

# DE LA IMAGINACIÓN DIALÉCTICA A LA IMAGINACIÓN EXPERIMENTAL: PARA UNA EXPLICACIÓN MELANCÓLICA DE LA RELACIÓN SUJETO MUNDO<sup>1</sup>

## *From Dialectical Imagination to Experimental Imagination: For a Melancholic Explanation of the Subject-World Relation*

Marco León Felipe Barboza Tello

Universidad Nacional Mayor de San Marcos – Facultad de Letras y Ciencias Humanas -

Programa doctoral de Filosofía

<https://orcid.org/0000-0002-5983-3205>

Fecha de recepción: 10/10/2022

Fecha de aceptación: 15/11/2022

Fecha de publicación: 5/12/2022

### Resumen

La imaginación dialéctica, la imaginación poética y la imaginación experimental, se abordan como tres tipos de imaginación útiles para dar cuenta de debates y posturas filosóficas en torno a cuestiones como la "segunda naturaleza", la terapia y la poesía en la tradición analítica o las consecuencias del giro empírico en tiempos más recientes. Una vez explicitado ello se plantean diálogos con los planteamientos de Donald Davidson en relación con la experiencia subjetiva y la verdad, y se hace una referencia a la melancolía como pliegue explicativo de la relación del sujeto con el mundo.

### Palabras clave:

Imaginación, negatividad, poética, experimental, melancolía.

### Abstract

The dialectical imagination, the poetic imagination and the experimental imagination, are addressed as three types of imagination useful to account for debates and philosophical positions on issues such as "second nature", therapy and poetry in the analytic tradition or the consequences of the empirical turn in more recent times. Once this has been made explicit, dialogues are established with Donald Davidson's approaches to subjective experience and truth, and reference is made to melancholy as an explanatory fold in the subject's relationship with the world.

### Keywords:

Imagination, negativity, poetics, experimental, melancholy.

<sup>1</sup> Artículo que forma parte de la Tesis en curso a cargo del autor, denominada "Filosofía de la Melancolía". Elaborado como trabajo final del curso de Epistemología del Programa Doctoral de Filosofía de la UNMSM, cuya coordinación está a cargo del Dr. Richard Antonio Orozco



## 1. Introducción

Desde una perspectiva de filosofía de la melancolía el siglo XX puede ser entendido como una transición permanente de trasuntos imaginativos. La acumulación de sentido de la negatividad hegeliana, con sus variantes románticas, utópicas o materialistas, a todo lo largo del siglo XIX es un factor clave para explicar la reflexión filosófica de inicios del siglo XX, instaurando una tradición que se mantiene aún hoy en pleno siglo XXI con relecturas y nuevas vetas interpretativas.

Desde fines del siglo XIX una combinación de análisis lógico-científico - entre el influjo positivista y la instauración del Círculo de Viena - y de *ars mundi* va sentando las bases de otra tradición que tendrá en el giro lingüístico de mediados del siglo XX una explosión de inventiva y aires filosóficos renovados para replantear la propia forma de hacer historia y filosofía, en dicha tradición el filosofar pragmatista tiene un rol fundamental.

Así también, originalmente desde el ámbito de la filosofía de la Ciencia y la Tecnología y con una vocación progresiva y abarcadora del filosofar, se produce un giro experimental o empírico en el tránsito hacia una sociedad post secular, el mismo que sienta las bases del tipo de imaginación filosófica que caracteriza el actual tiempo hipermoderno.

En el presente artículo se hace un repaso acumulativo de los tres trasuntos imaginativos referidos, nominándolos como imaginación dialéctica, imaginación poética e imaginación experimental. A continuación, se realiza una aproximación a la tríada Imaginación - Experiencia - Verdad, dialogando con los postulados de Donald Davidson, para corroborar la utilidad de la imaginación, así como ha

sido explicitada, siendo que, finalmente se realiza una sucinta reflexión que recoge el acervo histórico y filosófico de la melancolía en torno a la relación con el mundo.

## 2. La imaginación dialéctica

Es el siglo XX con lo que trae de modernización y lógica comercial el que permite la instalación de una categoría central para el abordaje de las nuevas condiciones sociales. Si en sus inicios el proletariado, la conciencia de clase o la reflexividad burguesa requerían este recurso, para fines del siglo XX la sociedad vigilante, el auge etnoidentitario o el capitalismo emocional siguen concitando el protagonismo del mismo referente, de la misma interpretación y de la misma urgencia de recuperar el sentido de la vida extraviado. La "segunda naturaleza" de Lukács (2008 [1923]) parece reunir todo ese elenco de traducción filosófica. Este autor considera en un abordaje del período de entreguerras en la primera mitad del siglo XX que,

la cosificación surgida de la relación comercial adquiere una significación decisiva, tanto para la evolución objetiva de la sociedad como para la actitud de los hombres respecto a ella, para la sumisión de su conciencia a las formas en que se expresa esa cosificación, para las tentativas hechas por comprender este proceso o alzarse contra sus efectos destructores, para liberarse de la servidumbre de la "segunda naturaleza" así surgida. (p. 144)

Si hay una expresión filosófica institucional e intergeneracional que busca responder alternativamente a esa "segunda naturaleza", dicha expresión no

es otra que la Escuela de Frankfurt. Prueba de ello, lo constituye la interpretación de Horkheimer acerca del "irracionalismo de la década de 1930 básicamente como una ideología de la pasividad" (Jay, 1974, p. 95) o, más recientemente, el desarrollo de una etiología de la reificación por parte de Axel Honneth, que explora cuestiones del mundo de la vida y de la transformación de las subjetividades a partir de tipificaciones reificantes, enfatizando la necesaria "precedencia social del reconocimiento" (Honneth, 2007, p. 141). Ambos filósofos comparten la adscripción en diferentes momentos a la tradición instaurada por algunos connotados miembros del *Institut für Sozialforschung* (Instituto de Investigación Social)<sup>1</sup>, de la década de 1920 en adelante. En efecto, los abordajes de la "segunda naturaleza" en diferentes claves lo comparten autores como Jürgen Habermas, Hartmut Rosa o Rainer Forst, todos vinculados a la Teoría Crítica frankfurtiana. Y es que, lo que inspira a las diferentes generaciones de la Escuela de Frankfurt es precisamente ese sello fundacional de la Teoría Crítica por el cual "[e]scribir teoría social o llevar adelante una investigación científica e[s] más tolerable solo si se mant[ie]ne su impulso crítico, negativo" (Jay, 1974, p. 452). Psicoanálisis, sociología, antropología filosófica, historia de la filosofía, ética o comunicación no pudieron tener mejor concurso y concurrencia centenaria de intereses. Las impresiones de un fascinado Habermas al conocer a Adorno ayudan a entender esta constelación investigativa: "se ponía a hablar de pronto del fetichismo de las mercancías, y aplicaba este concepto a fenómenos culturales y a fenómenos cotidianos, esto fue primeramente un shock. Pero después pensé: intenta hacer como si Marx y Freud [f]ueran contemporáneos" (Wiggershaus, 2011 [1986], pp. 15-16).

Los vínculos entre la Escuela de Frankfurt y la "segunda naturaleza", se remiten además a la dialéctica hegeliana en su comprensión de esa cosificación tan propia de la expansión capitalista del siglo XX, por la cual se produce una "entrega voluntaria de la realidad personal, [una] obediencia y abandono total de la opinión y del rozamiento particular y, por lo tanto, la ausencia de un espíritu propio" (Hegel, 1968, pp. 272-273). Y los vínculos se mantienen aún en el concepto - de impronta kantiana, pero con desarrollo teórico propio - de Poder Nouménico sostenido por Rainer Forst, cuando este autor señala que "una "segunda naturaleza" de actuar [d]entro de ciertas estructuras, presupone la aceptación de las reglas de estas estructuras, así como también ciertas justificaciones ofrecidas por ellas, como ideas sobre propiedad, cooperación o eficiencia, pero también nociones de equidad, merecimiento y similares" (Forst, 2019, pp. 171-172).

Más recientemente, el largo impulso hegeliano puede apreciarse en diversos campos y escenarios. A manera de ejemplo, la sujeto-objetividad de la filosofía de la acción de Fusaro (2018) comprende a la historia como una oscilación "constante entre el formarse y el perderse del Yo a través de sus objetivaciones, entre el tomar conciencia de sí mismo, y de la objetividad pensada como producto, y el alienarse dogmáticamente en una cosa entre tantas" (p. 94). En el caso de Byung-Chul Han, este autor señala que, "la dialéctica de la negatividad constituye el rasgo fundamental de la inmunidad, lo otro inmunológico es lo negativo que penetra en lo propio y trata de negarlo" (Han, 2016 [2010], p. 17).

Ese abordaje de la Escuela de Frankfurt en torno a la cosificación - alienación - reificación a todo lo largo del siglo XX

fue anidando un tipo de imaginación particular, a medio camino entre la integridad teórica y la agencia social, así entonces,

la obra llevada a cabo en los años iniciales de su encuentro excitó la imaginación de los neoizquierdistas de la posguerra en Europa y, más recientemente, en Estados Unidos. Las ediciones piratas de obras agotadas desde hacía mucho tiempo [circularon] en el seno de un impaciente movimiento estudiantil alemán, cuyos apetitos se habían visto estimulados por el contacto que tuvieron con el Institut después del retorno de éste a Frankfurt, en 1950. (Jay, 1974, pp. 14-15)

La vigencia de esta imaginación dialéctica en el ámbito académico peruano se puede apreciar en publicaciones como *Por la Imaginación Política* (Quijano, 2020) a manera de homenaje póstumo a Aníbal Quijano o "La travesía de la libertad: Ensayos sobre Hegel" de Miguel Giusti (2021). Luis Pásara, también en una reciente publicación, respecto a las condiciones e influencias de las fuerzas políticas progresistas durante la década de los '60 en el Perú, ha sostenido lo siguiente: "[l]a Revolución cubana inflamó la imaginación de muchos - tanto ex militantes del Partido Comunista o del Partido Aprista, como independientes - en dirección a la "toma del cielo por asalto" para construir una sociedad distinta" (2022, p. 24).

Cotejar lo que instala Jay con su historia de la Escuela de Frankfurt y la interpretación de Pásara sobre la izquierda peruana de los '60 puede aportar luces sobre la importancia y condición de la imaginación (filosófico-política) a

ambos lados de la línea ecuatorial del mundo. Así entonces, si, a partir de Jay la secuencia para tener en cuenta sería una de teoría crítica - imaginación - reconocimiento, la traducción de Pásara se expresa como revolución - imaginación - revalorización (velasquista). Dicha traducción puede ayudar a explicar en parte por qué, la negatividad hegeliana asume visos más psicológico-emocionales para entender el complejo social cada vez más discursivo, por parte de autores como Honneth (reconocimiento) (2007) o Rosa (resonancia) (2019 [2016]) - pertenecientes a generaciones del Institut más recientes - ya en las primeras décadas del siglo XXI. Y, sin embargo, esa misma negatividad, en el marco de un etnoidentitarismo global en auge, supone en el plano nacional abordajes actuales de índole más socioestructural y de revalorización cultural - aún tributaria de una matriz teórica referida como eurocéntrica y desfasada por Boaventura de Sousa Santos.

Un abordaje de esa "segunda naturaleza", en clave de melancolía, aporta luces sobre la relación entre la ciudadanía y el mercado de la sociedad capitalista, la misma que rearticula una antiquísima disposición del mercader errante por fuera de los espacios religiosos (Sennett, 2010, Mumford, 2012 [1961]) conjugada con la indolencia y apatía del monje melancólico salvaje - recuérdese la accidia medieval, nunca asumidos como expresiones aporéticas, sino más bien con afinidades milenarias, presentes ya en la formación de las propias ciudades arcaicas mesopotámicas.

### 3. La imaginación poética

Gianni Vattimo sostiene que de 1910 en adelante la formulación de la verdad no será más el cometido de la filosofía y

el arte, siendo que, más bien reflexionarán "sobre sus propios medios de formulación" (1999, p. 17). Es tal vez esta disposición más dialogante e introspectiva la que puede dar luces sobre el impulso analítico de conjugar razón, terapia y lenguaje poético en la interpretación y conexión de la subjetividad y el mundo. En una filosofía como la de Ludwig Wittgenstein - cuya niñez transcurrió en el Palais Wittgenstein nutriéndose de una habitual presencia artística en forma de veladas, visitas y sesiones en la Viena de fines del siglo XIX - es posible acreditar las precitadas conjunciones, particularmente en su obra más reconocida, cual es, el *Tractatus*. Dicha obra conjuga lógica matemática y alegoría, abstracción y aforismo paradójico, lo cual se explica mejor al tener en cuenta que,

[s]i antes de la primera Guerra Mundial hubo en Europa algún ambiente cultural en el que el esfuerzo por la precisión lógica-analítica y el esfuerzo por la simbolización poética en el uso del lenguaje, entendidos ambos como dos manifestaciones sin duda diferentes, pero mutuamente determinantes, una y la misma aspiración estética a la claridad, fue el de la modernidad vienesa de fin de siglo. (Eilenberger, 2019, p. 77)

Entre el giro analítico y el giro pragmatista de la filosofía dista medio siglo, y los inputs que afianzan un tipo de imaginación poética son incesantes. ¿Qué es eso nuevo que trae la imaginación poética? ¿Qué resulta de los sucesivos inputs de *Chamanismo* de Eliade (1989 [1964]), *Teoría de la Justicia* de Rawls (1971), *La condición posmoderna* de Lyotard (1979) o *Pensar Europa* de Morin

(2003 [1987])? Una metáfora, un relato, una actitud de vigilia para vérselas con el

hoy, ese afiatado y polivalente escenario donde confluyen "la fugacidad del dato y la inquietud del recuerdo" (Barboza, 2018, p. 11). Una disposición para afrontar la sociedad del "gustar y emocionar" (Lipovetsky, 2020) al tiempo que soportar el peso de lo hipermoderno, uno que nos dice recurrentemente "temblad toda la vida" (Lipovetsky & Charles, 2008, p. 30). Entre la conmoción y el consumo, la terapia y el perdón, lo sagrado y el dispositivo, la imaginación poética deviene en un recurso útil al tiempo que, un intérprete discursivo necesario para los tiempos que corren.

Una triple conjunción del hacer - pensar - decir, solo es posible si asumimos, tras una una esforzada ejecutoria de más de un siglo que, viejos vocabularios requieren la interpretación y traducción de equilibrados orfebres dinguaflicos que sopesan no solo el tiempo y sus conocidas transiciones, sino que ahora último tienen que vérselas con los desafíos que plantea un renovado y exponencial espacio discursivo. Uno en el que la relación entre la experiencia/la conciencia y el substrato, la ética de la inteligencia artificial, la melancolía del ciborg (Broncano, 2009) o los soportes tecnológicos de conciencias humanas - conocidos y por conocer - se alternan con estrategias melodramáticas, violencias tecnomilenaristas y sistemas discursivos de alcance global.

En este punto hay una marca ineludible del pragmatismo, que ha ido aportando rasgos cooperativos y artesanales para dotar de sentido a la subjetividad de las sociedades de la multitud solitaria y para la comprensión de la emoción como "una tonalidad afectiva que se extiende [cual] mancha de aceite sobre el conjunto del comportamiento y no deja de modificarse en todo momento, cada vez que la relación con el mundo se

transforma y los interlocutores cambian" (Le Breton, 1999, pp. 189-190). La comprensión de mundo desde el pabellón analítico y la prospección social del dintel pragmático conforman una arquitectura contemporánea del filosofar que implica "[p]articipar en prácticas discursivas y ejercer habilidades discursivas [,] utilizar las palabras para decir y significar algo, [pues, e]sas prácticas, los ejercicios de esas habilidades, esos usos, establecen relaciones semánticas entre las palabras y el mundo" (Brandom, 2010, p. 475).

Si se consideran las emergentes y desafiantes sociedades multiculturales, el fin de la Guerra Fría, los 200 años de *Derecho de Gentes* (Kant), y por supuesto, la concreción del afán terapéutico presente en los más de cincuenta años que median entre el fin de la Segunda Guerra Mundial y el inicio del nuevo Milenio, estamos en condiciones de preguntarnos ¿cuál es el resultado de todo ello?, Rorty responderá a dicha cuestión en un sentido confirmatorio de la conjunción analítico-poética, señalando que,

los novelistas y poetas amplían nuestro lenguaje usando metáforas o parábolas que después, en algún momento, se convierten en giros establecidos. En este aspecto específico, la filosofía es conservadora y tremendamente sobria, mientras que la poesía es radical y exploradora. Cuando los filósofos declaran: "Nosotros tenemos argumentos razonables, los poetas no los tienen", de hecho, están diciendo: Nosotros nos dedicamos a aquello que ya está sobre la mesa". Los poetas pueden replicar a ello: "Sí, pero nosotros en ocasiones, ponemos algo nuevo sobre la mesa". (Rorty, 2008 [2000], p. 161)

La apuesta rortyana por la expansión de "nuestra capacidad para volver a describir las cosas con términos novedosos [,] de] crear seres humanos que puedan imaginar más y hacer más" (Rorty, 2008 [2000], p. 11), es acorde con la defensa de Agamben (2016) de que lo irreparable y verdaderamente misterioso, solo ocurre cuando "[e]l fuego, que solo puede ser relatado, el misterio que se ha consumado íntegramente en una historia nos quita la palabra, se encierra por siempre en una imagen" (p. 17). Relato e imagen, esa es la sustancia nerval de toda imaginación poética. La misma que hace decir al vate César Vallejo (2017): "en el momento / en que el filósofo sorprende una nueva verdad / es una bestia completa. / Anatole France afirmaba / que el sentimiento religioso / es la función de un órgano especial del cuerpo humano / hasta ahora ignorado" (p. 215). Y en el caso de Fernando Pessoa (2011), éste sostendrá:

Cuando digo "ahí está", ¿quiero acaso decir que "no está ahí"? Si esto es así en la vida, ¿por qué es distinto en la filosofía? Vivimos antes de filosofar, existimos antes de saberlo, y lo que es anterior merece al menos culto y precedencia. Antes que interior exterior somos. Por eso somos exterior esencialmente. (p. 75)

#### 4. La imaginación experimental

Una historia filosófica convencional del sujeto afirmará que luego del sujeto cartesiano "que se pone a sí mismo, el siglo XIX habría producido con Kierkegaard el descubrimiento de la angustia" (Bürger & Bürger, 2001, p. 311). Bettina Bergo transforma la angustia o la ansiedad resultantes en una historia de la filosofía, con una idea que preside su reflexión: "la ansiedad plantea una amenaza particular

en la medida en que nos paraliza ante el peligro o nos hace agitarnos en busca de apaciguamiento. La cuestión crucial es cómo navegar entre esta Escila y Caribdis” (Bergo, 2021, p. 35).

Un lado menos convencional de dicha historia podría escenificar un *pas de quatre*, partiendo nuevamente de Kierkegaard (2019 [1843], §14, p. 26) cuando sostiene: “no pude evitar recurrir a toda clase de experimentos con el fin de determinar, como dirían los pescadores, el rumbo de su melancolía”. Ese ánimo experimental no ha hecho sino reafirmarse en el entendimiento de Rorty sobre la democracia norteamericana como un experimento<sup>iii</sup> y en la religión como una “actividad experimental” de Sloterdijk (2020 [2017], p. 269), también es un presupuesto clave para la comprensión a cabalidad de la actual metamorfosis del mundo planteada por Beck (2017, p. 209), “una metamorfosis a la que la inacción, en vez de detener, da nuevo vigor”. En ese sujeto hipermoderno que imagina experimentando o experimenta imaginando se perciben los ecos del *Experimenta Nova* de ese contemporáneo y crítico de Descartes un tanto olvidado, Otto von Güericke<sup>iv</sup>, patrón de la ciudad de Magdeburgo ubicada en el noreste de la actual Alemania.

Con ello se produce un desplazamiento hacia un nuevo escenario de disputas filosóficas el de la Filosofía Experimental con lo que trae ésta de revisitación y novedad, a saber: “la introducción [a] nuevos métodos empíricos y estadísticos (análisis de redes), a nuevos enfoques teóricos (semántica formal) y al desarrollo de conexiones interdisciplinarias totalmente nuevas (sobre todo, en el campo emergente de la ‘jurisprudencia experimental’)” (Lombrozo, Knobe & Nichols, 2020, p. 1).

Hace más de un cuarto de siglo Davidson (1995) sentenciaba: “aunque nadie puede dudar de que es capaz de juzgar o pensar, la capacidad de juzgar sigue siendo un misterio” (p. 219). En un tiempo de odios raciales y religiosos, y masacres sin sentido - Buffalo, Uvalde, Tulsa, Laguna Woods son solo algunas horribles muestras en menos de 30 días calendario -, bien vale la pena recordar a Stuart Hall quien por la misma época advertía sobre el *ver es creer* como esa “obviedad de la raza [que] es la base experiencial en la que tan a menudo se tambalean las definiciones socioculturales e históricas” (2017, p. 66). Tal y como lo entiende Jiménez, una guía para la hipermoderna subjetividad imaginística debiera rezar (el término no es aleatorio) así: toma distancia de la imagen e internaliza que la nueva *Aufklärung* no es otra que el diferenciar la imagen. Ello cuenta y mucho “para propiciar la abstracción, el pensamiento, y con ello el *juicio crítico* y la posibilidad de valorar la imagen en términos de *singularidad y permanencia* [,] y no de mera *repetición y fugacidad*” (Jiménez, 2019, p. 163).

Bauman (2010 [1993], pp. 273-278) ha sabido decir que los tipos éticos posmodernos prevalecientes han sido el del turista y el vagabundo. La centenaria ejecutoria pragmatista que comenzara con Dewey, alentara Rorty y que hoy tiene prevalencia y recepción global, estaría instalando un nuevo *sapere* imaginístico y experimental, de mano, cabeza y discurso, de una disposición milenaria por el peregrinar. Como lo señalara hace no mucho “[u]na larga historia insular entronca el mediodía británico del transitar el acantilado con el campo y el mar a cada costado y el sello fundacional norteamericano del “culto a la experiencia” (Barboza, 2021, p. 534),



y en ese trajinar el sujeto hipermoderno no desaparece de sí, experimenta en el mismo corazón del *Da Sein*.

### 5. Imaginación, Experiencia y Verdad: Primeras aproximaciones a un necesario debate

La acumulación imaginativa del siglo XX - recuérdese: Dialéctica, Poética y Experimental -, plantea un escenario complejo para la discusión en torno a la Verdad en el siglo XXI que transcurre. El experimentalismo deweyano ha surtido potentes efectos. Esa trama de "creencias y deseos condicionados históricamente carente de centro" (Rorty, 1996, p. 261) que somos, ha encontrado en el espacio discursivo potenciado digitalmente una posibilidad de ampliar exponencialmente la búsqueda de la verdad como una práctica y un recurso cada vez más experimental. Dicha concreción, sin embargo, ha planteado la necesidad concurrente de abordar comprensivamente milenarias genealogías que expliquen de mejor manera el por qué, el origen y los eventuales (primeros) resultados de las controversias que han signado la centralidad de los debates filosóficos de la segunda mitad del siglo XX. Sobre este último punto, Habermas (2020) refiere lo siguiente:

en la competencia de enfoques se reflejaba una y otra vez la misma diferencia en los supuestos de fondo, ya sea en las teorías de la verdad, la racionalidad o el lenguaje, ya sea en la lógica y la metodología de las ciencias sociales, en los enfoques éticos o, sobre todo, en las teorías de la moral, el derecho y la política. Una parte com[enzaba] sus análisis con las ideas e intenciones, el comportamiento y las disposiciones de los sujetos

individuales, mientras que la otra parte, com[enzaba] con las mismas preguntas de sistemas de símbolos y reglas compartidos intersubjetivamente, de idiomas, prácticas, modos de vida y tradiciones, y solo entonces, sobre la base de los tipos de discurso correspondientes, examina[ba] las condiciones subjetivas necesarias para dominar estas estructuras y adquirir las habilidades correspondientes. (p. 10)

Dicha constatación puede explicar en parte la actualidad de la tesis de la Triangulación de Davidson - de gran influjo para quienes en los debates aludidos apostaban por la intersubjetividad discursiva, habilitadora y relacional con el mundo -, según la cual existen tres formas y canales de conocimiento, "el conocimiento de uno mismo, la subjetividad; el conocimiento de los otros, la intersubjetividad; y el conocimiento de la realidad, la objetividad" (Quintanilla, 2022, 19:53 - 20:12). En sintonía con dicha afirmación, recientemente desde la Filosofía del Teatro, Bennett (2021, p. xii) explicaba que el triangular no es otra cosa que, describir "el proceso de superposición de creencias, justificaciones y conocimientos sobre un objeto en situaciones en las que tres mentes experimentan el mismo objeto [, e]n el sentido más amplio, "triangulación" significa simplemente superponer las experiencias de más de dos mentes". Por su parte, Quintanilla (2022, 18:10-18:20) impulsa y promueve a partir de la obra de Davidson, una filosofía cada vez más interdisciplinaria en la articulación filo y ontogenética de concurrencia y simultaneidad del conocimiento del Sujeto - Otro - Mundo, haciendo uso para ello de "evidencia empírica". Y es que, desde el pliegue davidsoniano ineludiblemente



"la presencia de otras mentes influye en las creencias, el conocimiento, las evaluaciones y los juicios críticos del objeto que se contempla" (Krasner, D., 2021, p. xvii).

Entre la performance teatral examinada por Bennett en 2021 y la "unintentional truth" (verdad involuntaria) de Adorno media casi una centuria. Para el exponente de la Escuela de Frankfurt, "ni la mente ni la materia podían dominar a la otra como primer principio filosófico [porque, l]a verdad residía en el objeto, pero no estaba a mano; el objeto material necesitaba al sujeto racional para liberar la verdad que contenía" (Buck-Morss, 1977, p. 81). En tanto, para los abordajes actuales de la filosofía - en clave de autoconocimiento y desdoblamiento - "al reconocer nuevos rasgos de sí, uno cambia [y en ese proceso] "nos conocemos a nosotros mismos [,] nos examinamos a nosotros mismos" (Quintanilla, 2022, 31:13-31:17, 19:32-19:38), y yo agregaría que hipermodernamente nos experimentamos a nosotros mismos. Ello se corresponde en los tiempos que corren con una tonalidad de mundo en el que las proyecciones melodramáticas e imaginísticas cobran cada vez más protagonismo en desmedro del mundo del acaecimiento de los hechos, que fuera interpelado una y otra vez durante todo el siglo XX.

El reciente giro onto teológico de la Filosofía francesa, se explica como el diseño de "versiones fenomenológicas con sujetos de actividad disminuida y mayor peso de la actividad [, donde] la representación funciona sobre el par sujeto-objeto hasta tal punto que domina y absolutiza toda relación, [con lo cual] la subjetividad esclaviza la objetividad" (Schrijvers cit. por Inverso, 2018, p. 172).

A partir de ello, puede afirmarse que la relación sujeto objeto a inicios del siglo XXI, ha cambiado sustantivamente.

Por ello, de una prevalencia y defensa de la dimensión objetiva, muy presente, por ejemplo, en la aspiración de las vanguardias artísticas de las primeras décadas del siglo XX en lograr "una objetividad libre del ficcionar del sujeto" (Pérez, nota al pie 24 *in fine*, p. 251), ahora más bien la relación del sujeto con el otro y con el mundo, se expresa en aproximaciones teóricas y empíricas que apuntan a una exploración polivalente de la misma. Allí tenemos, para citar solo algunos: el estudio de literaturas antiguas "por el modo en que exploran e impulsan la experiencia emocional [y] de sus formas distintivas de enmarcar, describir, evocar y teorizar la experiencia humana" (Heim, M. et al., 2021, p. 1), la comunicación e interacción entre los árboles utilizando redes de hongos bajo el suelo (micorrizas) (Simard, 2021), o el rol de microbios específicos presentes en la microbiota intestinal ligados a la prevención de enfermedades neurodegenerativas o fundamentales para el desarrollo del cerebro en la primera infancia (Chakrabarti et al., 2022, p. 80).

El sujeto que conoce, en la actualidad, conforma su experiencia desde un complejo conjunto de rutas y sentidos: "sabiduría acumulada, encuentro con obstáculos peligrosos, experimentos vitales, intensidad subjetiva, identidades compartidas, [r]ealidad subyacente anterior al cisma sujeto-objeto" (Jay, 2008, pp. 197-198). En dicho escenario, puede ser de mucha utilidad recordar la alerta davidsoniana enunciada en el sentido siguiente: lo que "un intérprete omnisciente conoce, un intérprete falible lo domina lo suficiente si entiende a un hablante, y ésta es la compleja verdad

causal que nos convierte en los creyentes que somos y la que fija el contenido de nuestras creencias" (Davidson cit. por Rorty, 1996, p. 217). Mejor aún, el pliegue davidsoniano acerca del sujeto cognoscente puede ser apreciado con más claridad cuando éste afirma

Estoy de acuerdo con Rorty en la medida siguiente; mi propósito no es "refutar" al escéptico, sino delinear lo que pienso que es una explicación correcta de los fundamentos de la comunicación lingüística y de sus consecuencias para la verdad, la creencia y el conocimiento. Si se concede la corrección de esta explicación, se le puede decir al escéptico que desaparezca de la vista. (Davidson, 2003, p. 220)

Hace treinta y cinco años que Donald Davidson hacía esa reflexión en torno a los escépticos, y en el mundo actual ese escepticismo no ha cesado de crecer en claves conspiranoicas, heroicas o de tecnológicos *eremos*, y se conjuga con una expresión cada vez más post secular de las sociedades. Todo ello de la mano de una incertidumbre y desprotección generalizadas y a escala global. Tal parece que hoy por hoy, la disposición de la filosofía sobre la "comprensión de la verdad proposicional y [de las] condiciones de verdad [confluye con] la religión, en el sentido [que, esta última] sigue representando una forma actual de verdad" (Habermas, 2020, p. 78). De alguna manera el abordaje sobre las creencias y el conocimiento de Davidson allanó el camino para la experiencia de un sujeto hipermoderno que busca conocer en un mundo cada vez más emotivo, imaginístico y experimental.

## 6. A manera de conclusión

Tres cuestiones columbran de manera central la propuesta de este artículo. La primera es que la transición de una imaginación cada vez más experimental y menos dialéctica en el curso de la última centuria, implica que lo negativo y la aproximación crítica formulados como ejes interpretativos de las épocas de transición ha dado paso a una mirada más proyectiva y anticipatoria, asumida como prueba o ensayo, propia de razonamientos instalados en zonas limítrofes o de pliegue. La segunda es que el milenarismo dualismo epistemológico no puede confrontar con solvencia los tiempos de incertidumbre, desprotección e inseguridad - tal y como lo certifica la advertencia de Bauman (2014, p. 35) -, es necesario asumir la triangulación davidsoniana sobre las tres formas y canales de conocimiento: Subjetividad (autoconocimiento), Intersubjetividad (conocimiento de/con/desde los otros), Objetividad (Lo Real). La tercera es que la melancolía es una marca milenaria experimental que se reactualiza de forma vibrante, y lo hace desde la sombra, desde lo olvidado u obliterado, desde la interpelación a la frontera del saber/no saber demarcado por la filosofía primera. La melancolía es el motor reflexivo, imaginativo e imaginístico por el cual "hoy día podemos ya pensar el impensado de la filosofía" (Trías, [1969] 2019, p. 86).

Permítaseme, a partir de este tercer punto, hacer una última referencia a la melancolía y la experimentación, a través de un breve recuento, uno en el que el milenarismo aliento melancólico puede mostrar, aunque solo sea propedéuticamente, sus conexiones, sus símbolos, sus espacios, así como sus asociaciones con la prolífica experiencia como experimento. El día de la Ascensión

en el culto católico en un ahora lejano 1810, fue motivo para que el filósofo, matemático y teólogo Bernhard Bolzano dedicara su homilía "al esclarecimiento de la melancolía" (Fornet-Betancourt, 2019, p. 184), y al hacerlo actualizara, con la frase bíblica "Galileos, ¿qué hacéis ahí plantados mirando al cielo?", milenios de actividad experimental melancólica. "Vigilia vinculada al pensamiento" en Sloterdijk (2013, p. 225) o confirmación de lo acertado del mundo babilónico y sus supersticiones, particularmente de "sus asociaciones erróneas entre los movimientos de los planetas y los acontecimientos humanos que el racionalismo griego en su disociación progresiva de hombre y naturaleza, polis y cosmos [descalificara y desatendiera]" (Mumford, 2012 [1961], p. 290). Siguiendo a Heidegger (2015 [1947]), "[e]n la actual precariedad del mundo es necesaria menos filosofía, pero una atención mucho mayor al pensar" (p. 21), máxime, si hacer, pensar y decir, más aún, imaginar y decir, son hoy por hoy, un nudo discursivo articulador imprescindible para el ser hipermoderno. Entre la serenidad capaz de soportar el mundo y una disposición intersubjetiva "por la cual los hombres se experimentan originariamente como los seres que se recogen para corresponder al todo" (Sloterdijk, 2014 [1999], p. 11), dicha capacidad y disposición en el escenario contemporáneo se expresan en la irrupción de sentimientos, subjetividades e identidades hipermodernas pletóricas en la experimentación de nuevas maneras de "aprender a pensar [e imaginar] de otra forma" (Hall, 2019, p. 145). La experiencia melancólica originaria, presente en los zigurats mesopotámicos, en el desierto, en los lindes, en la periferia, en el *paradisus claustralis*, en la vigilia nocturna de los jónicos, en los parques antropotécnicos contemporáneos, conoce y mucho de esas vetas experimentales, no en vano

las viene predisponiendo, sopesando y delineando milenariamente desde la conjunción de entraña, ciudad y cielo.

## REFERENCIAS

- Agamben, G. (2016). *El fuego y el relato*. Sexto Piso.
- Barboza, M. (2021). La construcción del pragmatismo reflexivo-tolerante y el giro hacia la democracia postsecular. *Tesis (Lima)*, 14(19), 533-530. <https://doi.org/10.15381/tesis.v14i19.21282>
- Barboza M. (2018). Consideraciones acerca de la metamorfosis del mundo. *Documentos de Trabajo*. 113. Agosto. [https://ielat.com/wp-content/uploads/2018/07/DT\\_113\\_Marco-Barboza-Tello\\_Web\\_agosto-2018.pdf](https://ielat.com/wp-content/uploads/2018/07/DT_113_Marco-Barboza-Tello_Web_agosto-2018.pdf)
- Bauman, Z. (2014). La civilización freudiana revisita o ¿qué se supone que ocurrió con el principio de realidad? En: Bauman, Z. & Dessel, G. *El retorno del péndulo: Sobre psicoanálisis y el futuro del mundo líquido* (pp. 29-53). FCE.
- Bauman, Z. (2010 [1993]). *Ética posmoderna* (2a reimp). Siglo XXI.
- Beck, U. (2017). *La metamorfosis del mundo*. Paidós.
- Bennett, M. Y. (2021). *The Problems of Viewing Performance: Epistemology and Other Minds*. Routledge.
- Bergo, B. (2021). *Anxiety: A Philosophical History*. Oxford University Press.
- Bocchetti, C. (2011). *La geografía de la Iliada: una perspectiva cultural*. Universidad Nacional Autónoma de México. (Supplementum III Noua Tellus).

- Brandom, R. B. (2010). *Between Saying and Doing: Towards an Analytical Pragmatism*. Oxford University Press.
- Broncano, F. (2009). *La melancolía del ciborg*. Herder.
- Buck-Morss, S. (1977). *The Origin of Negative Dialectics: Theodor W. Adorno, Walter Benjamin and the Frankfurt Institute*. The Free Press.
- Bürger, C. & Bürger, P. (2001). *La Desaparición del Sujeto: Una historia de la subjetividad de Montaigne a Blanchot*. Akal.
- Charles, S. (2004). El individualismo paradójico: Introducción al pensamiento de Gilles Lipovetsky. En: Lipovetsky, G. & Charles, S. *Los tiempos hipermodernos* (pp. 11-50). Anagrama.
- Chakrabarti, A., Geurts, L., Hoyles, L., Iozzo, P., Kraneveld, A. D., La Fata, G., Miani, M., Patterson, E., Pot, B., Shortt, C., Vauzour, D. (2022). The microbiota-gut-brain axis: pathways to better brain health. Perspectives on what we know, what we need to investigate and how to put knowledge into practice. *Cellular and Molecular Life Sciences*. 79, 80. <https://doi.org/10.1007/s00018-021-04060-w>
- Damasio, A. (2021). *Sentir et savoir: Une nouvelle théorie de la conscience*. Odile Jacob. ePub.
- Davidson, D. (2003). Reflexiones posteriores (1987). En: Davidson, D. *Subjetivo, intersubjetivo, objetivo* (pp. 216-221). Cátedra.
- Davidson, D. (1995). The Problem of Objectivity. *Tijdschrift voor Filosofie*, 57ste Jaarg., Nr. 2 (JUNI), 203-220.
- Eilenberger, W. (2019). *Tiempo de Magos: La Gran Década de la Filosofía 1919-1929*. Taurus.
- Eliade, M. (1988 [1964]). *Shamanism: Archaic techniques of ecstasy*. Arkana.
- Fornet-Betancourt, R. (2019). *Con la Autoridad de la Melancolía: Los Humanismos y sus Melancolías*. Verlagshaus Mainz GmbH Aachen.
- Forst, R. (2019). Poder Nouménico. *Las Torres de Lucca. Revista Internacional de Filosofía Política*. 8(14), 161-185. <https://revistas.ucm.es/index.php/LTDL/article/view/76802>
- Fusaro, D. (2018). *Idealismo o Barbarie: Por una Filosofía de la Acción*. Trotta.
- Giusti, M. (2021). *La travesía de la libertad: Ensayos sobre Hegel*. Abada.
- Habermas, J. (2020). *Auch eine Geschichte der Philosophie. Band 1: Die okzidentale Konstellation von Glaube und Wissen*. Suhrkamp.
- Hall, S. (2017). *El triángulo funesto: Raza, etnia, nación*. Traficantes de Sueños.
- Han, B.-Ch. (2016 [2010]). *La sociedad del cansancio* (1ª ed., 9ª imp). Herder.
- Hegel, G. F. (1968). *Filosofía del Derecho* (5ª ed). Claridad.
- Heidegger, M. (2015 [1947]). *Carta sobre el Humanismo*. Facultad de Filosofía de San Dámaso. <https://www.ucm.es/data/cont/docs/241-2015-06-16-Carta%20sobre%20el%20humanismo.pdf>
- Heim, M., Ram-Prasad, C., Tzohar, R. (2021). *The Bloomsbury Research*

- Handbook of Emotions in Classical Indian Philosophy*. Bloomsbury Academic.
- Honneth, A. (2007). *Reificación: un estudio en la teoría del reconocimiento*. Katz.
- Inverso, H. (2018). *Fenomenología de lo inaparente*. Prometeo.
- Jackson, S. (1989). *Historia de la melancolía y la depresión: Desde los tiempos hipocráticos a la época moderna*. Turner.
- Jay, M. (2008). *La crisis de la experiencia en la era postsubjetiva* (2ª ed). Universidad Diego Portales.
- Jay, M. (1974). *La imaginación dialéctica: Una Historia de la Escuela de Frankfurt*. Taurus.
- Jiménez, J. (2019). *Crítica del mundo imagen*. Tecnos.
- Kierkegaard, S. (2019 [1843]). *La repetición. Temor y temblor*. Trotta.
- Krasner, D. (2021). Foreword: What does the play "mean"? En: Bennett, M. Y. *The Problems of Viewing Performance: Epistemology and Other Minds* (pp. xiii-xviii). Routledge.
- Latorre, J. I. (2019). *Ética para Máquinas*. Ariel.
- Le Breton, D. (1999). *Las pasiones ordinarias: Antropología de las emociones*. Nueva Visión.
- Lipovetsky, G. (2020). *Gustar y emocionar: Ensayo sobre la sociedad de la seducción*. Anagrama.
- Lombrozo, T., Knobe & J. Nichols, S. (2020). *Oxford Studies in Experimental Philosophy*. Oxford University Press.
- Lukács, G. (2008 [1923]). *Historia y conciencia de clase*. Quimantú.
- Lyotard, J-F. (1979). *La condition postmoderne: Rapport sur le savoir*. Minuit.
- Marcote, I. (2021, 24 de diciembre). "La filosofía de Lukács ante la cosificación de las posibilidades". *Herramienta*. <https://herramienta.com.ar/la-filosofia-de-lukacs-ante-la-cosificacion-de-las-posibilidades>
- Morin, E. (2003 [1987]). *Pensar Europa: La metamorfosis de un continente*. Gedisa.
- Motta-Ochoa R., Arruda, N. (2021). "My body is my laboratory: care experiments among persons who use drugs in Downtown Montreal". En: Montesi, L. & Calestani, M. (eds.). *Managing Chronicity in Unequal States: Ethnographic perspectives on caring* (pp. 176- 196). UCL Press.
- Mumford, L. (2012 [1961]). *La ciudad en la historia: Sus orígenes, transformaciones y perspectivas* (2ª ed.). Pepitas de calabaza.
- Pásara, L. (2022). *La "nueva izquierda" peruana en su década perdida: De la ilusión a la agonía*. Fondo Editorial PUCP.
- Pérez, B. M. (2009). La verdad está en juego: Adorno, Kant y la estética. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*. 26, 237-272. <https://www.redalyc.org/pdf/3611/361133109014.pdf>
- Pessoa, F. (2011). *Poesía II. Los Poemas de Alberto Caeiro 2. Poemas inconjuntos, Apéndices*. Abada.
- Quijano, A. (2020). *Por la imaginación política: De la socialización a la descolonialidad del poder*. Programa Democracia y Transformación Global.

- Quintanilla, P. (2022, 22 de julio). *Davidson y la Triangulación: Cómo emergen las diversas formas de conocimiento, el significado y los estados mentales*. [Archivo de Video]. Facebook. <https://www.facebook.com/letrassanmarcos/videos/3003490166616551/>
- Rawls, J. ([1971] 2006). *Teoría de la justicia* (6ª reimp). FCE.
- Rorty, R. (2008 [2000]). Persuadir es bueno: Un diálogo con Richard Rorty sobre filosofía y literatura, lo sublime y la razón ordenadora, la creación privada de sí mismo y el compromiso político. En: R. Rorty, *Filosofía y Futuro* (pp. 157- 183). Gedisa.
- Rorty, R. (1996). *Objetividad, Relativismo y Verdad*. Paidós.
- Rosa, H. (2019 [2016]). *Resonancia: Una sociología de la relación con el mundo*. Katz.
- Salazar Bondy, A. (1972, 16 abril). Cultura y Dominación III. *Expreso*.
- Santos, B. de S. (2017). Más allá de la imaginación política y de la teoría crítica eurocéntricas. *Revista Crítica de Ciências Sociais*. 114, dezembro 2017, 75-116. <http://journals.openedition.org/rccs/6784>
- Sennett, R. (2010). *Carne y Piedra: Historia de la civilización occidental* (4ª reimp.). Alianza Editorial.
- Simard, S. (2021, 20 de mayo). *Trees Communicate Through Networks in Complex Adaptive Systems*. [Archivo de Programa]. Universidad de Oregon. <https://blogs.uoregon.edu/whatiscommunication/participants/suzanne-simard/>
- Sloterdijk, P. (2020 [2017]). *La Herencia del Dios Perdido*. Siruela.
- Sloterdijk, P. (2014 [1999]). *Reglas sobre el parque humano: Una respuesta a la "Carta sobre el Humanismo"*. Revista de Observaciones Filosóficas. [https://cursosluispatinoffyl.files.wordpress.com/2014/01/00\\_peter\\_sloterdijk\\_reglas\\_para\\_el\\_parque\\_humano\\_revista\\_observaciones\\_filosoficas1.pdf](https://cursosluispatinoffyl.files.wordpress.com/2014/01/00_peter_sloterdijk_reglas_para_el_parque_humano_revista_observaciones_filosoficas1.pdf)
- Sloterdijk, P. (2013). *Has de cambiar tu vida: sobre antropotécnica*. Pre-textos.
- Trías, Eugenio. ([1969] 2019). *La filosofía y su sombra*. Galaxia Gutenberg.
- Vallejo, C. (2017). *Obra poética completa*. El Sudamericano. <https://elsudamericano.files.wordpress.com/2017/11/cesar-vallejo-obra-poetica-completa.pdf>
- Vattimo, G. (1999). *Filosofía y poesía: dos aproximaciones a la verdad*. Gedisa.
- Verbeek, P-P. (2022). The Empirical Turn. En: Vallor. S. (ed.). *The Oxford Handbook of Philosophy of Technology* (pp. 35-54). Oxford University Press.
- Wiggershaus, R. (2011 [1986]). *La Escuela de Fráncfort*. FCE.