sobredeterminadas que la filósofa destaca en su lectura de Althusser que es posible —desde su perspectiva crítica— dar lugar a una pregunta que subyace de manera persistente (tanto como la cuestión del sujeto en el campo filosófico): ¿cómo promover y hacer surgir una subjetividad alternativa, antineoliberal, antirracista, antipatriarcal y anticapitalista?

Mi lectura del libro de Aguilar Rivero está influida por este cuestionamiento, y es una lectura culpable de una sospecha respecto a la teoría de Althusser: su ceguera con respecto a la cuestión de género. Desde una perspectiva crítica considero que, si bien el planteamiento de Althusser ha sido la piedra de muchas reflexiones contemporáneas, existe un silencio teórico en su obra en torno a los mecanismos diferenciales que intervienen en los procesos de generización y de racialización, lo cual le impide explicar por qué son las subjetividades generizadas y racializadas las que deben ocupar determinados lugares de la estructura social.

Si, como enfatiza Aguilar Rivero, la indagación teórico-política en torno a los procesos de constitución de la subjetividad, así como de los mecanismos que intervienen en dichos procesos tienen una importancia mayor en nuestra coyuntura actual donde el pensamiento crítico afronta el desafío de reflexionar sobre las características de la ofensiva neoliberal y las resistencias populares que se levantan frente a ella, cabe preguntar: ¿bajo qué articulaciones se constituyen las subjetividades proletarizadas, racializadas, generizadas, feminizadas?

Considero que seguir profundizando en la dirección que sugiere la lectura de *El persistente sujeto* implica no sólo profundizar en la intervención teórica y política de uno de los grandes problemas filosóficos como el de la producción de subjetividades, sino también producir teorías y prácticas emancipadoras, capaces de romper con la estructura dicotómica y jerárquica de pensamiento que legitima las prácticas excluyentes de aniquilamiento de la alteridad y de dominio sobre el *otro*. En *última instancia*, con este libro la filósofa mexicana

nos convoca e interpela de una manera nueva para no dejar de buscar formas de desidentificación con discursos ideológicos que nos limitan, aprisionan y restringen; todo ello sin perder de vista que existe una primacía de la contradicción en todo proceso social que lo vuelve, por lo tanto, susceptible de ser transformado.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agamben, Giorgio, 2006, *El tiempo que nos resta. Comentario a la Carta a los romanos*, trad. A. Piñero, Trotta, Madrid.
- Aguilar Rivero, Mariflor, 1984, *Teoría de la ideología*, Facultad de Filosofía y Letras-UNAM, México.
- Althusser, Louis, 1988, *Aparatos ideológicos del Estado. Freud y Lacan*, trad. J. Sazbón, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires.
- Balibar, Étienne, 2005, *Violencias, identidades y civilidad. Para una cultura política global*, trad. L. Padilla, Gedisa, Barcelona.
- Balibar, Étienne, 2009, *Spinoza: de la individualidad a la transindividualidad*, trad. A. Torres, Encuentro Grupo Editor, Córdoba, Argentina.
- Butler, Judith, 2001, *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*, trad. J. Cruz, Cátedra, Madrid.
- Dolar, Mladen, 1993, "Beyond Interpellation", *Qui Parle*, vol. 6, no. 2, pp. 75–96.
- Marion, Jean Luc, 1990, "El interpelado", *Taula, Quaderns de Pensament*, nos. 13–14, pp. 87–97.
- Marion, Jean Luc, 1993, "El sujeto en última instancia", *Revista de Filosofía*, vol. VI, no. 10, pp. 439–458.
- Parra, Fabiana, 2020, "La ideología en la propuesta filosófico-contemporánea de Louis Althusser", tesis de posgrado, Universidad Nacional de Quilmes, Argentina. Disponible en RIDAA-UNQ *Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes*, <<http://ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/2017>>.
- Žižek, Slavoj, 1989, *El sublime objeto de la ideología*, trad. I. Vericat Núñez, Siglo XXI, Buenos Aires.

FABIANA PARRA

Universidad Nacional de La Plata

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales

Centro de Investigaciones Filosóficas

fabianaparra00@gmail.com

