

CUADERNO DE CLASES I: FILOSOFÍA Y CONTEXTO

PRÁCTICOS, FUNDAMENTACIÓN
TEÓRICA Y RECURSOS
DIDÁCTICOS DE INTEGRACIÓN
CULTURAL I.

Diego Alberto Beltrán



CUADERNO DE CLASES I: FILOSOFÍA Y CONTEXTO

Beltrán, Diego Alberto



PRÁCTICOS, FUNDAMENTACIÓN TEÓRICA Y RECURSOS DIDÁCTICOS DE INTEGRACIÓN CULTURAL I.

DIEGO ALBERTO BELTRÁN

ESCUELA DE MÚSICA. UNIVERSIDAD
NACIONAL DE ROSARIO



Facultad de
Humanidades
y Artes_UNR



Escuela
de Música

Beltrán, Diego Alberto

Cuaderno de clases I : Filosofía y contexto / Diego Alberto Beltrán ; editado por Diego Alberto Beltrán. - 1a edición para el alumno - Rosario : Diego Alberto Beltrán, 2021.

Libro digital, DOC

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-86-8795-7

1. Filosofía Moderna. 2. Filosofía Griega. I. Título.
CDD 199.82

ISBN 978-987-86-8795-7





INDICE

Introducción	1
Capítulo I: El pensamiento mítico	
<i>El pensamiento arquetípico y la repetición temporal en el pensamiento mítico y su conexión con el mundo de las ideas de Platón.</i>	2
Objetivos	2
Fundamentación teórica	2
Bibliografía de la fundamentación teórica:	5
Trabajo Práctico	5
Bibliografía del trabajo práctico	5
Recursos pedagógicos. Diapositivas	6
Capítulo II: Los primeros filósofos	
<i>El concepto del Uno parmenideo y la concepción paratáctica del cuerpo y el lenguaje en el pensamiento griego arcaico.</i>	13
Objetivo	13
Fundamentación Teórica	13
0. Introducción	13
1. Lineamientos generales del pensamiento de Parménides	13
2. La visión paratáctica del hombre griego	14
3. El Uno desde Parménides y desde los filósofos atomistas	17
4. Bibliografía de la fundamentación teórica	19
Trabajo Práctico	19
Bibliografía del trabajo práctico	19
Recurso didáctico	20
Diapositivas (comparación entre Heráclito y Parménides)	20
Bibliografía para diapositivas	36
Capítulo III: Los átomos y el alma	
<i>El tiempo cíclico, la permanencia, el cambio y el azar en el atomismo antiguo, en su reinterpretación decimonónica y en el Sócrates del Fedón.</i>	38
Objetivos	38

Fundamentación teórica.....	38
Bibliografía de la fundamentación teórica	41
Consignas del trabajo práctico.....	42
Bibliografía del trabajo práctico:	42
Filmografía	42
Recurso didáctico	43
Capítulo IV: Aristóteles y la explicación causal	
<i>El paradigma de explicación causal aristotélico y su operatividad actual en</i>	
<i>fenómenos de recurrencia cíclica.</i>	<i>52</i>
Objetivos:	52
Fundamentación teórica	52
Palabras clave:	53
Introducción	53
Las CAUSAS PER ACCIDENS o por ignorancia:	57
AUTÓMATON como lo que se repite en vano.	61
AUTÓMATON: el eterno retorno en el universo y en las crisis financieras	62
A manera de conclusión	69
Bibliografía de la fundamentación teórica	71
Consignas del trabajo práctico.....	72
Bibliografía del trabajo práctico	72
Filmografía	73
Recurso didáctico	73
Capítulo V: La transición del mundo feudal al mundo moderno: nivel socio-económico	
<i>La larga transición del mundo feudal al mundo moderno capitalista</i>	<i>130</i>
Objetivos	130
Fundamentación teórica	130
La reciprocidad en las economías pre-capitalistas y la forma mercancía como paradigma económico moderno	130
La reciprocidad en Grecia antes del dinero.....	131
Bibliografía de la fundamentación teórica	137

Consignas del trabajo práctico.....	138
Bibliografía del trabajo práctico	138
Recurso didáctico	139
Capítulo VI: La transición del mundo feudal al mundo moderno: niveles político- científico-filosófico	
<i>El sujeto moderno y sus detractores: de Descartes a Nietzsche y más allá.</i>	<i>155</i>
Objetivos	155
Fundamentación teórica	155
La episteme pos-nietzscheana	155
La opinión pública: de Platón a los focus group	158
Bibliografía de la fundamentación teórica	164
Consignas del trabajo práctico.....	164
Bibliografía del trabajo práctico	166
Bibliografía optativa del trabajo práctico.....	166
Recurso didáctico	167



INTRODUCCIÓN

Introducción

El propósito de este libro es el registro de la actividad docente en mi calidad de Jefe de Trabajos Prácticos en la Cátedra de Integración Cultural I de la Escuela de Música de la Facultad de Humanidades y Artes de la Universidad Nacional de Rosario. Los prácticos seleccionados en este primer Cuaderno de Clases son de carácter integrador al articular contenidos de diferentes unidades. El primer capítulo está dedicado al pensamiento mítico y hace hincapié en el estudio de Mircea Eliade en torno al pensamiento arquetípico y la repetición temporal contenidas en él. Las escenas arquetípicas descritas por Eliade evidencian un tiempo por fuera de la historia que autores como Georges Dumézil y Giorgio Agamben califican, desde otro andamiaje teórico, como *ultrahistoria*. El práctico y su fundamentación constituyen una preparación hermenéutica para leer algunos libros de la República de Platón (sobre todo el libro VI) teniendo en cuenta la plataforma mítica del mundo de las ideas de Platón. El segundo capítulo está dedicado a los primeros filósofos, específicamente a Parménides. En el relacionamos el concepto del Uno parmenídeo y la concepción paratáctica del cuerpo y el lenguaje en el pensamiento griego arcaico estudiadas por Paul Feyerabend. En el tercer capítulo tratamos el concepto de alma desde Platón y los filósofos atomistas. En el cuarto analizamos el paradigma de explicación causal aristotélico y su operatividad actual en fenómenos de recurrencia cíclica. En el quinto nos centramos en la transición del mundo feudal al mundo moderno en su aspecto socio-económico. Por último, en el sexto trabajamos los niveles político, científico y filosófico de esa transición enfocándonos en la categoría de sujeto moderno y en los detractores de la misma; yendo de Descartes a Nietzsche y más allá.

CAPÍTULO I

El Pensamiento Mítico

El pensamiento arquetípico y la repetición temporal en el pensamiento mítico y su conexión con el mundo de las ideas de Platón.

Objetivos

- Conocer el pensamiento mítico desde una dimensión temporal
- Analizar los puentes culturales entre la noción de tiempo y espacio mítico y el concepto mundo supra-sensible de Platón

Fundamentación teórica

En *El mito del eterno retorno* Mircea Eliade parte de una proposición que desarrolla a lo largo de todo el capítulo I. Para la mentalidad arcaica/primitiva los objetos del mundo exterior y las acciones humanas no poseen un valor intrínseco propio dado que hay un *arquetipo* que precede a cada una de estas cosas y acciones. En cuanto a las acciones humanas Eliade analiza aquellas “que no dependen del puro automatismo” y que son “reproducción de un acto primordial” o “repetición de un acto mítico” (Eliade, 2006, p. 15-16). Por ejemplo; la alimentación, el casamiento o las orgías colectivas se reiteran porque en el origen (*ab origine*) fueron realizados por dioses, héroes o antepasados. Es decir que “remiten a prototipos míticos” (Eliade, p.16). Cada aspecto de su comportamiento consciente no es original, sino que cualquier acto realizado y experimentado por este ya ha sido vivido y realizado por otro no humano. De esta manera su vida es solo la repetición de acciones originadas por otros (Eliade, p.16). El producto de la industria del hombre (trátese de artefactos o de acciones específicas) hallan “realidad”, “identidad” o, agregamos nosotros, sentido una vez que son trascendentalizados al referirlos a un arquetipo. Es interesante comparar aquí la

perspectiva de Eliade sobre el hombre arcaico o “primitivo” con la postura de Deleuze – Guattari en torno al surgimiento de la filosofía en Grecia (Deleuze / Guattari, 2015, p. 7-18). El pensar filosófico es un pensar a través de conceptos y dichos conceptos se inventan o crean en un plano de immanencia. Los conceptos no son preexistentes a ese plano de immanencia, sino que surgen del mismo. En el pensamiento mítico la acción mental o física está enmarcada en un arquetipo que, en tanto tal, es trascendental. Si vemos las proposiciones teóricas sobre el hombre arcaico de Eliade desde la perspectiva de Deleuze-Guattari podemos pensar que existe un *dispositivo simbólico* para *trascendentalizar* inmediatamente lo que es creación inmanente. Eliade clasifica una serie de hechos en tres grupos que lo ayudaron a determinar una suerte de ontología *arcaica*:

- los elementos cuyo estatus real está dado por ser una repetición de un arquetipo celeste
- las construcciones (ciudades, templos y casas) que alcanzan estatus real por referenciarse en el “simbolismo del centro supraterrrestre” que los transforma en “centros del mundo” al incluirlos en dicho centro supraterrrestre
- los rituales y “actos profanos significativos” que repiten acciones de dioses, antepasados o héroes realizadas *ab origine*.

Estas tres series de hechos se constituyen, sobre todo las dos primeras, en el reverso del crear filosófico al referenciarse en un plano trascendente a partir del cual se adquiere el sello de *no originalidad* para cualquier acción o creación humana. Solo es posible la repetición si una acción humana como la fundación de una ciudad o cualquier otra actividad ya fue realizada antes y, esto último, solo es posible desde el *desdoblamiento arquetípico*. El pensamiento mítico desdobla al mundo en dos geografías: una celestial y otra terrenal. La celestial es la primera en origen (situada en un tiempo fundacional) y la geografía terrenal que es el doble de la primera repite el espacio divino y las acciones de los dioses, los héroes o antepasados del tiempo fundacional. Al concebirse de esta forma, la geografía terrenal anula sus propias

posibilidades temporales: *desdoblamiento – repetición – anulación del tiempo histórico y normalización del sufrimiento*. El hombre arcaico elabora estrategias de “resistencia” a la historia. Una de ellas es la vivencia de una situación de inmanencia o de “eterno presente” que se logra entrando “en el instante atemporal de revelación de los arquetipos” (Eliade, p.140) y otra estrategia consiste en los rituales repetidos periódicamente a los efectos de regenerar el tiempo y retornar al principio (evadiendo o rechazando la historia). Un rito de este tipo es el de principio de Año; es decir, el ritual en torno a los días que anteceden y siguen al Año nuevo y que se practica en gran parte del mundo indoeuropeo (Eliade, p.140-141). Para Mircea Eliade los rituales que apuntan a una regeneración periódica del tiempo presuponen, explícita o implícitamente, una “repetición del acto cosmogónico”. Es decir; una “Creación nueva” (Eliade, p.73)

Cuando se produce el corte de tiempo específico denominado Año se practican ceremonias que expulsan de la comunidad a los demonios, los pecados y las enfermedades. Eliade plantea que en la parte IV de *La rama dorada* denominada *El chivo emisario* Sir James George Frazer describe una serie de prácticas rituales que se enfocan en el tratamiento de estas tres cuestiones (Eliade, p.74-75). Este ceremonial incluye una serie de pasos:

- la purificación mediante el ayuno y la ablución seguido de la extinción del fuego con su posterior reanimación en una segunda fase del ceremonial.
- expulsión de los demonios a través de golpes y gritos en el interior de las habitaciones, luego su persecución estrepitosa a través del pueblo y finalmente su expulsión.
- la expulsión puede realizarse a partir del “despido ritual de un animal” o de un hombre que son considerados contenedores y vehículos de todas las taras de la comunidad (Eliade, p.74).
- el proceso de expulsión puede combinarse con “combates ceremoniales”, orgías colectivas o procesiones protagonizadas por hombres enmascarados que representan tanto las almas de los antepasados como la de los dioses (Eliade, p.74).
- celebración de ceremonias de iniciación.

Durante el ejercicio de estas ceremonias las lamas de los muertos se acercan a los hogares de los vivos que les rinden homenaje respetuosamente durante unos días para conducirlos luego a los límites del pueblo. Si estas ceremonias se realizan en el corte entre un Año y otro no solo implican una purificación de la comunidad sino también una anulación del Año anterior dado que se anula el tiempo transcurrido y se genera momentáneamente una restauración que simultáneamente es un *per saltum* a la historia:

[una restauración] del tiempo mítico y primordial, del tiempo 'puro', el del 'instante' de la Creación. Todo Año Nuevo es volver a tomar el tiempo en su comienzo, es decir, una repetición de la cosmogonía (Eliade, p.76).

Bibliografía de la fundamentación teórica:

- Eliade, Mircea. *El mito del eterno retorno*. Emecé editores. Buenos Aires. 2006.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix. *¿Qué es la filosofía?* Anagrama. 1993.

Trabajo Práctico

- 1) ¿Qué relación establece Mircea Eliade entre arquetipos y repetición?
- 2) ¿Por qué el pensamiento mítico se relaciona con el "miedo a historia" y con la "resistencia a la historia"?
- 3) Explique el concepto de "normalización del sufrimiento"
- 4) ¿Qué tipo de comparaciones pueden establecerse entre los "arquetipos celestes" de Mircea Eliade y el lugar donde esta "situada" la República platónica?
- 5) ¿Qué punto de intersección tiene el lugar donde reside la idea de igualdad ejemplificada por Sócrates en el Fedón y los arquetipos celestes de las ciudades terrenales descriptas por Mircea Eliade?

Bibliografía del trabajo práctico

- Eliade, Mircea. *El mito del eterno retorno*. Emecé editores. Buenos Aires. 2006. Capítulos I y III.
- Platón. *Fedón. Sección III*. Editorial Colihue. Bs.As. 2009.

Recursos pedagógicos. Diapositivas

UNIDAD I

CARACTERIZACIÓN DEL PENSAMIENTO MÍTICO: EL ESPACIO Y EL TIEMPO

Texto seleccionado : “Los presupuestos de los mitos y los conocimientos de sus inventores”. Paul Feyerabend. Libro “Filosofía Natural”. Edit. Debate. Buenos Aires. 2013.

Problemática general del práctico:

¿El pensamiento mítico es un pensamiento primitivo, simple e irracional o es un pensamiento con una racionalidad divergente y tan complejo como el de las sociedades actuales?

Para responder a esta pregunta compleja se le pide al alumno-lector que tenga en cuenta la crítica de Feyerabend hacia la concepción evolucionista-positivista del pensamiento forjada en el siglo XIX.

El objetivo del práctico es dar cuenta del pensamiento mítico, específicamente en lo que respecta a la concepción del espacio y el tiempo, y reflexionar sobre el rol de la música como “puente” facilitador del abordaje del pensamiento mítico

La Pregunta que abrirá un debate que profundice la comprensión hermenéutica del texto seleccionado (3 páginas) es la siguiente:

¿QUÉ ASPECTO TENDRÍA NUEVA YORK SI REPENTINAMENTE SE LE SUSPENDIERA EL SUMINISTRO DE GAS, ELECTRICIDAD Y GASOLINA?

La pregunta es formulada por Feyerabend a propósito del abordaje teórico que los antropólogos decimonónicos y de principios del S. XX tenían al estudiar a las "sociedades primitivas"

- Desde una posición crítica; los rasgos primitivos de las mismas se debían, como plantea Levi-Strauss, al proceso de disolución social activado por el avance de las sociedades industriales-occidentales ("Rousseau padre de la etnología" Levi-Strauss)
- Es posible ejercitar el punto de vista de Levi-Strauss (y de Rousseau) si no se parte del COGITO ERGO SUM sino del reconocimiento del propio yo a partir de tender la mirada hacia el OTRO reconociéndome en los contrastes.

Ahora bien; la mirada hacia el otro se logra por un acto que tiene que ver con la palabra/lenguaje originado no por la necesidad sino por la pasión

- Desde el punto de vista de Rousseau ("Ensayo sobre el origen de las lenguas") el lenguaje nace no del cálculo metódico de la satisfacción del hambre y la sed sino del amor, el odio y la piedad: por esta razón las primeras lenguas son "cantantes y apasionadas antes de ser simples y metódicas"
- Rousseau plantea un origen común para la lengua, la música y la poesía (Cap. XII "Ensayo...").
- La actitud y la mirada hacia el otro está mediada y posibilitada por la piedad que implica "la identificación con un prójimo que no es pariente, ni allegado, ni compatriota, sino un hombre cualquiera, por el solo hecho de serlo" ("Rousseau padre de la etnología" L-Strauss)

Si, para Rousseau ("El origen de la melodía"), el sonido de la palabra se diferencia del sonido del canto porque esté último es más sostenido y el primero se presenta en un estado de fluxión continua:

- "El origen de la expresión musical estaría entonces en un equilibrio entre la voz cantante y la voz hablante" Pablo Montoya Campuzano. Universidad Eafit. Colombia.
- El abordaje del Mito se situaría en un equilibrio entre el YO CARTESIANO y el YO ETNOGRÁFICO
- **Dicho abordaje sugeriría un equilibrio entre las palabras y la música**

PROBLEMA PLANTEADO PARA SER REPENSADO CON EL AVANCE DE LAS UNIDADES DEL PROGRAMA:

- ¿El estudio del mito implica (o propone simultáneamente) un estudio del origen de la música?
- La respuesta es positiva desde Rousseau-Diderot que sitúa el origen de la música en las sociedades no urbanizadas/no civilizadas.
- La respuesta es negativa desde la perspectiva etnocentrista que indica que la música es un producto de la civilización y el progreso

El dominio del espacio en lo que respecta a su extensión (a través de la astronomía) y en lo que respecta a su singularidad y distribución (a través de complejos sistemas clasificatorios botánicos con especies y subespecies) y la detallada y precisa descripción de fases climáticas y biológicas permiten inferir una concepción del tiempo y del espacio tan “racional” o “positivista” como la occidental (Paul Feyerabend. Op.cit)

Racionalidad y procesos clasificatorios:

- Si procedemos por analogía y se analizan los sistemas clasificatorios botánicos de sociedades sin escritura actuales:
- - África Ecuatorial, Gabón (un informante) 8000 términos botánicos
- - “El vocabulario botánico de los hanoo sobrepasa los 2000, las clasificaciones son en ocasiones más exactas y sistemáticas que los de la ciencia occidental...” (Feyerabend. Op.cit)
- -Las culturas indias de México o Guatemala conservan más puro el maíz que sus vecinos blancos/occidentales

Racionalidad y procesos clasificatorios (continuación)

- En los “concilios tribales” guaraníes se discuten y analizan los términos más adecuados para las clasificaciones botánicas
- - cada nueva especie descubierta es nombrada luego de una discusión que analiza que raíz o combinaciones de la lengua guaraní es la más adecuada para conceptualizar y clasificar (denominar) la nueva especie descubierta
- ¿no podría realizarse una analogía entre estas prácticas y los procesos de literalización/”clarificación” del positivismo lógico o la discusión racional “progresivamente ampliada” de Jurgen Habermas? (“Entre naturalismo y religión” Cap.2)

Concepción y racionalización del espacio (STONEHENGE):

- El observatorio de piedra STONEHENGE (Inglaterra) fue construido por tres oleadas de pueblos entre el 1900 y el 1600 A.C. ; concluida su labor cada uno de estos grupos se retiraron.
- -1900 A.C. Stonehenge I.A. pueblos cazadores y agricultores del Paleolítico Superior (continente europeo)
- -1750 A.C. Stonehenge II pueblo de la cultura cerámica campaniforme
- - 1700 A.C. Stonehenge III tribus de la Edad del Bronce

Concepción y racionalización del espacio (continuación)

- Sucesivos círculos concéntricos formados por piedras de 25 toneladas en el círculo mayor de 30m diámetro, de 40-50 toneladas en la forma de herradura, círculo de las piedras que hacen de dinteles de 7 toneladas y y círculo menor de piedras de dolerita 5 toneladas.
- Todas estas piedras recorren grandes distancias
- La construcción total de este emplazamiento demandando 1,5 millones de jornadas de trabajo
- “Semejante tratamiento de acontecimientos asimétricos mediante estructuras simétricas como el círculo y la herradura, que a primera vista nada tienen que ver con la realidad, pero que permiten al conocedor una percepción de los procesos astronómicos, es un hecho precursor del intento, hoy habitual, de fundar el conocimiento de la naturaleza en principios de simetría” (Feyerabend. Op.cit. Págs 54 y 55).

Articulación del texto anterior con texto en pdf para realizar una comparación de las cuestiones tratadas con similares cuestiones provenientes de la dimensión musical

- Texto (parte de un libro) “Territorios animados: música, canto y danza. Las políticas silenciadas de la música”. José Luis Grosso.
- Temática tratada: la música folklórica anónima-colectiva antes y después de la constitución del Estado-nación argentino.
- Articulación: el abordaje de la sociedad capitalista industrial “civilizada” sobre la música folklórica “pintoresca” “primitiva” como una singularidad subsumida en el Estado-Nación.



CAPÍTULO II

Los primeros Filósofos.

El concepto del Uno parmenídeo y la concepción paratáctica del cuerpo y el lenguaje en el pensamiento griego arcaico

Objetivo

- Que el alumno logre integrar la elaboración conceptual abstracta de Parménides dentro de un marco cultural más amplio y comprensivo.

Fundamentación Teórica

0. Introducción

En la historia de la ciencia se emplean dos conceptos teórico-metodológicos para analizarla: CONTEXTO DE DESCUBRIMIENTO Y CONTEXTO DE JUSTIFICACIÓN. El primero trata sobre las condiciones de surgimiento de cierta teoría, invento o paradigma y la segunda se centra en las condiciones internas de justificación de cada dispositivo científico. En el análisis del poema de Parménides que realizaremos a continuación nos centraremos en analizar su CONTEXTO DE DESCUBRIMIENTO O PRODUCCIÓN. Dicho contexto será analizado a partir del marco proporcionado por Paul Feyerabend en “Filosofía Natural” y un artículo de Werner Heisenberg perteneciente al texto “Cuestiones Cuánticas”.

1. Lineamientos generales del pensamiento de Parménides

- Parménides establece la identidad entre el Ser y el pensar. Todo lo que pueda pensarse existe. “Lo que puede decirse y pensarse debe ser, pues es ser, pero la nada no es” El ámbito del pensamiento se corresponde con el del discurso; delimita al Ser.

- Todo lo que puede ser percibido por los sentidos o cuya única vía de aprehensión son los sentidos es engañosa NO ES; a Parménides la diosa le pide que se aparte de esta vía. Podemos inferir entonces que la experiencia no crea conocimiento verdadero porque nos muestra la apariencia a través de lo MÚLTIPLE y cambiante.
- El SER es UNO y continuo: no es posible una división de éste que implique la multiplicidad
- El SER es inengendrado e imperecedero: está fuera del tiempo que implicaría nacimiento y muerte.
- El SER es indivisible. La diversidad no puede originarse a partir de él.

2. La visión paratáctica del hombre griego

Parménides propone una visión monista de la realidad que puede ser comprendida a como una mutación en la forma en la que la psiquis de los griegos antiguos percibían y pensaban. La propuesta en esta sección es ver al poema de Parménides como una formalización y delimitación de esa mutación en el pensamiento en la forma en la que el griego arcaico se re-presentaba el mundo. Para Paul Feyerabend (2013); la imagen del mundo del griego arcaico carecía de una unidad o de un punto de vista analítico que permitiera darle una organización unitaria/totalizadora a la realidad: “Las imágenes arcaicas son agregados paratácticos, no sistemas hipotácticos” (Feyerabend. 2013, p. 108).

2.1. Significación de los términos paratáctico e hipotáctico

Desde la lingüística se presenta la división entre textos paratácticos e hipotácticos. Textos paratácticos, por ejemplo, serían

- Lista de cosas a comprar en un supermercado
- Carteles DAMAS / CABALLEROS que aparecen en los baños públicos
- Formularios de cualquier tipo
- Mensajes telegráficos

Son textos paratáticos porque no hay conexión sintáctica entre las palabras de un texto de este tipo. Se supone que en el INDOEUROPEO no existían conexiones sintácticas entre las palabras, es decir, no había conectores que sirvieran de nexo: Serían, desde esta perspectiva, impensables enunciados como:

Tuve un fuerte dolor de cabeza como consecuencia de una descompostura; pero al tomar los analgésicos que me proporciono el médico se restableció mi salud.

Serían más bien como:

Me descompuse. Tuve un fuerte dolor de cabeza. Fui al médico. Sané.

Habría entonces una acumulación de ideas yuxtapuestas. A partir de una bifurcación en el indoeuropeo entre las lenguas “centum” (serían las europeas) y las “satem” (las asiáticas) surgen los enlaces que tienen como función hilvanar las ideas y articularlas. Nos podemos preguntar en este caso si podría haber un cambio en la forma de pensar y de percibir a partir de este cambio lingüístico. Surgen tanto los nexos coordinantes como los subordinantes; parataxis (coordinación) e hipotaxis (subordinación). La lengua del griego arcaico carecía de enlaces coordinantes y subordinantes al igual que el Indoeuropeo.

2.2. El mundo y la psique griega como agregado

Feyerabend plantea que el griego arcaico veía o percibía al mundo como un agregado de cosas y no como algo integrado. En correspondencia con esto la psique del griego arcaico era una entidad permeable al exterior carente de la separación moderna entre el COGITO CARTESIANO y su entorno. En este punto, agregamos nosotros, el SER de Parménides puede ser visto como un intento de unificación de la psique y de la comprensión del mundo griego realizada con un lenguaje novedoso. Feyerabend analiza el arte arcaico y la poesía homérica para fundamentar su hipótesis sobre la imagen del mundo del griego arcaico:

-Una persona no es vista como una unidad sino como un agregado cohesionado o como un grupo cohesionado no como un todo orgánico o como una unidad orgánica.

Según el análisis de un vaso ático datado entre los siglos IX – VIII AC un cuerpo vivo y un cuerpo muerto se representan de la misma manera con un giro en la posición del mismo:

- * Cuerpo esbelto y estilizado en una posición firme y vertical representa al cuerpo vivo
- * El mismo cuerpo en una posición horizontal representa al cuerpo muerto

EL CONCEPTO DE MUERTE ES UN CONCEPTO AÑADIDO (Feyerabend. p.115). Habría entonces un “tratamiento aditivo de objetos y acontecimientos”. Si nos enfocamos en la poesía homérica se puede advertir que se realizan comparaciones que “dividen al cuerpo humano en partes separadas”; es decir, concibiéndolo como un agregado. De esta manera; un movimiento que para nosotros sería continuo “es dividido en partes como en una cinta cinematográfica” (Feyerabend. p.116). Por ejemplo; una vez que Aquiles mata a Héctor el cuerpo de este es arrastrado y en ese movimiento levanta el polvo y, simultáneamente, la cabeza se hunde en el polvo y los cabellos se dispersan por el suelo. Tenemos un movimiento de arrastre que contiene el estado yacente de los cabellos y la cabeza, pero como una parte independiente del movimiento. En esta concepción de movimiento se repiten “características del posterior arte geométrico y del anterior arte arcaico” (Feyerabend p. 116). No hay un centro organizador que unifique la secuencia de hechos, imágenes o procesos como un todo. De esta manera, Feyerabend plantea que no hay una “substancia subyacente” en el “aparato formal”. **El Ser Uno de Parménides, planteamos nosotros, sienta los cimientos filosóficos de dicha substancia subyacente.** Ampliando la fundamentación; Feyerabend nos indica que no existen en griego arcaico conceptos que hagan del cuerpo humano una unidad viviente y organizada (Feyerabend. p.117):

No hay expresión para el cuerpo humano como un todo. Soma es ‘cuerpo muerto’, el cadáver, y demas es acusativo de especificación, y significa algo así como ‘en su forma’, ‘en su estructura’.

La referencia a los miembros, es decir, a un agregado, reemplaza a nuestra habitual referencia a un cuerpo y sus modificaciones, mientras que en otros casos lo hace a superficies, como Chros:

‘la superficie del cuerpo’ que guardar. Homero ni siquiera tiene palabras para brazos y piernas. Habla de manos, antebrazos, hombros, pies, muslos y pantorrillas. Se tiene la impresión de que ni en el pensamiento de los griegos homéricos, ni en sus representaciones artísticas, existía el cuerpo en el moderno sentido de la palabra. Todo lo más se nos presenta a un muñeco articulado que se ve envuelto en multitud de acciones asombrosas (Feyerabend. 2013. p. 117-118)

Esta representación del cuerpo no incluye el concepto de alma tal cual la entendemos en la actualidad. El griego arcaico concibe el alma como una serie de acontecimientos anímicos que se agregan entre sí y que no son (como en el caso cristiano) estrictamente privados. La voluntad de los dioses o demonios inferiores se cuela por la epidermis permeable del griego arcaico. Los sueños, por ejemplo, no son un acontecimiento subjetivo sino “intrusiones” anómalas en la psiquis que los recibe pasivamente. Es decir, el sueño es visto como un fenómeno OBJETIVO (Feyerabend. 2013. p. 118). Debió significar un gran impacto formulaciones como la siguiente: La única vía del saber es la del Ser que es único, imperecedero, indivisible, homogéneo y cualquier otra vía no constituye conocimiento. Estoy sentando un principio universal que se yergue por sobre el caos de sensaciones sin un centro organizador. Un enunciado de corte más materialista como este: La realidad última se compone de átomos y toda la multiplicidad que percibimos son solo combinaciones o agregados diferentes del mismo tipo de unidades indivisibles e invisibles a la vista; es otro principio universal propio de los filósofos o “físicos” jonios. Estos últimos tienen en común con Parménides la búsqueda de un principio universal muy diferente al tipo de conocimiento que puede producir un griego homérico.

3. El Uno desde Parménides y desde los filósofos atomistas

Frente a la variabilidad y diversidad fenoménica del mundo; surge el dilema sobre cómo posicionarse y explicarla. Una posibilidad es reconducir la variabilidad y multiplicidad fenoménica al UNO. Desde esta perspectiva, bajo la espuma de los fenómenos se encuentra un fondo estable, único y atemporal mediante el cual podemos comprender y darle una organización intelectual al caos sensible o, desde otra perspectiva, podemos ignorarlo o sub-valorarlo. Para los atomistas Leucipo y

Demócrito “el átomo era eterno e indestructible, la única cosa que en realidad existía” y “todas las demás cosas existían solamente por estar compuesta de átomos” (Heisenberg, 2012). Frente a la antítesis parmenidea entre el SER y el NO SER, los filósofos atomistas planteaban la antítesis entre lo lleno y lo vacío. Desde esta perspectiva el Ser puede repetirse infinidad de veces; tantas veces como átomos hay. El vacío es el espacio entre los átomos y es lo que “permite hablar de posición y movimiento” (Heisenberg). La teoría atómica permite explicar:

...los diferentes estados agregados de una misma materia- tales como hielo, agua y vapor-, ya que los átomos pueden estar densamente comprimidos en orden los unos junto a otros, o bien encontrarse en desorden con un movimiento irregular entre ellos, o bien aparecer separados entre sí con intervalos especiales relativos lo suficientemente amplios... el átomo se convierte en un mero ‘material’ de construcción; sus propiedades, su posición y su movimiento en el espacio lo convierten en algo completamente distinto de los que significaba el concepto originario del ‘ser’ (Heisenberg. p. 82-83).

De esta manera; la vía materialista que reconduce la multiplicidad al Uno nos propone que el Uno es la estructura fundamental de la materia que se compone de átomos de formas diferentes y con una lógica asociativa en base a sus distintas configuraciones. El vacío, el alter ego del NO SER de Parménides, se constituirá en una instancia de medición de la estructura atómica de la materia dado que es lo que permite medir posición y velocidad del átomo. Si nos sumergiésemos en el torbellino de los sucesos naturales, físicos, sociales, psicológicos; en el fondo encontraríamos a átomo indivisible y configurador del TODO MÚLTIPLE. Para Demócrito los átomos se desplazan con el movimiento de la necesidad: es un movimiento determinista hacia abajo o hacia arriba en línea recta y no tocándose entre ellos dado que están separados por el vacío. En el fondo del mar fenoménico nos encontramos con un orden de la estructura de la materia, de su movimiento y evolución guiado por la NECESIDAD y opuesto al AZAR. Demócrito puede decir junto a Parménides que el mundo es mera apariencia. Una anécdota relata que Demócrito se quita la vista para que los sentidos no lo engañen y así poder “ver” los verdaderos principios de la naturaleza. Mientras Edipo se quita la vista por haber visto demasiado; Demócrito

realiza la misma acción para poder apreciar las formas o la armonía por sobre el caos de la sensible.

4. Bibliografía de la fundamentación teórica

- Heisenberg, Schrodinger, Einstein, Jeans, Planck, Pauli, Eddington. Cuestiones Cuánticas. Kairós. 2012. Argentina
- Feyerabend; Paul. Filosofía Natural. Buenos Aires. Debate. 2013.
- Marx Karl. Tesis Doctoral. Diferencias entre la filosofía natural de Demócrito y Epicuro. Premiá. México. 1987.

Trabajo Práctico

- 1) ¿Qué elementos del proemio del poema de Parménides pueden conceptualizarse como míticos o pre-rationales y cuales prefiguran el pensamiento filosófico clásico?
- 2) Analice los distintos tipos de explicación del viaje de Parménides hacia el encuentro con la diosa.
- 3) ¿Qué relación establece Parménides entre Unidad, Multiplicidad, cambio y realidad?

Bibliografía del trabajo práctico

- Fragmentos de Jorge Gaos correspondientes a Parménides
- Alfonso Gómez Lobo. *Parménides y la Diosa* (artículo).
- Cicero Cunha Bezerra. *Parménides y la univocidad del Ser* (artículo).

Recurso didáctico

Diapositivas (comparación entre Heráclito y Parménides)

Parménides: Ciudad de Elea (costa occidental de Italia del sur). Nació en el 515 AC.

Heráclito: Ciudad de Éfeso. Nacimiento alrededor de 540 AC y muerte 480 AC (aproximadamente).

La originalidad de Heráclito con respecto al pensamiento posterior de la modernidad consiste en no separar al sujeto del objeto de investigación: sujeto y objeto forman parte de una misma realidad

El pensamiento de Heráclito es un
PENSAMIENTO COMPLEJO de
avanzada propuesto como su propio
antecedente por Edgar Morín. (E.
Morín. “Mis Demonios”. Barcelona.
Kairos. 1995)

El devenir para Heráclito no es
puro sin sentido o caos sino un
horizonte de complejidad y de
tensión de opuestos

Hay una diferencia de **METHODOS** entre Heráclito y Parménides. Si en Parménides el Ser es constantemente y no puede devenir del no Ser; el pensamiento analítico debe estar recluso sobre sí mismo y no operar sobre las apariencias/sobre el cambio. En Heráclito hay una interacción y co-determinación entre el Ser y el cambio a través del Logos. El hombre “despierto” que descubre el Logos en su interior puede comprender la tensión, la lucha y la armonía entre los pares opuestos. Puede ver el Todo como una entidad compleja en la que actúa e interviene el “despierto” que opera con el Logos.

El camino o **MÉTHODOS** para captar el Ser en Heráclito lo obliga a aceptar una Ley que rige la oposición de contrarios según **MEDIDA**. Hay una legalidad invisible por arriba de la tempestad de oposiciones a la que se llega mediante el Logos. Para Parménides esta tempestad es un espejismo que nos aleja del verdadero camino (Méthodos) al conocimiento.

Fragmento 6 de “De la
naturaleza” de Parménides.
(Fragmentos II. Losada. Buenos
Aires. 2009)

“Es necesario decir y pensar que lo que es ES; en efecto,
el ser ES,
mas “nada” no hay; yo te ordeno que consideres estas
cosas.
Pues de este camino de búsqueda, en primer lugar, (te
aparto,) pero también de aquel que los mortales, que nada saben,
se forjan, bicéfalos; en efecto, la incapacidad
dirige en sus pechos el errante pensamiento; y ellos son
arrastrados,
sordos y ciegos al par, aturdidos, raza privada de juicio,
quienes consideran el ser y el no-ser como lo mismo
y distinto; (para ellos) de todas las cosas hay un sendero
reversible”

Parménides plantea, en este fragmento a diferencia del F2, está planteando tres caminos:

1. El camino del SER que en tanto pensado ES
2. El camino del NO SER que NO ES que no puede ser transitado ni pensado
3. El camino trabajado por Heráclito en el que se encuentra una INTERSECCIÓN DIALÉCTICA (término propio) entre el SER y el NO SER; mutación-pasaje VIDA-MUERTE o el agua de mar pura y saludable para los peces y no potable y sucia para los hombres

EL TERCER CAMINO ES
* EL DE LA IDENTIDAD DE LOS OPUESTOS
(DICHOS EN LOS TÉRMINOS DE HERÁCLITO)

* UN EXTRAVÍO DEL JUICIO PARA
PARMÉNIDES... pero si tomamos en cuenta los fragmentos 7 y 8 se transforma en un camino transitable que acepta el mundo de la experiencia sensorial pero con un tratamiento conceptual/intelectual diferente

Parménides piensa la existencia fenoménica de la tercera vía de investigación a partir del mecanismo conceptual de la identidad o unidad de los contrarios. Pero no hay un LOGOS o una LEY que rija la identidad de los contrarios y su aparente contradicción como en Heráclito. Los contrarios están subsumidos en el Uno / en el Ser.

“Dado que la luz y la noche no pueden participar de la nada, puesto que la nada no es, deben necesariamente participar del Ser, luego, el Ser está lleno de ambos principios sin que eso signifique que pierda unidad, ya que la Ananké mantiene todo en sus péirata”
 (“Parménides y la univocidad del Ser” Cicero Cunha Bezerra. CECYM. Centro de Estudios Clásicos y Medievales. Cátedra. I. 33-48)

¿Acaso Parménides hace alusión a cierta reversibilidad (probablemente aparente) entre el Ser y el no Ser en Heráclito?:

**“En los mismos ríos entramos y no entramos, somos y no somos” 49^a.
Heráclito. Op.cit.**

**Fragmento 51. “De la Naturaleza” de Heráclito.
(Fragmentos I. Losada. Buenos Aires. 2008)**

“No entienden cómo,
divergiendo, concuerda
consigo mismo; armonía
contrapuesta, como la del
arco y la lira”

Fragmentos sobre el río
de Heráclito. 12, 49^a y 91

FRAGMENTO 12

“Sobre aquellos que entran en los mismos
ríos fluyen aguas cada vez distintas; [y
también las almas se evaporan de las cosas
húmedas]”

Los que entran [¿los que siempre son?]
entran a los mismos ríos en los que siempre
fluyen aguas distintas:

¿aquí realmente hay un PHANTA REI / un
fluir constante como plantea Platón o más
bien cierta oposición entre el cambio y la
unidad/estabilidad?

FRAGMENTO 49a

**“En los mismos ríos entramos
y no entramos, somos y no
somos”**

Fragmento 91

**“No es posible [en efecto] entrar
dos veces en el mismo río [...] se
dispersa y de nuevo se reúne [...] se
acerca y se aleja”**

Libros sapienciales (VOX DEI)
De sol a sol
labrando tierra tendrás tu pan
todos los ríos van al mar
pero éste nunca se llenará
todos los ríos
siempre volverán a donde salieron
para comenzar a correr de nuevo
lo que siempre fue lo mismo será
lo que siempre hicieron repetirán
no olvidar

lo que ves ya se ha visto ya
tal vez un día lo sabrás
todo tiene un tiempo bajo el sol
porque habrá siempre
tiempo de plantar y de cosechar
tiempo de hablar, también de callar
hay tiempo para guerra y tiempo de paz
tiempo para el tiempo y un rato mas
buenas y malas son
cosas que vivo hoy
no es ésta tierra, no
sueño color azul

¿no es quizás que no se mirar?
¿Cuánto, cuánto hay a mi alrededor?
Más de lo que mis ojos pueden mirar
y llegar a ver
estas son razones que dicen que:
sólo sé
que sé querer
y que tengo Dios
y tengo fe
y que doy amor
y puedo ser
sé que en algún lugar
alguien me espera hoy

se que ahora tengo yo
alguien a quien buscar
¿No es quizás que ahora sé mirar?
¿Cuánto, cuánto hay a mi alrededor?
Más de lo que mis ojos pueden mirar
y llegar a ver
estas son razones que dicen que:
sólo sé
que sé querer
y que tengo Dios
y tengo fe
y que doy amor
y puedo ser

Introducción a la primera parte del Poema de Parménides

El poema de Parménides se divide
conceptualmente en tres partes:

1. El ascenso de Párménides hasta la morada de la Diosa llevado en un carro tirado por yeguas y guiado por las “hijas del sol” que lo llevan de la noche hacia la luz
2. La presentación de las dos “vías de investigación”: la del Ser y la del No SER
3. La reflexión sobre el mundo fenoménico de la DOXA

La primera parte permite analizar el enlace
transicional entre dos formas de
pensamiento:

*Religiosa

*Proto-racional

Nivel de pensamiento religioso:

-Situación de éxtasis religioso:

El estado de éxtasis es el estado de unión del alma con alguna divinidad o con la naturaleza, caracterizado por la suspensión temporal de las funciones corporales, de todos los sentidos y de la mente

Las hijas del sol “ponen” a Parménides en el camino de la Diosa y “permanece todo el tiempo como si estuviese contemplando los hechos: no hay en todo el Poema un solo acto que no apunte hacia una especie de ‘arrebato’ o éxtasis, en el sentido más profundo del término, como una experiencia de unidad con lo inteligible”

Para Guthrie; el viaje de Pámenides es un viaje realizado habitualmente por los chamanes. Hay “una vena ‘chamanística’ en el primitivo pensamiento religioso griego”:

Etálides había recibido de Hermes el don de viajar tanto por el Hades como más arriba de la tierra

Según Guthrie: Parménides “era natural del sur de Italia donde la religión mística estaba vigente”. Muchos siglos después en la misma región (Italia), específicamente en el Friuli, la Inquisición lleva a proceso (muchas veces a lo largo de los años) a una extraña secta de hombres y mujeres llamada los BIENANDANTES que realizaban viajes astrales de tipo chamánico.

Por lo tanto:

Guthrie piensa que:

“No puede ponerse en duda que el proemio describe una experiencia genuina. Como mero recurso literario, nada podía ser más inadecuado al contenido principal del poema, que se hubiera expresado mejor en la prosa lisa y llana de un Anaxímenes o un Anaxágoras”

Parménides construye el pensamiento lógico-racional a partir de un fondo cultural milenario resistente al tiempo histórico que lo precede y sucede

El “camino de investigación”, una de sus últimas consecuencias, sería la separación entre el Sujeto y el Objeto de conocimiento: separación característica de la ciencia moderna.

De esta manera; el proceso de conocimiento necesitaría acceder al objeto a conocer a través de la mirada (en un sentido literal y en un sentido figurado) y un instrumental técnico (microscopio, telescopio, cuantificación, abordajes cualitativos) y teórico.

El camino o vía de investigación propuesto por Parménides es "el mirar interior que va más allá del ojo" que hace contacto con el Ser (Schadewalt)

Bibliografía para diapositivas

- Fragmentos de Gaos, Jorge correspondientes a Parménides
- Gómez Lobo, Alfonso. *Parménides y la Diosa* (artículo).
- Cunha Bezerra, Cicero. *Parménides y la univocidad del Ser* (artículo).
- Cordero Néstor Luis. *La invención de la filosofía*. Editorial Biblos. Bs.As.2008.



- Mondolfo Rodolfo. *El pensamiento antiguo. Tomo I*. Losada. Bs.As. 2003.
- Ginzburg, Carlo. *Mitos, Emblemas e Indicios*. Prometeo. Bs.As. 2013.

CAPÍTULO III

Los átomos y el alma

El tiempo cíclico, la permanencia, el cambio y el azar en el atomismo antiguo, en su reinterpretación decimonónica y en el Sócrates del Fedón

Objetivos

- Articular el atomismo antiguo a la noción de azar y necesidad contenida en el Prólogo a la “Crítica de la Economía Política” (que forma parte de los contenidos de la tercera unidad del programa)
- Analizar la dialéctica del “fuera del tiempo” (no sujeto a cambio, corrupción, degradación, muerte) y “dentro del tiempo” (sujeto a todo lo anterior) en el Fedón de Platón y en el atomismo antiguo
- Lograr una visión integral del programa de Integración Cultural I por parte del alumno.

Fundamentación teórica.

¿Qué tienen en común un novel abogado de la izquierda hegeliana de la primera mitad del siglo XIX, Epicuro y el Sócrates del Fedón? La respuesta comienza en torno a la pareja de conceptos reversibilidad-irreversibilidad presentes en la física del siglo XIX. Los átomos de Demócrito caen en línea recta indefinidamente: por lo tanto, el universo nunca surge y el sistema tiende al equilibrio. Para Epicuro, conocido en lo tocante a la cuestión del movimiento atómico azaroso por autores posteriores como Lucrecio y Cicerón; el universo comienza cuando el sistema estable pre-cósmico se altera vía azar: se genera el CLINAMEN o PARÉNKLISIS cuando un átomo díscolo se desvía levemente de su trayectoria rectilínea y perpendicular produciendo colisiones múltiples. Esta es la primera versión del BIG BANG en su forma griega clásica. El universo tiene ahora ENTROPÍA (evolución/transformación) e IRREVERSIBILIDAD: el

universo existe por la entropía; no antes de ella. En el Fedón Sócrates plantea la imposibilidad de un sistema irreversible: si cada elemento o situación no surgiera de su opuesto el cosmos marcharía a un estado de equilibrio parecido al film de Night Shymalan “El fin de los tiempos” (The Happening/El incidente). En este film, en una de sus posibles interpretaciones, el universo colapsa y los seres humanos repiten la última frase de sus conversaciones o de sus últimos movimientos antes de suicidarse en masa como si se quedaran sin energía vital. Uno de los argumentos que esgrime Sócrates para fundamentar la existencia del alma y su persistencia y vida después de la muerte física está basada en la teoría de los opuestos dentro de un proceso de repetición cíclica. Cada elemento o situación surge de su opuesto:

¿No hay en las cosas de esta índole, para cada pareja [de contrarios], también algo así como dos procesos de generación entre ambos contrarios: uno que va del primero al segundo y, viceversa, uno que va del segundo al primero? En efecto, entre una cosa más grande y una más pequeña están el crecimiento y la disminución; y, de este modo, denominamos a uno [de estos procesos] crecer y al otro, disminuir. ¿No es así? (Platón, 2009. P. 50).

Sócrates está pensando en un proceso reversible:

ESTAR DORMIDO-ESTAR DESPIERTO-ESTAR DORMIDO...

ENFRIARSE-CALENTARSE...

LO PEOR QUE SE GENERA DE LOS MEJOR...

LO MÁS JUSTO QUE SE GENERA DE LO MÁS INJUSTO...

De esta manera, lo vivo se genera de lo muerto y lo muerto de lo vivo. Vemos entonces un proceso de generación que va de uno hacia el otro y viceversa. Sócrates argumenta a favor de un proceso cíclico de generación por contraposición a un proceso lineal-temporal que Ilya Prigogine llamaría irreversible:

En efecto, si entre las cosas sujetas a generación las unas no se compensaran a las otras, como si giraran en círculo, y sí, en cambio, el proceso de generación procediera en línea recta exclusivamente de un [contrario] al otro, sin retornar de nuevo hacia el primero ni darse la vuelta, comprendes que todas las cosas adquirirán finalmente el mismo carácter, se encontrarían en el mismo estado y dejarían de generarse. ¿No es así? (Platón, 2009. P. 50).

El proceso cíclico de generación-corrupción-generación evita, en el lenguaje de la física, una entropía “absoluta” o final en la cual las personas quedan definitivamente dormidas o muertas o en un estado determinado. Incluso, si permaneciesen eternamente en estado de vida terrenal estaría detenido también el proceso de purga de culpas que en Sócrates adquiere las características del KARMA hindú. El alma socrática transmigra a otros cuerpos, vidas y especies hasta purgar las culpas o hasta lograr el estado de perfección filosófica que permita la vida en el más allá suprasensible. La materia permanece constantemente diferenciada y en constante estado de expansión si pensamos que la referencia que hace Sócrates de Anaxágoras no es de ocasión sino de una importancia básica para su argumentación. Si no existiese el mecanismo cíclico presentado el mundo, sus habitantes y cosas quedarían congelados/detenidos en un segmento de tiempo presente colapsando el universo:

Y si todo estuviera mezclado y nada separado, de pronto se habría producido aquello de Anaxágoras: ‘todas las cosas juntas’ (Platón, 2009. P. 53).

Para Anaxágoras el origen del cosmos se debe a un proceso de “formación por separación” (APÓKRISIS) aunque el motor de este movimiento es el NOÛS (intelecto, inteligencia). Utiliza un modelo explicativo original del surgimiento del cosmos que presenta la imagen de un TORBELLINO/VÓRTICE que se va expandiendo. El centro del torbellino es pesado y denso y se va haciendo más sutil y liviano a medida que nos acercamos a la periferia. En el fragmento 12 de su obra *Acerca de la naturaleza* aparece el mecanismo del movimiento a partir de contrarios esgrimido por Sócrates en el Fedón:

Y este mismo movimiento giratorio hizo que se formaran por separación. Y se forman por separación lo denso a partir de lo raro y lo cálido a partir de lo frío y lo brillante a partir de lo oscuro y lo seco a partir de lo húmedo (Fragmentos II, 2011, P 287).

De esta manera, el torbellino en expansión constante de Anaxágoras se detendría si dejara de operar el mecanismo de movimiento creación-destrucción-recreación a partir de opuestos. En este punto nos encontramos con un MÓVIL PERPETUO DE SEGUNDA ESPECIE. Es decir, aquella máquina teórica que puede funcionar

eternamente sin la entrada de energía externa y sin pérdida de energía en forma de calor. Este tipo de ideaciones violaría la segunda ley de la termodinámica según la cual un sistema cerrado va camino a la entropía creciente y colapso del sistema. El sistema socrático de la materia se recicla y regenera permaneciendo sin cambio las almas (en el sentido de que no cambian de identidad o estructura).

Marx, a diferencia de Sócrates; plantea la imposibilidad de la irreversibilidad: el universo surgió de un comportamiento azaroso de ciertos átomos que se desvían de la caída en línea recta planteada por Demócrito. El cosmos y la voluntad humana son posibles por esta situación de azar, de indeterminación y de imprevisibilidad. En su tesis doctoral para acceder al grado de abogado Marx plantea que para Demócrito la realidad material está formada por átomos y vacío; lo que nosotros vemos es el mundo fenoménico o sensible. Los átomos se desplazan con el movimiento de la necesidad: hacia arriba o hacia abajo en línea recta sin tocarse entre sí dado que están separados por el vacío. El principio de la necesidad es también determinista porque las cosas ocurren por un camino de concatenación causal del cual está excluido el azar:

Demócrito, para quien el principio no deviene fenómeno y permanece sin realidad ni existencia, tiene, por el contrario, frente a él como mundo real y concreto, *el mundo de la percepción sensible*. El mundo es, en efecto, una apariencia subjetiva, aunque por eso mismo, separado del principio y abandonado en su realidad independiente, mas es al mismo tiempo el único objeto real que como tal tiene valor y significado (Marx, 1987. P 24-25).

Una anécdota sobre Demócrito cuenta que este se quitó la vista para que los sentidos no lo engañaran y así pudiese “ver” los verdaderos principios de la naturaleza. Mientras Edipo se quita la vista por haber visto demasiado; Demócrito realiza la misma acción para poder ver las formas y la armonía por sobre el caos de lo sensible.

Bibliografía de la fundamentación teórica

- Platón. *Fedón*. Editorial Colihue. Bs.As. 2009.
- Presocráticos. *Fragmentos II*. Losada. Bs.As. 2011.
- Prigogine, Ilya. *¿Tan solo una ilusión?* Metatemas. Barcelona. 1997.
- Marx, Karl. *Diferencia entre la filosofía natural de Demócrito y Epicuro*. Editorial Premiá. México. 1987. (Capítulo Primero. Segunda Parte)

- Marx, Karl. *Prólogo a la Crítica de la Economía Política*. Editorial Claridad. Bs.As. 2008.

Consignas del trabajo práctico

1º) ¿Cómo transcurre el tiempo para Sócrates en *Fedón*, para Night Shymalan en *The Happening* y para Karl Marx en el *Prólogo a la Crítica de la Economía Política*?

Analizar:

- lo que se repite
- lo que retorna
- lo que termina

Bibliografía del trabajo práctico:

- Platón. *Fedón*. Editorial Colihue. Bs.As. 2009. (Sección III).
- Marx Karl. *Diferencia entre la filosofía natural de Demócrito y Epicuro*. Editorial Premiá. México. 1987. (Capítulo I. Segunda parte).
- Karl Marx. *Prólogo a la Crítica de la Economía Política*. Editorial Claridad. Bs.As. 2008.

Filmografía

Night Shymalan “El fin de los tiempos” (The Happening/El incidente).

Recurso didáctico

UNIDAD I: LOS PRIMEROS PENSADORES (Texto seleccionado
“Diferencia entre la filosofía natural de Demócrito y Epicuro”.
Karl Marx. Tesis Doctoral publicada en 1841. Editorial Premiá.
Quinta edición. México. 1987)

- Problemática a tratar:
- ¿Cuál es el aporte del primer atomismo griego y de su reinterpretación epicúrea al concepto de libertad y necesidad del siglo XIX?
- Sector del texto seleccionado: Capítulo I. 2º Parte: “La desviación de los átomos de la línea recta”

En la tesis presentada para recibirse de abogado el (muy) joven Marx encuentra una serie de diferencias básicas entre el atomismo de Demócrito y el de Epicuro:

*En sus explicaciones de los fenómenos físicos ambos pensadores parten de ejes diferentes: para Demócrito es fundamental la NECESIDAD y para Epicuro el AZAR.

*La necesidad implica una lógica DETERMINISTA de la dinámica de la naturaleza.

* “El azar es una realidad que sólo tiene valor de posibilidad...La posibilidad real trata de demostrar la necesidad y la realidad de sus objetos; la abstracta no se ocupa del objeto que es explicado, sino del sujeto que explica” KM. Cap. III.1º Parte.

continuación

* “Desde que todo lo posible es admitido como tal, hecho que responde al carácter de la posibilidad abstracta, es evidente que el azar del ser es sólo traducido en el azar del pensamiento” KM. Op.cit.

*Para Demócrito el mundo sensible es apariencia subjetiva aunque la somete a observación sistemática: dimensión empírica y positiva de la ciencia

*Para Epicuro el mundo sensible es considerado como fenómeno objetivo: rechazo del empirismo

Demócrito

- Los principios verdaderos lo constituyen los átomos y el vacío aunque son invisibles a los sentidos pero pueden ser considerados por la razón
- El fenómeno no es sensible y sólo posee una apariencia subjetiva y, contradictoriamente según Marx, este fenómeno “es el único objeto verdadero” aunque, en tanto fenómeno, mutable e inestable.
- El “principio no deviene fenómeno” permaneciendo “sin realidad ni existencia”
- Lo que aparece “como mundo real y concreto” es el mundo de la percepción sensible que está reducido a mera apariencia separada de los principios.

Demócrito: texto de Teofrasto en Rodolfo Mondolfo (El pensamiento antiguo Tomo I (Página 132-133))

- Teofrasto señala que en Demócrito el fenómeno y lo subjetivo puede ser expresado por la organización atómica de la materia: átomos que se agrupan según formas similares explican lo dulce y lo amargo y otras sensaciones. Es decir que aparentemente los primeros principios pueden explicar el mundo fenoménico y la precepción subjetiva.
- Sin embargo estas agrupaciones según la forma de los átomos nunca es pura y pueden contener átomos de distinta forma que causen sensaciones opuestas .

Demócrito (a través de Teofrasto)

- De esta manera conformaciones similares pueden causar sensaciones diferentes: es decir el fenómeno queda reducido a la arbitraria e individual percepción sensorial
- ¿El mundo de la necesidad está atrapado en la falta de relación causal o en la imposibilidad de determinarla en forma fehaciente por parte de Demócrito?
- ¿ el reino de la necesidad está en el no advenimiento de los principios formados por átomos y vacío?

Demócrito

- La paradoja de Demócrito es que se ve impelido a estudiar el único objeto accesible a los sentidos que al mismo tiempo no responde ni expresa los principios verdaderos formados por átomos y vacío: **es decir el estudio del fenómeno a través de la observación empírica.**



“Al no hallar satisfacción en la filosofía se arrojó en brazos del conocimiento positivo” (K.Marx. Tesis doctoral)

Demócrito

- El conocimiento de Demócrito es un conocimiento de tipo erudito que se extiende en amplitud:
- “De todos mis contemporáneos yo soy el que ha recorrido la mayor parte de la tierra y explorado los países más remotos...” en Diógenes Laercio IX; 46.
- Pero lo que Demócrito observa una y otra vez es el reino de la necesidad apresado en el movimiento rectilíneo hacia abajo o hacia arriba (cuando los átomos más livianos chocan con los más pesados y se ven impulsados hacia arriba)

Epicuro

- Como para Demócrito el verdadero principio no adviene se generan/crean necesariamente distintos mundos idénticos entre sí por ser siempre el mismo movimiento necesario
- **Epicuro introduce el concepto de CLINAMEN que implica el AZAR**
- **Para Epicuro el origen del mundo se debe a un desvío azaroso de los átomos con respecto al curso determinista de la línea recta**

Epicuro

- Según Marx:
- **“Lucrecio dice con razón que si los átomos no se desviarán no habría rechazo ni mezcla entre ellos y el mundo jamás se hubiera formado. Pues los átomos son el único objeto para sí mismos; sólo pueden relacionarse entre ellos, y también expresado espacialmente, mezclarse, mientras que toda existencia relativa en la que ellos se vincularon con otra cosa es negada. Y esta existencia relativa es, según hemos visto, su movimiento original: la caída en línea recta. Así, pues, los átomos sólo se mezclan al desviarse de esta línea”. (Tesis doctoral: “Diferencias entre la filosofía natural de Demócrito y Epicuro”)**

Epicuro

- El movimiento de la caída en línea recta es el movimiento de la dependencia, el determinismo y la necesidad.
- El átomo como “cuerpo puro autónomo” o como “cuerpo pensado en su autonomía absoluta” se contrapone /niega al derrotero rectilíneo de la dependencia por medio de la desviación
- **Según Lucrecio la desviación quiebra las FATI FOEDERA o los PACTOS DEL DESTINO**

Epicuro

- Según Marx: “... se puede decir del átomo que la desviación es ese algo en su interior que puede luchar y resistir” (tesis doctoral pág. 42).
- No hay causa física de la desviación porque una causa de este tipo reintroduciría a la desviación en el derrotero determinista.
- **Para Marx el origen del mundo por una desviación atómica de la necesidad guarda un paralelo con el origen del hombre que, en tanto tal, niega las determinaciones de la necesidad:**

Epicuro

- “Pero para que el hombre como hombre devenga para sí mismo su único objeto real debe haber aniquilado en él su ser relativo, la fuerza del deseo y de la simple naturaleza. El rechazo (repulsión) es la primera forma de autoconciencia; corresponde por tanto a la autoconciencia que se aprehende como ser inmediato, como individualidad abstracta”. K. Marx .Op.cit. Página 47.
- ¿Es el PRINCIPIO DE REALIDAD de Sigmund Freud?

El azar y el determinismo en el Prólogo a la “Crítica de la Economía Política” (K.Marx.Londres.1859. Editorial Claridad. Bs.As.2008)

- Marx relata la organización conceptual y epistemológica que realiza desde 1842.
- En la historia humana habría un nivel de determinismo signado por el desarrollo de las fuerzas productivas: estas se desarrollan hasta cierto punto en el que entran en contradicción con las relaciones de producción; **cualquier cambio social, político y cultural estará supeditado a que se hallan desarrollado hasta el límite las fuerzas productivas dentro de las relaciones sociales que les sirven de matriz y luego de prisión.**

Habría dos niveles o situaciones de indeterminación

- El momento en el que los hombres adquieren conciencia de la situación material de desarrollo social, su contradicción y perspectivas de cambio futuro.
- La acción revolucionaria que modifica las relaciones sociales de producción

Existe una instancia de control o determinación epistémica del proceso

- “Cuando se estudian esos trastornos, es preciso distinguir siempre entre la conmoción general que agita las condiciones económicas de la producción y que puede comprobarse con exactitud científica, y la revolución que derriba las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas, en una palabra, las formas ideológicas que sirven a los hombres para tener conciencia del conflicto y explicárselo” (K.Marx. “Crítica de la Economía Política”. Página 9)

Continuación

- Tenemos, entonces, una diferencia entre el conocimiento “ideológico” del conflicto que le permite a los hombres tener conciencia del conflicto y el conocimiento científico de las misma situación que permite lograr “exactitud” en el diagnóstico social y en la predicción
- El primero parece estar ligado a la indeterminación entre la conciencia que adopta/crea formas ideológicas para adquirir conocimiento del conflicto y actuar en él y la manera en la que se adquiere dicho conocimiento
- Este conocimiento no tiene la exactitud del otro y su grado de aleatoriedad se suma al de la acción revolucionaria en sí.

CAPÍTULO IV

Aristóteles y la explicación causal

El paradigma de explicación causal aristotélico y su operatividad actual en fenómenos de recurrencia cíclica.

Objetivos:

(Qué el alumno logre)

- Comprender el esquema causal aristotélico y poder aplicarlo a fenómenos actuales como expresión práctica de dicha comprensión.

Fundamentación teórica

Este escrito tiene como objetivo principal analizar las posibilidades hermenéuticas del concepto *AUTÓMATON* en la explicación de ciertos tipos de fenómenos de recurrencia cíclica en la economía del sector inmobiliario y financiero. Por otra parte, se realiza el valor heurístico de este concepto a través de su diálogo con la perspectiva recurrente de la historia de Louis Auguste Blanqui. La hipótesis principal señala que los ciclos de crecimiento inmobiliario de la construcción y posterior crisis financiera se dan en un marco de falta de finalidad o de causa final; según la perspectiva aristotélica. La actualización de la perspectiva aristotélica o el giro interpretativo que proponemos es que esta falta de finalidad debe verse como una imposibilidad de trascender o de superar la reiteración constante de esos ciclos. Esta imposibilidad de trascendencia se debe a la pérdida progresiva, por parte de la sociedad de consumo, de la noción legal de límite. En función del diálogo entre el Libro II de la Física de Aristóteles y el texto de Louis Auguste Blanqui *La eternidad a través de los astros* planteamos que lo que se reitera en vano no es una excrecencia paralela al esquema de cuatro causas aristotélicas, sino que todo el tiempo histórico humano es *AUTÓMATON*. Es decir, el texto de Blanqui nos da la posibilidad de transformar el Autómaton aristotélico en un concepto de valor heurístico más amplio que trabaje la recurrencia cíclica inmanente o

sin capacidad de superarse. Para las dos hipótesis desarrolladas ha sido clave la perspectiva teórica aportada por Gilles Deleuze y Félix Guattari en sus estudios sobre el capitalismo.

Palabras clave:

Autómaton, recurrencia, finalidad, temporalidad, causalidad

Introducción

AUTÓMATON es un concepto de la Física de Aristóteles al mismo tiempo críptico y heurístico. Definido en un sentido amplio como lo que es producido por una trama de causas que lo co-determinan produciéndose entonces de suyo y sin la presencia de la causa final; supera la clásica traducción romana como *CASUS* o casualidad. Lo *AUTÓMATON* se reitera como a-normalidad, monstruosidad en forma flotante o desarticulado a una causa final. Sin embargo, la reiteración se presenta como algo que reclama un estatus epistémico más allá o más acá de la concepción abstracta, matemática y lineal del tiempo acuñada en la Grecia Clásica, heredada y transformada por el cristianismo medieval y transformado nuevamente por la concepción historicista-positivista del tiempo. *AUTÓMATON* es lo que retorna sin una finalidad, aunque mostrando la incidencia de algún factor no considerado por el paradigma del tiempo occidental. Aristóteles ofrece un esquema tranquilizador del suceder temporal; todo transcurre de acuerdo a un fin y a tres causas que se estructuran en función de este. La Física presenta una concepción lineal del tiempo adoptada por el occidente cristiano medieval y moderno:

... el carácter fundamental de la experiencia griega del tiempo que, a través de la Física de Aristóteles, determinó durante dos mil años la representación occidental del tiempo es concebirlo como un continuum puntual, infinito y cuantificado. El tiempo es definido así por Aristóteles como 'número del movimiento según el antes y el después' y su continuidad resulta garantizada por su división en instantes (tó nyn, el ahora) inextensos, análogos al punto geométrico (stigmé) (Agamben, 2007, p.134).

Es, simultáneamente, un tiempo inasible y tranquilizador. Es inasible porque el instante es la continuidad del tiempo como un fin y un principio del tiempo. Es en

parte fin del pasado y comienzo del futuro estando constantemente “en trance de empezar y terminar” pareciendo siempre otro; es otro de él mismo alienándose en pasado y futuro (Agamben, pp. 133-134). Ahora bien; este tiempo abstracto puntual y lineal puede no tener principio ni fin retornando constantemente como en el caso griego o puede ser lineal y continuo de principio a fin como el tiempo bíblico o el tiempo laico historicista-positivista. En el primer caso, y según un pasaje de los *Problemas*, Aristóteles señala la imposibilidad del sistema de referencia atrás-adelante en la concepción circular del tiempo. El principio, centro y fin temporales del universo son relativos porque vuelven a recrearse en el tiovivo del tiempo circular. Es difícil decir que los hombres de Troya son anteriores a nosotros si estamos más cerca del principio que ellos. El tiempo circular es predecible aunque sin referencias estables dada esta “paradoja temporal” del universo finito aristotélico. En la concepción lineal-recta del tiempo el universo no es eterno y tienen una dirección específica. A pesar de no prestar atención a los hechos mundanos; el cristianismo “sentó las bases para una experiencia de la historicidad” dado que escinde al tiempo humano del tiempo y el movimiento circular de los astros (Agamben, p.137). San Agustín plantea que si se apagase la luz de los astros que vemos en el firmamento se podría seguir midiendo el tiempo por las rotaciones de la rueda del alfarero que no sólo reproduce la temporalidad celeste sino que nos introduce en otra clase de tiempo subjetivo. Esta hipótesis es la respuesta a la afirmación de “un hombre docto” que planteaba la existencia del tiempo por la rotación regular de los astros que servía, así mismo, como punto de referencia para medirlo. Dado que la rueda del alfarero podría tener giros más lentos o más rápidos y nosotros percibir esta temporalidad diferencial; San Agustín se pregunta si “no hablaríamos nosotros también en el tiempo” (San Agustín, 2014, p.336). A pesar de esta puerta a la dimensión subjetiva del tiempo, San Agustín retoma una concepción aristotélica del tiempo donde el instante presente tiene el estatus de una partícula indivisible de tiempo fugaz dada la evanescente velocidad de desplazamiento que la lleva del futuro al pasado. Aparece entonces la imagen del tiempo geométrica: una línea formada por partículas de instantes indivisibles sometidas a la paradoja de tener más existencia cuando no son porque ya han sido

(pasado) o aún no son (futuro). El presente es el lugar de pasaje y de disolución del ser del tiempo:

Pero con seguridad afirmo que si nada pasara no habría tiempo pasado; y si nada llegara, no habría tiempo futuro; y si nada existiera, no habría tiempo presente. Esos dos tiempos, pues, el pasado y el futuro, ¿cómo existen, dado que el pasado ya no existe y el futuro todavía no existe? Y el presente, si siempre fuera presente y no se convirtiera en pasado, ya no sería tiempo sino eternidad. Por eso, si el presente, para ser tiempo, llega a serlo porque pasa a ser pasado, ¿cómo decimos también en su caso, que existe, si la causa por la cual existe es que no existirá, es decir, que no afirmamos en verdad que es tiempo sino porque tiende al no ser? (San Agustín, pp.327-328).

El tiempo moderno es un tiempo lineal, unidireccional e irreversible de matriz cristiana aunque laicizado. Tomado en su estructura formal y vaciado, al menos en su mayor parte, del sentido de redención final. Queda entonces huérfano de la *RATIO* religiosa que le daba un sentido. El antes y el después antaño subsidiarios del sentido de redención son ahora enmarcados en el concepto de proceso que se hace explícito con el historicismo del siglo XIX. El contexto de una sociedad industrial colabora para que esto se presente así. La representación benjaminiana del tiempo como homogéneo, rectilíneo y vacío emana del tipo de experiencia de los obreros de una fábrica, que en sus distintas fases, encontramos en el siglo XVIII, XIX, XX y, seguramente bajo una forma más cruda y terrible, en los talleres esclavos del siglo XXI:

El antes y el después, nociones tan inciertas y vacuas para la Antigüedad y que para el cristianismo sólo tenían sentido con miras al fin del tiempo, se vuelven en sí y por sí mismas el sentido, y dicho sentido se presenta como lo verdaderamente histórico (Agamben. P.140).

El sentido de la historia pertenece al *PROCESO* en tanto tal como Gestalt o totalidad; el ahora puntual del individuo trabajador de la fábrica o del transeúnte del espacio urbano amenazante que media entre la casa y la oficina queda privado de sentido y de una experiencia verdadera más allá de la multitud inasimilable de sucesos que median entre el despertar y el ocaso de un día laboral. La única opción que se contempla para retener la apariencia de un sentido es la idea de un progreso continuo e infinito privada, a juicio de Agamben, de todo fundamento racional. Idea anclada en el

progreso exponencial de las ciencias naturales en el siglo XIX, en las que los conceptos de desarrollo y progreso hacen referencia a un proceso con una dirección temporal en la que puede hablarse de la evolución de lo indiviso a lo diversificado; como planteaba el evolucionismo decimonónico.

Ahora bien, Aristóteles nos lega otra concepción del tiempo que asedia como en una pesadilla recurrente la visión lineal, procesual y vacía del tiempo histórico moderno. Lo *AUTÓMATON* parece reiterarse (quizá cíclicamente) sin una finalidad y con una lógica ajena al constructo occidental aquí esquematizado. Las posibilidades heurísticas de este concepto serán exploradas a partir del análisis de la perspectiva de *REPETICIÓN* y *REITERACIÓN* que encontramos en Louis Auguste Blanqui y en David Harvey. Blanqui es un revolucionario francés del siglo XIX que escribió un libro muy particular; “La eternidad a través de los astros” en el cual se encuentra una concepción de un eterno retorno de series de sucesos causales con mínimas variaciones que terminan para volver a comenzar en alguna línea de tiempo y espacio no determinada de antemano. En esta obra, nombra al pasar al urbanista-arquitecto Georges-Eugène Haussmann que quizás fue el primer mascarón de proa de una serie reiterativa de un ciclo inmobiliario-financiero-económico que analiza David Harvey en “Ciudades Rebeldes” retomando la serie iniciada por Haussmann para compararla con su “sosías” neoyorkino del siglo XX Robert Moses. Si lo *AUTÓMATON* es aquella anomalía que se reitera sin finalidad; Blanqui (en el Fuerte Toro y al final de su vida) logra explicar esa falta de finalidad en la reiteración y ese vacío en el sentido histórico. Harvey, representante de la corriente de la geografía radical, logra evidenciar la lógica de repetición de estos ciclos como captadores de la mano de obra y capital excedentes e implementadores de sus máximas rentabilidades. Aun así son ciclos que se reiteran sin poder trascenderse; si la finalidad de un proceso implica la posibilidad de que el proceso se trascienda así mismo, dichos ciclos de reforma urbanística profunda tienen como finalidad salir de la crisis económica. Pero dicho fin no logra superar-trascender la reiteración-repetición del mismo tipo de crisis que acaecen en el mismo tiempo-espacio histórico o en otro diferente. Es decir, la absorción de mano de obra y capital excedentes por medio del ciclo de re-construcción o de destrucción-reconstrucción inmobiliaria con su respectivo andamiaje jurídico (que funciona como un oxímoron: como leyes que no prohíben)

lleva a una crisis posterior tan profunda como la anterior. De esta manera, el fin no se cumple del todo porque persiste la reiteración en vano. Dicho en otros términos: cada uno de estos ciclos soluciona una crisis precedente pero no se transforman en un paradigma anti cíclico que averse el advenimiento repetitivo de la crisis (siempre diferente, pero siempre la misma).

Las CAUSAS PER ACCIDENS o por ignorancia:

En Metafísica, Aristóteles plantea que las cosas son por cuatro motivos diferentes: *TÉCHNÉ*, *PHYSIS*, *TYCHÉ* y *AUTÓMATON* (1993.1070 a8-10). La *TÉCHNÉ* es un principio de generación o transformación que opera externamente a la cosa; por ejemplo el carpintero transforma la madera en una cama o mesa a partir de una serie de habilidades y técnicas artesanales. La *PHYSIS* es un principio de generación que es inmanente, es decir; está en la cosa misma dado que “un hombre engendra un hombre”. *TYCHÉ* es una privación de *TÉCHNÉ* y *AUTÓMATÓN* una privación de *PHYSIS*. Lo que ambas tienen en común es su excepcionalidad al ser “efectos per accidens de series causales distintas” (Guillermo de Echandía, 1995). Las cuatro causas (material, formal, eficiente y final) o, más bien, los cuatro factores que intervienen en una explicación causal aristotélica se refieren a una regularidad natural que incluye a la *TÉCHNÉ* practicada por el hombre y a la *PHYSIS*. Para todos los fenómenos que suceden excepcionalmente o irregularmente Aristóteles emplea los conceptos *TYCHÉ* y *AUTÓMATON*. Los romanos tradujeron *TYCHÉ* (diosa griega) por *FORTUNA* (diosa romana) y *AUTÓMATON* por *CASUS* (casualidad). De esta manera; *GÉNESIS AUTOMATÉ* se traduce por *GENERATIO SPONTANEA*. En ambos casos se trata de traducciones parciales.

a. Causa por ignorancia o por designio divino

Lo que es causado por *TYCHÉ* o por *FORTUNA* no puede ser captado por el pensamiento (*NÓUS*), es de ocurrencia irregular/excepcional y determina el acontecimiento de forma accidental (*PER ACCIDENS*). Aristóteles da el ejemplo de un hombre que se dirige a determinado lugar; sin saberlo, en ese mismo sitio su deudor está recibiendo una suma de dinero que puede servir para cancelar la deuda con él. El

acreedor ha recuperado su dinero por accidente o por un suceso afortunado. En este ejemplo la *FORTUNA/TYCHE* sería el encuentro accidental de dos series causales diferentes:

1° serie: el deudor (B) del acreedor (A) recibe dinero de X en determinado lugar acordado de antemano

2° serie: A camina hacia ese lugar con otro propósito (por ejemplo, encontrarse con otra persona).

En las dos series se maneja la regularidad de las causas material-eficiente-formal-final, pero la intersección de las dos series causales es por fortuna. Es decir, hay una coincidencia fortuita de dos series causales independientes. La pregunta a realizarse es si esta convergencia es por una intersección divina o si implica un desconocimiento de una serie de datos que, poseídos por un tercero, hubiesen servido para predecir/anticipar la convergencia. Si nos desplazamos del concepto de *TYCHE* al concepto de *AZAR* un físico newtoniano clásico diría que el azar sólo es una convergencia inesperada por falta del conocimiento de las conexiones causales de cada serie y de su ocurrencia simultánea. Si conociésemos los datos relativos al origen de ambos procesos de causación y su ocurrencia simultánea podríamos predecir la mala suerte del deudor y la buena suerte del acreedor. Desde esta perspectiva el *AZAR* no es causa es desconocimiento. Mucho tiempo después, en el siglo XX, el premio nobel de química Ilya Prigogine planteará que el azar se constituye como un punto de bifurcación de un proceso en el que hay varias posibilidades potenciales y el camino tomado por dicho proceso es aleatorio e impredecible (1998).

Si pensamos en dos series causales que deberían converger pero no convergen nos encontramos con un concepto de azar ligado a *TYCHE*. El ejemplo a tratar es el de los casos de las personas que se salvan de ser víctimas de un atentado:

1° serie causal: un grupo de terroristas planea un atentado en un día, mes y año preciso en X lugar público (Torres Gemelas, AMIA, Estación de Atocha, etcétera)

2° serie causal: una persona que habitualmente se dirige todos los días a ese lugar para trabajar en él debería estar el día del atentado pero ese día se queda en casa por una fuerte descompostura.

3° evento de la no convergencia: el último evento de 2° (la descompostura) sería un desenlace normal de no ser porque esta persona no faltó al trabajo por diez años seguidos. De esta manera; la descompostura actúa como una causa externa a los sucesos naturales (en el sentido aristotélico del término) dentro de series causales por *PHYSIS* o *TECHNÉ*. La persona atribuye su buena suerte a un designio divino/*TYCHÉ*.

b. Causa PER ACCIDENS o AUTÓMATON

TO AUTÓMATON es aquello que es en vano, que no es con una finalidad dado que no logra efectivizarse la causa final. De esta manera, al no cumplir con la causa final, altera el universo finalista aristotélico. En el libro II de la *Física* Aristóteles da el ejemplo del nacimiento de un ternero con rostro humano; es decir, da el ejemplo del monstruo. El monstruo no logra cumplir con la finalidad natural porque no primo la forma sobre la materia. Su existencia es en vano al ser un “error” de la naturaleza y esto sucede por azar (*AUTÓMATON*). El conjunto de la obra aristotélica se ve atravesada por un sistema conceptual central que es perfectamente visible en sus niveles político, metafísico, físico y biológico (Manfred Riedel, 1975). En términos metafísicos Aristóteles realiza una distinción entre lo que puede existir por sí mismo y lo que depende de otra cosa para existir. Para realizar dicha distinción descarta una lógica de tipo cronológico. Si tomase dicha lógica una semilla, un embrión, la familia o la aldea serían entidades independientes y no a la inversa como propone Aristóteles. La perspectiva utilizada es una de tipo genético por medio de la cual la planta está contenida en la semilla, el animal en el embrión y la polis en la familia y en la aldea. Por lo tanto; la planta, el animal y la polis son anteriores por naturaleza y, en consecuencia, seres completos. El *principio de cambio* en las cosas, la potencia que produce el movimiento hacia el cambio, puede obrar desde el interior o el exterior de las mismas. Para los seres orgánicos obra desde el interior; la potencia de cambio, cuando obra, lo hace desde la misma cosa. Por ejemplo, la semilla en sí tiene la potencia de ser planta. Con ciertas condiciones como la tierra, el sol y el agua desarrolla su potencialidad de planta dejando de ser semilla. Un embrión de can tiene la potencialidad de transformarse en can. Dadas ciertas condiciones como el período de gestación y los nutrientes que recibe a través de la madre; el embrión canino

desarrolla la potencialidad de cambio transformándose en can. La potencialidad intrínseca de transformación para este tipo de seres, si bien es propia, al mismo tiempo es limitada; una semilla de tomate no puede transformarse en una vid o en un can al contener un desarrollo preformado. Los seres inorgánicos sólo pueden transformarse por una potencialidad de cambio exterior a dichos objetos; el bronce es transformado por el artista en estatua, la madera es transformada por el carpintero en una mesa: el principio de cambio es extrínseco a dichas cosas y artificial al ser producido por el artista/artesano y su *TECHNÉ*. En el Libro II de la *Física* se establece que cuando la causa formal no se impone se produce un *error* que altera el mundo finalista aristotélico:

Se producen también errores en las cosas hechas artificialmente (Por ejemplo, el gramático comete una incorrección al escribir y el médico se equivoca en la dosis del fármaco). Por lo tanto, es evidente que estos errores se pueden producir en las cosas naturales. Pues si hay cosas artificiales en las que lo producido se ha hecho correctamente con vistas a un fin, y también otras hechas erróneamente cuando el fin que se pretendía no se ha alcanzado, lo mismo puede suceder en las cosas naturales, y los monstruos serían errores de las cosas que son para un fin (Aristóteles, 1995).

El *error* y la *monstruosidad* son *PER ACCIDENS* cuando la forma no se impone sobre la materia y esto es inhabitual y fuera de lo normal. En la serie de films “X-Men” nos encontramos con dos posiciones enfrentadas sobre la conceptualización de una mutación genética. Los X-Men son *monstruos* a la manera aristotélica dado que en ellos no se cumplen específicamente la forma humana (*causa formal*). O, pero aún, pueden adoptar múltiples formas quebrando la relación *potencia-acto* delimitada por un desarrollo preformado de antemano. La otra posición favorable a los X-Men es la que los consideran el último producto de la selección natural. El mecanismo de la selección natural descubierto por Charles Darwin en el siglo XIX a partir de *El origen de las especies* editado por primera vez en 1859 plantea que la naturaleza selecciona de manera aleatoria las características genotípicas y fenotípicas más útiles en la lucha por la existencia y la reproducción de cada especie. Desde esta perspectiva; los “X-Men” son una especie en el pináculo de la cadena alimenticia. En términos aristotélicos; son una nueva finalidad y una nueva forma que la naturaleza se impone a sí misma.

AUTÓMATON como lo que se repite en vano.

TO AUTÓMATON es lo que se genera por sí mismo sin el concurso de una causa exterior. Lo generado es en vano, es decir, sin una finalidad (causa final). El ternero de rostro humano mencionado por Aristóteles es *AUTÓMATON*; es algo producido en vano, por error de la naturaleza, sin que se subordine la materia a la forma sino al revés. Lo que compartiría con *TYCHE* es su ocurrencia excepcional si tomamos en cuenta el ternero con rostro humano o el vórtice o torbellino (*DINE*) que Aristóteles le atribuye a Demócrito (Aristóteles, 1995). Según el estagirita; para los atomistas el cielo y “las cosas más divinas que vemos” se han generado casualmente (*AUTÓMATON*) mientras que la generación de plantas y animales responde a otro nivel de causalidad. Para Aristóteles sucedería “más bien lo contrario de lo que dicen” los atomistas (Aristóteles, 1995). Las cosas que suceden siempre de modo necesario (*ANANKÉ*) o que suceden la mayoría de las veces responden a un nivel causal diferente al nivel configurado por *TYCHÉ* y *AUTÓMATON*. De todas formas; Aristóteles plantea que dentro del nivel de las causas *PER ACCIDENS* algunas cosas suceden para algo. Sucede para algo la serie causal del acreedor que confluye con la serie causal del deudor; sucede para que el acreedor pueda recuperar su dinero y seguramente sus intereses aunque no exista la intencionalidad del acreedor de encontrar al deudor. Cuando el jinete que está en la primera línea de batalla muere y su caballo por un acto reflejo o por hábito regresa a la retaguardia salvando su propia vida, regresa no persiguiendo esa finalidad (salvar su vida) sino por *AUTÓMATON*. Ahora bien, se podría pensar, desde esta perspectiva, que el caballo posee cierto mecanismo que lo hace regresar a terreno conocido y que, reiterado el suceso innumerables veces, el caballo actuaría por *AUTÓMATON* de la misma manera. Con esta modificación del ejemplo que, según la interpretación de Guillermo de Echandía, da Aristóteles nos encontramos con la reiteración “en vano” sin una finalidad prefijada. Quizá este significado se acerque al sentido homérico de *AUTÓMATOS*. En la primera referencia conocida de este término nos encontramos que sirve para designar a los sirvientes mecánicos que crea Efesto para que lo ayuden a templar la armadura de Aquiles (J.J. Michel Fariña, 2013, p.8). Si bien el territorio de *AUTÓMATON* es el de “las cosas inanimadas, los animales y los

niños” dado que estos no realizan una actividad (Aristóteles, p.65); podría ampliarse la zona de este territorio sin incluimos al “automatismo repetitivo” de la perspectiva psicoanalítica. Cuando el analizante plantea al analista que siempre le pasa lo mismo; está borrando la diferencia entre una serie de acciones percibidas como iguales amulando “el punto de desencuentro que causa el autómaton” (Eduardo Laso, 2013.P.31).

AUTÓMATON: el eterno retorno en el universo y en las crisis financieras

En el siglo XIX Auguste Blanqui, preso en el Fuerte de Taureau, escribe “La eternidad a través de los astros”. En este breve texto da una versión del *AUTÓMATON* aristotélico sin mencionarlo específicamente. Para este viejo revolucionario francés, considerado por Marx como la mente y el corazón del proletariado; el universo está compuesto por una serie de elementos finitos distribuidos de manera homogénea en toda su extensión. Dichos elementos pueden combinarse de múltiples formas dando como resultados compuestos de materia numéricamente extensos pero no infinitos y diferentes pero, en algunos casos, con escasas variaciones. Dadas estas circunstancias, hay innumerables sosias del planeta tierra y de sus habitantes a lo largo de todo el universo tanto en su sentido espacial como temporal. Hay diferentes versiones de Augusto Blanqui escribiendo en el Fuerte Toro *La eternidad a través de los astros* y hay otras versiones fuera de la prisión y que hacen triunfar la revolución. Hay también sosias de Blanqui y sosias de la Tierra en diferentes momentos históricos dado que el origen y colapso de los mundos no son simultáneos. Cada origen seguido de un desarrollo entrópico durante millones de años y su colapso final se reiteran una y otra vez en lejanas porciones del universo. Este no tiene límites de tiempo hacia el pasado, dado que no hay origen, ni hacia el futuro; dado que no hay final. La repetición es infinita sobre una base finita de originalidad; dado que la eterna mezcla es siempre sobre los mismos elementos. El “plan y los materiales” de la naturaleza “permanecen invariables”. Con un número de elementos limitado genera múltiples combinaciones que son, sin embargo, finitas. De esta manera; los seres orgánicos y sus medioambientes planetarios, aunque separados por distancias inconmensurables, no son muy diferentes al de nosotros. La materia es constante dado que “no llegaría a

disminuir ni a crecer en un átomo” y es eterna “en sus elementos y en su conjunto” (Louis Auguste Blanqui, p. 29). Pero las formas que adquieren estos elementos están sujetas a la perennidad del tiempo. Los “muertos de la materia” vuelven a la vida bajo otras formas mediando entre la muerte y la resurrección un proceso muy particular. Cuando después de “millares de siglos” los astros se apagan quedan como tumbas congeladas errando por el espacio hasta que son sacudidas por un nuevo proceso vital. En algún momento se genera una confluencia de estos cadáveres errantes en la forma de múltiples colisiones que producen conflagraciones “sobre un campo de batalla de miles de millones de miles de millones de leguas de existencia” que van a volatilizar a estos cadáveres y reducirlos al estado de vapores (Louis Auguste Blanqui, p.28). Luego la gravedad los agrupa en nebulosas de las que surgen soles con sus planetas que los circundan. Blanqui afina su abducción:

¿Será así, exactamente, que renacen los mundos? No sé. Puede ser que las legiones muertas que se chocan para recuperar la vida, sean menos numerosas, el campo de resurrección menos vasto. Pero, es cierto, se trata sólo de una cuestión de cifra y de extensión, no de medio (Louis Auguste Blanqui, p.29).

Nos encontramos entonces con una recurrencia cíclica universal con variantes, probablemente aleatorias, que se despliega en el orden biológico y social y dentro de ese en todos los campos hasta llegar al viejo revolucionario que escribe en la prisión. Esta repetición infinita se realiza sobre un espacio infinito. Deberíamos preguntarnos si, para Blanqui, los límites del universo son tan inmanentes como los límites del capitalismo para Deleuze-Guattari. Para el universo siempre existe como límite otra dependencia espacio-temporal de la misma manera que, para el capitalismo, siempre existe una ampliación axiomática:

Dijo Pascal, con su magnificencia de lenguaje: ‘El universo es un círculo cuyo centro se encuentra en todas partes y la circunferencia en ninguna.’ ¿Qué imagen del infinito más sobrecogedora que ésta? Digamos, según él, y con mayor precisión: El universo es una esfera cuyo centro está en todas partes y su superficie en ninguna. Está ahí, delante de nosotros, ofreciéndose a la observación y al razonamiento. Los astros innumerables brillan en sus profundidades. Supongámonos en uno de esos ‘centros de esfera’, que están en todas partes y cuya superficie no se encuentra en ninguna, y admitamos por un instante la existencia de esta

superficie que, en consecuencia, se constituye en límite del mundo. ¿Será sólido, líquido o gaseoso, este límite? Cualquiera sea su naturaleza, enseguida se producirá la prolongación de aquello que limita o pretende limitar. Supongamos que no existe, en este sentido, ni sólido, ni líquido, ni gas, ni siquiera el éter. Nada más que el espacio, negro y vacío. Este espacio posee las mismas tres dimensiones, y tendrá necesariamente como límite, es decir, como continuación, una nueva porción de espacio de la misma naturaleza, y luego, otra, luego otra más, y así en adelante, *indefinidamente* (Louis Auguste Blanqui, 2000, p.3)

El universo es infinito en el tiempo; siempre ha estado ahí dado que la materia no sale de la nada ni puede entrar allí, y en el espacio; en el cual no hay columnas de Hércules que definan un límite aunque este puede ser pensado como un límite de la misma sustancia que pretende limitar: espacio vacío y negro limitado por espacio vacío y negro. O, también, el límite no es una línea si no que es otra extensión de algunos de los compuestos finitos del universo. De esta manera; cada límite necesita otro límite. E aquí el territorio indefinido del límite blanquista del universo. No es posible homologar este esquema al universo en expansión de la física actual; dado que el universo de Blanqui “no puede disminuir ni crecer en un solo átomo”. Para Deleuze-Guattari, el capitalismo está constituido en el lugar del límite indefinido del universo concebido por el prisionero del Fuerte Toro:

La paradoja del capitalismo es que se trata de una formación social que está constituida sobre la base de lo que era lo negativo de todas las otras. Eso quiere decir que el capitalismo no ha podido constituirse más que por una conjunción, un encuentro entre flujos descodificados de todo tipo. Lo más temido por todas las formaciones sociales sería la base de una formación social que debía engullirse a todas las demás. Aquello que era lo negativo de todas las formaciones ha devenido la positividad misma de nuestra formación. Esto es estremecedor (Gilles Deleuze, 2013, p.22)

Las nebulosas de Blanqui originan mundos que sufren los mismos ciclos sin poder trascender el proceso. Es decir, no hay un afuera espacial y temporal del universo blanquista y, además, no hay un afuera o un después en la lógica del proceso de generación y corrupción universal. Esto mismo podríamos decir para el capitalismo esquizofrénico de Deleuze-Guattari. El capitalismo se sitúa en el nivel de lo *AUTÓMATON* sin poder trascenderse reiterando estrategias axiomáticas como las que

practico Luis Napoleón Bonaparte cuando contrato al urbanista-arquitecto Georges-Eugène Haussmann, nombrado por el propio Blanqui en la obra analizada. Haussmann es el primer urbanista, de una serie desarrollada por David Harvey, que gestiona una crisis capitalista recurrente de “desempleo de capital y de trabajo excedentes” (David Harvey, 2013, p.24). La crisis económica de 1848 muestra este desempleo a escala europea y se constituye en el vector principal de la revolución de 1848. Esta última contaba entre sus filas a trabajadores desempleados y sectores burgueses que proponían un tipo de “república social como antídoto frente a la codicia capitalista y la desigualdad” (David Harvey, p.25). La revolución es derrotada y por medio de un golpe de Estado se hace con el poder Luis Napoleón Bonaparte en 1851, coronándose emperador un año después. La solución de esta crisis tuvo un nivel represivo y un nivel de empleo de brazos y capitales en desuso. A partir de 1853, fecha en el que Napoleón contratara a Haussmann, se ejecuta un vasto plan de obras públicas y de reconfiguración urbana de París que no se restringe a remodelaciones en pequeña escala del tejido urbano sino que consiste en un proceso amplio de anexión y rediseño de suburbios y barrios. Se construye una amplia red de bulevares quebrando la estructura de una ciudad medieval. El imaginario que sustentaba estas transformaciones era el organicista típico del siglo XIX. Los bulevares son el sistema circulatorio de la ciudad que se completan con el “pulmón” formado por una abertura espacial en la que se colocan una red de parques, mercados centrales, la Ópera, puentes, etcétera. Dicha abertura se realiza derribando viejos barrios proletarios. Paralelamente, se desarrolla un plan de obras de infraestructuras en el exterior (vías férreas, Canal de Suez).

Ahora bien; configurado el espacio inmobiliario se necesitan sus límites o contornos legales. Se configura entonces un marco axiomático a partir de las instituciones financieras creadas ad hoc para solventar en forma “keynesiana” la reconstrucción urbana se crean el Crédit Mobilier y la Société Immobilière. Los hermanos Emilio e Isaac Pereire son industriales y financistas establecidos en Francia en la década del veinte. Su ideario sansimoniano los lleva a conectarse ideológicamente con el proceso de mutación urbana que iba a comenzar al ser apoyados por el Imperio en sus proyectos. En 1852 fundan el Crédit Mobilier Français que proporcionara una

cobertura financiera a gran parte de los sectores industriales de Francia hasta su quiebra en 1868 (Gonzalo Duo, 1997) Por otra parte, Haussmann crea un esquema financiero que articulaba ideas tradicionales y novedosas (Jorge Hardoy, 1988, p.12):

- venta de bonos municipales dirigidos al público y a los bancos privados
- creación de una caja para solventar las obras
- establecimiento de un tipo de contrato entre el Estado y las empresas inmobiliarias privadas por medio del cual estas se obligaban a pagar las expropiaciones mientras recibían como garantía bonos municipales de carácter negociable con respaldo de un banco inmobiliario de carácter estatal
- eximición de impuestos y otorgamiento de créditos a operadores privados

El desarrollo del sistema capitalista necesita de una correlativa transformación del entorno humano a través de reformas de la infraestructura que solo pueden realizarse a partir de una gran inversión de capital. En este punto Harvey se pregunta cómo se pueden crear incentivos al capital para que este invierta. Desde la época del Segundo Imperio el Estado ideó un mecanismo perfeccionado en el siglo siguiente por Keynes:

La teoría de los gastos productivos del Estado de la que fueron precursores los financieros saint-simonianos en el París del Segundo Imperio y que más tarde generalizó Keynes sugiere que la base impositiva debería aumentar en la medida en que el capital privado responda positivamente a las posibilidades generadas por las nuevas aportaciones infraestructurales. El resultado es cierto tipo de circulación Estado-capital en el que las inversiones estatales no sólo quedan compensadas sino que proporcionan ingresos extraordinarios que se pueden invertir en nuevas infraestructuras (David Harvey, 2012.p.78).

Ahora bien; la circulación estado-capital por medio de un andamiaje financiero ad hoc lleva a la terminación abrupta del ciclo. No es un tipo de circulación que genere un tiempo lineal agustiniano o comtiano ni promueve una marcha lineal exponencial indefinida o de muy larga duración. Genera, en realidad, un *AUTÓMATON* aristotélico a partir una “hiperampliación del mercado de la propiedad inmobiliaria”:

Las innovaciones en el nexa Estado-finanzas eran necesarias para canalizar los excedentes hacia la urbanización y proyectos infraestructurales (por ejemplo, la construcción de presas y autopistas). Pero la inversión excesiva en tales proyectos durante los últimos treinta años se ha convertido una y otra vez en detonante del estallido de crisis. Como he señalado antes, varias

de las crisis financieras acontecidas desde 1970 se han debido a una hiperampliación del mercado de la propiedad inmobiliaria

Los mecanismos financieros se presentan como un límite blanquista del universo: como algo inexistente o siempre situable más adelante hasta llegar al retorno que no es un límite sino una reiteración sin finalidad. La crisis abierta en 1848 se resuelve a través de la reconfiguración de la personalidad cultural del ciudadano parisiense y del paisaje urbano evidenciada en las mayores posibilidades de consumo a través de los grandes almacenes, cafés, exposiciones y la moda. El desborde del marco axiomático expresado en el crecimiento descontrolado del sistema financiero cada vez más especulativo deriva en la crisis financiera de 1868.

Robert Moses, SOSÍAS de Hausmann en los términos de Blanqui, es el vector individual que promueve la repetición a escala ampliada del ciclo del París decimonónico. El período en el que Moses reconfigura la estructura urbana de Nueva York y su hinterland va de fines de la década del 20 a fines de la década del 60 del pasado siglo. Su proyecto tiene dos dimensiones. Una de ellas de construcción de espacios públicos y parques y otra la conexión de los primeros a partir de una “red de movilidad” formada por vías-parque o parkways (Melisa Pesoa y Rebeca Perez, 2014. p.2). Este sistema propiciaba un oxímoron jurídico-político en la forma de un “espacio público singularmente privatizado” (Marshall Berman, 1989, p.313). Moses utiliza como dispositivo de filtro social al diseño físico de estas parkways de tal modo que quienes accedan a ellas lo hagan a través de sus propios vehículos privados. De esta manera; sólo quienes tuvieran un Ford-T podían superar los pasos de nivel puestos deliberadamente bajos impidiendo el acceso masivo desde la ciudad hacia la playa a través del transporte público para el caso de las parkways de Northern y Southern State que conectan Queens con Jones Beach (Marshall Berman p.p. 312-313). Podemos establecer un paralelo entre este sistema de circulación a través de autopistas y la “enorme red interrelacionada de ‘autoridades públicas’ capaces de reunir sumas de dinero prácticamente ilimitadas para destinarlas a obras de las que no se rendían cuentas a ningún poder, ejecutivo, legislativo o judicial” (Marshall Berman p. 320). La “Autoridad Pública” es una institución inglesa que EEUU adopta a

comienzos del siglo XX. Se le otorga la potestad de vender bonos con el fin de construir obras públicas como ferrocarriles, puertos, puentes, etcétera. Al concluir la obra se cobran peajes a los usuarios hasta la cancelación de los bonos. En este punto la Autoridad Pública debería cederle al Estado la obra en cuestión. Sin embargo, el proceso continúa reiterándose sin su finalidad inicial en el nivel de *AUTÓMATON*. La potestad de la Autoridad pública y el mecanismo generado por ella continúan sin límite de tiempo y espacio en el nivel de la inmanencia; es decir, sin poder trascenderse. En tanto el mercado de bonos esté en alza o con un buen nivel de actividad; la Autoridad pública puede renovar los bonos reemplazando los cancelados por otros que se seguirán vendiendo para construir nuevas obras. Todo este mecanismo de “movimiento perpetuo” está protegido por la imposibilidad legal el Estado para auditar los libros contables de estas Autoridades que llegaron a superar la docena. Se genera una nueva reproducción a escala ampliada de este proceso cuando se replica “en los principales centros metropolitanos de Estados Unidos” erigiéndose como un mecanismo de estabilización del capitalismo global de posguerra (David Harvey, p.27). La “suburbanización” implicó, como en el París del Segundo Imperio, un cambio del modo de vida a través de la producción y comercialización de nuevas manufacturas. Sin embargo, la dispersión hacia afuera en la que se desplazan los sectores altos a urbanizaciones periféricas vació el centro de las ciudades purgándolo de un núcleo económico sostenible. El sistema de autopistas interconectadas y la destrucción de la calle en función de la soberanía de las parkways y los espacios públicos de acceso relativo minaron críticamente la capacidad de resiliencia y la entropía social de larga duración de los barrios como el Bronx condenándolos a una vida degradada o nuda vida en la cual la modernidad del siglo XX aplasta al modelo de modernidad del siglo XIX de Haussmann. Como resultado; se generó en el ciclo de Moses el mismo mecanismo que el ciclo de Haussmann. Por un lado, una crisis financiera que mina el prestigio del proceso, pérdida de popularidad de Moses y la conexión causal entre esta mutación urbanística y social y los movimientos de protestas posteriores de 1968 comparables según Harvey a la Comuna de París de 1871. En ambos casos a un status hegemónico a nivel internacional y regional de cada Estado se le contraponen alianza de diferentes grupos sociales con diferentes grados de subalternización y

potencialidades y el debate entre una conducción libertaria y otra centralizadora del movimiento.

A manera de conclusión

La manera de entender el concepto de *AUTÓMATON* en este artículo es como lo que se repite en vano; es decir, sin una finalidad. Aumentando la capacidad heurística del término podríamos agregar que lo que se repite sin finalidad es lo que no puede superarse a sí mismo dado que su horizonte de superación no es extrínseco (operando entonces como algo que se deba trascender) sino intrínseco (operando entonces como algo inmanente o que se resuelve con la acción de la misma repetición). Cuando la “aldea global” siente que se aproxima una repetición histórica o repeticiones de momentos temporales pasados es necesario preguntarse de que tipo es la repetición:

- desde la *TYCHÉ* aristotélica, es decir, desde un cúmulo de sentido divino/azaroso que activa el eterno retorno soportado estoicamente como la voluntad de un *DAEMÓN* frente a la impotencia humana o como un designio providencial

- desde la *TECHNÉ* marxiana de “El dieciocho brumario de Luis Bonaparte” que señala como los revolucionarios franceses se invisten de y resucitan al espíritu revolucionario de los tribunos romanos. Para realizar el propio programa los agentes históricos deben investirse de un papel y ropaje antiguos en el ámbito de un teatro universal en el cual creen reiterar una época pasada vista como mítica e inaugural. En realidad, en esa interpretación ejecutan el imaginario de una nueva época. En la Revista Architectural Forum de 1942; Robert Moses analiza el trabajo de Haussmann en el París decimonónico detallando sus logros y errores. Este dato nos sugiere ver a Moses como un reeditor de una época que cree investirse del espíritu urbanístico de Haussmann; pero lo que hace en realidad es sepultar el modelo modernista de este último para suplantarlo por su modelo de autopistas y “destructor” de calles.

- desde la perspectiva blanquista es una repetición por *ANANKÉ* que se produce por la finitud de los elementos que componen el universo natural y social en el teatro de un espacio infinito. Hay una repetición de tiempos y de seres y situaciones que está más allá de una voluntad divina o humana. La simple limitación en la ley de las

combinaciones de elementos mensurables y finitos reproduce situaciones con escasas variantes.

-desde la *compulsión a la repetición en el mundo del management*

En el año 2007, antes del que comenzó de la crisis económica mundial, el economista Frederic Lordon publica en el diario Le Monde Diplomatique un artículo titulado “Crisis financiera: el eterno retorno”. En él emplea tres conceptos que refieren implícitamente al concepto madre AUTÓMATON:

- “perseverancia ante el error”
- “aberración reiterada”
- “ceguera ante el desastre”.

Propone, por otra parte, la periodización en siete pasos de un tipo de crisis que se genera cada tres años desde que se cambió la forma de evaluar los riesgos potenciales de las actividades financieras. Es una evaluación poco voluminosa y ritualista si se la compara con la que se aplica en las universidades de todo el mundo. Desde la perspectiva de un pragmatismo extremo propone una “validación por los hechos” en función de dos criterios; el REPORTING (presentación trimestral de las cuentas) y el TRACK RECORD (historial de los resultados) que llevan a crisis cíclicas de muy corta duración y persistente repetición:

Ocurre, en efecto, que el track record de la liberalización financiera no es verdaderamente ejemplar... Desde que se impuso -vale la pena recordarlo- difícilmente han transcurrido más de tres años seguidos sin un accidente importante, casi todos destinados a entrar en los libros de historia económica : 1987, crack memorable de los mercados de acciones ; 1990, crack de los « Junk Bonds » ("obligaciones basura") y crisis de los « Savings and Loans » (cajas de ahorro estadounidenses) ; 1994, crack estadounidense de obligaciones ; 1997, primer episodio de la crisis financiera internacional (Tailandia, Corea, Hong Kong) ; 1998, segundo episodio (Rusia, Brasil) ; 2001-2003, explosión de la burbuja internet...(Federic Lordon, 2007).

Estas crisis tienen un comienzan por esquemas financieros Ponzi. Charles Ponzi fue un famoso especulador de la década del 20 del pasado siglo que realizó una particular estafa erigida luego como paradigma explicativo de las burbujas financieras. Las primeras cohortes de inversionistas de este esquema reciben los dividendos no del rendimiento del capital invertido sino de las cohortes siguientes de aportantes. Para no

colapsar, necesitan que se mantenga la tasa de crecimiento exponencial de nuevos inversionistas que en algún momento se interrumpe. El imperceptible aleteo de una mariposa signado por el azar o, en otros términos; la “vulnerabilidad estructural ante una pequeña modificación del entorno” (Frederic Lordon, 2007) genera efectos más allá de la localidad del suceso inicial. Se reevalúan los riesgos cuando ya es tarde y se produce el contagio en cadena a otros segmentos del mercado. La ola llega a los bancos más expuestos transformando el proceso en un peligro crisis sistémica global y se produce “el llamado de auxilio dirigido a los bancos centrales por todos esos grandes fanáticos de la libre iniciativa privada” (Frederic Lordon, 2007). Estos riesgos son muy reales dado que, en el caso de la crisis hipotecaria analizado por Lordon; los paquetes o “titulizaciones” de hipotecas fueron vendidos y revendidos en forma radial desde el epicentro estadounidense a gran parte de los bancos del núcleo capitalista central. Si bien existe una causa final (la ganancia de dinero sin barreras legales-éticas) la reiteración suicida que finalmente perjudica a todo el sistema parece carecer de finalidad o de causa final y se reitera peligrosamente en vano.

Bibliografía de la fundamentación teórica

- AGAMBEN, Giorgio. 2007. *Infancia e Historia. Destrucción de la experiencia y origen de la historia*. Buenos Aires. Hidalgo editora.
- AGUSTÍN, Santo. 2014. *Confesiones*. Buenos Aires. Colihue editorial.
- ARISTÓTELES. 1993. *Metafísica*. Madrid. Espasa-Calpe
- ARISTÓTELES. 1995. *Física*. Madrid. Gredos.
- BERMAN, Marshall. 1989. *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*. España. Siglo XXI.
- BLANQUI, Louis Auguste. 2000. *La eternidad a través de los astros*. México. Siglo XXI.
- DUO, Gonzalo. 1998. *Una saga familiar de banqueros vascos en Burdeos y París, durante el siglo XIX. Los Aguirrebengoa, Uribarren y Abaroa y su allegado Aguirre-Solarte en Londres*. Eusko Ikaskuntza Miramar Jauregia, Miraconcha, 48 20007 Donostia BIBLID [0212-7016 (1997), 42: 1; 103-116]
- FARIÑA, Juan Jorge Michel. 2013. *Contingencia y autómata. Ética y Cine*. Journal. | Vol. 3 | No. 2 | 2013 | pp. 7-10

- GILLES, Deleuze. 2013. *Derrames. Entre el capitalismo y la esquizofrenia*. Buenos Aires. Cactus.
- GILLES, Deleuze y FÉLIX, Guattari. 2013. *El Anti-Edipo. Capitalismo y Esquizofrenia*. Buenos Aires. Paidós.
- HARDOY, Jorge. 1988. *Teorías y prácticas urbanísticas en Europa entre 1850 y 1930. Su traslado a América Latina. En Repensando la ciudad de América Latina*. Buenos Aires. Grupo Editor Latinoamericano.
- HARVEY, David. 2012. *El enigma del capital y las crisis del capitalismo*. Madrid. Akal.
- HARVEY, David. 2013. *Ciudades Rebeldes*. Argentina. Akal.
- LASO, Eduardo. 2013. *La responsabilidad por la repetición Groundhog day | Harold Ramis | 1993 Ética y Cine Journal | Vol. 3 | No. 2 | 2013 | pp. 29-34*
- LORDON, Frederic. 2007. *Crisis financiera: el eterno retorno*. Le Monde Diplomatique. Edición Castellana.
- RIEDEL, Manfred. 1975. *Metafísica y metapolítica*. Buenos Aires. Alfa.
- PRIGOGINE, Ilya. 1998. *El fin de las certidumbres*. Chile. Andrés Bello.
- PESOA, Melisa & PEREZ, Rebeca. 2014. *Ángeles y Demonios: dos formas de pensar Nueva York. Revista Diagonal. N°29*.

Consignas del trabajo práctico.

Cuestionario/ Análisis del Film “El día de la marmota” (Groundhog day).
Harold Ramis | 1993 y Lectura del Libro II de la Física de Aristóteles.

- 1) ¿Qué posibles interpretaciones pueden realizarse en torno a las distintas actitudes frente a la repetición del día de la marmota por parte del protagonista del film?
- 2) ¿Qué rol juega el concepto de AUTÓMATON en la repetición de un día específico?

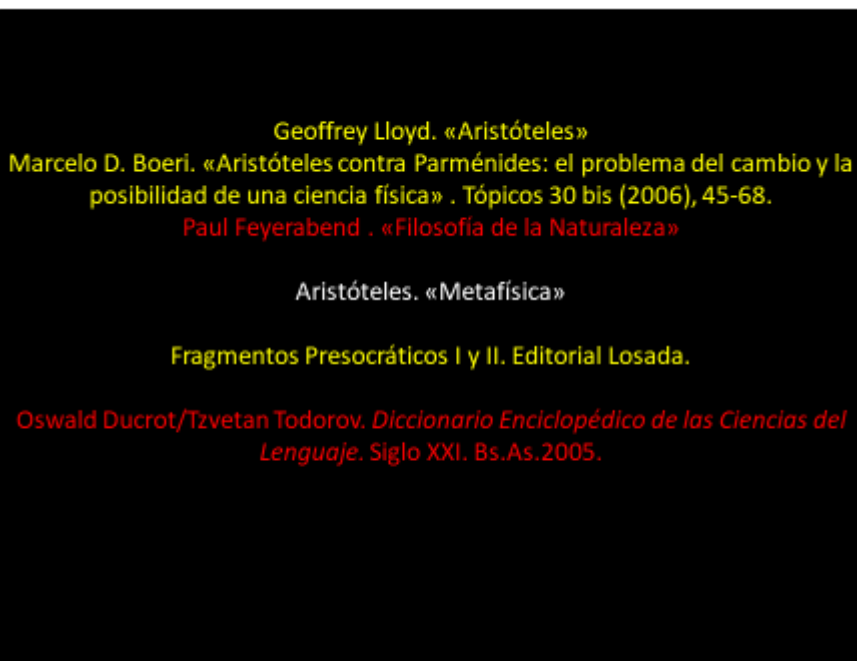
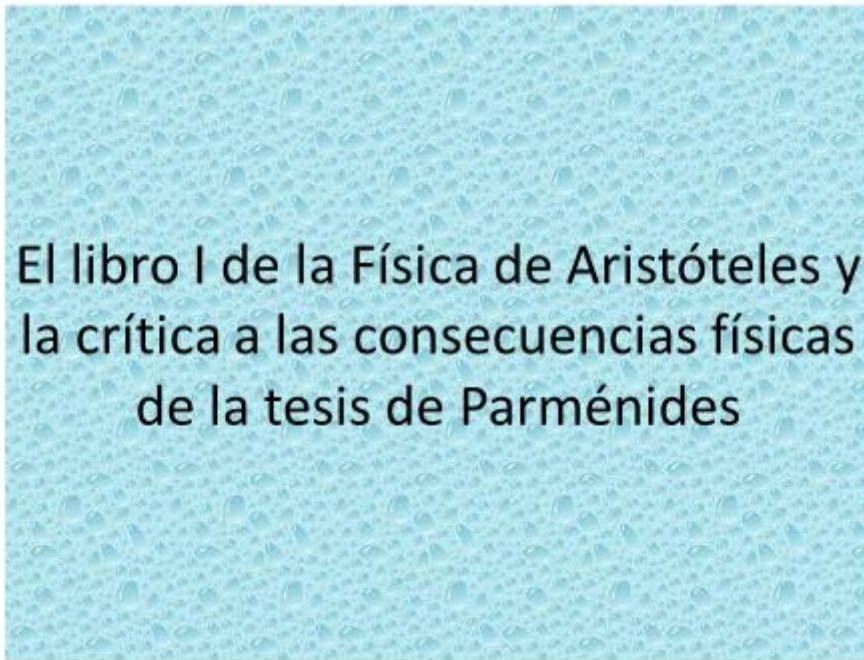
Bibliografía del trabajo práctico

- ARISTÓTELES. *Física*. Madrid. Gredos. 1995. Libro II.
- 2013. *La responsabilidad por la repetición Groundhog day | Harold Ramis | 1993. Ética y Cine Journal | Vol. 3 | No. 2 | 2013 | pp. 29-34*

Filmografía

“El día de la marmota” (Groundhog day). *Harold Ramis* / 1993

Recurso didáctico



Cuestiones cuánticas. Escritos místicos de los físicos más famosos del mundo» . Heisenberg, Schrödinger, Planck, Pauli, Eddington.

Gustavo Fernández Pérez «Heráclito: naturaleza y complejidad» .
Tesis Doctoral.

Néstor Luis Cordero. *La invención de la filosofía*. Edit .Biblos.
Bs.As.2009.

(“Parménides y la univocidad del Ser” Cicero Cunha Bezerra.
CECYM. Centro de Estudios Clásicos y Medievales. Cátedra. I.
33-48)

Mauricio Beauchot. *Ensayos marginales sobre Aristóteles. Cap.
Categorías*. UNAM. México. 1985

¿Qué quiere significar
Parménides?

«... el punto de partida del pensamiento de Parménides es un análisis filosófico de la lengua griega»

Néstor Luis Cordero. *La invención de la filosofía*. Edit .Biblos.
Bs.As.2009.

El comienzo del poema de Parménides describe el viaje de alguien que quiere alcanzar el conocimiento y la Diosa que lo recibe es quien le señala el camino del mismo.

Quien desea saber debe conocer:

*La «realidad» de las cosas ALÉTHEIA/ CAMINO DE LA VERDAD

*Lo que se dice de las mismas DOXA/CAMINO DE LA OPINIÓN

1º Axioma «ÉSTIN» tercera persona del singular del
presente del verbo ÉINAI «SER»

La traducción más común de ÉSTIN sería ES pero el
verbo ÉINAI tiene un alcance diferente porque también
significa EXISTIR.

En sus orígenes indoeuropeos ÉINAI está emparentado con la raíz indoeuropea que significa VIVIR y RESPIRAR:

ÉINAI sería algo así como ESTAR PRESENTE; aunque en castellano se trate de otro verbo, la expresión HAY es la que mejor se acopla a la 3ª persona del presente ÉSTI.

Parménides escribe la 3ª persona sin un sujeto: no dice quién o qué es lo que «está presente» o lo que «hay»: esto sería posible desde un punto de vista sintáctico
Néstor Luis Cordero. *La invención de la filosofía*. Edit .Biblos. Bs.As.2009.

«Parménides quiere que su lector, al no encontrar un sujeto, esté obligado a concentrarse en ese `ésti` aislado»

Néstor Luis Cordero. Op.cit. P.83.

«Así y todo, podemos preguntarnos: ¿porque no hay sujeto? La sintaxis nos dice que en una frase del tipo `X es` o `X es Y`, el peso de la significación cae sobre X, del cual se dice o que es Y, o, simplemente, que es. **Nos parece obvio que si Parménides decidió no explicitar un sujeto X- al menos en esta primera etapa de su razonamiento- fue para que se reflexione sobre el verbo. Cualquier sujeto habría desviado la atención; en cambio, al no haber sujeto, Parménides invita al lector a captar la fuerza de una tercera `persona` del presente de un verbo que significa precisamente `estar presente`»**

Néstor Luis Cordero. Op.cit. P.83.

Desde la perspectiva desarrollada hasta aquí Parménides no reflexiona sobre la existencia de los entes (cosas, personas) reflexiona sobre la existencia en sí que le permite la utilización del verbo en 3ª persona. Si interpretamos, como algunos filósofos, que Parménides reflexiona sobre la existencia de cada ente por separado nos encontramos que los entes se generan, crecen, se deterioran y desaparecen.

Desde esta perspectiva habría un pasaje del ser al no ser y viceversa. También habría una multiplicidad de los seres.

.....Pero si continuamos con la perspectiva lingüística Parménides solo habla de la unidad del ser / de la unidad de la existencia:

«Parménides dice, efectivamente, que lo que está siendo es `completamente homogéneo, uno, continuo`, y no puede ser de otro modo ya que está presente en todo lo que es. La pretendida `unidad` del ser no significa que exista una sola cosa, ni que solo lo Uno exista, aberración que suele leerse en ciertos lugares. Así como un físico no dudaría en afirmar que el agua es una, o que la energía es una, ya que con el singular está refiriéndose al ser del agua, que no cambia (H₂O), o al ser de la energía (MC2)...»

Néstor Luis Cordero. Op.cit. P.85.

Aristóteles debe, para fundamentar el estudio de Física como disciplina científica, intervenir en una polémica del siglo V entre los «eléatas» (Parménides, nacido en la ciudad de Elea y sus discípulos) y sus oponentes en torno a la capacidad del aparato sensorial para percibir la realidad

Esta polémica adquiere la forma de una pregunta:

«¿puede considerarse que existe el cambiante mundo de los fenómenos, o la realidad es una e inmutable? ¿podemos aceptar la evidencia de los sentidos, o debemos confiar en la razón y en la argumentación?»

Geoffrey Lloyd. «Aristóteles»

Para Aristóteles una de las proposiciones fundamentales de la física es que hay movimiento y su definición es «la actualidad de lo que es en potencia en cuanto tal es movimiento»

Marcelo D. Boeri. «Aristóteles contra Parménides: el problema del cambio y la posibilidad de una ciencia física»

Por lo tanto, para Aristóteles se trata de sentar las bases epistemológicas de la Física a partir de la fiabilidad del aparato sensorial que nos indica la realidad del movimiento y el cambio

A diferencia de la aritmética y la geometría, la física no puede constituirse como «un conjunto de proposiciones en el que se deriven deductivamente teoremas que se sigan silogísticamente de lo postulado 'hay movimiento'», pues el objeto de la física tiene un carácter contingente:

El objeto de estudio de la física es «lo que sucede en la mayor parte de los casos»

Marcelo D. Boeri. Op. Cit. P.46.

Aristóteles divide entre dos clases de ciencia:

*las que se ocupan de lo que ocurre necesariamente

*las que se ocupan de lo que sucede en la mayor parte
de los casos (orden de lo contingente)

La Física puede verse como un «tratado dialéctico sobre el cambio» (M.Boeri. Op.cit.p.47) dado que trata no con hechos empíricos o con objetos naturales sino con una estructura categorial precedente

Aristóteles se desmarca de dos cofundadores del pensamiento racional Heráclito y Parménides. A. ve al primero como el filósofo del «todo fluye» y al segundo como el pensador de la inmovilidad del Ser: Aristóteles refuta a Parménides y a Heráclito a partir de su teoría de las categorías

Una ciencia es tal por conocer por principios y causas. En la ciencia de la naturaleza que A. intenta fundar es necesario determinar esos principios y causas. A. , por lo tanto, establece un METHODÓS (camino) o procedimiento específico para conocer dentro del ámbito de la naturaleza:

«Por eso tenemos que proceder de esta manera: desde lo que es menos claro por naturaleza, pero más claro para nosotros, a lo que es más claro y cognoscible por naturaleza» Física. Libro I

Aristóteles plantea un tipo de producción de conocimiento o aprehensión de la realidad que comienza a partir del aparato sensorial:

«Por ello tenemos que proceder desde las cosas en su conjunto a sus constituyentes particulares; porque un todo es más cognoscible para la sensación, y la cosa en su conjunto es de alguna manera un todo, ya que la cosa en su conjunto comprende una multiplicidad de partes» **Física. Libro I**

Aristóteles da ejemplos al respecto:

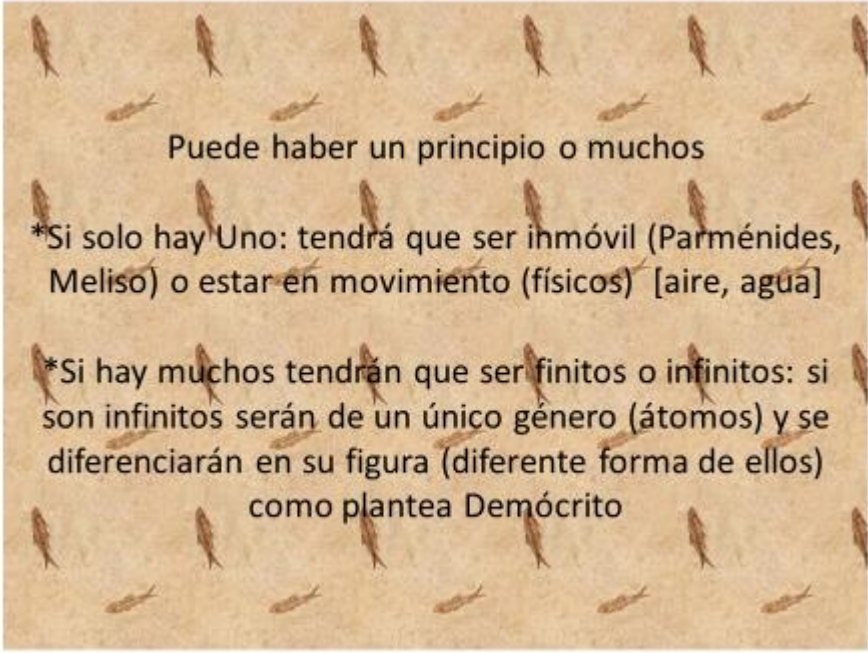
* ejemplo de los nombres respecto de su definición:

- «...un nombre significa un todo sin distinción de partes, como por ejemplo 'círculo', mientras que su definición lo analiza en sus partes constitutivas

- «También los niños comienzan llamando
`padre´ a todos los hombres, y `madre´ a todas
las mujeres; sólo después distinguen quién es
cada cual»

Física. Libro I

Aristóteles analiza el
número de los
principios de la
naturaleza:



Puede haber un principio o muchos

*Si solo hay Uno: tendrá que ser inmóvil (Parménides, Meliso) o estar en movimiento (físicos) [aire, agua]

*Si hay muchos tendrán que ser finitos o infinitos: si son infinitos serán de un único género (átomos) y se diferenciarán en su figura (diferente forma de ellos) como plantea Demócrito

La crítica de Aristóteles a la Unicidad del Ser se basa en la forma en la que Parménides y sus seguidores utilizan el verbo ser para hacer afirmaciones sobre la naturaleza

Para Parménides el Ser es único,
imperecedero, inengendrado e
indivisible: la base de la tesis de
Parménides es que Ser y Uno
tienen un solo significado

Dado que ser tiene multiplicidad de
significados hay que preguntarse a cual
significado de ser se refieren quienes
afirman que el ser es uno. Que todo lo que
percibimos con nuestro aparato sensorial
es uno puede significar que:

*Todo es entidad, cualidad o cantidad

**ESTOS SON LOS MODOS EN QUE SE DICE
SER**

Si todo es una entidad única,
entonces, todos los caballos serán
un único caballo o todos los
hombres serán un único hombre:
HOMBRE y CABALLO son ejemplos
de lo que entendemos como
ENTIDAD

Si ser se refiere a la cualidad
todo será blanco o caliente o
rojo o frío porque estas son
cualidades

«Estas son tesis diferentes e imposibles de sostener, porque: a) si hay entidad, cualidad y cantidad, estén o no separadas entre sí, habrá una multiplicidad de cosas existentes....»
Marcelo D. Boeri

Aristóteles crítica las tesis de Parménides desde un esquema categorial que presupone natural. Es decir, que presupone como de uso común para todos los hablantes de cualquier lengua

Mauricio Beauchot. «Ensayos marginales sobre Aristóteles». Capítulo «Las categorías»

Si bien Aristóteles parte de una concepción arbitraria o convencionalista del lenguaje presupone un mismo uso de categorías que corresponderían a una única matriz de designación conceptual de los entes existentes (físicos o mentales): desde esta perspectiva Parménides estaría «fuera de discurso» es decir fuera de la naturalidad del molde conceptual del pensamiento

En Grecia existían dos concepciones sobre el lenguaje:

Según el «Cratilo» de Platón nos encontramos con una escuela o corriente de pensamiento representada por Cratilo y ligada a Heráclito que «sostiene que existe una relación natural entre los nombres y las cosas que designan o al menos que sin esa relación no existe nombre auténtico. El nombre, imitación de la cosa, tiene por virtud propia instruir. 'Quien conoce los nombres conoce también las cosas' (435d)»

Oswald Ducrot/Tzvetan Todorov. *Diccionario Enciclopédico de las Ciencias del Lenguaje*. Siglo XXI. Bs.As.2005.

La segunda corriente o escuela representada por Demócrito plantea que «la atribución de los nombres proviene de lo arbitrario: es materia de ley, de institución, de convención»

Oswald Ducrot/Tzvetan Todorov. Op. cit.

Platón plantea que la verdad «debe buscarse fuera del lenguaje en la intuición de las esencias»
(Todorov/Ducrot. Opc.it)

DE ESTA MANERA DESDE ESTE
PUNTO DE VISTA CATEGORIAL LAS
AFIRMACIONES DE PARMÉNIDES
NO TIENEN SENTIDO. AUNQUE
MUCHO ANTES DE ESTA
DEMOSTRACIÓN EL APARATO
SENSORIAL HUMANO YA LO INDICA

De alguna manera la tabla
categorial de Aristóteles se
adapta al aparato sensorial

Sustancia (hombre, caballo)
cantidad (dos brazos, tres brazos de largo)
cualidad (blanco, gramatical)
relación (doble, medio, más grande que)
lugar (en el Liceo, en el mercado)
tiempo (ayer, el año pasado)
posición (yacer, sentarse)
estado (con los zapatos, con la armadura)
acción (cortar, quemar)
afección (ser cortado, ser quemado)

Aristóteles. *Categorías*. Capítulo 4

«Aristóteles presenta su tabla de las categorías con el supuesto de que real y objetivamente corresponden a las cosas de la naturaleza; es decir, pretende que sea una clasificación natural y objetiva de los modos del ser y de la predicación»

Mauricio Beauchot. *Ensayos marginales sobre Aristóteles*. Cap. *Categorías*. UNAM. México. 1985

La pregunta que se hace
Geoffrey Lloyd en su obra
«Aristóteles» es si la lista de
categorías es una clasificación
de cosas o de términos; es decir,
si es una clasificación ontológica
o lógica:

La respuesta que da es que esta
lista de categorías intenta ser una
clasificación de la realidad o «de
las cosas a las que se refieren los
términos, más que a los términos
mismos» p.95.

De todas formas para elaborarlas
toma en consideración los hechos
lingüísticos «esto es, que clases de
cosas pueden nombrarse y qué
tipos de preguntas pueden
formularse acerca de algo»

Aristóteles parte entonces de una
presuposición:

la forma de aludir a la realidad y
sus entes (la estructura lógica, los
hechos lingüísticos) REFLEJA EL
ORDEN O LA ESTRUCTURA DE ESA
REALIDAD

«... las diferenciaciones lógicas que estos datos sugieren reflejan y revelan las diferencias reales entre las cosas mencionadas, en las que algo está interesado» p.95.

«El significado lógico original de la palabra KATEGORÍA es predicado, aunque la categoría primera, la sustancia, esto es el individuo, Calias o Sócrates, no son predicados lógicos, sino sujetos de los cuales otras cosas se predicán: el término para sujeto es HYPOKEIMENON, literalmente 'lo que subyace'» p.95. Lloyd. Op.cit.

La doctrina de las categorías de Aristóteles invierte la relación Ideas-particulares establecidas por Platón. Aristóteles emplea las categorías «sustancia primera» y «sustancia segunda» y el mecanismo de esta utilización invierte la relación Idea-particular platónica.

Para Aristóteles primero es el particular (el hombre individual Sócrates, el caballo individual) y a esto lo llama SUSTANCIA PRIMERA. Las especies y los géneros (hombre, caballo, animal) son las SUSTANCIAS SEGUNDAS (lo que para Platón eran las Ideas).

«En contra de la doctrina Platónica, Aristóteles sostiene que los individuos son sustancia en sentido estricto, ya que son sujetos de todas las cosas, el resto son predicados de ellos o están en ellos...» Lloyd. P.95.

FÍSICA. LIBRO II

Geoffrey Lloyd. «Aristóteles»

«Funciones en biología: una perspectiva aristotélica».
Alfredo Marcos Departamento de Filosofía -
Universidad de Valladolid Plaza del Campus - 47011
Valladolid

El ¿delito? de Aristóteles . MARÍA CLAUDIA CECCHI1,
CARLOS GUERRERO-BOSAGNA& JORGE MPODOZIS
Departamento de Ciencias Ecológicas, Facultad de
Ciencias, Universidad de Chile. Revista Chilena de
Historia Natural 74:507-514, 2001

ESQUEMA CAUSAL

CAUSA (AÍTION) MATERIAL:

«aquel constitutivo interno de lo que algo está hecho, como por ejemplo, el bronce respecto de la estatua o la plata respecto de la copa,...»

AÍTION: «razón» [factor explicativo] y «causa» [de ser]

Hylé (materia) : es lo que permanece (hypoménon) – lo que es determinado por la forma; es el sujeto o sustrato (hypokeimenon) que es determinado por la forma. La Hylé es un concepto analítico dado que no existe la materia en estado puro (puede ser vista como mera potencialidad) solo tiene existencia real lo compuesto de materia y forma

Causa Formal

«es la forma o el modelo, esto es, la definición de la esencia y sus géneros...» Aristóteles. L.II

«la configuración entitativa de algo o el arquetipo, es decir, la razón de que algo sea lo que es...» Guillermo de Echandía

Eídos/forma como ousía/sustancia primera

Causa eficiente o motriz

«es el principio primero de donde proviene el cambio o el reposo, como el que quiere algo es causa, como es también causa el padre respecto de su hijo» Aristóteles.

Libro II.

Causa en el sentido actual del término

Causa final

«causa es el fin, esto es, aquello para lo cual es algo, por ejemplo, el pasear respecto de la salud.

“... no por el hecho de que cada ser se desarrolle de una cierta manera, por eso es de esa manera, sino más bien todas las obras de la naturaleza que son regulares y definidas, se desarrollan de una manera concreta porque son así: es decir, la génesis depende de la existencia, y no es ésta la que está en función de la génesis. Los antiguos filósofos de la naturaleza creyeron lo contrario. La razón es que no veían que las causas fueran varias, sino que sólo tenían en cuenta las causas material y motriz (eficiente), y éstas vagamente, pero no prestaban consideración a la causa formal y a la final. Pues bien, cada cosa existe para algo, y por esta causa y las restantes se desarrollan de hecho todas las características que están incluidas en la definición de cada ser, y que existen con un fin o son un fin...”

(Aristóteles, Reproducción de los animales).

En El delito? de Aristóteles . MARÍA CLAUDIA CECCHI1, CARLOS GUERRERO-BOSAGNA1 & JORGE MPODOZIS2 1 Departamento de Ciencias Ecológicas, Facultad de Ciencias, Universidad de Chile. Revista Chilena de Historia Natural 74:507-514, 2001

«Como todo instrumento existe para algo, y cada parte del cuerpo tiene una finalidad, y esta finalidad es una acción, es evidente que el cuerpo en su conjunto también está constituido con vistas a la acción integral. En efecto, la acción de serrar no se ha producido para la sierra, sino la sierra para serrar, pues serrar es su utilidad. Por consiguiente, también el cuerpo es, de alguna manera, para el alma, así como las partes son para las funciones para las cuales nació cada una»

Aristóteles. «Las partes de los animales». En «Funciones en biología: una perspectiva aristotélica». Alfredo Marcos Departamento de Filosofía - Universidad de Valladolid Plaza del Campus - 47011 Valladolid

En Metafísica, Aristóteles plantea que **las cosas son por cuatro motivos diferentes: *TÉCHNÉ, PHYSIS, TYCHÉ y AUTÓMATON*** (1993.1070 a8-10).

La *TÉCHNÉ* es un principio de generación o transformación que opera externamente a la cosa; por ejemplo el carpintero transforma la madera en una cama o mesa a partir de una serie de habilidades y técnicas artesanales.

La *PHYSIS* es un principio de generación que es inmanente, es decir; está en la cosa misma dado que “un hombre engendra un hombre”.

TYCHÉ es una privación de *TÉCHNÉ* y *AUTÓMATÓN* una privación de *PHYSIS*. Lo que ambas tienen en común es su excepcionalidad al ser “efectos per accidens de series causales distintas” (Guillermo de Echandía, 1995).

Las cuatro causas (material, formal, eficiente y final) o, más bien, los cuatro factores que intervienen en una explicación causal aristotélica se refieren a una regularidad natural que incluye a la *TÉCHNÉ* practicada por el hombre y a la *PHYSIS*. Para todos los fenómenos que suceden excepcionalmente o irregularmente Aristóteles emplea los conceptos *TYCHÉ* y *AUTÓMATON*. Los romanos tradujeron *TYCHÉ* (diosa griega) por *FORTUNA* (diosa romana) y *AUTÓMATON* por *CASUS* (casualidad).

Lo que es causado por *TYCHÉ* o por *FORTUNA* no puede ser captado por el pensamiento (*NÓUS*), es de ocurrencia irregular/excepcional y determina el acontecimiento de forma accidental (*PER ACCIDENS*). Aristóteles da el ejemplo de un hombre que se dirige a determinado lugar; sin saberlo, en ese mismo sitio su deudor está recibiendo una suma de dinero que puede servir para cancelar la deuda con él. El acreedor ha recuperado su dinero por accidente o por un suceso afortunado. En este ejemplo la *FORTUNA/TYCHE* sería el encuentro accidental de dos series causales diferentes:

1° serie: el deudor (B) del acreedor (A) recibe dinero de X en determinado lugar acordado de antemano

2° serie: A camina hacia ese lugar con otro propósito (por ejemplo encontrarse con otra persona).

En las dos series se maneja la regularidad de las causas material-eficiente-formal-final, pero la intersección de las dos series causales es por fortuna. Es decir, hay una coincidencia fortuita de dos series causales independientes. La pregunta a realizarse es si esta convergencia es por una intersección divina o si implica un desconocimiento de una serie de datos que, poseídos por un tercero, hubiesen servido para predecir/anticipar la convergencia.

Si nos desplazamos del concepto de *TYCHE* al concepto de *AZAR* un físico newtoniano clásico diría que el azar sólo es una convergencia inesperada por falta del conocimiento de las conexiones causales de cada serie y de su ocurrencia simultánea. Si conociésemos los datos relativos al origen de ambos procesos de causación y su ocurrencia simultánea podríamos predecir la mala suerte del deudor y la buena suerte del acreedor. Desde esta perspectiva el *AZAR* no es causa es desconocimiento.

Mucho tiempo después, en el siglo XX, el premio nobel de química Ilya Prigogine planteará que el azar se constituye como un punto de bifurcación de un proceso en el que hay varias posibilidades potenciales y el camino tomado por dicho proceso es aleatorio e impredecible.

La naturaleza esta compuesta de leyes deterministas y puntos de bifurcación indeterministas en donde prima el azar: **el azar es parte constituyente de la naturaleza y no un error o falla en sus mecanismos causales**

Causa PER ACCIDENS o AUTÓMATON

TO AUTÓMATON es aquello que es en vano, que no es con una finalidad dado que no logra efectivizarse la causa final. De esta manera, al no cumplir con la causa final, altera el universo finalista aristotélico. En el libro II de la *Física* Aristóteles da el ejemplo del nacimiento de un ternero con rostro humano; es decir, da el ejemplo del monstruo. El monstruo no logra cumplir con la finalidad natural porque no primó la forma sobre la materia. Su existencia es en vano al ser un “error” de la naturaleza y esto sucede por azar (*AUTÓMATON*).

El conjunto de la obra aristotélica se ve atravesada por un sistema conceptual central que es perfectamente visible en sus niveles político, metafísico, físico y biológico (Manfred Riedel, 1975). En términos metafísicos Aristóteles realiza una distinción entre lo que puede existir por sí mismo y lo que depende de otra cosa para existir. Para realizar dicha distinción descarta una lógica de tipo cronológico.

Si tomase dicha lógica una semilla, un embrión, la familia o la aldea serían entidades independientes y no a la inversa como propone Aristóteles. La perspectiva utilizada es una de tipo genético por medio de la cual la planta está contenida en la semilla, el animal en el embrión y la polis en la familia y en la aldea. **Por lo tanto; la planta, el animal y la polis son anteriores por naturaleza y, en consecuencia, seres completos. El principio de cambio en las cosas, la potencia que produce el movimiento hacia el cambio, puede obrar desde el interior o el exterior de las mismas.**

Para los seres orgánicos obra desde el interior; la potencia de cambio, cuando obra, lo hace desde la misma cosa. Por ejemplo, la semilla en sí tiene la potencia de ser planta. Con ciertas condiciones como la tierra, el sol y el agua desarrolla su potencialidad de planta dejando de ser semilla. Un embrión de can tiene la potencialidad de transformarse en can.

Dadas ciertas condiciones como el período de gestación y los nutrientes que recibe a través de la madre; el embrión canino desarrolla la potencialidad de cambio transformándose en can. **La potencialidad intrínseca de transformación para este tipo de seres, si bien es propia, al mismo tiempo es limitada; una semilla de tomate no puede transformarse en una vid o en un can al contener un desarrollo preformado.**

Los seres inorgánicos sólo pueden transformarse por una potencialidad de cambio exterior a dichos objetos; el bronce es transformado por el artista en estatua, la madera es transformada por el carpintero en una mesa: el principio de cambio es extrínseco a dichas cosas y artificial al ser producido por el artista/artesano y su *TECHNÉ*. En el Libro II de la *Física* se establece que cuando la causa formal no se impone se produce un *error* que altera el mundo finalista aristotélico:

Se producen también errores en las cosas hechas artificialmente (Por ejemplo, el gramático comete una incorrección al escribir y el médico se equivoca en la dosis del fármaco). Por lo tanto, es evidente que estos errores se pueden producir en las cosas naturales.

Pues si hay cosas artificiales en las que lo producido se ha hecho correctamente con vistas a un fin, y también otras hechas erróneamente cuando el fin que se pretendía no se ha alcanzado, lo mismo puede suceder en las cosas naturales, y los monstruos serían errores de las cosas que son para un fin.

(Aristóteles, 1995)

El error y la monstruosidad son *PER ACCIDENS* cuando la forma no se impone sobre la materia y esto es inhabitual y fuera de lo normal. En la serie de films “X-Men” nos encontramos con dos posiciones enfrentadas sobre la conceptualización de una mutación genética. Los X-Men son *monstruos* a la manera aristotélica dado que en ellos no se cumplen específicamente la forma humana (*causa formal*). O, pero aún, pueden adoptar múltiples formas quebrando la relación *potencia-acto* delimitada por un desarrollo preformado de antemano.

La otra posición favorable a los X-Men es la que los consideran el último producto de la selección natural.

El mecanismo de la selección natural descubierto por Charles Darwin en el siglo XIX a partir de *El origen de las especies* editado por primera vez en 1859 plantea que la naturaleza selecciona de manera aleatoria las características genotípicas y fenotípicas más útiles en la lucha por la existencia y la reproducción de cada especie. Desde esta perspectiva; los “X-Men” son una especie en el pináculo de la cadena alimenticia. En términos aristotélicos; son una nueva finalidad y una nueva forma que la naturaleza se impone a sí misma.

AUTÓMATON como lo que se repite en vano.
TO AUTÓMATON es lo que se genera por sí mismo sin el concurso de una causa exterior. Lo generado es en vano, es decir, sin una finalidad (causa final). El ternero de rostro humano mencionado por Aristóteles es **AUTÓMATON**; es algo producido en vano, por error de la naturaleza, sin que se subordine la materia a la forma sino al revés. Lo que compartiría con **TYCHE** es su ocurrencia excepcional si tomamos en cuenta el ternero con rostro humano o el vórtice o torbellino (**DINE**) que Aristóteles le atribuye a Demócrito (Aristóteles, 1995).

Según el estagirita; para los atomistas el cielo y “las cosas más divinas que vemos” se han generado casualmente (*AUTÓMATON*) mientras que la generación de plantas y animales responde a otro nivel de causalidad. Para Aristóteles sucedería “más bien lo contrario de lo que dicen” los atomistas (Aristóteles, 1995). **Las cosas que suceden siempre de modo necesario (*ANANKÉ*) o que suceden la mayoría de las veces responden a un nivel causal diferente al nivel configurado por *TYCHÉ* y *AUTÓMATON*.**

DISTINTAS FORMAS DE VER EL AUTÓMATON Y LA REPETICIÓN

Aristóteles. «Física». Libro II.

**«Contingencia y autómaton». Juan Jorge Michel Fariña.
Ética y Cine Journal/ Vol.3/Nº.2/2013.**

**«La responsabilidad por la repetición». Eduardo Laso.
Ética y Cine Journal/ Vol.3/Nº.2/2013. pp. 29-34**

**Sigmund Freud. «Más allá del principio del placer».
Tomo XVIII. Editorial Amorrortu. Provincia de
Bs.As.2013**

CUESTIONES A TENER EN CUENTA EN EL ANÁLISIS DEL FILM «EL DÍA DE LA MARMOTA»

***lo que se repite**

***lo que no se repite**

***las actitudes del protagonista para vivir la
repetición de una manera más creativa o
llevadera**

Aristóteles plantea que dentro del nivel de las causas *PER ACCIDENS* algunas cosas suceden para algo. Sucede para algo la serie causal del acreedor que confluye con la serie causal del deudor; sucede para que el acreedor pueda recuperar su dinero y seguramente sus intereses aunque no exista la intencionalidad del acreedor de encontrar al deudor. Cuando el jinete que está en la primera línea de batalla muere y su caballo por un acto reflejo o por hábito regresa a la retaguardia salvando su propia vida, regresa no persiguiendo esa finalidad (salvar su vida) sino por *AUTÓMATON*.

Ahora bien, se podría pensar, desde esta perspectiva, que el caballo posee cierto mecanismo que lo hace regresar a terreno conocido y que, reiterado el suceso innumerables veces, el caballo actuaría por *AUTÓMATON* de la misma manera. Con esta modificación del ejemplo que, según la interpretación de Guillermo de Echandía, da Aristóteles nos encontramos con la reiteración “en vano” sin una finalidad prefijada.

Quizá este significado se acerque al sentido homérico de *AUTÓMATOS*. En la primera referencia conocida de este término nos encontramos que sirve para designar a los sirvientes mecánicos que crea Efesto para que lo ayuden a templar la armadura de Aquiles

(J.J. Michel Fariña, 2013, p.8).

Si bien el territorio de *AUTÓMATON* es el de “las cosas inanimadas, los animales y los niños” dado que estos no realizan una actividad (Aristóteles, p.65); podría ampliarse la zona de este territorio sin incluimos al “automatismo repetitivo” de la perspectiva psicoanalítica

Aquí la repetición tiene una finalidad pero no es consciente, está en el ámbito de lo pulsional. Desde este punto de vista, y si humanizamos al caballo de Aristóteles, este regreso a la retaguardia de la batalla para salvar su vida dado que una «pulsión de vida» lo condujo no intencionalmente.

En «Más allá del principio del placer» Sigmund Freud relata el juego que realiza un niño con un carretel que tiene atado un piolín. El niño de año y medio debe asimilar la diaria salida de su madre por varias horas. Aparentemente lo realiza sin grandes problemas.

«Hace poco, S. Pfeifer (1919) ha ofrecido un resumen y una apreciación psicoanalítica de las diversas teorías sobre el juego infantil; puedo remitirme aquí a su trabajo. Estas teorías se esfuerzan por colegir los motivos que llevan al niño a jugar, pero no lo hacen dando procedencia al punto de vista económico, vale decir, considerando la ganancia de placer...

«...Por mi parte, y sin pretender abarcar la totalidad de estos fenómenos, he aprovechado una oportunidad que se me brindó para esclarecer el primer juego, autocreado, de un varoncito de año y medio...y pasó bastante tiempo hasta que esta acción enigmática y repetida de continuo me rebelase su sentido»

S. Freud. Op.cit. Página 14.

En la época en que esto ocurre el infante tira juguetes lejos de sí y hacia lugares de difícil acceso como bajo la cama o en algún rincón

Cuando realiza la acción dice «O-O-O-O»: para Freud, y para la propia madre del niño, este sonido no es una simple exclamación sino la representación de la palabra alemana FORT (se fue)

Freud cae en la cuenta de que se trataba de un juego y que el niño jugaba a que «se iban» sus juguetes. Luego presencia una versión más compleja del juego: el niño tiene un carretel atado a un piolín y lanza el mismo tras su cuna exclamando «o-o-o-o»; después tira del piolín, apareciendo el carretel ante su vista: en ese momento exclama con entonación amistosa «Da» (acá está).

«Ese era, pues, el juego completo, el de desaparecer y volver. La más de las veces sólo se había podido ver el primer acto, repetido incansablemente en calidad de juego, aunque el mayor placer, sin ninguna duda, correspondía el segundo»

S. Freud. Op.cit p.15.

«Es imposible que la partida de la madre le resultara agradable, o aún indiferente. Entonces, ¿cómo se concilia con el principio de placer que repitiese en calidad de juego esta vivencia penosa para él?»
S. Freud. Op.cit p.15.

Freud habla de una «compulsión a la repetición» que en el caso del juego de ese niño es una repetición de una situación displacentera aunque la finalidad fuese para poder asimilarla y controlarla mejor. Freud observa muchas veces el juego sin piolín en donde el niño lanza los juguetes debajo de la cama o en los rincones de difícil acceso. El sentido total del juego se da con la recuperación del objeto mediante el piolín: el regreso del carretel/ «madre» es conceptualizado por F como placentero.

En el caso del adulto neurótico la repetición es displacentera si la «escena» que repite está anclada a un trauma de la niñez: en este caso repite sin saber que repite.

En «Más allá del principio del placer» Freud indica que el ser humano está dominado por una serie de pulsiones que agrupa en «pulsiones de vida» y «pulsiones de muerte»

**«Una pulsión sería entonces un esfuerzo,
inherente a lo orgánico vivo, de reproducción de
un estado anterior que lo vivo debió resignar
bajo el influjo de fuerzas perturbadoras
externas; sería una suerte de elasticidad
orgánica o, si se quiere, la exteriorización de la
inercia en la vida orgánica»
S. Freud. Op.cit. P.36.**

**Freud habla de «pulsiones conservadoras que
compelen a la repetición»:**

***el desove de peces que cruzan todo el océano
para depositar las huevas en zonas muy
específicas de los ríos donde nacieron y a gran
distancia del lugar en el que viven.**

***vuelos migratorios de aves**

***En la embriología «vemos que el germen de un animal vivo está obligado a repetir- si bien de modo fugaz y compendiado- las estructuras de todas las formas de que el animal desciende, en vez de alcanzar su conformación definitiva por el camino más corto»
P-37.**

En términos aristotélicos; la repetición de conductas (en términos poblacionales) como la de la larga migración para la reproducción del salmón sería una conducta «autómata» en el sentido en que parece ser una conducta sin finalidad funcional

A diferencia de Aristóteles que partía de un fijismo de las especies (las distintas especies de animales y plantas fueron dadas de una sola vez y así quedarán) Freud parte de la teoría de la evolución de Darwin. Un lema de los sostenedores de esta teoría en el siglo XIX era que la lógica evolutiva se desplegaba de lo indiviso a lo diversificado y de lo simple a lo complejo...

Desde esta perspectiva la materia orgánica surge de la materia inerte (de una combinación singular y excepcional de esta): de esta manera hay una tendencia de los organismos a retornar a su punto de origen o estado inicial. Este es el estado de reposo de la materia inerte....

A esta tendencia Freud la llama «pulsión de muerte» y lo hace por primera vez en 1920 en «Más allá del principio del placer». Este concepto no gozó de mucha aceptación dentro de los partidarios de Freud...

En los organismo primitivos unicelulares esta pulsión cumplía su finalidad relativamente rápido pero en los organismos pluricelulares existe la libido como una pulsión que contrarresta a la pulsión de muerte; esta es la pulsión de vida....

La pulsión de vida tiende a expandir la complejidad y diferenciación celular. De estas dos pulsiones, la que en realidad está sujeta a la compulsión de repetición; es la pulsión de muerte. La que retarda la muerte expandiendo la complejidad es la pulsión de vida.

CAPÍTULO V

La transición del mundo feudal al mundo moderno: nivel socio-económico

La larga transición del mundo feudal al mundo moderno
capitalista

Objetivos

Que el alumno logre:

- Comprender el carácter histórico y, por ende, cambiante del sistema capitalista
- Establecer relaciones entre el pensamiento mítico de la primera unidad con formaciones sociales pre-capitalistas
- Conceptualizar desde un punto de vista macro al mundo capitalista de la modernidad temprana

Fundamentación teórica

La reciprocidad en las economías pre-capitalistas y la forma mercancía como paradigma económico moderno

Karl Polanyi se propone determinar el significado que posee el término “económico” planteando que es un compuesto de dos significados que llama “substantivo” y “formal” (1976). El significado substantivo “deriva de la dependencia del hombre, para su subsistencia, de la naturaleza y de sus semejantes” y alude al intercambio con el medioambiente ecológico y social (1976). El significado formal refiere al “carácter lógico de la relación medio-fines” y a una situación de elección “entre los distintos usos de los medios que provoca la insuficiencia de estos medios”. En definitiva nos encontramos con una serie de reglas pretendidas racionales para el uso de recursos escasos: “un conjunto de reglas relativas a la elección entre los usos alternativos entre los medios insuficientes” (Polanyi, 1976). Los dos significados no tienen nada que ver entre sí: Polanyi hace una analogía entre las leyes de la lógica/economía formal y la ley

de la gravedad/economía substantiva. A lo largo de la historia estos significados no tuvieron una articulación empírica excepto en los últimos 250 años. En Europa occidental y en Norteamérica se produjo una organización de la subsistencia humana que funcionaba adecuadamente con las reglas racionales de la elección de recursos de la economía formal. Esta organización “consistía en un sistema de mercados formadores de precios” cuya diferencia con los mercados antiguos es que no son precios fijos (Polanyi, 1976). Esta organización histórica tan delimitada en el tiempo es el mercado y el sistema capitalista clásico en el que el comercio y el dinero son funciones de mercado. Tanto el dinero como el comercio han operado desde el fondo de la historia pero como elementos independientes del mercado. De esta manera hay, para Polanyi, tres formas de integración económica (1976):

- Reciprocidad: implica movimientos entre estructuras simétricamente organizadas (o, más específicamente, entre elementos correlativos de esas estructuras)
- Redistribución: movimientos entre un centro apropiador-distribuidor hacia su hinterland
- Intercambio: movimiento “entre manos” individuales en el sistema de mercado

La reciprocidad y el don¹ son parte de la economía substantiva y, por ende, más allá del beneficio del *homo economicus* del liberalismo.

La reciprocidad en Grecia antes del dinero

En el origen de la democracia griega hay dos procesos diferentes que se oponen e intersectan posteriormente. Ellos atribuyen dos sentidos diferentes a los conceptos de PHILIA (amistad/poder de unión) e ISONOMIA (igualdad). Hay una práctica de la PHILIA y la ISONOMIA en el grupo de guerreros aristocráticos. En este caso la igualdad se da por una actividad de competencia y de conflicto entre iguales (HOMOIOI): solo se da el AGÓN entre contendientes que se consideran a sí mismos como iguales. No hay un monarca por sobre el grupo nobiliario dado que las decisiones, como el reparto del botín luego de una batalla, se hace en un espacio circular en el centro del cual está la

¹ La reciprocidad no es necesariamente hacia quien nos otorgó el don. Por ejemplo, la responsabilidad de un trobriandés es “hacia la familia de su hermana. Pero no por esta razón es ayudado a su vez por el marido de su hermana, pero, si está casado, (es ayudado) por el hermano de su propia esposa, un miembro colocado en correspondencia de una tercera familia” (Polanyi, 1976).

palabra como conversación entre iguales (Gallego, 2009. Capítulo I). Para Jean Pierre Vernant este es el punto de inicio que lleva a la noción de igualdad en la ciudad griega (Vernant, 2008). Esta es la tesis del surgimiento de la igualdad clásica griega “como derivación de una concepción aristocrática surgida en la era arcaica” (Gallego, 2009.p.23). La otra perspectiva explica el desarrollo de la igualdad a partir no del imaginario aristocrático sino de su equivalente campesino. La igualdad aristocrática se construye en oposición al otro desigual no griego o de oscuros orígenes mientras los iguales (HOMOIOI) son “bien nacidos”. A diferencia de la anterior, la igualdad campesina se construye en torno a la reciprocidad expandiéndose hacia la ciudad. El Estado griego surge dentro de un contexto peculiar. La sociedad aldeana no desaparece con la expansión de las PÓLEIS sino que su sociabilidad se expande. La polis opera como una aldea ampliada congregando a aldeas y unidades familiares rurales. La relación cercana que tiene una aldea con su tierra se replica en la relación entre la polis y su tierra de laboreo (Gallego, p.39). Esta situación permite explicar las prerrogativas excepcionales de los campesinos griegos en relación a agricultores de otras regiones y épocas. La organización espacial que posibilita el afianzamiento de las PÓLEIS tiene cierto despliegue armónico. Desde el ÁSTY (centro cívico-político-religioso de la ciudad) hasta las tierras de cultivo y labor mediaban 3km o media hora a pie. Esta pequeña estructura original puede ir adicionando otras aldeas a intervalos de 30 minutos de marcha una de la otra. De esta manera, la DORFSTAAT (Estado-aldea original) llega a tener un radio de 1-1,5 horas de marcha (Bintliff. 2006. p .40-42). El tipo de sociabilidad que permea a esta estructura es la reciprocidad. En cada aldea, por ejemplo, en la que habitaba Hesíodo (Ascra); los problemas y necesidades que exceden el marco del OIKOS se resuelven entre vecinos a partir de una “reciprocidad equilibrada” (Gallego p. 46). Es decir, a partir de un intercambio de dones y contra-dones (Gallego p.49):

Lo que el poeta permite comprender es el funcionamiento práctico de la aldea campesina a partir de un sistema de valores en el que se destacan la autonomía del oïkos en su búsqueda de la autarquía y la obligatoriedad de las relaciones de reciprocidad entre los vecinos, que delimitan los vínculos concretos de intercambio que tienen lugar dentro de la comunidad aldeana (Gallego p.49-50).

Este tipo de reciprocidad equilibrada puede transformarse en “reciprocidad negativa” cuando no hay un contra-don y se devoran los dones por parte de una instancia más poderosa. La aristocracia que ocupa primigeniamente el ÁSTY pretende una reciprocidad en la cual ésta ofrece la función judicial por medio de la cual Hesíodo pierde un terreno en la disputa con su hermano; terreno situado en la aldea:

Sin embargo, esto no supone la existencia de una organización política que habilite la participación de los labradores. Se trata más bien de una relación que obliga a éstos a retribuir con regalos a los basileîs, aparentemente por el hecho de actuar como árbitros judiciales entre las partes en disputa. Resulta significativo en este contexto la posterior referencia de Hesíodo al árbitro (hístor) de mucha inteligencia (792-93), lo cual denotaría un deseo de cambio en relación a lo que acontecería en su propia época: las sentencias torcidas de los nobles devoradores de dones (39, 221, 264: dorophágoi) (Gallego p.47-48).

En muchas de las sociedades precapitalistas anteriores a la “gran transformación” descrita por Karl Polanyi no existen relaciones mercantiles o incluso de trueque (Polanyi, 1947). Es decir, en las sociedades anteriores al proceso de acumulación originaria en los términos de Marx o de acumulación por desposesión en los términos de David Harvey (2005) se desarrolla un tipo de institución que integra los niveles económico, jurídico y político que en el occidente moderno se dan por separado. Existen relaciones que los antropólogos conceptualizaron como de RECIPROCIDAD y DON. En la Grecia arcaica, previa al desarrollo de la economía monetaria y el proceso de urbanización que llega a su cenit en el Siglo de Pericles; nos encontramos con una praxis de democracia igualitaria pre-clásica aldeana. En “Ensayo sobre el Don” Marcel Mauss se propuso demostrar que en las sociedades primitivas el intercambio se presenta en la forma de donaciones recíprocas en vez de expresarse en la forma de transacciones (al menos en su mayor parte). Esta forma primitiva de intercambio no sólo tiene un carácter económico sino que es una institución que comprende múltiples órdenes que en el occidente moderno aparecen diferenciados incluyendo entonces a los planos religioso, jurídico, moral, utilitario y sentimental; Mauss lo denomina “hecho social total” (Lévi-Strauss, 1985. P. 91). En varias sociedades estudiadas por la

etnología², en ocasión de diversos acontecimientos sociales como noviazgos, matrimonios, defunciones, nacimientos, tratados de paz, enfermedades, etcétera, se realizan una serie de intercambios ceremoniales. Estos regalos se intercambian por bienes equivalentes; si el intercambio no es simultáneo, el beneficiario se compromete en una ocasión ulterior a realizar “contra-regalos” que en ocasiones exceden el valor de los regalos recibidos en primera instancia. De todas formas, estos contra-regalos “dan derecho”, a su vez, a recibir más adelante nuevas donaciones que, en progresión, superan el valor de las donaciones iniciales. Ninguno de los participantes de estos intercambios recíprocos, de estas donaciones, obtiene un beneficio material concreto. En algunos casos los regalos que se intercambian son exactamente del mismo tipo, es decir, la misma clase de objeto (Lévi-Strauss. 1985. p. 92-93). ¿Por qué realizar entonces el intercambio? ¿Cuál es su finalidad? Levi-Strauss responde que las mercaderías intercambiadas no son sólo bienes económicos sino también formas de expresar poder, estatus, simpatía, emoción, potencia, es decir; son instrumentos para establecer alianzas “para ganar seguridades y precaverse contra riesgos” cuya cara contrapuesta o superpuesta es la rivalidad (Lévi-Strauss. 1985. p. 93). Es decir, la reciprocidad y el intercambio generalizado son los eslabones de las alianzas que, en tanto tal, son políticas. Un ejemplo interesante que da Levi-Strauss es el de la reciprocidad de ciertos comensales franceses. En restaurantes franceses humildes cuando dos desconocidos comparten la misma mesa, para “romper el hielo”; uno de ellos sirve vino al otro de su propia botella esperando un acto recíproco del otro comensal que así mismo servirá vino de su propia botella similar en forma y contenido a la de su compañero ocasional. No hay ganancia ni beneficio tangible con este intercambio. Lévi-Strauss compara esta situación con la de “individuos o bandas primitivas al entrar en contacto, por primera vez o en forma excepcional con desconocidos” (Lévi-Strauss. 1985. p. 100) e indica que se pueden encontrar “vestigios” de “experiencias psicosociales” primitivas en costumbres actuales; el ejemplo de los dos extraños del restaurante sería un “simple subproducto de la vida

² El ejemplo más paradigmático es el de Alaska. También Marcel Mauss encuentra instituciones similares en Melanesia y Polinesia.

colectiva” (Lévi-Strauss, 1985. p. 100). El antropólogo francés plantea que tanto en la vida animal pre-humana o, mucho más adelante, en instituciones sociales arcaicas o salvajes no es posible encontrar este tipo de experiencias psicosociales primitivas. Los primitivos en lo que podríamos llamar grado cero solo tenían dos modos de clasificar a los grupos de extraños: “buenos” o “malos” (amigos o enemigos agregamos nosotros). Al grupo “bueno” se le otorgaba hospitalidad y “por el cual uno se despojaba de los bienes más preciosos”. Al grupo “malo” le espera y se espera de él “el sufrimiento y la muerte”. De esta manera; “con uno se lucha, con el otro se intercambia” (Levi-Strauss. P. 100). Levi-Strauss plantea que la repugnancia que experimenta un campesino al beber de su propia botella es del mismo tipo que la de la prohibición del incesto dado que son fenómenos del mismo “complejo fundamental de la cultura” (Levi Strauss. p.100). **La transición del sistema feudal en el caso de Europa, o de diversas formas precapitalistas que implican redes de reciprocidad en el caso de América, al sistema capitalista es el pasaje de formaciones sociales diversas en las cuales el capital tiene una existencia periférica a una única formación social de nivel global en la cual el mecanismo de acumulación de capital estructura el resto de las instancias sociales.**

A partir del siglo XIV, comienza un proceso histórico que llevará a un tipo de sistema económico que permitirá sortear las inevitables crisis de subsistencias de los sistemas precapitalistas y abrirá las puertas a una nueva forma de crisis ligada al crecimiento exponencial. En Inglaterra, la servidumbre desaparece a fines del siglo XIV, desde esta fecha se encuentran “campesinos libres, dueños de la tierra que trabajaban, cualquiera fuese la etiqueta feudal bajo la que ocultaren su propiedad” (Marx, 2002). La fuerte disminución de la población producto de la peste negra, las hambrunas y el cambio climático produjeron una necesidad de mano de obra y un esfuerzo del terrateniente por retener en sus dominios a los campesinos que aún quedaban. Se desarrolla el trabajo asalariado, el campesino adquiere un grado de autonomía mayor y se desestructura, en consecuencia, la propiedad condicional de la tierra que primaba en la edad media. Tenemos entonces un esquema en el que se articulan por un lado grandes fincas señoriales laboradas por individuos con un doble estatus; por un lado, jornaleros agrícolas y por otro; campesinos libres que poseían una pequeña parcela de más de cuatro acres entregada por el propio terrateniente a cambio del trabajo

asalariado. Así mismo, estos campesinos tenían acceso a las tierras de uso común como bosques, pasturas, fuentes de agua, etc. A partir de este momento, se desarrolla la industria textil en Flándes y produce el alza de los precios de la lana. El estamento feudal adopta comportamientos racionales desde un punto de vista económico y transforma tierras de explotación agrícola en pasturas para ovejas iniciando paralelamente un proceso de cercamiento (enclosure) de terrenos de uso común como pasturas, arroyos, ríos y de desalojo violento de los campesinos situados en las tenencias precarias otorgadas por los dueños de las fincas señoriales. En el marco de este proceso de cercamiento y de sus efectos de desplazamiento poblacional se desarrollan las primeras disposiciones legales de ayuda a los pobres, de control sobre el desplazamiento de los mismos y de regulación del cercamiento indiscriminado. Tenemos entonces un complejo jurídico formado por disposiciones emitidas por los monarcas desde el siglo XVI y compiladas por la reina Isabel I en 1603. Dentro de la regulación del cercamiento, que comienza con apropiaciones de hecho desde el siglo XVI y culminan con apropiaciones de derecho en base a un costoso trámite en el parlamento inglés que permite adquirir el título inmueble, tenemos las Leyes sobre el cercado de terrenos comunales (Bills of Inclosures of Commons). Una de sus primeras disposiciones data de 1489 y corresponde a Enrique VII. En ella se prohíbe la destrucción de casa de labranza mayores a veinte acres de tierra, se ordena la reconstrucción de granjas destruidas y se establece la proporción entre tierras de labranza y terrenos para pastos (Marx, 2002). Otro decreto de Enrique VIII de 1533 reduce la cantidad de cabezas de ganado por propietario a 2000 dado que algunos llegaron a tener hasta 24000. En cuanto al control del desplazamiento de los campesinos expropiados, las Leyes de Residencia, específicamente una disposición de Enrique VIII de 1530, otorgan licencias para mendigar a los ancianos pero los mendigos en edad de trabajar recibirán azotes, reclusión y luego devolución al pueblo de origen. En caso de reincidir en segunda instancia se les dará nuevos azotes y el corte de media oreja; si reincidiesen en tercera instancia se los ahorcará. Las disposiciones de ayuda social contemplada en las Leyes de Pobres, que con modificaciones rigen hasta después de la segunda guerra mundial cuando son reemplazadas por el Estado de Bienestar, se le otorgan limosna y asilo a los pobres incapacitados (ancianos y

enfermos), trabajo para los pobres capacitados y aprendizaje de algún oficio para los niños. Este tipo de disposiciones legales se implementan también en otros países europeos como Francia, Holanda y Países Bajos. De esta manera, en los comienzos del capitalismo europeo tenemos un cerco cultural de baja intensidad compuesto por limosna, asilo y capacitación laboral que reemplaza al cerco cultural de reciprocidad de la aldea campesina y un cerco coercitivo que regula el desplazamiento de población y su modo de vida.

Bibliografía de la fundamentación teórica

- Bintliff, John. L. (2006). *City -country relationships in the "normal" polis*. Rosen & Sluiter (eds):13-32.
- Gallego, Julián. (2009). *El campesinado en la Grecia Antigua. Una historia de la igualdad*. Bs.As. Eudeba.
- Harvey, David (2005). *El "nuevo" imperialismo: acumulación por desposesión*. En Socialist Register 2004. Bs.As. CLACSO 2005.
<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20130702120830/harvey.pdf>
- Laso, Eduardo. Pensamiento mítico y pensamiento racional. En La producción de los conocimientos científicos. Esther Díaz. Compiladora. Biblos. Bs.As. 1994.
- Lévi-Strauss, Claude. (1985). *Las estructuras elementales del parentesco. Tomo I*. Barcelona. Planeta Agostini.
- Legendre, Pierre. (2008). *La fábrica del hombre occidental*. Bs. As. Amorrortu.
- Lukács, Georg. (1969). *Historia y Conciencia de Clase*. México. Grijalbo.
- Mauss, Marcel. (1979). *Sociología y Antropología. Segunda parte. Ensayo sobre los dones. Motivo y forma del cambio en las sociedades primitivas*. Madrid. Tecnos.
- Marx, Karl. (2002). *El Capital. Tomo I. Volumen I. Libro primero*. Bs.As. Argentina: Siglo XXI
- Polanyi, Karl. (1976). El sistema económico como proceso institucionalizado. *Clásicos y Contemporáneos en Antropología*. CIESAS-UAM-UIA. Antropología y economía M. Godelier (comp.). p. 155-178.
<http://www.ciesas.edu.mx/publicaciones/clasicos/articulos/Polanyi.pdf>.
- Polanyi, Karl. (1947). *La Gran Transformación*. Bs.As. Editorial Claridad.

- Reboreda, Susana. (1997). Los AGALMATA en los poemas homéricos. 'Chaire' homenaje al profesor Fernando Gascó. Pp. 107-114. España. Documento recuperado de

https://www.academia.edu/3247231/Los_agalmata_en_los_poemas_hom%C3%A9ricos?auto=download

- Vernant, Jean Pierre. *Los orígenes del pensamiento griego*. Paidós. Bs.As.2008.

Consignas del trabajo práctico

1º) Describir los cambios sociales y económicos por los que atravesó Europa entre los siglos XIV – XVIII.

2º) ¿Qué rol cumple la burguesía en el escenario de las múltiples transformaciones económicas, culturales y sociales?

3º) ¿Cuál es la característica distintiva del capitalismo con respecto a otros sistemas económicos?

Bibliografía del trabajo práctico

- García Orza, Raúl. «Método científico y poder político» (Introducción). Centro Editor de América Latina. Bs.As. 1973.

Recurso didáctico



Bibliografía

Capítulo XXIV de «El Capital». Carlos Marx. · «La llamada acumulación originaria»)

García Orza. «Método científico y poder político». Introducción.

FEDERICI, SILVIA. *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Edit. Tinta y Limón. Bs.As. 2015.

TRANSICIÓN: NIVEL SOCIO-ECONÓMICO-

NIVEL SOCIO-ECONÓMICO-
POLÍTICO

***Acumulación originaria:**

- apropiación de tierras comunes o en posesión de tipo feudal en Europa
- destrucción/aculturación de comunidades de los pueblos originarios en América
- modificación de modos de trabajo para "servir" a la acumulación de oro, plata, mercurio, etc de tipo extractivo en América y otros territorios no europeos y en el propio núcleo del sistema capitalista en formación

***Desarrollo de un mercado mundial**

- *Desarrollo del dinero y la manufactura en los términos del capital**

LÓGICA GENERAL:

ASCENSO DE LA BURGUESÍA, DECLIVE DE LA NOBLEZA Y SURGIMIENTO DEL PROLETARIADO A PARTIR DE LA EXPOLIACIÓN (ROBO) DE LOS PEQUEÑOS CAMPESINOS POR LOS GRANDES TERRATENIENTES BURGUESES

CRISIS DEL SIGLO XIV EUROPEO:

- *disminución de la población
- *desarrollo del trabajo asalariado
- *desaparición de la servidumbre en Inglaterra a fines del s XIV
- *se desestructura la propiedad condicional feudal

- *Desarrollo de la industria textil en Flandes: alza de los precios de la lana--- el estamento feudal adopta conductas capitalistas y transforma tierras agrícolas en pastura para ovejas

ENCLOSURE

***Proceso de cercamiento de tierras de uso común desde fines del siglo XV al siglo XVIII**



LEYES SOBRE EL CERCADO DE TERRENOS COMUNALES



DESPLAZAMIENTO DE LA POBLACIÓN

LEYES SOBRE EL CERCADO DE TERRENOS COMUNALES

- 1. Leyes que intentan regular/atenuar la transición a una economía de mercado**
- 2. Leyes sobre el cercado de terrenos comunales**
- 3. Leyes de residencia**
- 4. Leyes de pobres**

**-1. Leyes que intentan regular la
transición: REGULAN EL PROCESO
DE CERCAMIENTO**

Decreto de Enrique VII del año 1489:

- *prohíbe la destrucción de casas de labradores mayores a 20 acres (4 acres= 1 hectárea y pico)
- *se deben reconstruir las granjas destruidas
- *se establece la proporción entre tierras de cultivo y tierras de pastoreo (ovejas)

DECRETO DE 1533

***reducción de la cantidad de las cabezas de ganado por propietario a 2000 (algunos propietarios llegaron a tener 24.000 cabezas)**

-2. Leyes sobre el cercado de terrenos comunales

Si bien el proceso de cercamiento se desarrolló entre los siglos XIV y XVIII; lo hizo de facto o por pura coerción hasta el siglo XVIII donde la fuerza de los apropiadores quedó sancionada por un costoso trámite en el parlamento: los campesinos que sólo tenían la tenencia del suelo no podían pagar dicho trámite y perdían la tierra y su casa.

-Leyes de residencia:

«impedían que un recién llegado pudiera establecerse irregularmente» en un condado ajeno y transformarse en una carga para los habitantes de este.

-Leyes de pobres

Recopilación de leyes dispersas de los niveles anteriores por parte de la reina Isabel en 1601

- *la parroquia como unidad básica de aplicación
- *financiamiento a partir de impuestos locales (sufragados por los terratenientes beneficiados con los cercamientos)
- *gestión descentralizada del sistema

- *limosna y asilo para ancianos y enfermos
- *aprendizaje de oficios: niños
- *castigo y prisión : «vagos»

Decretos o disposiciones coercitivas que compelen al trabajo (en Capítulo XXIV de El Capital. Carlos Marx. •
«La llamada acumulación originaria»)

Enrique VIII (comienzo de estas disposiciones) 1530:

- castigos y azotes para los mendigos en condiciones de trabajar [licencia para los mendigos ancianos]
 - reincidencia: azotes y corte de media oreja
 - segunda reincidencia: horca

Eduardo VI 1547: el que se reusa a trabajar se le asignará como esclavo de la persona que lo denunció

Isabel 1572: los mendigos mayores de 14 años que carezcan de licencia recibirá azotes y se los marcará con hierro candente en la oreja izquierda si es que nadie los quiere a su servicio. En caso de reincidencia y siendo mayores de 18 años (y sin que nadie quiera tomarlos a su servicio) serán ahorcados

Leyes similares en Francia: en 1777, por la ordenanza del 13 de julio del mismo año, se disponía mandar a galeras a las personas de entre 16 y 60 años que fueran desocupados, en buen estado de salud y sin medios de vida definidos. Similares disposiciones en Holanda y Países Bajos.

Karl Marx interpreta estas leyes como una «cruel ironía» («El capital». Cap.XXIV.p.919) dado que:

- * **los campesinos son expulsados a la fuerza de sus propias parcelas (un siervo de la gleba si bien no podía irse del lugar en el que vivía y trabajaba poseía un terreno al lado de su casa que le permitía sobrevivir a él y su familia**

*entre la expulsión y transformación forzada de los campesinos en vagabundos y mendigos y el futuro trabajo como proletarios industriales media un lapso de tiempo en el que este grupo social no pueden tener una ocupación fija o adaptarse a la nueva forma de vida que implicará dejar de trabajar para sí autónomamente sino trabajar para otro en calidad de asalariado

Análisis del primer párrafo
de las «Formaciones
económicas precapitalistas»
de Karl Marx

«Uno de los requisitos previos del trabajo asalariado y una de las condiciones históricas del capital es el trabajo libre y el cambio del trabajo libre por dinero, a fin de reproducir dinero y convertirlo en valores que puedan ser consumidos por dinero, no como valor de uso para aprovechamiento, sino como valor de uso para dinero...»

El TRABAJO LIBRE es aquí el trabajo desligado de sus condiciones materiales de trabajo : es decir un trabajador que no es dueño de sus instrumentos de trabajo. Solo puede existir el trabajo asalariado si el productor campesino no es dueño directo del producto de su trabajo

...Otro requisito previo es la separación del trabajo libre respecto de las condiciones objetivas de su realización; de los medios y el material de trabajo. Esto quiere decir, sobre todo, que el trabajador debe estar separado de la tierra, que funciona como su laboratorio natural...

...Representa la disolución, tanto de la pequeña propiedad terrateniente libre como de la propiedad comunal de la tierra basada en la comuna oriental....

...En estas dos formas, la relación del trabajador con las condiciones objetivas de su trabajo es de propiedad: esta es la unidad natural del trabajo con sus prerequisites materiales. Por consiguiente el trabajador tiene una existencia objetiva, independiente de su trabajo.....

...El individuo se relaciona consigo mismo como propietario, como amo de las condiciones de su realidad»

«Formaciones económicas precapitalistas». Karl Marx. P.7. Editorial Anteo. Bs.As. 1974.

De esta manera el trabajo libre implica un
trabajador subordinado al salario del
empresario que tiene la propiedad y el capital.
El «trabajador libre» no puede controlar sus
propias condiciones de existencia....deja de ser
autónomo/independiente

CAPÍTULO VI

La transición del mundo feudal al mundo moderno: niveles político-científico-filosófico

El sujeto moderno y sus detractores: de Descartes a Nietzsche y más allá.

Objetivos

Qué el alumno logre:

- Leer en términos filosóficos (a partir del lente de distintos pensadores) la información periodística
- Articular concepciones del conocimiento con relaciones de fuerza ideológicas que aparecen en el periodismo audiovisual en la forma del “pensamiento rápido”
- Comprender las posturas filosóficas de Descartes y de Nietzsche a partir de la puesta en práctica de sus categorías filosóficas
- Articular en un mismo locus filosófico a Platón, Nietzsche y Descartes

Fundamentación teórica

La episteme pos-nietzscheana

Según Yuval Noha Harari; un algoritmo es una serie de pasos organizados metódicamente a los efectos de realizar cálculos para resolver problemas tomando decisiones específicas. El algoritmo no es el cálculo en sí sino el procedimiento que se despliega para hacer el cálculo. Tanto en una receta de cocina como en el cálculo de la media entre dos números se siguen algoritmos específicos. Para calcular la media entre dos números sería:

- 1º paso; sume los dos números
- 2º paso; divida la suma por dos

Los cálculos variarán según los números, pero el procedimiento para llegar al cálculo permanecerá inalterable. Es posible que una receta de cocina la ejecute una máquina

de forma automática a la que sólo se necesita incorporarle agua, verduras y energía eléctrica (Harari, 2016. pp. 100-103). Este es el sistema de las máquinas que expendan bebidas y que, según los biólogos, es homologable a un ser humano. Los humanos constituyen algoritmos que producen algo distinto a vasos de café o té sino, más bien, copias de sí mismo que contienen lo que en términos decimonónicos es la filogenia de la especie y en términos actuales la PREPROGRAMACIÓN de conductas y emociones acumuladas en millones de años y probadas evolutivamente (Harari, p.106). Ahora bien; la noción de algoritmo tiene un estatus filogenético. Harari plantea que los algoritmos que atraviesan a las personas se manejan a partir de “sensaciones, emociones y pensamientos”. Añade, por otra parte, que gallinas, cerdos, monos y nutrias funcionan de la misma manera. En una situación simultáneamente darwiniana y shakespeariana un primate que mira el racimo de bananas que pende de un árbol también nota la presencia de un tigre en las inmediaciones: ¿cómo debe actuar teniendo en cuenta su hambre y su miedo a ser devorado? Para Harari esta situación es reducible a un cálculo de probabilidades que debe realizar el primate para evitar morir de inanición o de ser ultimado por el tigre. El primate de Harari opera como un CEO de Lehman Brothers ante la decisión de seguir operando con hipotecas subprime: considera una serie de variables en un espacio de tiempo reducido: distancia que media entre él y las bananas y entre él y el tigre, velocidades estimadas del tigre y de sí mismo, perfil actual del felino (¿parece hambriento o satisfecho? ¿está despierto y atento o dormido?) y ponderación del alimento (¿cuántas bananas hay? ¿están verdes o maduras? ¿son grandes o pequeñas?). Por otra parte, debe considerar las condiciones internas de su cuerpo como si ha comido últimamente y puede abstenerse o el hambre de días lo obliga a actuar. Para procesar todas estas variables y probabilidades el primate de Harari o el CEO de Lehman Brothers necesitan algoritmos de un nivel de sofisticación muy superior a los de las máquinas automáticas de bebidas. Al parecer el perfil psicológico del primate alterará una parte de los cálculos de tipo “objetivo” o neutral:

Un babuino asustadizo (cuyos algoritmos sobrestimen los peligros) morirá de hambre, y los genes que modelaron estos algoritmos cobardes perecerán con él. Un babuino imprudente

(cuyos algoritmos subestimen los peligros) caerá presa del león, y sus genes audaces tampoco conseguirán llegar a la siguiente generación. Dichos algoritmos pasan constantemente controles de calidad por parte de la selección natural. Solo los animales que calculan correctamente las probabilidades dejan descendientes (Harari, pp. 100-103).

Harari plantea que (dado que el primate no lleva un bloc de notas y bolígrafo para hacer cálculos) el cuerpo entero del babuino es la calculadora y cuando perciba/calcule probabilidades parejas para tomar una decisión quizá quede paralizado por la indecisión (Harari, p. 100-103). Desde esta perspectiva; el Sujeto Cartesiano es, cuando más, el efecto fantasmático de un cúmulo de algoritmos hipercomplejos y el salto evolutivo entre la especie humana y los cerdos y monos es más de tipo cuantitativo que cualitativo. Seríamos un cúmulo de algoritmos como el resto de las especies, aunque más complejos. En este punto debemos preguntarnos si esta postura propia del darwinismo social es, al menos en parte, una simplificación y banalización de posturas como las de Nietzsche y Mach. En un aforismo de “Más allá del bien y del mal” Nietzsche pone en duda el principio de Descartes “Yo pienso”. Si se acepta tal premisa entramos en un terreno metafísico en el que presuponemos la existencia de un yo que opera como cauda de los actos del pensamiento:

Quando analizo el proceso que se expresa en la proposición ‘yo pienso’, obtengo una serie de afirmaciones temerarias cuya justificación resulta difícil, y quizás imposible, - como por ejemplo, que yo soy el que piensa, que tiene que existir algo en general que piensa, que pensar es una actividad y el efecto de un ser que es pensado como causa, que existe un ‘yo’ y, finalmente, que está establecido qué es lo que hay que designar con la palabra pensar, - que yo sé que es pensar (Nietzsche, 2017, pp.16-17)

Más adelante Nietzsche se pregunta que le da derecho a hablar de un yo, de un yo como causa y de un yo como causa de sus pensamientos. Para el físico contemporáneo a Nietzsche, Ernst Mach, el yo es definido en términos afines al filósofo alemán. Para Mach el yo es conceptualizado desde un monismo que desecha la dualidad físico / psíquico y en el plano de los “elementos”. Estos son la unidad analítica de Mach: no hay un afuera o adentro del cuerpo sino elementos (desde la terminología académica) o sensaciones (desde el lenguaje común). Lo físico y lo psíquico están referenciados en este conglomerado de sensaciones que mutan constantemente. Sin embargo, hay un

conjunto de ellas que mutan con mayor lentitud: a estas sensaciones de larga duración se las puede denominar “yo” (Gori, 2011). Para Nietzsche, el “yo” es una entidad heurística que sirve como punto estable desde el cual analizar porciones del mundo sometido a cambios constantes. La marea de sensaciones que se dan espontáneamente emergen luego a la conciencia; aquí aparece el “yo” como un aporte de la lógica que permite categorizar las sensaciones relacionándolas así con un substrato unitario (Gori, 2011). Si relacionamos esta fisiología del yo con los enfoques que se realizan para auscultar la opinión pública a través de los denominados focus group se presentan varias cuestiones complejas.

La opinión pública: de Platón a los focus group

Esta opinión pública dispersa en lo social, incorpórea, virtual y deslocalizada debe ser tratada con cuidado porque “señala lo que es más o menos importante y más o menos real”; al subsumir dentro de sí al mundo simbólico “ha terminado siendo lo único real” (Durán Barba y Nieto, 2017, p.134.B). Esta inmanencia y transvaloración nietzscheana protagonizada por la opinión pública se asemeja bastante a la visión platónica de la multitud auscultada por los sofistas. Platón describe las asambleas del pueblo como un lugar en el que se profesan ciertos principios que los sofistas estudian con una actitud inmanente. Es decir; tratan a esta red emocional de DOXA como el sentir de un animal grande y robusto al que no se le enseñan ni impone normas pero del cual se extraen apetitos, emociones, reacciones y saberes prácticos que son devueltos a la multitud formalizados por la retórica (Platón, 2015,p. 405):

-En que esos simples particulares llamados mercenarios, que el pueblo llama sofistas y a quienes mira como sus rivales, no enseñan otra cosa que los principios profesados por el mismo pueblo en sus asambleas, y a eso llaman sabiduría. Es como si alguien observara los movimientos instintivos y los apetitos de un animal grande y robusto, y después de haber estudiado el mejor modo de acercársele y tocarlo, en qué ocasiones y por qué causas es feroz o apacible, con qué diferentes rugidos acostumbra a hacerse entender y cuáles son las voces que lo amansan o lo irritan, después de haber estudiado todo esto, digo, a fuerza de experiencia y de tiempo, lo tuviera por sabiduría y, como quien ha compuesto un arte, se dedicara a enseñarla, sin tener ninguna regla segura para discernir en esos instintos y apetitos lo hermoso y lo feo, lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto, conformándose en sus juicios con las

apreciaciones del animal y llamando bueno todo lo que le causa placer y malo todo lo que lo irrita, incapaz, por otra parte, de justificar con razones su parecer, y confundiendo lo justo y lo hermoso con las necesidades de la naturaleza, porque no ha comprendido cuándo difiere realmente la naturaleza de lo necesario y de ,lo bueno y es incapaz de mostrar esas diferencias a los demás. ¿No te parecería, ¡por Zeus!, muy absurdo semejante educador?

-Por supuesto-dijo.

-Pues bien, ¿no es ésta, punto por punto, la imagen de aquel que hace consistir la sabiduría, tanto en lo que respecta a la pintura como a la música como a la política, en conocer los instintos y los gustos de una multitud heteróclita reunida en asambleas? (Platón, pp. 405-406).

La imagen de Platón con respecto a la dinámica intelectual de la multitud reunida en asamblea es la imagen de un pensador conservador que la detesta y que logra captar la producción de una praxis inmanente, no codificada y no controlada o regimentada por el NOMOS. Desde el punto de vista de Platón; los “sofistas” operan con esa praxis y la transforman en un saber que logra conocer los cambios de estado de ánimo y las cuestiones que los causan. El saber de ese animal grande es, para Platón, emocional, sensitivo y auto-regulado. El robusto animal de Platón y la opinión pública de D.B (o de cualquier investigador con focus group en el campo del marketing político y en todo su espectro ideológico) tienen algo en común: una generación de saber autárquica; es decir, no anclada al dicho latino ADAEQUATIO INTELLECTUS ET REI. La adecuación del intelecto no es a la cosa sino a la DOXA EMOCIONAL sobre la cosa. La verdad aquí es de índole machiana: está circunscripta a las sensaciones sobre la cosa. Tanto para Ernst Mach en el siglo XIX como para el obispo Berkeley en el siglo XVIII no podemos acceder a lo que Kant llama “cosa en sí”. Es decir, no podemos acceder a la materia y solo tenemos sensaciones aisladas o complejos de sensaciones en vez de “cosas” (Lenin, 1973, pp. 13-14). Desde el EMPIRIOCRITICISMO; Mach se guiaba por la “economía del pensamiento” que exigía una descripción del mundo que solo incluyera los “elementos neutrales de la experiencia”. Estos son neutrales tanto respecto de lo físico como de lo psíquico. En su *Mecánica* plantea que:

Las Ciencias Naturales, en su totalidad, pueden únicamente presentar complejos de esos elementos que solemos llamar sensaciones. Nos referimos a la conexión de esos elementos. La

existente entre A (calor) y B (llama) pertenece a la Física; la existente entre A y N (nervios) pertenece a la Fisiología. Ni la una ni la otra se dan por separado; se presentan las dos juntas. Sólo temporalmente podemos hacer abstracción de la una o de la otra. Por lo visto, incluso los procesos puramente mecánicos son también, por tanto, procesos fisiológicos (Mach, 1897. En Lenin, 1973)

La materia, el movimiento de la misma y las relaciones de causa-efecto entre los entes físicos eran vistos por esta concepción de fines del siglo XIX y principios del XX como procesos operantes en el aparato sensorial y en las representaciones mentales sin ninguna correlación con el afuera del propio cuerpo. Más específicamente no hay un afuera/adentro del cuerpo y tampoco hay relaciones de causa-efecto sino, más bien; unidades llamadas elementos (en un sentido académico) o sensaciones (en el lenguaje común) que operan en una zona indistinta del adentro/afuera (Mach, 1948, pp. 15-30). Si consideramos los ELEMENTOS verde, rojo, caliente y frío son “inmediatamente dados” independientemente de cómo sean nombrados. Ellos dependen de elementos exteriores e interiores a U; esta letra es la inicial del vocablo alemán UMGRENZUNG (límite). Los elementos enumerados dependen de elementos interiores al cuerpo o interiores a U (elementos psíquicos) y de elementos exteriores a U (elementos físicos). Para Mach esta unión de elementos o de sensaciones físicas y psíquicas e internas y externas son dadas “inmediatamente”: esta situación eliminaría el dilema apariencia/realidad y, sobre todo, al viejo enemigo kantiano. El enemigo de Mach es la “insuficiencia del pensamiento vulgar” expresado en el antagonismo fenómeno/cosa y apariencia/realidad:

La monstruosa e incognoscible *cosa en sí*, oculta detrás de los fenómenos, es la hermana gemela de la cosa vulgar. Se ha desconocido el límite U, se ha clasificado como apariencia el contenido total del yo; pero ¿entonces en qué puede interesarnos cualquier cosa incognoscible, situada fuera de los límites del yo, que nunca podamos franquear? (Mach, 1948, p.24).

Ya no hay nómeno ni apariencia está lo “dado”: frente a nosotros tenemos simultáneamente los elementos del Yo y del mundo real. Ya no hay relaciones causales si no DEPENDENCIA FUNCIONAL (desde la perspectiva matemática) entre los distintos elementos (Mach, 1948, p.24). Mach ataca la noción de causa desde una perspectiva

evolucionista. No es necesario admitir una episteme causal a priori o, como dice él, innata. Es decir, no hay un a priori histórico en el cual situar a la explicación causal y a la cual referir nuestras explicaciones sobre las relaciones entre los cuerpos. Esto parece bastante banal u obvio. Sigue siéndolo el decir que durante milenios “los porqué y los en consecuencia, no han tenido más que el sentido de coincidencia temporal y espacial, antes de tener el de causalidad (Mach, 1948, p.218). El hombre primigenio fue sujeto de situaciones de regularidad y estabilidad de ciertas configuraciones de elementos y de quiebres de las mismas pasando a situaciones de irregularidad. Si todo hubiese sucedido en términos de regularidad la adaptación hubiese sido a nivel inconsciente. Nuestros “intereses biológicos” nos condujeron a plantear las siguientes preguntas:

¿Por qué los acontecimientos son unas veces semejantes y otras diferentes? ¿Cuáles son las cosas invariablemente unidas entre sí? ¿Cuáles son las que se acompañan fortuitamente? (Mach, 1948, p.218).

La emergencia de la noción de causa no es un logro del pensamiento abstracto; es producto de un proceso agregativo de situaciones que se repiten y que sólo podemos advertir cuando dicha situación de repetición cesa y muta en una situación de irregularidad. Mach queda atrapado en una paradoja al emplear una explicación causal para negar la relevancia y existencia científica de la misma. Aparentemente, a lo largo de los milenios la retina y el aparato sensorial del hombre primitivo fue bombardeado por fenómenos de regularidad e irregularidad y este desequilibrio de percepciones hizo emerger las preguntas citadas más arriba: esto es una explicación causal. Kant le diría a Mach que no puede salirse (dado que es imposible) de las categorías a priori de causa y efecto; desde aquí puede decirse que Mach se asemeja a un perro que muerde su propia cola. Un argumento más consistente es planteado en relación al reemplazo de la noción de causa-efecto por la noción de función. Esta última demostraría que la relación temporal irreversible causa-efecto (con una sucesión cronológica) es refutada si se analizan detalladamente los “fenómenos físicos”. En dicho análisis encontraremos que todas las dependencias inmediatas de un fenómeno pueden analizarse como

“recíprocas y simultáneas” (Mach, p. 220). Veamos la fuerza atribuida por Mach a la noción de función:

Si varios elementos están ligados por una sola ecuación, cada uno de ellos es una función de los otros; los conceptos de causa y efecto son entonces intercambiables. Supongamos dos cuerpos conductores del calor que se tocan y están aislados de los otros, la variación de temperatura del uno es la causa de la variación de temperatura del otro, e inversamente. Pero si entre un cuerpo caliente y un cuerpo frío existen otros intermediarios, la variación de temperatura del uno no es suficiente para hacer conocer la variación de temperatura del otro y todos los cuerpos intermediarios intervienen (Mach, pp. 219 - 220).

Esta situación no lleva a Mach a elaborar una explicación causal más compleja sino, más bien, a difuminar el concepto de causa. La explicación causal es reemplazada por una dimensión de indeterminación en la que las relaciones entre los cuerpos no logra ser explicada en forma acabada:

Aún en el caso simple donde todos los cuerpos puedan considerarse como puntos, es necesario escribir tantas ecuaciones diferenciadas como cuerpos existen y cada ecuación contiene, en general, variables que se relacionan con todos los cuerpos. Si se triunfa en obtener una ecuación que sólo contenga una variable, puede integrarse y se está conducido a otras variables, donde las constantes están determinadas por las condiciones iniciales (Mach, p. 220).

En el capítulo II de “La Política en el siglo XXI. Arte, Mito o Ciencia” Durán Barba y Santiago Nieto presentan en dos secciones consecutivas las dos epistemes desde las que opera su estudio de la conversación política. En “Falacia de la excepcionalidad” plantean que las excepciones no existen: o se reducen al sistema nomológico de una ciencia o se modifica ese sistema para transformar dicha excepción en un caso tipificado por la ley científica. Aquí D.B es un científico hempeliano que opera desde el método hipotético deductivo. Otra forma de expresar la tesis central de esta sección es: la causalidad singular y, por ende, aleatoria no existe en política aunque si existe un orden causal. Seguramente DB adscribiría a la definición de causalidad dada por Félix Schuster: “Una conexión causal, en un sentido estricto, es una ley de sucesión invariable y, por lo tanto, una conexión más fuerte que una correlación probabilística” (Schuster, 1982, p.35). La sección siguiente se titula “Falacia post hoc, ergo propter

hoc” o “lo que viene después de esto es causado por esto”. Otra forma de decirlo es que la correlación no implica causalidad. Aquí la explicación causal es reducida a un estadio pre-científico y en las profundidades de las religiones animistas a nivel colectivo o a cábalas y supersticiones personales a nivel individual. La “invención de relaciones causales” va de atribuir poderes a objetos cerca de los cuales se producen acontecimientos, en el caso de una suerte de causalidad animista; a practicar ciertos rituales efectivos antes de una elección por parte de los candidatos. La tesis central en esta sección del libro citado podría rezar: dejemos las explicaciones causales a los expertos y no la confundamos con la covarianza.

Para un usuario asiduo de los FOCUS GROUP como D.B; el saber del animal robusto no es el cenit del conocimiento: una suerte de tecnocracia de sofistas que operan con la lógica, la estadística, la matemática y la psicología son los que detentan el conocimiento científico que accede a o intenta predecir la realidad. Los FOCUS GROUP son un dispositivo de esta tecnocracia o suerte de “politeia sofística”. El físico machiano, que solo posee sus sensaciones y que conceptualiza al movimiento y las relaciones causales entre los entes como transformaciones de las propias sensaciones, es el que proporciona el tipo de conocimiento y el lugar epistémico sobre el que debe asentarse el animal grande y robusto de Platón. La tecnocracia sofista está situada en el ojo de Dios o en el locus que dejó vacante Dios con su muerte ocupado por el positivismo y el materialismo histórico y dejado luego vacante por la “caída de los grandes relatos”. En la “Política en el siglo XXI. Arte, Mito o Ciencia” el ojo de Dios es ocupado por el “método científico copernicano” que, desde un lugar epistémico más poderoso que el de Ernst Mach y el empiriocriticismo, segmenta y evalúa los cambios de las multitudes platónicas:

Hay dos formas de entender la política: la precopernicana que se sitúa en la realidad desde la fe y la defensa de relatos, y aquella que usa la metodología del trabajo científico, formula hipótesis que se contrastan con la realidad y produce conocimientos que se cuantifican y sistematizan. El conocimiento que se obtiene con este método se cuestiona a sí mismo y pone en duda los mitos de líderes propios y extraños, que se creen iluminados por alguna verdad eterna, una ideología o cualquier otra teoría. Los que trabajan en la política usando herramientas modernas viven el vértigo del descubrimiento. Hace siglos habrían terminado en

la hoguera. Hoy solo sufren los linchamientos mediáticos porque por lo general sus descubrimientos rompen con mitos y tradiciones (Durán Barba, 2017, p.121.B).

Para Durán Barba (utilizado en esta investigación como indicador epistémico de una práctica de marketing que lo excede); el medidor de la opinión pública munido de las herramientas modernas como el FOCUS GROUP es un modernísimo Giordano Bruno muy alejado de alguien que proporciona la base fáctica para que la paradoja de Zenón sea aceptada por la multitud platónica.

Bibliografía de la fundamentación teórica

- Durán Barba, Jaime y Nieto, Santiago. *El arte de ganar. Cómo usar el ataque en campañas electorales exitosas*. Debate. Penguin Random House Grupo Editorial, S.A. Bs.As. 2017. (A)
- *La política en el siglo XXI. Arte, Mito o Ciencia*. Debate. Penguin Random House Grupo Editorial, S.A. Bs.As. 2017. (B)
- *¿Y dónde está la gente?* Penguin Random House .Debate. Bs.As. 2019. (C).
- Gori, Pietro. Nietzsche, Mach y la metafísica del yo. ESTUDIOS NIETZSCHE. 11 (2011). ISSN: 1578 – 6676. PP. 99-112.
- Harari, Yuval Noha. *Homo Deus*. Editorial Debate. Buenos Aires. 2016.
- Lenín Vladimir Ilyich. *Materialismo y empirocriticismo*. Ediciones progreso. Moscú. 1973.
- Mach, Ernst. *Conocimiento y error*. Espasa Calpe. Buenos Aires. 1948.
- Nietzsche, Federico. *Más allá del bien y del mal*. Editorial Textos.info. Menorca Islas Baleares. España. Documento recuperado de <https://www.textos.info/friedrich-nietzsche/mas-alla-del-bien-y-del-mal/download-pdf>.
- Platón. República. Eudeba. Bs.As.2015.
- Schuster, Félix Gustavo. Explicación y predicción. CLACSO. Bs.As. 1982.

Consignas del trabajo práctico

SITUACIÓN IMAGINARIA A TRATAR.

- Por medio de una técnica secreta de la biotecnología y teniendo en fragmento del ADN de Platón una empresa de minería a cielo abierto lo resucita y le pide que (por

medio de la técnica del marketing político denominada “focus group”) convenza a la población de Argentina que el agua potable es mala y que es bueno que esté mezclada con un poco de derivados de la explotación minera a cielo abierto:

“En la minería a cielo abierto se utiliza, predominantemente para la extracción del oro, el proceso de lixiviación. La roca dinamitada se tritura y muele, se junta en pilas y se riega con millones de litros de agua mezclada con varias toneladas de cianuro de sodio. Esta solución se amalgama con el oro en una solución oro-cianuro soluble en agua que se colecta al pie de las pilas; una vez que estas pilas llegan a medir 100 metros de altura- lo que equivale a un edificio de 30 pisos- el proceso comienza de nuevo” (Le Monde diplomatique/ Mayo de 2007. Nicolás Gutman. Artículo “Tan peligrosa como los desechos nucleares”)

- Platón se siente agradecido por haber vuelto a la vida pero se da cuenta que, para engañar a la población de Argentina y hacerle creer que el agua potable es mala y es mejor tomar agua con residuos de la minería a cielo abierto, debe adoptar la posición que según él tenían los sofistas ante la multitud (el “animal grande y robusto” del libro VI de La República).

- Una observación superficial de los FOCUS GROUP nos dice que esta técnica tiene las siguientes características:

-conformación de grupos entre 6 y 10 personas

-un moderador por grupo que tiene la labor de introducir al grupo a una instancia de conversación y de elaboración discursiva.

-una conformación del grupo de manera que todos participen de la conversación y nadie silencie su habla.

- Platón decide utilizar la forma de conocimiento que hizo suya durante su vida en Grecia (alegoría de la línea/el conocimiento de los filósofos que incluye al de los geómetras) pero también la de los sofistas (según su propia concepción de los sofistas); además decide utilizar los aportes de Nietzsche y Descartes.

Hay dos teorías del conocimiento la del analista del focus group (el Platón actual y resucitado) y el permitido a la “multitud” actual sucedánea de la multitud de la que habla Platón en el libro VI de la República: describir las dos a partir de las siguientes preguntas:

1º) ¿Cuál sería y que características tendría la forma de conocimiento concedida a la gente que hay que engañar y sobre la que se debe operar para convencer? ¿En esta forma de conocimiento tomaría los aportes de Descartes o de Nietzsche?

2º) ¿Qué características tendría la forma de conocimiento desde la cual Platón analiza la psique de los argentinos y argentinas? ¿En esta forma de conocimiento tomaría los aportes de Descartes o de Nietzsche?

3º) ¿Qué argumentos utilizaría Platón para deslegitimar a quienes dijese que el agua potable es sana y no conviene tomar agua con residuos provenientes de la minería a cielo abierto?

EXTENSIÓN: DOS CARILLAS (2 PÁGINAS ESCRITAS DE UN SOLO LADO, EN LETRA 12, TIMES NEW ROMAN, ESPACIO SIMPLE)

Bibliografía del trabajo práctico

- García Orza. *Método Científico y Poder Político*. Introducción.
- Descartes René. *Meditaciones Metafísicas*.
- Platón. *La República*. Libro VI.
- Karl Marx. Prólogo a *Crítica de la Economía Política*.
- Karl Marx. *Fragmento sobre las Máquinas*.
- Michel Foucault. *Nietzsche y su crítica del conocimiento*. En La verdad y las formas jurídicas. Capítulo 1.

Bibliografía optativa del trabajo práctico

- Harari Yuval Noah. *Homo Deus*. Parte 1. El Antropoceno.
- Diego Beltrán. *Epistemología del estudio de la conversación grupal: algoritmo emocional, indeterminación en la medición, cliché y discurso social*. En Metodología de la investigación: Enfoques estadístico, biográfico y de conversación grupal. En www.revistaepistemologia.com.ar Nº 13 de la Revista. Capítulo 3 del libro.
- Federicci Silvia. *Calibán y la Bruja. Colonización y cristianización. Calibán y las brujas en el Nuevo Mundo*.

Recurso didáctico



Bibliografía

- Capítulo XXIV de «El Capital». Carlos Marx. · «La llamada
acumulación originaria»)
García Orza. «Método científico y poder político». Introducción.
FEDERICI, SILVIA. *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y
acumulación originaria*. Edit. Tinta y Limón. Bs.As. 2015.
José Pablo Feinman. «La filosofía y el barro de la historia».
Planeta. 2008. Bs.As.

René Descartes. «Meditaciones Metafísicas».
Prometeo. Bs.As. 2009.

René Descartes. «Discurso del Método». Prometeo.
Bs.As. 2007.

Nicolás Maquiavelo. «Discursos sobre la Primera
Década de Tito Livio». Alianza Editorial. Madrid. 1987.

Raúl Fernández Vítorez. «Maquiavelo: La Política».
Editorial Libertarias/Prodhufi. Madrid. 1994.

Giovanni Arrighi. «La globalización, la soberanía estatal
y la interminable acumulación del capital» (ponencia
presentada en la Conferencia sobre «Estados y
Soberanía en la Economía Mundial». Universidad de
California. Febrero de 1997)

René Descartes

«Pienso, luego existo...»

(¿pero soy yo el que piensa o algo piensa por mí?)

El sistema capitalista es el único sistema, según Immanuel Wallerstein , que pudo abarcar al mundo entero. Las formaciones socio-económicas anteriores tenían una localización geográfica específica.

**Descartes se halla en el centro de
este «sistema mundo»
(Wallerstein)**

Este sistema, a lo largo de 5 siglos, a tenido diferentes centros que han dirigido al acumulación de capital:

1. Ciudades-Estado como Venecia y los banqueros genoveses que (luego que la competencia entre Venecia y Génova favoreciese a la primera) se transformaron en financieros de la península ibérica.
2. Proto-Estado Nacional Holandés y sus compañías de navegación

3. Estado Nación inglés: imperio formal con «redes mundiales informales de negocios» (Giovanni Arrighi, Op.cit)

4. Estados Unidos «potencia de alcance continental» articuladas a corporaciones transnacionales y redes de bases militares en el exterior (Giovanni Arrighi, Op.cit).

Cada uno de estos centros es reemplazado por otro de «mayor alcance, escala y complejidad» (Arrighi. Op.cit):

Descartes se halla pensando e investigando en el centro del mundo capitalista del siglo XVII: Las Provincias Unidas de los países bajos (especialmente en una de estas: Holanda)

Descartes se establece en Holanda a partir de 1629 y allí escribe, entre otros estudios, el «Discurso del Método» publicado en 1637.

En la modernidad el hombre se sitúa como sujeto del conocimiento y de la historia. Por lo tanto, el periodo medieval es una «edad de la espera»

(José Pablo Feinman, Op.cit. P.15).

La filosofía medieval construida entre Aristóteles y Santo Tomás de Aquino «constituyeron el entramado intelectual y confesional de la Edad Media» (Feinmann. Opc.cit. P.16). Este periodo es el de una ralentización histórica fuera de lo común dado que los hombres depositaron la tarea de hacer la historia en la divinidad: la historia se transforma en la espera por acceder al Reino de Dios

La historia se acelera por varias cuestiones:

- *el desarrollo de la acumulación originaria en Europa, pero también en América donde el imperio español extrae metales preciosos utilizando a los pueblos originarios como mano de obra esclava
- *el surgimiento de una clase (burguesía) protagonista de estos cambios económicos y ejecutora de la acumulación originaria

***la configuración de un nuevo sistema de pensamiento cuyos autores son Descartes, Galileo, Newton, Copérnico, Kepler, etc**

**En el caso de Descartes,
propone una forma de pensar e
investigar desligada de la
tradición aristotélica-cristiana**

A partir de la lectura de las 6
«Meditaciones» de Descartes uno puede
confrontarlas con esta cita de J.P. Feinmann

«Aunque no lo diga, en el *Discurso del método* cuando Descartes dice: `pienso luego existo´ o `dudo y de lo único que no puedo dudar es de mi duda´ está matando a Dios. Esto es fundamental en la historia de la filosofía: Descartes mata a Dios porque de lo único que no duda es de su subjetividad. Lo indubitable, aquello de lo cual van a ser deducidas las otras verdades, ya no es la verdad revelada divina, sino que es la subjetividad humana»

J.P. Feinmann. Op.cit. P.17.

Umberto Eco, en «Como se hace una tesis» plantea que el investigador debe escribir teniendo en cuenta su auditorio que es, un jurado de académicos en una facultad y departamento determinado, el que evalúa su tesis

En «Meditaciones de Filosofía Primera,
en las que se demuestran la existencia
de Dios y la inmortalidad del alma»
Descartes se dirige a «Los Señores
Decanos y Doctores de la Sagrada
Facultad de Teología de París» (en
1641 en una edición en latín)

En 1642, desde los Países Bajos (en los cuales residía
desde 1628), dado que la 1ª edición parisina no había
tenido mucho éxito en ellos decide una 2ª reedición
con algunas modificaciones comenzando por su título:

«Meditaciones Metafísicas acerca de la Filosofía
Primera en las cuales se demuestran la existencia de
Dios y la distinción real del alma y el cuerpo del
hombre»

**A primera vista la afirmación de
Feinmann sería incorrecta por el
mismo objetivo de investigación
formulado por Descartes en el
título**

**El punto en cuestión es el
desplazamiento de la existencia de
Dios afirmada por la fe en la Biblia
y de demostrar la existencia de
Dios más allá de la estructura
cultural, dogmática e institucional
cristiana**

«... porque si bien es cierto que a nosotros los creyentes nos es suficiente creer por Fe que hay un Dios y que el alma humana no muere con el cuerpo, no parece en verdad posible que los infieles puedan ser persuadidos de religión alguna, y casi ni siquiera de alguna virtud Moral, si en primer lugar no se les prueban estas dos cosas por la razón natural»

Descartes. Op.cit. P.27.

Es preciso, para los «infieles» una demostración por la «razón natural»; es decir, una demostración extra-religiosa

«Y dado que en esta vida se proponen con frecuencia mayores recompensas por los vicios que por las virtudes, pocas personas preferirían lo justo a lo útil, si no fueran refrenadas, o por el temor de Dios, o por la esperanza de otra vida....

.... Y aunque sea absolutamente verdadero que hay que creer que hay un Dios porque así lo enseñan las Sagradas Escrituras y, por otra parte, que hay que creer en las Sagradas Escrituras porque provienen de Dios, y esto porque la Fe, al ser un don de Dios, aquel mismo que otorga la gracia para hacer creer en las demás cosas, puede también otorgárnosla para creer que Él existe: no se podría sin embargo proponer esto a los infieles, quienes podrían imaginar que con ello se comete la falta que los Lógicos llaman un Círculo».

Descartes. Op.cit. P. 27.

**Por un lado; la religión es
presentada como un medio de
control o regulación social como
ya lo había hecho Nicolás
Maquiavelo un siglo atrás:**

En los «Discursos sobre la Primera Década
de Tito Livio» en el siglo XVI en Italia
Maquiavelo expresa que la religión es un
factor de refuerzo de la ley porque reduce
la ferocidad humana a la obediencia civil
cuando el respeto a la ley propiamente
dicha no basta

La religión es un INSTRUMENTUM REGNI, es decir, un instrumento de gobierno y su importancia está más allá de la verdad específica de la religión que acepte o promueva el príncipe.

«Y verdaderamente, nunca hubo un legislador que diese leyes extraordinarias y no recurriese a Dios, porque de otro modo no serían aceptadas; porque son muchas las cosas buenas que, conocidas por un hombre prudente, no tienen ventajas tan evidentes como para convencer los demás por sí mismas. Por eso los hombres sabios, queriendo soslayar esta dificultad, recurren a Dios»

Nicolás Maquiavelo. «Discursos sobre la Primera Década de Tito Livio». Alianza Editorial. Madrid. 1987. Libro I. Cap. XI.

Lo que insinúa Descartes a los Decanos y Doctores de la Sorbona es el carácter de INSTRUMENTUM REGNI de la religión pero invierte la relación entre la episteme/ciencia y la creencia/pístis:

la creencia parece estar (seguramente para tejer redes hacia factores de poder) por encima del laborioso trabajo de demostración racional de la existencia de Dios planteado en las Meditaciones y el desarrollo de la «razón natural» parece estar como INSTRUMENTUM REGNI de las masas descreídas que necesitan el acicate del temor para respetar a la ley civil.

La libertad cartesiana

Jean-Paul SARTRE

René Descartes. «Meditaciones Metafísicas».
Prometeo. Bs.As. 2009.

René Descartes. «Discurso del Método». Prometeo.
Bs.As. 2007.

Nicolás Maquiavelo. «Discursos sobre la Primera
Década de Tito Livio». Alianza Editorial. Madrid. 1987.

Raúl Fernández Vítorez. «Maquiavelo: La Política».
Editorial Libertarias/Prodhufi. Madrid. 1994.

La libertad es una sola pero se manifiesta en forma diferente según las circunstancias; se hacen distintas experiencias de la libertad: se la puede experimentar en el campo de la creación artística, en la lucha política, en el plano de la acción o (el que según Sartre estaba pensando Descartes) en el plano de la comprensión y el descubrimiento científico

La libertad cartesiana, para Sartre es el ejercicio de un pensamiento autónomo e independiente

«Así , si me examino, puedo sentir que la intelección no es el resultado mecánico de un procedimiento pedagógico, sino que tiene como origen únicamente mi voluntad de atención, mi contención, mi rechazo de la distracción o de la precipitación y, finalmente, mi espíritu entero, con la radical exclusión de todos los actores exteriores. Y ésta es la intuición primera de Descartes: comprendió mejor que nadie que el menor paso del pensamiento compromete al pensamiento entero, un pensamiento autónomo que se plantea, en cada uno de sus actos, en su plena y absoluta independencia»

Sartre. Op.cit.

El correlato de esta autonomía del pensamiento es el orden pre-establecido de relaciones y categorías a las cuales hay que acceder con un método estricto:

«No habiendo más que una verdad de cada cosa, quienquiera que la halle sabe al respecto tanto como se puede saber; y, por ejemplo, un niño instruido en aritmética, habiendo hecho una suma según sus reglas, puede estar seguro de haber hallado todo lo que el espíritu humano podría hallar en lo tocante a la suma que examinaba. Pues, finalmente, el método que enseña a seguir el verdadero orden y a enumerar exactamente todas las circunstancias de lo que se busca contiene todo lo que le proporciona certeza a las reglas de la aritmética»

René Descartes. Discurso sobre el Método. Segunda parte.

«Todo está fijado: el objeto por descubrir y el método. El niño que aplica su libertad a hacer una suma según las reglas no enriquece el universo con una nueva verdad; no hace más que volver a comenzar una operación que otros muchos han hecho antes que él y que nunca podrá llevar más lejos que ellos. La actitud del matemático comporta, pues, una paradoja bastante sorprendente; y su espíritu es semejante a un hombre que, introducido por una senda muy estrecha en que cada uno de sus pasos e incluso la posición de su cuerpo estarían rigurosamente condicionados por la naturaleza del suelo y las necesidades de la marcha, se encontraría, no obstante, penetrado por la inquebrantable convicción de realizar libremente todos esos actos. En una palabra, si partimos de la intelección matemática, ¿cómo conciliaremos la fijeza y necesidad de las esencias con la libertad del juicio?»

(Sartre, op.cit)

Aquí Sartre se pregunta como se puede reconciliar la necesidad de la demostración matemática (orden de la necesidad: lo que no puede suceder de otra manera) y la «libertad del juicio» o con la libertad del proceso intelectual.

La libertad del creador ex nihilo, del que crea de la nada, Sartre la atribuye al artista o al actor político que crea una nueva situación y moldea la materia social generando un salto cualitativo. Sartre, en su análisis de Descartes, centra su atención en la autonomía intelectual que permite comprender un mundo de esencias ya existente

**Aquí nos encontramos nuevamente a
Maquiavelo: en uno de sus modelos de cambio
socio-político; el Príncipe es un creador ex-
nihilo de un nuevo Estado infundiéndole nueva
forma a la materia social.**

(Raúl Fernández Vítorez. «Maquiavelo: la política».
Libertarias/Prodhufi S.A. España. 1994.

**OPOSICIÓN
LIBERTAD/NECESIDAD**

La verdad y el camino para descubrirla
existen independientemente de la
subjetividad humana y esta última no
puede *producir* una nueva idea sino
contemplar las que ya existen.

En este caso la libertad (analizada
en el sentido de la autonomía del
pensamiento para descubrir la
verdad) consistiría en adherirse a
lo verdadero luego de haberlo
comprendido

«en Descartes , bajo la apariencia de una doctrina unitaria , encontraremos dos teorías de la libertad bastante diferentes, según considere esta potencia suya de comprender y juzgar o quiera simplemente salvar la autonomía del hombre frente al riguroso sistema de las ideas»

Sartre. Op.cit.

«Descartes efectuó aquí, junto con los estoicos, una distinción capital entre la libertad y la potencia. Ser libre no es en absoluto poder hacer lo que queramos, sino querer lo que podemos:

'No hay nada que esté enteramente en nuestro poder, salvo nuestros pensamientos; al menos tomando la palabra pensamiento como lo hago, para todas las operaciones del alma, de suerte que no solamente las meditaciones y las voluntades, sino incluso las funciones de ver, escuchar, determinarse a un movimiento más bien que a otro, etc., en la medida en que dependen de ella, son pensamientos... De ninguna manera quise decir con esto que las cosas exteriores no estuviesen en absoluto en nuestro poder, sino solamente que lo están tan sólo en la medida en que pueden seguirse de nuestros pensamientos, y no absoluta ni enteramente, a causa de que hay otras potencias fuera de nosotros que pueden impedir los efectos de nuestros propósitos'»

Sartre «Libertad Cartesiana» / Descartes carta a Mersenne Marzo de 1638.

El sujeto cartesiano, el cogito, ejerce la libertad cuando asume la autonomía intelectual para descubrir la verdad. Para descubrir la verdad inventa un método (habiendo aquí un ejercicio de libertad) pero lo hace a partir de estructuras o esquemas racionales previos:

«El primero consistía en no aceptar por verdadera ninguna cosa cuya veracidad yo no conociera evidentemente como tal, evitando cuidadosamente la precipitación y también la prevención, comprometiendo mi juicio solamente sobre lo que se presentara ante mí con tal claridad y distinción que no tuviese ocasión de ponerlo en duda.....

...El segundo consistía en dividir cada una de las dificultades que examinara en tantas partes como el tema lo permitiera y el examen lo necesitara para su mejor resolución...

El tercero consistía en conducir por orden mis pensamientos desde lo más simple y fácil de conocer, para ir ascendiendo lentamente, como por grados, hasta el conocimiento de lo más complejo, suponiendo incluso, un orden entre aquellos que no se suceden unos a otros naturalmente...

...El cuarto consistía en hacer en todo enumeraciones tan completas y revisiones tan generales que estuviese seguro de no haber omitido nada...Estas cadenas de razonamientos , fáciles, sencillas y exactas, son las que usan los geómetras tras para llegar a sus demostraciones más difíciles. Imaginé entonces que todas las cosas que los hombres pueden conocer se encadenan del mismo modo»

**René Descartes. «Discurso del Método». 2ª parte.
Páginas 46-47.**

Hay autonomía del pensamiento y creatividad (invención del método) para acceder a la verdad pero se accede a un orden de esencias ya prefijado y que precede al cogito: la libertad consistiría en plegarse voluntariamente a este orden luego de haberlo reconocido

El peligro de esta adherencia a la verdad es que, al hacerlo , el cogito desaparece dado que «no queda ya diferencia alguna entre pensamiento y verdad» (Sartre). La libertad no coincide con la productividad, las ideas ya están, no se las produce. Sólo se puede contemplarlas.

Quedaría la libertad negativa de negar lo falso, esta libertad no alcanza hasta negar lo verdadero dado que, para Descartes, el hombre es responsable ante lo verdadero

Esta lectura particular de la posición cognoscitiva de Descartes que realiza Jean Paul Sartre; tiene un giro inesperado en las últimas páginas de su escrito que veremos ahora

Descartes concibe la idea de libertad con una potencia que no puede desarrollar del todo. El dogma cristiano detiene esa potencia en un punto: **al igual que el filósofo platónico, muerto en vida y en cuerpo, puede contemplar las formas; el sabio cartesiano puede contemplar las esencias eternas sin accionar sobre ellas**

Sin embargo Sartre nos indica que, para Descartes, la vida del hombre es entendida y configurada como una empresa de realización de la ciencia desde el propio hombre: la mera contemplación después de un camino de investigación no cuajaba con esta idea de empresa

**El margen negativo de
libertad no le permitía
acometer esta empresa**

**Sin embargo hay un rodeo que le permite salir
de la encerrona de la libertad negativa. ¿Quién
es el Dios de Descartes:**

**[según Sartre, para Descartes] «la libertad de
Dios no es más entera que la del hombre y que
la una es a imagen de la otra»**

«Si concibió la libertad divina como por completo semejante a su propia libertad, cuando describe la libertad de Dios habla, pues, de su propia libertad, tal como la habría concebido sin las trabas del catolicismo y el dogmatismo. He aquí un fenómeno evidente de sublimación y transposición».
Sartre. Op.cit.

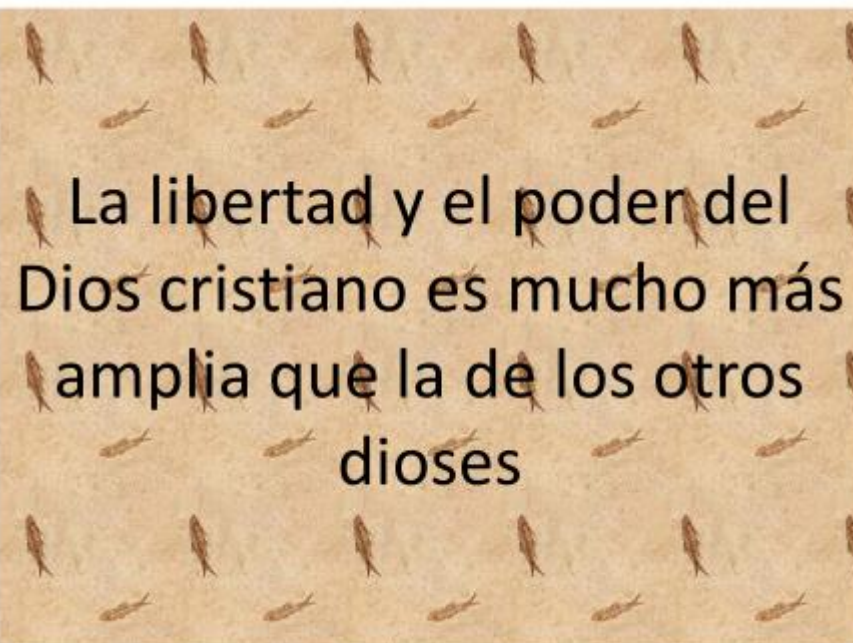
Sublimación:

«El término `sublimación', introducido en psicoanálisis por Freud, evoca a la vez la palabra SUBLIME, utilizada especialmente en el ámbito de las bellas artes para designar una producción que sugiere grandeza, elevación, y la palabra sublimación utilizada en química para designar el proceso que hace pasar directamente un cuerpo del estado sólido al estado gaseoso»
«Diccionario de Psicoanálisis». Jean Laplanche /Jean Bertrand Pontalis. R-Z. Paidós. Barcelona. 2013.

En el caso de Freud, es utilizado para analizar el cambio de meta de la pulsión sexual hacia una actividad intelectual o cualquier otra actividad intelectual objeto de valoración social en determinada cultura

En el caso de Sartre parece indicar que lo que Descartes tenía in mente para el hombre y su razón es re-dirigida hacia Dios, en realidad, un aposento para el intelecto humano

Transposición (ocultar una persona o cosa detrás de un objeto) alude a escudar el rol de hombre (moderno, científico) detrás de la figura de Dios



La libertad y el poder del Dios cristiano es mucho más amplia que la de los otros dioses

«Las verdades matemáticas, que llamáis eternas, han sido establecidas por Dios y dependen enteramente de Él, del mismo modo que el resto de las criaturas. En efecto, decir que las verdades son independientes de Él es hablar de Dios como de un Júpiter o un Saturno y someterlo a la Estigia y a los destinos...Dios ha establecido estas leyes en la naturaleza, así como un rey establece las leyes de su reino»
Carta a Mersenne, 15 de abril de 1630 (En Sarte. Op.cit. P.161)

La filosofía epicúrea (Epicuro 342-270 AC) plantea que de la nada nada puede crearse, el mundo funciona con un mecanismo causal que actúa desde siempre y no ha sido creado por ningún dios.

Si bien los dioses son felices, inmortales,
despreocupados por el destino humano y
residentes en un lugar de la naturaleza
inaccesible a los humanos; SON UN ENTE MÁS
DE LA NATURALEZA.

**El Dios cristiano (o, en líneas generales, el
Dios de la religión judía, cristiana e
islámica) es un creador del mundo de la
nada y las leyes naturales son su decisión.
Descartes indica que no era necesario
para Dios crear esas leyes
específicamente:**

«Pregunta usted qué a puesto a Dios en la necesidad de crear estas verdades, y yo digo que fue tan libre de hacer que no fuera verdad que todas las líneas trazadas desde el centro hasta la circunferencia fuesen iguales, como de no crear el mundo. Y es cierto que estas verdades no están más necesariamente unidas a las demás criaturas a su esencia»

Carta a Mersenne. 27 de mayo de 1630.

«Y aunque Dios haya querido que algunas verdades fuesen necesarias, esto no significa que las haya querido necesariamente; pues una cosa es querer que fuesen necesarias y otra completamente distinta querer necesariamente o verse en la necesidad de quererlo»

Carta a Mesland. 2 de mayo de 1644.

«Se desvela aquí el sentido de la doctrina cartesiana. Descartes comprendió perfectamente que el concepto de libertad encerraba la exigencia de una autonomía absoluta, que un acto libre era una producción absolutamente nueva cuyo germen no podía hallarse contenido en un estado anterior del mundo y que, en consecuencia, libertad y creación eran lo mismo. La libertad de Dios, aunque semejante a la del hombre, pierde el aspecto negativo que tenía bajo su envoltura humana, es pura productividad, es el acto extra-temporal y eterno por medio del cual Dios hace que haya un mundo, un Bien y Verdades eternas. Desde entonces, la raíz de toda Razón debe buscarse en las profundidades del acto libre, la libertad es el fundamento de lo verdadero, y la necesidad rigurosa que aparece en el orden de las verdades es ella misma sostenida por la contingencia absoluta de un libre arbitrio creador, y este racionalista dogmático podría decir, como Goethe, no: 'Al comienzo fue el Verbo', sino: 'Al comienzo fue el Acto'»

Sartre. Op.cit. P.162.

Michel Foucault.
**«Nietzsche y su crítica del
conocimiento»**

Bibliografía

Marx, Karl. *Diferencia entre la filosofía natural de Demócrito y Epicuro*. Editorial Premiá. México. 1987. (Capítulo Primero. Segunda Parte)

Marx, Karl. *Prólogo a la Crítica de la Economía Política*. Editorial Claridad. Bs.As. 2008.

Rodolfo Mondolfo . *El pensamiento antiguo* Tomo I

No existe un SUJETO DEL
CONOCIMIENTO ya dado e
inmodificable en sus fundamentos y
estructura situado en un a priori
histórico

Foucault plantea que este es el presupuesto básico de la postura cartesiana, del «kantismo» (Immanuel Kant) y el «marxismo académico»

Por medio de la lectura del Prólogo a la «Crítica de la Economía Política» averiguar si esta concepción de Sujeto es compartida por el mismo Karl Marx.

SUJETO CARTESIANO

Punto de partida metodológico
comparado a la palanca de
Arquímedes (2º Meditación).
Punto fijo

En el caso de Descartes: **suposición analítica; supone no un Dios sino un genio maligno con una poderosa capacidad para engañar**, la materia como una ilusión (cielo, tierra, aire, colores, figuras, sonidos) producto de la labor del genio **y se supone así mismo como carente de cuerpo y aparato sensorial**

EL EFECTO DE ESTA
SUPOSICIÓN ES LA
SUSPENSIÓN DEL JUICIO

A pesar de que puede ser engañado por un genio maligno:

«No hay duda pues que yo soy, si me engaña. Y que me engañe cuanto quiera, jamás podrá hacer que yo no sea nada, mientras piense ser algo. De modo que, después de haberlo pensado bien y examinado todo cuidadosamente, debe concluirse y tenerse por establecido que esta proposición: yo soy, yo existo, es necesariamente verdadera, todas las veces que la pronuncio o que la concibo en mi espíritu»

Segunda Meditación.

Desde el punto de vista de Foucault el sujeto cartesiano esta pre-constituido antes de que en él se impriman las formas materiales y sensibles

Foucault plantea una línea histórica de una concepción de conocimiento y Sujeto del conocimiento:

DESCARTES- KANT- MARXISMO «ACADÉMICO»; si ampliamos la línea más atrás en el tiempo nos encontramos con Platón y más adelante con Noam Chomsky

Estos pensadores, tan diferentes en otros aspectos, coincidirían en el carácter de la verdad científica:
ADAEQUATIO INTELLECTUS ET REI
(adecuación entre el intelecto y la cosa a investigar)

Descartes restablecería el planteamiento de Platón: existe una naturalidad armónica entre las palabras y las cosas a investigar. El conocimiento es natural/innato al hombre y tanto el hombre como la naturaleza están cortados por la misma tijera, por lo tanto, el conocimiento se da de una forma natural (sin fricciones, sin esfuerzo)

Por lo tanto, el conocimiento
está desde el ORIGEN
(URSPRUNG) dándose junto con
el hombre y antes de la historia

Desde Descartes y luego en Kant (pero también más atrás en el tiempo) el garante de la relación natural y de adecuación entre las cosas y el conocimiento es Dios

La tradición filosófica que nos lleva hasta Descartes tenía asegurada la unidad del sujeto por la continuidad entre «el deseo y el conocer, el instinto y el saber, el cuerpo y la verdad»

ESPACIO Y TIEMPO SON FORMAS DE LA SENSIBILIDAD:

- *No son representaciones de origen empírico, sino representaciones a priori
- *Para poder recibir los objetos externos por medio de las formas de la sensibilidad HAY QUE PRESUPONER EL ESPACIO
- *Para poder recibir los objetos externos o los estímulos sensoriales como elementos de una serie sucesiva ES NECESARIO PRESUPONER EL TIEMPO
- *La teoría de Newton no es derivable por la vía inductiva sino que responde a las leyes de nuestro propio entendimiento: a nuestras nociones a priori de espacio y tiempo

«Este es, pues, el primer sentido que podemos dar a la idea de que el conocimiento es una invención y no tiene origen. No obstante, puede darse otro sentido a esta afirmación: aun cuando el conocimiento no está ligado a la naturaleza humana ni deriva de ella, está emparentado por un derecho de origen con un mundo a conocer. Según Nietzsche no hay en realidad ninguna semejanza ni afinidad previa entre el conocimiento y esas cosas que sería necesario conocer. Si empleamos unos términos más rigurosos desde el punto de vista kantiano, habríamos de decir que las condiciones de la experiencia y las condiciones del objeto de experiencia son totalmente heterogéneas...

...Esta es la gran ruptura con lo que había sido una noción tradicional de la filosofía occidental. Por cuanto el mismo Kant fue el primero en manifestar explícitamente que las condiciones de experiencia y del objeto de experiencia eran idénticas. Nietzsche piensa, por el contrario, que hay tanta diferencia entre el conocimiento y el mundo a conocer como existe entre el conocimiento y la naturaleza humana. **Tenemos entonces una naturaleza humana, un mundo, y entre ambos algo que se llama conocimiento, no habiendo entre ellos ninguna afinidad, semejanza o incluso lazo de naturaleza.»**
Michel Foucault. La verdad y las formas jurídicas. 1º Conferencia.

Continuación de “Nietzsche y su crítica del conocimiento” (Michel Foucault. “La verdad y las formas jurídicas”. 1º Conferencia)

Bibliografía utilizada

Remo Bodei. *Destinos personales. La era de la colonización de las conciencias*. Edit. Cuenco de Plata. Bs.As.2006.

Frederic Nietzsche:

el conocimiento como invención y
el sujeto como precario acuerdo de
pluralidad de fuerzas psíquicas

«Este es, pues, el primer sentido que podemos dar a la idea de que el conocimiento es una invención y no tiene origen. No obstante, puede darse otro sentido a esta afirmación: aun cuando el conocimiento no está ligado a la naturaleza humana ni deriva de ella, está emparentado por un derecho de origen con un mundo a conocer. Según Nietzsche no hay en realidad ninguna semejanza ni afinidad previa entre el conocimiento y esas cosas que sería necesario conocer. Si empleamos unos términos más rigurosos desde el punto de vista kantiano, habríamos de decir que las condiciones de la experiencia y las condiciones del objeto de experiencia son totalmente heterogéneas...

...Esta es la gran ruptura con lo que había sido una noción tradicional de la filosofía occidental. Por cuanto el mismo Kant fue el primero en manifestar explícitamente que las condiciones de experiencia y del objeto de experiencia eran idénticas. Nietzsche piensa, por el contrario, que hay tanta diferencia entre el conocimiento y el mundo a conocer como existe entre el conocimiento y la naturaleza humana. **Tenemos entonces una naturaleza humana, un mundo, y entre ambos algo que se llama conocimiento, no habiendo entre ellos ninguna afinidad, semejanza o incluso lazo de naturaleza.»**
Michel Foucault. La verdad y las formas jurídicas. 1ª Conferencia.

Si el conocimiento es una
invención

¿de que manera surge?
¿cómo se sigue produciendo?

El conocimiento es el resultado de una lucha
entre los instintos. El mismo no es un instinto
sino, más bien, una transacción y estabilización
temporaria de tres instintos o pasiones:

reír, deplorar y detestar

En la “Gaya Ciencia” Nietzsche retoma un texto de Spinoza que plantea una oposición entre COMPRENDER (INTELLIGERE) por un lado y REÍR (RIDERE), DEPLORAR (LUGERE) y DETESTAR (DETESTARI). Spinoza decía que para comprender las cosas en su verdadera naturaleza y esencia debemos acallar estas tres pasiones y abstenernos de reír, deplorar y detestar

Es decir, luchando contra los propios instintos es que podemos lograr un cierto estado óptimo para comprender /conocer. La actividad intelectual se realizaría por fuera del campo pulsional.

Nietzsche plantea exactamente lo contrario:

comprender es un acto de lucha entre estas tres pasiones que no logra una adecuación entre el intelecto y la cosa a investigar (como sería si acalláramos los instintos) sino una subordinación, dominio y destrucción de la cosa investigada a partir de un equilibrio momentáneo de estos instintos

Sí el acto de conocer es el resultado de una lucha pulsional y un acuerdo precario de los contendientes significa también que el sujeto que conoce no es un ente homogéneo y atemporal

Nietzsche invierte, de alguna manera, la tesis de
Párménides:

**“todo lo simple es meramente imaginario, que no es
‘verdadero’”**

**“lo que en cambio es real, lo que es verdadero, no es
uno ni es reductible a lo uno”**

(Nietzsche. “Fragmentos Póstumos”)

El universo, el cuerpo, la psique y la conciencia humana
están compuestas por “mónadas” interrelacionadas. La
lógica de esta interrelación es de oposición-
subordinación-acuerdo o transacción precaria- nueva
reconfiguración y desplazamiento. En el caso de la
conciencia (receptáculo o lugar donde operaría el
conocimiento en la versión clásica del mismo) y del
cuerpo humano sus mónadas poseen “cierto grado de
psiquismo”.

(Remo Bodei. Op.cit. P.152)

Foucault nos presenta entonces dos formas de conocer:

*una de ellas tiene que ver con hacer a un lado las pasiones y el mundo de lo instintivo-sensorial. Quien puede hacerlo es el filósofo que se maneja en el cuarto nivel de la alegoría de la línea

REPASO : LA ALEGORÍA DE LA LÍNEA

La República es la obra de Platón que estudia la estructura del Estado ideal (no existente en la historia)

La clave de esta estructura es el
ISOMORFISMO alma-sociedad-
función social (de tipo laboral)

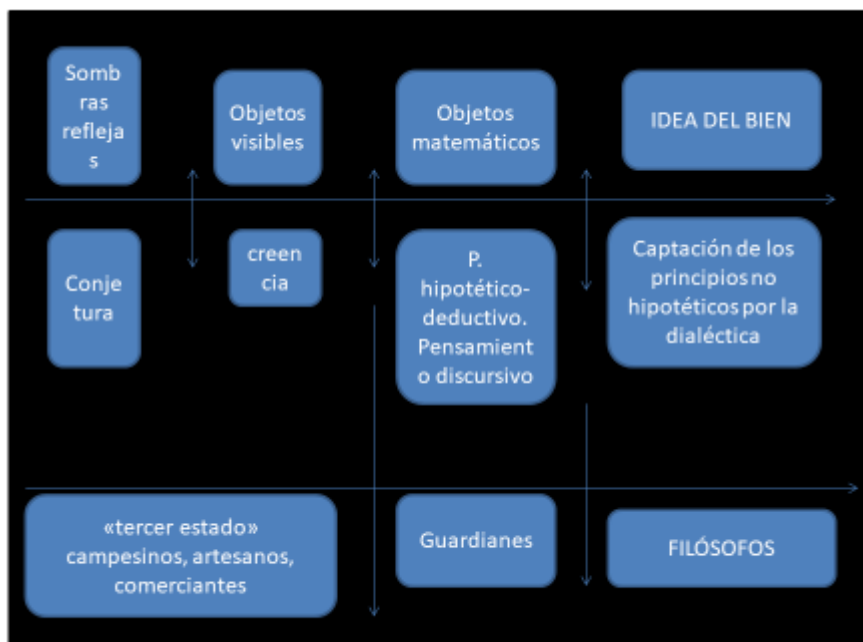
Isomorfismo

(del griego ἴσος: igual, y μορφή: forma). Relación entre objetos que tienen una estructura igual, idéntica. Dos estructuras (sistemas o conjuntos) son isomorfas entre sí cuando a cada elemento de la primera estructura corresponde sólo un elemento de la segunda, y a cada operación (nexo) de una estructura corresponde una única operación (nexo) en la otra, y recíprocamente. Por lo general, la relación isomórfica caracteriza una de las relaciones o propiedades de los objetos que se comparan. Sólo puede darse el isomorfismo completo entre dos objetos abstractos, por ejemplo, entre una figura geométrica y su expresión analítica bajo el aspecto de fórmula matemática. El concepto de "isomorfismo" se emplea mucho en matemática y también en lógica matemática, en física teórica, en cibernética y otras esferas del saber. El concepto de "isomorfismo" se halla relacionado con los conceptos de "modelo" (*Modelación*), "señal" e "imagen" (*Reflejo, Ideal*).

[Diccionario filosófico](#) · 1965:249

<http://www.filosofia.org/enc/ros/isom.htm>. Diccionario Soviético de Filosofía.

3 estamentos sociales
3 partes del alma
3 tipos de alma/individuo según el
segmento predominante
3 ubicaciones psicosociales



Foucault nos presenta entonces dos formas de conocer:

*una de ellas tiene que ver con hacer a un lado las pasiones y el mundo de lo instintivo-sensorial. Quien puede hacerlo es el filósofo que se maneja en el cuarto nivel de la alegoría de la línea

*La otra forma de conocimiento revaloriza lo que el Platón de “La República” desprecia

En ella es inestable el sujeto que conoce, y las fuerzas psíquicas se disputan el dominio del YO.

Mónada

(Del griego: "monós", unidad). Mónada es un término filosófico que sirve para expresar la unidad indivisible más simple. En la filosofía griega, el término "mónada" es empleado como uno de los principios del ser; en la filosofía moderna el término desempeña un papel importantísimo en el sistema de Leibnitz (ver). Según éste las mónadas son la base de todo lo existente, constituyendo sustancias espirituales autónomas dotadas de automovimiento. Su conexión mutua constituye la armonía divina preestablecida. En la teoría de Leibniz sobre las mónadas había también elementos valiosísimos, como la tentativa de establecer la conexión de todos los fenómenos de la Naturaleza (a través de las mónadas) y la indicación sobre el automovimiento interno de las mónadas.

Diccionario filosófico marxista · 1946:223

La conciencia puede poseer su aspecto de unidad sólo porque:

"...permanece protegida y separada de infinita variedad de vicisitudes de otras muchas conciencias y, como conciencia de rango superior, como pluralidad y aristocracia dominante, sólo tiene que ver con la elección de experiencias, por lo general sólo experiencias simplificadas, vueltas características, e inteligibles y por lo tanto falseadas-para que el intelecto continúe por su parte en este simplificar y volver característico, y por lo tanto falsear, preparando lo que se llama comúnmente una 'voluntad'"

Nietzsche.

Fragmentos Póstumos. En Remo Bodei. Op.cit p.152.

El yo consciente es
“...una pluralidad de fuerzas de tipo personal, de
las que una y otra vez salen al escenario como
ego, y ven a las otras como un sujeto ve un
mundo externo rico de influjos y de
determinaciones. El sujeto está ora en un punto
ora en el otro”
Nietzsche. Fragmentos Póstumos. En Remo
Bodei. Op.cit. P.153.

Descartes

yo-----como causa y como
condición del pensar

“yo” condición – “pienso” como
predicado y condicionado
(Fragmentos Póstumos)

Planteo de Nietzsche

“Pienso” la condición

“yo” lo condicionado
(Fragmentos Póstumos)



Beltrán, Diego Alberto

Cuaderno de clases I : Filosofía y contexto / Diego Alberto Beltrán ; editado por Diego Alberto Beltrán. - 1a edición para el alumno - Rosario: Diego Alberto Beltrán, 2021.

Libro digital, DOC

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-86-8795-7

1. Filosofía Moderna. 2. Filosofía Griega. I. Título.
CDD 199.82