

la teoría, pero no por esto aclaran lo que Luis Vega entiende por infraestructuras semántica y pragmática del discurso argumentativo.

Ahora bien, no pueden dejarse de reconocer los enormes méritos de la obra en su conjunto. Destacan su actualidad, dado que maneja modelos explicativos con desarrollos permanentes y prometedores, y su diversidad, dado que concentra una variedad de perspectivas, enfoques y orientaciones en torno a un objeto de estudio y unas metas comunes. Asimismo, debe destacarse la diversidad del público al que está dirigido el *Compendio*. Algunos de los artículos son presentaciones enciclopédicas e históricas de los conceptos que, sin duda, parecen adecuadas para un público en formación, es decir, para estudiantes que se acercan al mundo de la argumentación y necesitan tener claridad sobre la terminología y sobre la tradición de estudios en la que esta se inserta. Otros artículos exponen propuestas y soluciones personales a diversos problemas. Este tipo de artículos son doblemente útiles y provechosos, dado que, al tiempo que sirven de ejemplo y de estímulo para emprender un ejercicio autónomo de reflexión concienzuda sobre problemas planteados en áreas concretas de la teoría de la argumentación, también permiten alimentar el debate, dando a conocer el punto de vista de los autores. Por último, hay artículos que van dirigidos, ante todo, al especialista o, cuando menos, al ya iniciado, dado que necesitan de un bagaje previo para lograr ser asimilados. A este respecto, recomendamos al lector competente consultar artículos como *Lógica borrosa*, de Alejandro

Sobrino; *Modus ponens y Modus tollens*, de Enric Trillas; *Numeración de Gödel y Recursión*, de José Pedro Úbeda; y *Tablas semánticas*, de Ángel Nepomuceno, los cuales resaltan por el nivel de complejidad de las discusiones planteadas. Para finalizar, no sobra saludar la llegada de esta obra y congratular a sus autores y editores, dado que constituye un texto sin paralelo ni antecedentes en el ámbito académico hispanoamericano y, aún más, un estímulo para futuros desarrollos investigativos en este complejo mundo de la argumentación, omnipresente en la cotidianidad de la actividad humana.

JUAN FELIPE GONZÁLEZ CALDERÓN
Universidad Carlos III de Madrid - España
juanfelipe.gonzalez@alumnos.uc3m.es

Garrido, Juan Manuel. *On Time, Being and Hunger. Challenging the Traditional Way of Thinking Life*. New York: Fordham University Press, 2012. 133 pp.

Pocas veces se tiene la fortuna en filosofía de leer un libro tan original como este. Al igual que las grandes reflexiones filosóficas, esta parece venir de otra parte: no sólo por abordar un concepto como la vida que ha sido colonizado por otras ciencias como la biología, sino por abordar dicha noción desafiando las concepciones tradicionales que de ella se tienen y, con ello, revaluando la ontología misma en la que se edifica ese concepto. En pocas palabras, viene de otra parte,

porque, por un lado, pone en cuestión y se separa de la ontología sobre la cual se fundamenta la noción tradicional de vida y, por otro, utiliza disciplinas como la biología molecular y la genética para mostrar que son interpretaciones “que no presuponen la noción de una temporalidad *auto-organizante*”¹ (3). Tampoco es una coincidencia que el título del libro nos remita indirectamente a la filosofía de Heidegger. Tanto Heidegger como Garrido piensan que la vida es lo más inaccesible al pensamiento, lo más distante de nosotros. Y, sin embargo, uno se pregunta: si la vida está, como Heidegger lo declamó en la *Carta sobre el Humanismo*, más lejos de nosotros que la divinidad misma, ¿cuál es el punto para comenzar una reflexión filosófica sobre ella? El libro nos ofrece dos razones. La primera es que nos permite pensar y re-pensar el esquema tradicional en el que se ha edificado la ontología occidental. La segunda consiste en que nos *puede* aproximar al ser de una manera diferente, si entendemos la vida como aquello que desborda y nos guía más allá del ser. La vida es el esquema mediante el cual pensamos el ser, pero a la vez es aquello que desborda todo pensamiento y aproximación al ser. El libro, en este último sentido, puede ser leído como una *deconstrucción* de la noción misma de vida.

Pero antes de ilustrar algunos de sus argumentos, hay que señalar los riesgos en los que un lector desprevenido puede incurrir. Cuando el autor habla de la noción tradicional de vida no está refiriéndose a la tradición como si fue-

ra un legado del pasado. La tradición es lo que está por venir, la no-anticipación de lo real, aquello que ocurre cuando pensamos lo que no entendemos, cuando de la experiencia surge un mundo propio. La tarea de la filosofía entonces, a la luz de esta reformulación de la tradición, no es únicamente un develar la historicidad de los conceptos mediante los cuales pensamos el mundo y la experiencia, sino una respuesta a lo real y una re-descripción y re-creación de la tradición: tradición que, a la postre, es el mismo *texto filosófico*.

El libro está dividido en doce capítulos, cortos pero muy sustanciosos. Una de sus grandes virtudes consiste en decir lo necesario de la manera más atinada y sintética posible. Por esa razón, los doce capítulos en un libro que a duras penas supera las cien páginas no son un síntoma de ligereza. Son una muestra, más bien, de una capacidad de decir lo necesario de la manera más completa y expedita posible. En cuanto a la arquitectura del libro, y siguiendo la sugerencia del autor, está compuesto por tres partes: a) una aproximación a la termodinámica para comprender su incidencia en la conceptualización de la vida; b) una invitación a leer la estructura de la ontología a partir de la noción de vida; y finalmente c) una crítica a la noción tradicional de vida a la luz de la filosofía de Nietzsche, de las teorías contemporáneas de la evolución y de una nueva perspectiva sobre el orden ético-político. La finalidad no es otra que re-conceptualizar la vida en términos de “una auto-apropiación de la tarea de no dejar de ser como un proceso de estar alimentándose, creciendo, reproduciendo,

1 Todas las citas del texto de Garrido son traducciones de mi autoría.

variando, deseando, moviendo, imaginando, conociendo, pensando, creando, actuando, hablando, escribiendo, envejeciendo, decayendo y lo similar” (99).

Garrido cuestiona la perspectiva teleológica de la vida inaugurada por Aristóteles con su famosa distinción entre *techné* y *physis*, según la cual, para entender la vida, tenemos que replicar y manipular los fenómenos bajo condiciones experimentales, de modo que podamos comprender a cabalidad su proceso productivo o causalidad interna. La vida tiene que dejar de entenderse estrictamente como una sucesión de estados orientados por una finalidad o *telos*, como un ritmo interno independiente de cualquier contingencia externa, en fin, como una inmanencia ajena a lo otro, a lo externo. Incluso la segunda ley de la termodinámica, según la cual la entropía del universo tiende al máximo, es insuficiente para capturar la estructura de la vida, en términos de Bergson, “como un proceso inverso a la materialidad, materia creativa sólo por su interrupción” (Bergson 245). La vida es la contraposición de un sistema termodinámico que maximiza la entropía, hace decrecer la entropía y aumenta la capacidad creativa y espontánea. Esta liberación puede pensarse como un *error conceptual*: si uno mira el organismo y el medio ambiente como un todo orgánico, no se viola la segunda ley termodinámica. La comida proveniente del medio ambiente es lo que posibilita la supuesta liberación, pero en este sentido la entropía se mantiene.

Otro marco teórico que ha contribuido a las representaciones que tenemos de la vida y de los sistemas vivientes es

la termodinámica no-equilibrada (*far-from equilibrium thermodynamics*). El punto de partida de esta contribución teórica, desarrollada por Ilya Prigogine, es que el sistema intercambia energía con el medio ambiente pasando de un estado simple a un estado complejo, de una ausencia de poder espontáneo a acciones espontáneas cada vez más auto-organizadas. La visión de la naturaleza ya no es la de un organismo que tiende hacia un fin y que internamente se va desarrollando para alcanzarlo, sino la de un sistema que va evolucionando desde estados desordenados a estados auto-controlados. Con ello entra un nuevo elemento, ahora indisociable de nuestra concepción de la vida: la “impredecibilidad”, en la medida en que paulatinamente se van desarrollando nuevas formas y estructuras complejas. En términos de Garrido:

[L]a teleología no está implicada en el sentido de un *telos* dado *qua* entropía máxima predecible y muerte térmica como el resultado de cualquier proceso termodinámico. La formación de la complejidad en sistemas no-equilibrados no sigue un *telos* representado de antemano. El sistema está enteramente abandonado a la invención de sí mismo [...] Si la naturaleza tiene una dirección temporal, y si hay un futuro que inventar, esto es precisamente porque no puede haber un fin dado para el curso de las cosas. (19)

Si el *telos* no está dado de antemano sino creado en el proceso mismo, entonces la espontaneidad y la auto-organización se vuelven categorías *sine qua non* para pensar la vida y los sistemas vivientes. Es en este sentido como Garrido entiende el surgimiento del yo

(*self*) como una regulación del sistema que es independiente a cualquier codificación y determinación previa, y por eso supone siempre la auto-creación y re-creación constantes del sistema que ha sido permeado por la historia, la cual, a su vez, va modulando y formando las siguientes transformaciones. Este proceso permite pensar lo nuevo e impredecible sólo dentro de un marco referencial, en el cual lo nuevo es tal con respecto a algo y el pasado es posible sólo en la medida en que no hay certeza sobre el desarrollo del sistema en el futuro. Este movimiento se da justamente porque el tiempo permite el desarrollo de una identidad que siempre está en creación; el tiempo es, a la postre, ese movimiento de convertirse siempre en otro, de re-apropiar lo que no era propio. Bajo esta perspectiva, la vida no sólo puede verse como un paulatino incremento de la complejidad hasta llegar al cerebro humano, sino también como un proceso en el que el paso afecta e influye lo que está por venir. Pero aquello que está por venir no puede ser anticipado a partir de las huellas del pasado. No obstante, el punto consiste justamente reevaluar la comúnmente aceptada proposición de que la vida debe pensarse únicamente a partir del tiempo. Liberar la vida del paradigma del tiempo para ser aprehendida supone una nueva mirada a la ontología misma. La última parte del libro intenta mostrar en qué sentido la vida tiene que dejar de concebirse como una temporalidad que se auto-organiza, en qué sentido tenemos que superar el pensamiento teleológico y sus rezagos a la hora de pensar la vida. Sin embargo, para llegar a ello

comienza por analizar y develar las sedimentaciones que se han producido en el pensamiento occidental y que nos han llevado a concebir la vida en función del tiempo.

Otro de los esquemas más tradicionales para pensar la vida es el que la concibe como aquello que tiende hacia la muerte. De acuerdo con este esquema, el modo de vida predominante consiste en emprender la tarea de nomorir, de cuidar de sí. Nietzsche ha mirado con desdén esta inversión de los valores para caracterizar la vida. La idea de que por el hecho de que morimos tenemos un lugar singular en el mundo, por más temporal que sea, y el hecho de que el modo primario de la vida, según esta perspectiva tradicional, sea in-habitar un mundo en el modo de no dejarse morir, implica olvidarse de la verdad sobre la vida: el puro llegar-a-ser o devenir, la indecidibilidad entre la vida y la muerte, la expropiación y des-apropiación del yo, la ausencia del lugar en el mundo (32). Según Garrido, es precisamente por vivir en constante oposición a la muerte, viviendo siempre para no morir, que las valoraciones que emergen de ese modo de ser dependen de la utilidad para asegurar la vida. Esta aproximación a la vida puede resumirse de la siguiente manera: “la vida es la necesidad infinita o el deseo infinito de asegurar la vida” (32).

El modo de ser del cuidado, como un proceso infinito de proveer las condiciones de la propia existencia, supone un yo inmunológico que, como lo sugiere el autor, se opone a lo otro, a todo lo que atenta contra su autopreservación. La responsabilidad, por tanto, consiste en la imposibilidad de

liberarse de ser la causa de la propia existencia. El deseo infinito de mantener las condiciones para no dejar de ser no será una carga de la cual podamos liberarnos mientras vivamos. Es por eso que el título del libro comienza a tener sentido, ya que el ser está íntimamente relacionado con la manera como concebimos vida, y esta, a su vez, es una carencia constitutiva y una necesidad o deseo de suplir esa carencia. *El hambre (orexis)* es la condición del ser viviente: ser-en-deseo o ser-en-necesidad. En términos de Garrido: “Hambre es la experiencia original y singular de estar cortado de cualquier fuente de nutrición y de ser entregado a las propias manos en la impostergable tarea de no dejar de ser” (41).

El autor insiste en que el hambre no debe entenderse como una carencia que pueda ser suplida, como una ausencia de equilibrio que puede ser restaurado, sino como una apertura y estructura transcendental de los seres vivientes. Hambre es estar lanzado al mundo, a un mundo que comienza a tener sentido en correlación con el hambre: es aquello que le da sentido a lo que aparece en el mundo, es aquello, y esta es una de las frases más agudas y reveladoras del libro, que nombra “el último horizonte hermenéutico para aparecer en el mundo” (41).

La relación entre vida y ser es abordada desde la filosofía de Heidegger, especialmente en *Ser y Tiempo* y en *Conceptos Fundamentales de la Metafísica*. Esta filosofía permite entender de qué manera la noción tradicional de vida determina nuestra aproximación a la ontología. A pesar de que la vida aparentemente esté excluida de *Ser y*

Tiempo, no por ello dejan de existir algunas huellas que son desarrolladas y explicadas en los capítulos sexto y séptimo.

Hay un momento en el libro en el que el autor propone una analogía muy sugestiva: el objeto vida nace con el nacimiento moderno de la belleza. Tanto la vida como la belleza, o mejor, tanto la naturaleza como el juicio estético en el siglo XVIII son irreductibles a un conocimiento objetivo y requieren *algo más*, algo distinto a una explicación mecánico-causal. Conociendo la trayectoria académica y filosófica del autor, es probable que en un futuro, si es que aún no lo ha hecho, elabore con más detalle esa relación entre vida y belleza. Así como la vida determina la ontología, quizás también la noción de vida ha modelado la manera como entendemos, o al menos como se entendió, la belleza. O quizás a la inversa: la estética es la expresión que adquiere una reflexión sobre la vida como una manera de resistir al pensamiento científico de la vida en la modernidad.

Sin poder comentar en esta reseña todos los temas de este libro que, a pesar de ser corto, son desarrollados de manera extensiva y con estilo aforístico, es importante resaltar el aspecto ético de toda la investigación. Para Garrido, la manera tradicional de pensar la vida está al borde del colapso, y “la filosofía está llamada a pensar tal colapso de la forma tradicional de pensar la vida” (100). Considera que pensar la vida es una tarea filosófica y un deber político: hay que ser testigos de ese colapso y contribuir con él. La noción de *hunger* entendida como “la experiencia en la cual yo estoy entregado a mi yo

más propio e íntimo, y la experiencia en la cual el yo está excedido, desorganizado, desapropiado, alienado y desposeído de sí mismo por todas partes constantemente” (101). El hambre es lo que permite entender el colapso de la forma tradicional de entender la vida y, a su vez, es lo que la desafía: es lo que desborda y excede la vida.

A la luz de la noción de hambre se pueden distinguir dos implicaciones éticas de esta investigación. La más inmediata consiste en reconocer que la propia vida es estar arrojado al hambre infinita, es decir, a todo tipo de procesos como desear, crecer, nutrirse, pensar, imaginar, crear, hablar y escribir. Esta lista no es taxativa, pero sí nos permite reconocer que la vida es arrojarse a lo otro como un proceso de autoapropiación y expropiación. A esta implicación ética podemos denominarla el aspecto *existencial de la vida como hambre*. Por otro lado, la implicación ética mediata consiste en reconocer que las formas tradicionales de pensar un objeto suponen no sólo una conciencia histórica del desarrollo de los conceptos u objetos que estudiamos, sino también en reconocer que nuestra experiencia de esos conceptos está mediada por una tradición que se desenvuelve, se renueva y se re-crea constantemente. En este sentido, lo real está condicionado por la tradición, pero la tradición se reinventa y se reescribe por la provocación de lo real. Y con ello Garrido se reinscribe en la tradición parmenideana, según la cual el ser y el pensar son una y misma cosa o, en términos de Garrido, la realidad y la filosofía son una misma cosa. A esta implicación ética podemos denominarla el aspecto *metodológico*

de la tradición y la realidad. Lo ético, por tanto, no es una regla de conducta, ni la prescripción de un modo de vivir, sino una actitud, en un primer nivel, *frente a la vida como carencia* y, en un segundo nivel, *frente a la filosofía como tradición realizada*.

Catalogar este libro como filosofía de la biología, de la ontología, o incluso como fenomenología, sería reducirlo injustamente. Aparte de la cantidad de disciplinas y tradiciones filosóficas a las cuales les echa mano para construir su discurso, aparte de tener un tono muy particular, casi como si dijera demasiado con pocas palabras, como si entendiera que decir demasiado sería traicionar esa inaccesibilidad propia de su objeto de estudio, aparte de reevaluar la ontología y el discurso occidental sobre la noción de vida, el libro puede leerse, y esto es apenas una sugerencia personal, como si su aproximación a la vida pudiera extrapolarse a un acercamiento a la vida misma de la filosofía, no como disciplina, sino como modo de ser. Un modo de ser en el *hambre*, una necesidad y deseo constantes de tender hacia lo otro a partir del reconocimiento de la propia finitud. La filosofía como la vida sólo es un proceso infinito y este libro es mucho más que un testimonio de ello.

Bibliografía

Bergson, H. *Creative Evolution*, Mitchell, A. (trad.). New York: The Modern library, 1944.

NICOLÁS PARRA HERRERA
 Universidad de los Andes - Colombia
 n.parra24@uniandes.edu.co