

# DIÁLOGO

**Barrio, E. A.** “Consecuencia lógica, modalidad y generalidad irrestricta”, *Manuscrito. Revista Internacional de Filosofía* (Unicamp: Campinas, Brasil) 20/1 (2007): 35-63.

En un célebre artículo de 1936 Alfred Tarski presenta sus ideas sobre la noción de consecuencia lógica, discute distintas dificultades conectadas con ella, y señala que una definición formal aceptable de este concepto debe traer luz sobre la noción *intuitiva* de consecuencia. Con respecto a este último punto –y recurriendo a una observación metodológica de su artículo de 1944 sobre la verdad–, las ventajas o desventajas de cualquier definición en el campo de la semántica teórica deben examinarse desde dos puntos de vista: se podría mostrar que es *formalmente incorrecta* (por ejemplo, que engendra paradojas) o bien *materialmente inadecuada* (que excluye casos que son considerados ejemplos intuitivamente claros del concepto a definir). Tarski argumenta a favor de la corrección formal de la teoría que él defiende, pero se muestra cauto con respecto a su adecuación material.

En cuanto al primer punto, Tarski propone dos definiciones relevantes para la discusión posterior. Una (F), que sólo puede considerarse como una condición *necesaria*, usa las nociones de *verdad* y *sustitución* de la siguiente manera: supongamos que queremos establecer cuándo una oración *X* se sigue lógicamente de una clase *K* de oraciones. Entonces debemos mostrar que si, según toda sustitución posible, reemplazamos todas las constantes no lógicas en *X* y *K*

por constantes no lógicas y obtenemos respectivamente la oración *X'* y la clase de oraciones *K'*, si todas las oraciones de *K'* son verdaderas, *X'* también *debe* ser verdadera. Obsérvese que necesitamos una definición de *verdad* (algo que la teoría semántica de Tarski nos podría dar) y una distinción de constantes en lógicas y no-lógicas. Si intentáramos hacer de (F) una condición *suficiente*, tendríamos que hacer frente a objeciones relacionadas con que tal distinción no puede establecerse con independencia de las características de un lenguaje particular, como lo percibe muy perspicazmente no sólo Tarski, sino también Quine en *Dos dogmas del empirismo*. Eso implicaría que la noción de consecuencia que buscamos definir no sería *lógica*, sino *material*. La segunda definición recurre a las nociones de *satisfacción* y *función proposicional*, que son respectivamente los ancestros de las nociones de verdad y oración. Si las constantes no lógicas de una oración son reemplazadas por variables adecuadas, obtendremos una función proposicional para cada oración, y cada secuencia de objetos que satisfaga cada función proposicional de una oración es su *modelo*. Entonces *X* es consecuencia lógica de *K*, si cada modelo de *K* es modelo de *X*. Según Tarski, esta definición captura la noción intuitiva. En sentido estricto, esta segunda tesis usa la cuantificación sobre modelos, y no explícitamente conceptos modales.

En relación con el segundo punto –la adecuación material–, el artículo de Tarski ha generado diversas críticas. La más conocida es la de John Etchemendy, quien ha intentado mostrar que, desde

el punto de vista intuitivo, la noción de consecuencia lógica involucra conceptos modales y no cuantificación sobre estructuras: decir de  $X$  que es una consecuencia lógica de  $K$ , no es más que decir que es *imposible* que todos los elementos de  $K$  sean verdaderos y  $X$  falso, una tesis más cercana a (F). Pero, en cierto sentido, uno podría mostrar que, en contra de la opinión de Etchemendy, la imposibilidad puede ser traducida a lenguaje no-modal: podríamos decir que “imposible” simplemente significa lo mismo que “no hay una interpretación de... según la cual...”. Esto implicaría que la noción de Tarski no necesita enmienda alguna, y que la versión de consecuencia lógica en términos de modelo es admisible, aunque con esta noción de interpretación se introduzcan elementos que no estaban en su propuesta (por ejemplo, Tarski sólo considera en ese artículo *un* dominio de interpretación y no una cierta forma de interpretar en la que a cada modelo corresponda un dominio diferente).

El profesor Barrio reconstruye con precisión los argumentos a favor y en contra de la pretendida reducción de la noción de posibilidad a la de interpretación, y muestra las dificultades *técnicas* involucradas en ese proyecto, en particular la idea generalista de que podemos cuantificar sobre interpretaciones intuitivas de los términos no lógicos. Estas dificultades técnicas son importantes en el proyecto de adecuación material, porque una interpretación intuitiva debería permitirnos una reconstrucción analítica aceptable de una noción intuitiva de consecuencia. Pero la propuesta generalista tiene algunas dificultades que no deberíamos pasar por alto.

En primer lugar, parece suponer que toda interpretación intuitiva es representable en términos conjuntistas, y ése

es un resultado del que algunos comentaristas dudan en tanto depende de que restrinjamos nuestro lenguaje a uno de primer orden donde valga el teorema de completitud. En segundo lugar, hay una dificultad más seria con respecto a la estrategia de los generalistas. Si se supone que podemos cuantificar sin restricciones sobre modos de interpretar, entonces podemos generar predicados diagonales que generen paradojas, como, por ejemplo, una interpretación que establece como condición de aplicabilidad de un predicado a un individuo el que ese predicado no sea aplicable a ese individuo.

Podemos resolver esta dificultad impidiendo la intrusión del metalenguaje en el lenguaje, e introduciendo un cuantificador especial para referirnos a las interpretaciones del lenguaje. Pero en ese caso podríamos construir otro predicado diagonal de un orden lógico superior con el mismo resultado. Parece que el problema reside en que las formas de interpretar son funciones de un lenguaje a una secuencia de objetos y, por argumentos conjuntistas conocidos, la cardinalidad de esas funciones es estrictamente superior a la de la secuencia de objetos. Hay más funciones que objetos y, por eso, dado un lenguaje, no podemos expresar en *ese* lenguaje todas las interpretaciones posibles para los objetos. Para cada lenguaje de cardinalidad arbitraria podemos obtener el mismo resultado. Así que referirnos a *todas* las interpretaciones intuitivas posibles es solamente una forma descuidada e incorrecta de hablar. Esto nos confronta con el verdadero problema, en mi opinión, de encontrar un análisis de un concepto intuitivo de interpretación en términos de una batería de conceptos formales. Si la definición de consecuencia lógica depende del concepto de interpretación, entonces podemos

tener serias dudas de que la adecuación material pueda conseguirse.

Hay algo en lo que el profesor Barrio insiste a lo largo de su artículo: el que haya dificultades expresivas conectadas con la noción de interpretación *no* significa que no haya preservación de verdad de  $K$  a  $X$ , es decir, no significa que haya contraejemplos genuinos a la definición de Tarski. Luego lo que está en juego no es un *conflicto* entre la noción intuitiva y la formal, sino una *limitación expresiva* de la formal con respecto a la intuitiva. Así que uno no debería preocuparse demasiado por la *corrección* de la definición, sino por las dificultades técnicas que involucra su aplicación a los casos intuitivos. El profesor Barrio ha seguido esta línea de argumentación para mostrar que los críticos generalistas de Etchemendy no tienen una posición tan sólida como uno esperaría, pero esta línea deja de lado otro tipo de dificultades conectadas con los aspectos epistémicos o semánticos, por considerar que esas dificultades tienen que ver con el *contenido* de un argumento y no con su *forma*. La definición de consecuencia lógica deja de lado el contenido y se concentra en la forma, toda vez que la lógica es una ciencia de la forma y no del contenido. Pero tal vez uno pueda sostener que si la lógica quiere usarse como mecanismo de análisis de nociones intuitivas, deberíamos reconsiderar la idea de que el contenido no juega ningún papel, y replantearnos la conexión entre forma y necesidad deductiva. En el caso de la matemática estas sugerencias pueden estar fuera de lugar, pero son pertinentes para el caso de la aplicación de técnicas y conceptos formales al lenguaje natural. Tal vez la característica de la consecuencia lógica que queremos preservar, y aquí incluyo al profesor Barrio, es que no está sujeta a contraejemplos, y la estrategia más

socorrida es hablar de la *forma* para justificar la infalibilidad. Acepto que la consecuencia lógica no tiene contraejemplo; no acepto, sin argumento adicional, que esa característica se explique en el lenguaje natural únicamente recurriendo a la formalidad. Creo que sustentar este punto podría llevarme muy lejos en una discusión de varios tópicos importantes acerca de la relación entre lógica y lenguaje, así que me limitaré a dar unas observaciones esquemáticas a la espera de ser desarrolladas con más rigor.

Un lenguaje se relaciona con una estructura mediante la tan mentada noción de interpretación. La atribución de una cierta forma lógica depende, en parte, de las necesidades impuestas por la estructura, y en parte por las características propias del lenguaje en la que la representamos, punto en el que me concentraré.<sup>1</sup> Una vez se establece el concepto de interpretación, podemos definir el de satisfacción, a partir de él la noción de verdad, y a partir de ésta última la noción de consecuencia lógica. Éste es el camino tradicional. Pero si aceptamos ese camino, una tesis que afecte la interpretación afectará la consecuencia lógica. Creo que se puede mostrar que la interpretación en el caso del lenguaje natural es fundamentalmente incompleta, si se asume la forma como criterio único y que, por esa razón, la formalidad no es un *análisis completo* de la consecuencia lógica. La dirección del análisis de una expresión  $P$  establece condiciones suficientes

1 Una discusión sobre el primer punto, la naturaleza de la estructura representada, está fuera de los límites de este comentario. En esa discusión uno debería tratar temas como argumentos a favor y en contra de la verdad por correspondencia, por ejemplo, y la admisibilidad de la distinción entre lenguaje y mundo.

cuya verdad se requiere para la verdad de *P*; sostengo que la forma es sólo una de esas condiciones. La interpretación no descansa únicamente en la forma, como lo comprueban varios resultados conocidos de la filosofía del lenguaje. Por ejemplo, la distinción entre “necesario” y “*a priori*” formulada por Kripke para mostrar cómo funciona la interpretación en el caso de los nombres propios, se apoya en consideraciones tanto epistémicas como formales. De hecho, podría decirse que el que ciertos teoremas modales resulten o no adecuados como *análisis* del lenguaje común, depende de *quiénes* entran como instancias de sustitución en esos teoremas –depende también del *contenido*–; si sustituimos las variables por descripciones definidas con alcance mínimo, el teorema que le interesa a Kripke en *Identidad y necesidad*, por ejemplo, no es válido; pero si las sustituimos por nombres propios o por identidades teóricas, sí lo es. Otro ejemplo de esta simbiosis es la idea griceana de que la forma establece condiciones generales de satisfacción, pero no explica la *correlación* entre palabras y estados de cosas en la que entra en juego la noción de *intención y objeto intencional*. Tal vez en este caso podríamos encontrar algunas claves para tratar con el problema de la proliferación de interpretaciones, porque de todas las correlaciones lógicas o extensionalmente posibles, sólo es necesario considerar algunas: las que resultan *relevantes* como condiciones de satisfacción de un estado intencional expresado en el enunciado que estamos evaluando. Si pudiéramos hacer esto, entonces tendríamos un buen argumento para discutir el problema de la interpretación intuitiva y, así, el de la adecuación material de la consecuencia lógica.

Ambos ejemplos señalan una dirección metodológica en el uso de un concepto

formal como análisis de un concepto intuitivo: una vez completado el ejercicio del análisis y como *producto* de él, podemos establecer la siguiente relación entre la verdad de *P* (la consecuencia lógica en este caso) y la formalidad (una de sus condiciones de análisis): si *P* es verdadera, entonces la formalidad *tiene* que ser verdadera (pero también las condiciones epistémicas e intencionales). Esta relación es *un caso* de consecuencia lógica, y funciona una vez que el análisis se ha efectuado exitosamente. Una explicación más completa de la carencia de contraejemplos de la consecuencia lógica en el lenguaje natural debería tener en cuenta el funcionamiento de los conceptos epistémicos e intencionales, y *ése* examen no es únicamente formal. Esa es mi principal observación al texto del profesor Barrio, por demás elegante y preciso.

Mi propia tesis es que no podemos tener una posición acerca de los argumentos formulados en el lenguaje natural sin prestar atención a cómo funciona ese lenguaje. No podemos presuponer una distinción nítida entre términos lógicos y no lógicos, y, por lo tanto, no podemos aceptar de entrada la idea de interpretación intuitiva que mantenga la designación de los términos lógicos, mientras hace variar la de los términos no-lógicos.

En conexión con este problema, el trabajo que está desarrollando entre nosotros David Rey acerca de los niveles de profundidad me parece estar en la dirección correcta. Su idea básica es que una lógica puede representar un lenguaje a diferentes niveles. Puede expresar consecuencias de tipo estoico con los conectivos proposicionales como constantes lógicas, o bien puede expresarlas en términos de relaciones de primer orden con los cuantificadores como constantes lógicas adicionales, o bien, y éste me parece el aporte más importante, puede

expresarlas en términos de tiempos, lugares y personas con los *indexicales* como nuevas constantes lógicas. Como me lo ha hecho notar, él no comparte mi crítica a la formalidad como criterio único; intenta, más bien, extender la noción de forma para que pueda captar nuevos argumentos lógicamente válidos. Pero el punto es que la decisión de qué cuente como una constante lógica para un lenguaje, y, consecuentemente, de qué consecuencias cumplen con la condición (F) de Tarski, depende del poder expresivo de ese lenguaje, como el propio Tarski sostiene. Por supuesto, la posición de David puede generar críticas de parte de lógicos ortodoxos acerca del carácter material y no formal de la noción de consecuencia para el lenguaje natural y, sobre todo, del límite para un nivel de profundidad. He sugerido cómo hacer frente a la primera crítica, pero reconozco que no tengo un argumento para responder con firmeza a la segunda. De hecho, al incluir los *indexicales* entre las constantes lógicas del lenguaje natural, deberíamos tener un argumento para mostrar que no todo caso de designación rígida es un caso de constante lógica, para no caer en la extraña posición de que los nombres propios también son constantes lógicas.<sup>2</sup>

Hasta el momento no sé cómo sería ese argumento,<sup>3</sup> aunque lo considero de la

2 Con todo, David sugiere las ideas de permutación y de accesibilidad epistémica como métodos de contraste entre constantes lógicas y no lógicas. La primera idea depende de la sintaxis del lenguaje en cuestión; la segunda vincula comprensión y forma. No estoy muy seguro sobre la idoneidad de ambas, aunque merecen una discusión más cuidadosa de mi parte.

3 A no ser por unas breves –y oscuras– indicaciones de Grice en esa dirección en 1991 364-6.

mayor importancia para una discusión completa sobre constantes lógicas en el lenguaje natural.

Sería significativo que la relación explicativa se invirtiera y, como resultado de la discusión de criterios para constantes lógicas en el lenguaje natural, uno pudiera aventurar hipótesis sobre el lenguaje formal. En ese caso creo que tendríamos una buena explicación del carácter *normativo* atribuido a los conceptos de la lógica en general, y al de consecuencia lógica en particular.

### Bibliografía

Grice, P. *Studies in the Way of Words*. Harvard University Press: Cambridge, 1991.

TOMÁS BARRERO

Universidad Nacional de Colombia  
tbarrero@unal.edu.co

**Páez, A.** “El problema de la demarcación en estética: una crítica del criterio de Danto”, *Revista de Estudios Sociales* (Universidad de los Andes: Bogotá, Colombia) 29 (2008): 146-155.

El artículo se divide en dos partes; en la primera, se muestra que la teoría del “mundo del arte” tiene dos problemas fundamentales: una visión teleológica de la historia del arte y una excesiva importancia del concepto de mimesis. De acuerdo con Páez, al aceptar dichos problemas la teoría perdería su poder explicativo. En otras palabras, la teoría no serviría para definir los límites de las artes visuales, y por tanto no se podría establecer un criterio para decir qué es arte y qué no es arte. La segunda parte consiste en una reinterpretación de uno de los pilares fundamentales de la filosofía de

Arthur Danto: el mundo del arte. Para el autor, el mundo del arte debe ser entendido como “un subproducto de las condiciones que determinan la naturaleza del arte en general” (147). En el presente texto solo me concentraré en la crítica al concepto de mimesis, que considero es la más importante del artículo y la que logra poner en aprietos a Danto.

Antes de hacer una pequeña reconstrucción del texto, me gustaría mencionar que es extraño que Páez llame teoría “estética” a la teoría de Danto. Si bien es cierto que la estética se ha concebido desde el siglo XVIII como la rama de la filosofía encargada del arte, Danto entiende otra cosa por estética. Danto compartiría la definición de Baumgarten de estética como la ciencia de lo bello. Para cualquier lector de los textos de Danto es evidente que uno de los principales objetivos de este autor es desterrar a la estética del terreno del arte. Con esta idea en mente el filósofo norteamericano presenta el conocido experimento mental de los indiscernibles. Muy someramente éste consiste en lo siguiente: hay dos objetos indiscernibles, A y B. No obstante, A es una obra de arte mientras que B no lo es. Si una situación como ésta se presenta en el arte (como se presentó, entre otros, con las obras de Duchamp y Warhol) entonces, es claro que lo bello (la estética) no tiene que ver con el arte, pues no se puede decir que de dos objetos indiscernibles uno es más bello que el otro. Además del experimento mental de los indiscernibles, Danto dedica su libro *The Abuse of Beauty* (2003) a la problemática noción filosófica de estética y su relación con la idea de belleza.

Lo primero que hace el autor es presentar el término “mundo del arte” como un concepto teórico que tiene, al menos, dos interpretaciones distintas: por un lado

está la interpretación de George Dickie, en la que se basa su teoría institucional. Por otro lado está la interpretación de Danto que, además de hacer referencia a las instituciones, entiende el mundo del arte como una atmósfera histórico-teórica que rodea a la producción artística. Aunque breve, la presentación de las dos teorías por parte de Páez es adecuada, además le sirve para introducir la conocida tesis del fin del arte, que es fundamental para entender toda la filosofía de Danto, y en el artículo sirve como “puente” teórico entre el mundo del arte y el concepto de mimesis. La única crítica que se le podría hacer a esta parte del artículo, y que aplicaría para el resto del mismo, es que parece hacer falta alguna mención a “Artworld” (1964), donde es evidente que Danto define el mundo del arte.

Posteriormente, el autor usa dos citas claves de *The Transfiguration of the Commonplace*, para hacer una reconstrucción del concepto de mimesis y del dilema de Eurípides. En una de las citas se lee que el artista que logra imitar exitosamente no es aquel que logra copiar el motivo, sino el que adicionalmente logra volver invisible el medio en el que la reproducción se lleva a cabo. De lo cual Páez infiere correctamente que la característica principal de la mimesis “es la reducción de la obra de arte a su contenido” (148). El contenido es lo que le importa a Danto, pues si de una obra de arte lo único que queda es contenido para ser interpretado, entonces el arte ha muerto y se ha convertido en filosofía.

Ahora bien, la teoría de la imitación tiene una cierta paradoja que se conoce como el dilema de Eurípides, que consiste en que, si el fin del arte es la mimesis, entonces el arte sería igual a la realidad, y si el arte es igual a la realidad, no habría ninguna diferencia entre un objeto

de la cotidianidad y una obra de arte. En ese sentido, los límites del arte y el no-arte desaparecen.

A continuación el autor empieza la parte crítica. El principal problema que encuentra Páez es que Danto maneja el concepto de mimesis como si éste fuera un concepto neutral. El argumento que esgrime el autor es corto, pero categórico. Siguiendo a Erwin Panofsky, Páez afirma que el arte no es una esfera independiente de la realidad, sino que, por el contrario, el arte es como un espejo de la sociedad en donde se reflejan “las formas simbólicas, el espíritu de la cultura”. El artista mimético, por tanto, no produce copias ideales de las cosas. La mimesis es una representación de la realidad, pero las representaciones de la realidad siempre van a estar supeditadas a la época y al lugar en el que el artista vive. En otras palabras, lo que Páez quiere decir es que el medio por el cual se representa la realidad no es en sí mismo neutral, sino que estaría matizado por el momento histórico y por el pensamiento propio del artista. Danto no se percató de este hecho, que es evidente para cualquier historiador y psicólogo del arte, y terminó cometiendo el error de caracterizar al proceso de imitación como un proceso neutral. Páez concluye al argumento afirmando que, dado que el proceso de imitación es un proceso impuro, no ideal, entonces no es posible reducir la obra de arte a su contenido. El medio mismo estaría *manchado* con contenido.

Este argumento dejaría a Danto en un problema, pues si el medio no desaparece al tener contenido, entonces la materialidad de la obra tampoco. Lo que quiere decir es que el arte no ha llegado a su fin y no se ha convertido en filosofía. Para defender la tesis de la muerte del arte, Danto tendría que responder al argumento de Páez.

Para terminar, quiero agregar que un aspecto negativo del artículo de Páez es que la bibliografía se queda corta, pues era indispensable presentar algunos apartes de “Artworld” y también era necesaria una lectura de *The Abuse of Beauty*. No obstante, en el texto se encuentra una crítica bastante original a la filosofía de Danto. El escrito, además, se destaca en el contexto filosófico colombiano, en donde son casi inexistentes las publicaciones de filosofía analítica del arte. En mi opinión, el artículo es recomendado para los interesados en la filosofía del arte contemporánea.

### Bibliografía

- Danto, A. “Artworld”, *The Journal of Philosophy* 61/19 (1964): 571-584.
- Danto, A. *The Transfiguration of the Commonplace*. Cambridge: Harvard University Press, 1981.
- Danto, A. *The Abuse of Beauty: Aesthetics and the Concept of Art*. Chicago: Open Court, 2003.

JULIÁN E. GUZMÁN  
 Universidad del Rosario  
 julian83g83@gmail.com

**Baquedano, S.** “¿Voluntad de vivir o voluntad de morir? El suicidio en Schopenhauer y Mainländer”, *Revista de Filosofía* (Universidad de Chile: Santiago, Chile) 63 (2007): 117-126.

El artículo presenta, de forma general, un adecuado tratamiento de la temática del suicidio tomado de la problemática que despliega Schopenhauer en *El Mundo como Voluntad y Representación*. Sin embargo se encuentran algunos argumentos y aseveraciones que podrían ser revisadas. Tal es el caso de la utilización

del concepto “*Nada*”, y algunas relaciones entre los conceptos de “negación” en Schopenhauer y “destrucción” en Mainländer. Finalmente haré algunas apreciaciones en cuanto al fondo y la forma del escrito.

Un problema central en el asunto del suicidio en Schopenhauer, que la autora retoma con éxito, es el hecho de que su aparición, o por lo menos aspiración, no se da por un desprecio inherente a la vida misma, sino ante la amargura que produce al individuo sentir que su afirmación de la voluntad de vivir se ve truncada por otras afirmaciones más fuertes, o por una cantidad indeterminada de amenazas y limitantes tanto externos como internos. Esto es lo que realmente le produce dolor y hastío –pareja que compone el péndulo en el que oscila la vida humana según Schopenhauer–, pues el hombre que contempla la posibilidad del suicidio quiere la vida; su deseo por afirmar la voluntad es tan fuerte que, al no verlo satisfecho, se anida en su ser tan profundo desconsuelo que le obliga a renunciar a su materialidad, quitándose la vida.

No obstante, el suicidio para Schopenhauer es sólo otra afirmación de la voluntad, a la cual, como impulso y afán ciego de afirmarse como vida, no le importa en lo absoluto el individuo, ya que su cuidado se halla en la perpetuación de la especie, y, si bien es cierto que para hacer efectivo este fin debe valerse del acto genésico objetivado por los individuos concretos, la desaparición de un individuo en nada afecta el curso omnipotente de la voluntad en su impulso nunca saciado de afirmación en la vida.

Por otra parte, es fundamental hacer una precisión a la manera como se emplea el concepto *Nada* en el artículo, ya que la autora lo utiliza como una especie

de cese de la existencia individual y de su conciencia (supresión de la conciencia del individuo), además de asociarlo e identificarlo con la muerte, lo cual a mi criterio, debería aclararse.

La delimitación del concepto de la *Nada* en Schopenhauer empieza cuando el filósofo establece dos sentidos en los que tal concepto puede entenderse. El autor toma en primera instancia la *Nada* en un *sentido negativo*, definiéndola como lo contrario de lo que existe en la representación, como *lo que no es*, contrapuesto a *lo que se da* o *lo que es* en el mundo representativo, definición que retoma la autora en cierto sentido. Ahora bien, establece el filósofo una segunda categorización: la *Nada* en *sentido positivo*, la cual no puede pensarse; no se puede tener conciencia de ella porque nada es, y no puede tampoco imaginarse, ni mucho menos ser deseada. La autora constantemente repite que el individuo, al no soportar la vida, desea, quiere, necesita y se halla ávido de la nada, lo cual, según la delimitación anterior, vendría a ser incorrecto.

Por tanto, no sería posible que el hombre desee ir a la nada. Lo que nos dice Schopenhauer es que, al ser la voluntad el fundamento de todo cuanto existe en la representación, cuando es negada por hombres de conciencia excepcional –santos, ascetas, genios que han pasado por el duro proceso de la negación de las voluntades de vivir–, reduce a su vez todo nuestro universo a una aparición ilusoria, es decir, destruye el mundo, lo vuelve “nada”. Así, reconocer que la voluntad es el *noúmeno* y negarla, es a la vez negar todo cuanto existe, pues es lógico que, si se niega el principio que funda el mundo, se niega el mundo por pleonismo, ya que son lo mismo, y sólo se diferencian en grado y modo. No se tiene avidez

de la nada, sino de la no existencia, de la eliminación de la existencia corporal, y especialmente del sufrimiento que ella conlleva o ha generado, al no poder satisfacer su afirmación como vida.

No discutiré el pensamiento de Mainländer, pues me resulta novedoso, sino que abordaré mejor la posibilidad de establecer relaciones de semejanza y desavenencia entre las posturas de Schopenhauer y Mainländer ante el tema del suicidio, basado en ciertas diferencias que la autora postula entre las teorías de la negación y la destrucción.

Cuando Mainländer habla acerca del descubrimiento del mundo como un lugar terrible, concepción que terminará por determinar que la no existencia es mejor que la existencia, se puede señalar a Schopenhauer en este postulado, recordando las caracterizaciones dadas por este último respecto al mundo, al calificarlo con la ironía de ser “el mejor de los mundos posibles”. Además, ante el problema de la posibilidad de negar la perpetuación humana con el auto-aniquilamiento, se puede establecer un comparativo con el hombre que descubre la voluntad y sus designios, y se entrega a la negación de la voluntad de vivir, en una especie de autoaniquilación basada en la renuncia, abstinencia y castidad, entre otras, llegando así a la redención.

El concepto de autodestrucción es diferente en Schopenhauer y Mainländer. En el pensamiento del este último se percibe una especie de progresismo en la explicación del sentido del mundo y su desarrollo, el cual tiende a su definitivo aniquilamiento. Aquí el concepto de autodestrucción es positivo, pues existe de por sí en la naturaleza misma de las cosas, y su advenimiento es la conclusión de la dinámica del propio mundo. En Schopenhauer, al contrario, la negación

de la voluntad de vivir es un acto racional, pero totalmente aislado y particular. La negación de la voluntad no está de este modo implícita en todo ser humano; de hecho, aquellos que han logrado alcanzarla son una minoría. Además, el *telos* del mundo, según Schopenhauer, no es la auto-aniquilación, sino la afirmación de todo elemento de la voluntad, de modo que su negación –por más libertad que ofrezca al hombre–, no es un germen natural del proceso de la voluntad en el mundo.

En cuanto a los aspectos de forma, se puede decir que entre algunos párrafos se observa la falta de una mayor ilación conceptual, pues, por ejemplo, se pasa de una manera abrupta de las consideraciones un tanto emotivas ante las causas del suicidio, a la consideración del egoísmo y la inutilidad del mismo, y lo absurdo que resulta en casos de pacientes con trastornos psiquiátricos. Además el desarrollo narrativo del texto hubiera podido ser más directo y sencillo. Ambas dificultades obedecen, a mi juicio, a un problema de fondo: que en apenas nueve páginas se haya pretendido dar respuesta a una pregunta muy ambiciosa, que hubiera requerido más espacio y elaboración. Aún así, la propuesta resulta interesante, sobre todo por tratarse de un tema que no suele ser considerado por la reflexión filosófica.

ALEXANDER ALDANA

Universidad Católica de Colombia

[aaldana@ucatolica.edu.co](mailto:aaldana@ucatolica.edu.co)