

FILOSOFÍA DE LA BASURA.
LA RESPONSABILIDAD GLOBAL,
TECNOLÓGICA Y JURÍDICA.

JACINTO CHOZA

FILOSOFÍA DE LA BASURA.
LA RESPONSABILIDAD GLOBAL,
TECNOLÓGICA Y JURÍDICA.



THÉMATATA

SEVILLA • 2020

Título: *Filosofía de la basura. La responsabilidad global, tecnológica y jurídica.*
Primera edición: Abril 2020

© Jacinto Choza
© Editorial Thémata 2020.

EDITORIAL THÉMATA
C/ Antonio Susillo, 6. Valencina de la Concepción
41907 Sevilla, ESPAÑA
Tif: (34) 955 720 289
E-mail: editorial.themata@gmail.com
Web: www.themata.net
Imagen de cubierta: Editorial Thémata S.L.
Diseño de cubierta: BFC y JCh
Maquetación y Corrección: BFC y ICh

ISBN: 978-84-120677-3-6

DL: SE: 767-2020

Imprime: Ulzama (Navarra)
Impreso en España • Printed in Spain

Reservados todos los derechos exclusivos de edición para Editorial Thémata. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios a cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación, total o parcial, de esta obra sin contar con la autorización escrita de los titulares del Copyright.

“La esencia del universo, al principio cerrada y oculta, no encierra fuerza capaz de resistir el valor de un espíritu dispuesto a conocerla: no tiene más remedio que ponerse de manifiesto ante él y desplegar ante sus ojos, para satisfacción y disfrute suyo, sus profundidades y sus riquezas”, G.W.F. Hegel, Lecciones sobre la historia de la filosofía, I, “Discurso inaugural”, Heidelberg, 28 de octubre de 1816.

ÍNDICE

PRÓLOGO.....	11
Capítulo I. FILOSOFÍA DE LA BASURA.....	15
1. Basura y medio ambiente. Génesis del problema.	15
2. El problema del medio ambiente en el plano artístico, científico y filosófico.....	19
3. Órdenes de lo desechable y órdenes de responsabilidad.....	22
4. Basura material y basura moral.	24
5. Reciclaje y re-formalización. Noé y el robot <i>Wall-e</i>	27
6. Formalización e inteligencia artificial. Alma del mundo y ángeles del cosmos.....	31
Capítulo II. LA TÉCNICA Y LA HUMANIZACIÓN DEL COSMOS	35
1. La técnica como teoría y como mimesis.	35
2. El problema del medio ambiente en el plano artístico, científico y filosófico.....	39
3. Las esferas de la cultura. Póesis y mimesis.....	41
4. La síntesis de técnica y ética. La epopeya.....	43
5. La revolución industrial. Faraday y la constitución del sistema nervioso del cosmos.....	46
6. Interiorización y memorización del cosmos. Wiener, Shannon y el interfaz.....	49
7. La cancelación de la exterioridad.....	55
8. El octavo día de la creación.....	62
Capítulo III. PREHISTORIA Y POSTHISTORIA DEL DERECHO.....	65
1. La noción de derecho y el sistema cultural.....	65

2. Sistema social e identidad personal. Sentido del ordenamiento jurídico.....	69
3. Las esferas de la cultura y los ordenamientos jurídicos.....	77
4. Familia y sociedad civil. Sacrificios humanos y violencia legítima.....	81
5. La fuerza y lo privado, la palabra y lo público: <i>Vis, fas, ius y lex</i>	85
6. Promulgaciones de la ley divina. Ética ritual, moral y derecho.....	89
7. Nacimiento de la interioridad individual y social. La <i>bona fides</i>	92
8. Interioridad social y garantía de la <i>fides</i> . El juramento.....	94
9. Los códigos calcolíticos. El mesianismo en la religión y en el derecho.....	99
10. La domesticación del poder.....	102
11. Autonomización y autolimitación de los ordenamientos jurídicos.....	105
 Capítulo IV. QUÉ ES LA PALABRA. LA COMUNICACIÓN HUMANA Y SOBRESHUMANA.....	 115
1. Elementos de las artes y de la vida.....	115
2. Formas de autoposesión de la vida. Movimiento y comunicación.....	117
3. Vida orgánica y vida espiritual. La sangre, el semen y el juramento.....	118
4. Ontología de la sexualidad. Qué es el semen y qué es la palabra.....	121
5. Palabra natural y palabra artificial.....	122
6. Realidad virtual, inteligencia artificial, comunicación y caos.....	124
7. Génesis y quiebra del mundo-lenguaje moderno. La nueva Babel.....	127
8. La comunicación sobrehumana. Cyborgs, robots, dáimones y ángeles.....	129
9. Formas de la comunicación sobrehumana.....	132

PRÓLOGO

Este libro es un relato del modo en que el planeta tierra, y, en general, el universo, desarrolla sus músculos y aprende a usarlos, del modo en que robustece su voluntad y aprende a disciplinarla, del modo en que despliega su sistema nervioso y coordina sus actividades, y del modo en que alcanza la madurez de su inteligencia y su autoconciencia y empieza a decidir y disponer de sí mismo.

Dicho más ajustadamente, es la descripción de ese proceso. No se trata de un relato fantástico, ni de una novela de ciencia ficción, sino de un ensayo de filosofía de la cultura. En él se expone cómo crece y se despliega, en ese ámbito del planeta que es la sociedad humana, la musculatura de la humanidad, que es la técnica; la voluntad disciplinada, que es el derecho; la sensibilidad para sus dolencias y la aplicación de los remedios, que es en parte la política, y la madurez para alcanzar el conocimiento de sí misma y su encaminamiento a una vida buena, que son el arte, la ciencia y la sabiduría.

Es una narración del modo en que la historia, la natural y la cultural articuladas entre sí, consiste en el proceso por el cual el universo físico, a través de la sociedad humana, se autocontrola, se autoconoce y se autodestina a la vida buena. Podía haberse titulado también “historia del autocontrol del cosmos”, “historia de la inteligencia artificial” o “tratado sobre los ángeles”, pues todos expresan de modo igualmente adecuado su contenido, pero quizá hubieran resultado más confusos y, desde luego, menos interpelantes y menos convocantes, para esa sociedad cuya voluntad e inteligencia relata. En cualquier caso, hay un punto de vista en el que la literatura fantástica, la ciencia ficción y la filosofía coinciden, en el que se sitúa este ensayo.

Esta historia de un universo provisto de una sociedad inteligente, no despierta inquietud, miedo, angustia o desesperación sino más bien optimismo, alegría, satisfacción y agradecimiento.

Los enfoques que abarcan la totalidad del ser y de lo real producen generalmente esos efectos; admiración, veneración y gratitud, y corresponden a la filosofía primera. Los enfoques que se centran en aspectos parciales producen a veces indignación, rechazo y miedo, y corresponden a la filosofía crítica.

Si el enfoque abarca la totalidad del tiempo, desde el *Big bang* hasta el momento presente, y la totalidad de los espacios culturales, las áreas primarias de religión, política, derecho y economía, y las secundarias de técnica, arte, ciencia y sabiduría, como es este caso, entonces el panorama contemplado genera gozo.

Si el enfoque abarca periodos de tiempo más reducidos, y espacios culturales particulares y más limitados, el panorama puede despertar ira y temor.

Hay personas que tienen más familiaridad con los enfoques particulares críticos que con los enfoques totales contemplativos, y en ese caso quizá no sea acertado leer este libro. Los enfoques con los que los humanos contemplamos la realidad son muy variados, y además cambiantes, y tal vez no vale la pena practicar la lectura cuando los malos sentimientos que produce impiden el provecho que es propio de ella.

Los cuatro capítulos de este ensayo, dedicados respectivamente a la basura, la técnica, el derecho y la comunicación, corresponden a trabajos desarrollados durante los años 2017 a 2018, en diversos contextos, pero pertenecientes a un mismo enfoque de filosofía de la cultura.

El capítulo 1 es el texto de la ponencia *Filosofía de la basura*, presentada primero en el Seminario Permanente de Ética Medioambiental, de la Universidad Católica de Santa María de Arequipa, Perú, el día 6 de julio de 2018, y en el I Congreso Internacional de la Sociedad Iberoamericana de Antropología Filosófica (SIAF) en la misma Universidad, el día 19 de septiembre de 2018. La coordinadora del área de Filosofía, Ananí Gutiérrez Aguilar, me invitó a ambos eventos, y eso me ha permitido aplicar al problema global del medio ambiente, el conjunto de avances tecnológicos, jurídicos y políticos, alcanzados por la sociedad humana en las dos primeras décadas del siglo XXI.

En ese estudio se expone, expresada en el arte, la ciencia y la filosofía, la experiencia del daño causado sobre el medio ambiente por el desarrollo demográfico y las revoluciones industriales, y las reacciones de responsabilidad experimentadas por la sociedad humana, expresadas a su vez en el despliegue de recursos técnicos y de organizaciones políticas supra-estatales, en orden a reparar esos desperfectos.

La *Filosofía de la basura* es una descripción de la unidad del poder, del querer y del saber del género humano, políticamente congregados, para cuidar del cosmos como su casa y de los seres humanos como su familia.

El capítulo 2 es el resultado de la invitación de José Sanmartín Esplugues y Raúl Gutiérrez Lombardo a participar en su proyecto de investigación, *Técnica y ser humano*, desarrollado en 2017 en México por el Centro de Estudios Filosóficos, Políticos y Sociales Vicente Lombardo Toledano. Ante esa invita-

-ción, el capítulo recopila, unifica y amplía trabajos publicados anteriormente, y ofrece una visión unitaria y más completa sobre el significado y el alcance de la técnica, que no estaba elaborada.

El capítulo 3 es el texto de la conferencia *Prehistoria y posthistoria del derecho*, pronunciada el 29 enero 2018 en el Ciclo “Cultura y Derecho”, en la Universidad Jaume I, de Castellón, invitado por el profesor Ignacio Aymerich Ojea. En él se pone de manifiesto el modo en que en el siglo XXI la responsabilidad policía y jurídica del género humano se amplía hasta comprender la totalidad del espacio y del tiempo del universo.

El capítulo 4, *Qué es la palabra. La comunicación humana y sobrehumana*, es la ponencia de clausura del XIII Congreso Internacional de la Sociedad Hispánica de Antropología Filosófica, que con el tema marco «Antropología y comunicación» se celebró en la Universidad de Valladolid, España, y que tuve el honor de pronunciar el 28 de septiembre de 2018, invitado por José Manuel Chillón, organizador y director del congreso.

El texto es un estudio del modo en que se establece la comunicación entre entidades inorgánicas, orgánicas y supraorgánicas, a beneficio de la vida y despliegue del todo. Un estudio de lo que significa el internet de las cosas, y de la comunicación entre seres humanos y poderes sobrehumanos.

Hay vehículos inteligentes y ciudades inteligentes. Hay proteínas inteligentes y genes inteligentes. Hay equipos que dotan al hombre de poderes de comunicación sobrehumanos, y seres artificiales sobrehumanos, robots inmortales, que se comunican con los hombres y las cosas. Hay satélites artificiales inteligentes, y satélites y astros naturales que comunican sus poderes con los hombres y otros astros, a los que los antiguos designaban como dáimones, divinidades y ángeles.

El internet de las cosas, la inteligencia artificial y las interconexiones del universo, traen de nuevo a la reflexión humana una ontología antigua, en que las fronteras entre religión, magia, tecnologías y ciencia no estaban completamente cerradas.

Esta *Filosofía de la basura* recoge y expone, a partir de trabajos realizados durante cuarenta años, una visión propia del siglo XXI, del cuidado de sí y del cosmos, que la sociedad humana, configurada en una unidad dialogante, puede practicar y practica en el siglo XXI gracias a sus recursos tecnológicos y a su responsabilidad jurídica y política.

Jacinto Choza
Sevilla, 7 de octubre de 2018.

Capítulo I

FILOSOFÍA DE LA BASURA

1. Basura y medio ambiente. Génesis del problema.
2. El problema del medio ambiente en el plano artístico, científico y filosófico.
3. Órdenes de lo desechable y órdenes de responsabilidad.
4. Basura material y basura moral.
5. Reciclaje y re-formalización. Noé y el robot Wall-e.
6. Formalización e inteligencia artificial. Alma del mundo y ángeles del cosmos.

1. Basura y medio ambiente. Génesis del problema¹

La basura es el conjunto de los desperdicios que resulta del medio urbano, y, más en concreto, del medio doméstico, y existe desde el comienzo de la especie humana, como saben bien los arqueólogos. Por extensión, se llama basura a los demás residuos, y cuando el término resulta demasiado particular, se emplea el de desechos para designar los excedentes de las actividades de la especie humana.

A diferencia del término *basura*, que proviene de épocas anteriores, tanto el término *desecho* como el término *excedente*, son de creación contemporánea y surgen dentro del ámbito cultural de la economía, avanzado el siglo XX. Basura y excedentes no son, pues, lo mismo. Entre ambos términos se insertan varias revoluciones industriales y explosiones demográficas.

Basura, según el diccionario de la RAE, deriva del latín vulgar *versūra* 'acción de barrer', derivado a su vez del latín clásico *verrere* 'barrer', y quiere decir 1. f. suciedad (cosa que ensucia). 2. f. Residuos desechados y otros desperdicios. 3. f. Lugar donde se tiran residuos y desperdicios. 4. f. Estiércol de

¹ Texto de la conferencia impartida Seminario Permanente de Ética Medioambiental, Universidad Católica de Santa María de Arequipa, Perú, 6 de julio de 2018, y en el I Congreso Internacional de la Sociedad Iberoamericana de Antropología Filosófica (SIAF) en La Universidad Católica de Santa María, Arequipa (Perú), el día 19 de septiembre de 2018.

las caballerías. 5. f. Cosa repugnante o despreciable. 6. f. coloq. U. en aposición para indicar que lo designado por el sustantivo al que se pospone es de muy baja calidad.

La palabra basura viene de la deformación del latín *versura*, forma que la mayoría no vincula a *vertere* (verter), sino a *verrere* (barrer, limpiar). Sería en origen pues lo que hay que barrer y limpiar, y con el sufijo -ura (como en cultura y escultura), el resultado de la acción de barrer. El verbo *verrere* se asocia con una raíz indoeuropea **wers-* (arrastrar, confundir, mezclar), que también estaría presente en la palabra guerra ².

El término griego equivalente es *aporrimmata*, del verbo *aporripto*, desechar, expulsar, desterrar. Los términos latinos que se corresponden con el griego son *purgamen*(porquería, inmundicia), *purgamentum*(purificación, expiación), *quisquilliae*(desecho, hez), *sordes -ium*(suciedad, basura, persona sucia, asquerosa) y tienen el significado de “cosa mala o despreciable” ³.

En la época actual el término “basura” se asocia a los términos “medio ambiente” y “reciclaje” por varios motivos.

En primer lugar, porque en correlación con la explosión demográfica registrada durante el siglo XX⁴, se produce un incremento de la demanda y la escasez relativa de algunos recursos naturales, que genera una cierta alarma por la previsible dificultad para satisfacerla.

En segundo lugar, porque la obtención y distribución de recursos produce un deterioro del medio ambiente e incluso del medio urbano, perceptibles y desagradables.

En tercer lugar, porque el incremento de población, de producción y de consumo, da lugar a una multiplicación en la cantidad y diversidad de los desechos que desbordan la tradicional potencia de la naturaleza para absorberlos ⁵.

La naturaleza no tiene capacidad para asumirlos en su complejo, cíclico y unitario proceso de producción y reproducción del conjunto de los vivientes. Dicho conjunto pasa a designarse con los términos de biomasa y

2 <http://etimologias.dechile.net/?basura>.

3 <https://es.glosbe.com/es/la/basura>.

4 La población mundial pasa de casi 1.000 millones de habitantes en 1800 a más de 6.000 millones en 2000. En 2011 se alcanzan los 7.000 millones, y en 2017 se cuentan 7.350 millones de habitantes. https://es.wikipedia.org/wiki/Poblacion_mundial.

5 La producción mundial de plástico pasa de 1'5 millones de toneladas métricas en 1950 a 311 en 2014, <https://www.dw.com/es/6-graficos-para-entender-el-problema-del-plastico/a-36756148>; cada año se producen entre 7.000 y 10.000 millones de toneladas de residuos urbanos en el mundo, cfr. <https://www.residuosprofesional.com/millones-toneladas-residuos-urbanos/>.

ecosistema, y da lugar al desarrollo reciente de una ciencia llamada ecología⁶. La naturaleza registra el fallo de su falta de potencia, de fuerza o de firmeza, como su *in-firmitas*, como su “enfermedad”, como una alteración de su modo de ser habitual y constante, una alteración desagradable, a veces insoportable y pavorosa, que amenaza numerosas formas de vida. El exceso de desechos produce simultáneamente un cambio en el medio ambiente y un cambio climático.

La escasez de recursos naturales, el incremento de la demanda, de la producción y del consumo, experimentados al ritmo de la explosión demográfica del siglo XX, puede agruparse de un modo perceptible en los grandes campos siguientes.

1.- Los productos agrícolas del suelo cultivable. Esta escasez de la tierra la detecta y la formula Malthus en el siglo XIX, y es retomada en 1968 en las propuestas del club de Roma de crecimiento cero.⁷

2.- El agua. Las crisis de los recursos hídricos registradas por la FAO (*Food and Agriculture Organization*), a partir de los años 60⁸, alertan sobre la situación de las reservas de agua y de los residuos hídricos urbanos e industriales en los siglos XX y XXI⁹.

3.- El aire. Las crisis de la polución atmosférica en las grandes concentraciones urbanas, son registradas y advertidas a partir de los 80 por la Organización Mundial de la Salud (OMS).¹⁰

4.- Los combustibles y en general, la energía. En este campo la crisis es producida por la decisión de los países árabes de no exportar más petróleo a los países que habían apoyado a Israel durante la guerra de Yom Kipur en octubre de 1973¹¹. Este embargo, acordado en el seno de la OPEP, se levanta en marzo de 1974, y da lugar a un cambio de estrategias y a un control riguroso del consumo mundial de petróleo¹².

6 <https://es.wikipedia.org/wiki/Biomasa>, <https://es.wikipedia.org/wiki/Ecologia>.

7 El Club de Roma, ONG fundada en Roma en 1968, tiene su sede en Suiza. Por encargo suyo, un equipo de MIT dirigido por la biofísica Donella Meadows, elabora el informe *Los límites al crecimiento* (en inglés *The Limits to Growth*) publicado en 1972, que ha tenido varias actualizaciones. https://es.wikipedia.org/wiki/Club_de_Roma.

8 https://es.wikipedia.org/wiki/Escasez_de_agua, https://en.wikipedia.org/wiki/Water_scarcity, cfr. *El Estado de los recursos de tierras y aguas del mundo para la alimentación y la agricultura, 2012*, en <http://www.fao.org/documents/card/en/c/a2128b09-361c-5468-9d93-2189cc430234/>; cfr. https://es.wikipedia.org/wiki/Recurso_hirico.

9 https://es.wikipedia.org/wiki/Contaminacion_hidrica, https://es.wikipedia.org/wiki/Aguas_residuales.

10 https://es.wikipedia.org/wiki/Contaminacion_atmosferica.

11 https://es.wikipedia.org/wiki/Crisis_del_petroleo_de_1973.

12 https://es.wikipedia.org/wiki/Organizacion_de_Paises_Exportadores_de_Petroleo.

El medio ambiente, y con él el planeta entero, aparece como problema porque el conjunto de los cuatro grandes ámbitos en los que se producen las alarmas sociales son lo que desde el neolítico se conoce como el conjunto de los cuatro elementos: tierra, agua, aire y fuego, aquello de lo que está hecho el cosmos y la naturaleza toda. La alarma se refiere al temor de que, dado el crecimiento demográfico, pueda no haber bastante tierra, agua, aire y fuego para todos, cuando “todos” es un número que supera los siete mil millones. Se refiere al temor de que el planeta todo pueda quedar inutilizado y la vida en él imposibilitada.

La guerra fría había dado lugar, en la década de los 80, a la carrera armamentística de los misiles nucleares, a la llamada “guerra de las galaxias”, con la posibilidad de una destrucción violenta de la humanidad y del planeta mediante tales armas, y el cambio climático le añadía la posibilidad de una destrucción pacífica, pero destrucción también.

La alarma que habían despertado los cálculos y las proyecciones de Malthus a mediados del siglo XIX, sobre la demanda de alimento por parte de la población humana y la oferta por parte del planeta en tierra cultivable, se reproduce en la segunda mitad del siglo XX, pero ahora también en relación con el agua, el aire y el fuego. Entonces, buena parte de los organismos internacionales que se crean o se remodelan después de la segunda guerra mundial, especialmente la Organización de las Naciones Unidas, se configuran para afrontar las posibilidades de una autodestrucción violenta y una autodestrucción pacífica.

No se trata solamente del ajuste entre el volumen de la especie humana y el volumen de alimento que el planeta puede proporcionar. Porque desde mediados del siglo XX, después de la tercera revolución industrial, la especie humana no solamente utiliza como recursos para sobrevivir los productos de la tierra, los productos agropecuarios, sino la totalidad de los recursos del planeta.

Las posibilidades próximas de autodestrucción y la tercera revolución industrial¹³, ponen de manifiesto que el marco de referencia estable y constante al que se remitía la acción humana desde el nacimiento de la agricultura en el neolítico, que era la naturaleza, se ha dejado atrás, y que la acción humana no puede recurrir a un criterio exterior a ella misma para dictaminar sobre la corrección de sus actividades, procesos y proyectos.

13 Es la revolución de la información y las comunicaciones mediante recursos que van desde la TV, automóviles y aviones hasta internet, cfr., https://es.wikipedia.org/wiki/Tercera_revolucion_industrial.

La conciencia de la posibilidad de autodestrucción se hace global, y también la de que los criterios para la decisión ya no son externos sino internos a la acción misma, y que en ella hay que encontrar lo que es bueno y justo para la *polis*. El problema del medio ambiente es una llamada a la reflexión.

2. El problema del medio ambiente en el plano artístico, científico y filosófico

El arte es la expresión natural de la vida y la primera forma de la autoconciencia del *homo sapiens* en todos los tiempos. Quizá la primera vez que los hombres registran la autodestrucción del planeta y de la especie, como una posibilidad real, es en la segunda mitad del siglo XX, y entonces el arte lo expresa de múltiples modos. De entre ellos es ilustrativo el modo en que lo hace el arte más típico de ese siglo, el cine.

En la década de los 70 se desarrolla un nuevo género cinematográfico, que ayuda a la autoconciencia humana a visualizar la crisis social y planetaria, el llamado “cine catástrofe”, que describe la destrucción del planeta y de la humanidad.

Bajo ese nombre se clasifican diversos sub-géneros entre los que se encuentran: 1, Meteoros. 2, Terremotos, derrumbes y otros desastres naturales. 3, Incendios. 4, Volcanes. 5, Extraterrestres, animales y seres monstruosos. 6, Plagas, mutaciones y apocalipsis zombi. 7, Animales feroces. 8, Accidentes en barcos y aviones. 9, Aeropuerto y sus continuaciones.¹⁴

Después del arte, la segunda forma de la autoconciencia del *homo sapiens* en todos los tiempos es la reflexión intelectual, científica y humanística, especialmente filosófica. En efecto, la filosofía es definida por Hegel en el siglo XIX como la expresión en conceptos de la propia época. La expresión conceptual de la segunda mitad del siglo XX, no es solamente la concepción de la posibilidad de la autodestrucción humana completa, pero esta posibilidad es una parte importante de ella.

En 1965 el filósofo italiano Umberto Eco publica el ensayo *Apocalípticos e integrados*¹⁵, donde, entre otras cosas, describe a las sociedades occidentales enfocando su perspectiva de futuro según dos actitudes divergentes: la

14 Cfr. https://es.wikipedia.org/wiki/Cine_catastrofe.

15 Eco, Umberto, *Apocalípticos e integrados*, Barcelona: Tusquets, 1995. Sobre el impacto y difusión de este libro, cfr., https://es.wikipedia.org/wiki/Apocalipticos_e_integrados.

de los que sienten que el egoísmo y la maldad humanos son tan desmesurados que solo cabe la destrucción apocalíptica, y la de los que sienten que la responsabilidad humana es capaz de dirigir la marcha de la sociedad en sentido positivo, y aceptan el camino del progreso como correcto.

En 1973 el economista alemán Ernst Friedrich Schumacher publica el ensayo *Thesmallisbeautiful (Lo pequeño es hermoso)*¹⁶, donde describe los problemas generados por el desarrollo industrial en el medio ambiente y apunta dos géneros de remedios. Las de las vías de solución éticas, como el sentido de responsabilidad en la producción y en el consumo, y las vías de solución técnicas, como la investigación sobre máquinas capaces de producir oxígeno, o sea, vegetales artificiales o vegetales robots, entre otras.

Desde la década de los 70 las academias y sociedades científicas de todo el mundo dedican sus esfuerzos a obtener la mayor cantidad de datos posibles sobre los aspectos del problema y a realizar propuestas de soluciones. En 1994 la Academia de Ciencias de Nueva York, dedica el volumen 709 de sus Anales, *Human Reproductive Ecology. Interaction of Environment, Fertility and Behaviour (Ecología de la reproducción humana. Interacción entre medio ambiente, fertilidad y comportamiento)* a analizar la interacción entre demografía y ecología con análisis minuciosos sobre las relaciones entre crecimiento demográfico, desarrollo económico y cuidado del medio ambiente.

En algunos casos se propone un modo extremoso de control de la población humana, considerando al *homo sapiens* como una especie de plaga que habría que combatir, y reducir quizá a dimensiones anteriores al siglo XX, para salvar el planeta¹⁷

En 1992 el filósofo y político francés Luc Ferry publica *El nuevo orden ecológico. El árbol, el animal y el hombre*¹⁸, donde expone su percepción de que el nuevo orden ecológico ha desbordado los marcos teóricos y prácticos de la tradicional dicotomía entre izquierdas y derechas. La noción de equilibrio ecológico no puede establecerse por referencia a ninguna naturaleza, sino solamente por referencia a la vida humana, y específicamente a los valores estéticos y éticos mediante los que ella se regula.

16 Schumacher, E. F., *Lo pequeño es hermoso*, Madrid, Akal, 1973. Sobre el impacto y difusión de este libro, cfr. https://es.wikipedia.org/wiki/Lo_pequeño_es_hermoso.

17 Cfr., David Attenborough, https://es.wikipedia.org/wiki/David_Attenborough y su trilogía de TV: *LifeonEarth* (1979, La Vida en la Tierra en versión española), *The Living Planet* (1984, El Planeta Viviente) y *TheTrialsofLife* (1990, La Vida a Prueba).

18 Ferry, Luc, *El nuevo orden ecológico. El árbol, el animal y el hombre*, Barcelona: Tusquets, 1994.

En 2011, el psicólogo canadiense y profesor de Harvard Steven Pinker, publica *Los ángeles que llevamos dentro. El declive de la violencia y sus implicaciones*¹⁹, donde analiza los progresos ininterrumpidos de la humanidad en cuanto a la disminución de la violencia desde el paleolítico hasta el siglo XXI, y en cuanto a la mejora de las condiciones de vida, disminución de la pobreza y otros logros sociales según su distribución en el planeta.

En una línea similar se sitúa el conjunto de los estudios del sociólogo norteamericano Jeremy Rifkin, desde el libro *El fin del trabajo. El declive de la fuerza del trabajo global y el nacimiento de la era posmercado*, de 1995, hasta *La Tercera Revolución Industrial: cómo el poder lateral está transformando la energía, la economía y el mundo*, de 2011²⁰. Estos estudios describen el modo en que, cuando nuevas tecnologías de la comunicación convergen con nuevos regímenes energéticos, se producen cambios económicos que alteran los paradigmas tradicionales.

Estos estudios son enfoques y valoraciones reflexivos sobre las alteraciones medioambientales y los cambios climáticos, producidos durante los doscientos años que van desde la primera a la cuarta revolución industrial²¹. Durante esos años los países de la Europa occidental pasan, de estar formados por sociedades agrícolas, a estar formados por sociedades post-industriales.

Durante esos años, en esos países, la jornada laboral de los ciudadanos pasa de 60 horas semanales a 40, la expectativa media de vida pasa de menos de 60 años a 80, y la renta per cápita va en aumento continuo al ritmo del PIB. Esa tendencia se mantiene en Europa en todos los frentes en la cuarta revolución industrial²².

19 Pinker, Steven, *Los ángeles que llevamos dentro. El declive de la violencia y sus implicaciones*, Barcelona: Paidós, 2012. Sobre el alcance y difusión de este libro, https://es.wikipedia.org/wiki/Los_Ángeles_que_llevamos_dentro.

20 Rifkin, J., *El fin del trabajo: Nuevas tecnologías contra puestos de trabajo. El nacimiento de una nueva era*, Barcelona: Paidós, 2010; *La tercera revolución industrial*, Barcelona: Paidós, 2011.

21 Cfr., Schwab, Klaus, *La cuarta revolución industrial*, Madrid: Debate, 2017. https://es.wikipedia.org/wiki/Revolucion_industrial_cuatro. La cuarta revolución industrial, que corresponde más bien al siglo XXI, es la que viene dada por la conexión entre las tecnologías de manufactura robotizada, los procesos ciberfísicos, el Internet de las cosas, la inteligencia artificial y la computación en la nube.

22 *El trabajo del futuro*, Observatorio ADEL, julio 2017, cit. <http://www.observatorioadei.es/publicaciones.html>.

3. Órdenes de lo desechable y órdenes de responsabilidad

El incremento demográfico del último siglo, el aumento de la demanda de materias primas, y el aumento de la producción y el consumo de manufacturas, produce un deterioro en la tierra, las aguas, el aire y la energía que el planeta puede suministrar, es decir, un deterioro del medio ambiente en que transcurre la vida, y un riesgo de agotamiento de la materia y la energía con las cuales la vida se mantiene. Ante ese peligro reaccionan el arte, la ciencia, la filosofía y la religión de los diversos modos señalados.

La causa última del problema ecológico es la causa última del desarrollo histórico de todos los tiempos, a saber, el crecimiento demográfico. El aumento de la población es el motor de todo desarrollo porque es imposible que el progreso demográfico sea solamente demográfico²³. Si cada siglo hay más millones de personas es porque esos nuevos millones de personas comen, habitan bajo techo, se comunican, se intercambian bienes y hacen muchas otras cosas.

Cada vez más, más millones de personas sobreviven gracias a una especial forma de división del trabajo, que describen Adam Smith y Marx entre otros, gracias a unas formas peculiares de organización, que describen Weber y Luhmann entre otros²⁴, y gracias a unas formas siempre nuevas de comunicación, que describen entre otros Shannon y MacLuhán²⁵.

Todo ese desarrollo demográfico genera desechos que producen deterioro. Ese deterioro se percibe con alarma, se examina y se estudia con diversos enfoques científicos y ético-políticos, y con diversos planteamientos ideológicos. Ese examen despierta el sentido de responsabilidad de la comunidad humana institucionalizada, la ONU, y se emprenden tareas de reparación en relación con ellos. Por una parte, se lleva a cabo una clasificación de los tipos de deterioros y desechos que se producen, y por otra, se crean los organismos e instituciones, públicas y privadas, encargados de intervenir proponiendo soluciones a los problemas²⁶.

23 Livi Bacci, Massimo, *Historia mínima de la población mundial*, Barcelona: Ariel, 2002.

24 Weber, M., *Economía y sociedad*, Madrid: FCE, 1993, Luhmann, N., *Fin y racionalidad en los sistemas*, Madrid: Editora Nacional, 1983; *Essays on Self-Reference*, New York; Columbia University Press, 1990.

25 Shannon, C., *The Mathematical Theory of Communication*, Chicago: University of Illinois Press, 1949; McLuhan, M., *Comprender los medios de comunicación. Las extensiones del ser humano*, Barcelona: Paidós, 2009.

26 El número, nombre y rango de los organismos de la Organización de las Naciones Unidas puede verse en https://es.wikipedia.org/wiki/Organizacion_de_las_Naciones_Unidas. Las ONGs dedicadas al Medio Ambiente pueden verse en <https://www.ecoticias.com/medio-ambiente/107919/Directorio-ONGs-de-Medio-Ambiente>.

La correspondencia entre problemas de deterioro y desechos, y los organismos e instituciones que asumen la responsabilidad de resolverlos, se puede representar en la siguiente tabla²⁷.

Ámbito	Deterioro (problema)	Reparación (soluciones)
1.- Tierra. Biomasa. Continentes	Desequilibrio ecológico Desertización	PNUMA, FAO Reforestación
2.- Agua. Océanos, mares, ríos.	Contaminación.	OMI, FAO, Limpieza de océanos, mares, ríos.
3.- Aire. Atmósfera	Cambio climático. Agujero de ozono	PNUMA, OMS Regeneración física.
4.- Energía urbana Medio urbano/ consumo	Residuos urbanos. Vertederos. BASURA	OMS, OMC, Reciclaje. Bio- tecnología
5.- Energía industrial Medios productivos	Residuos agropecuarios Residuos industriales	OMS, OMC, Reciclaje. Biotecnología
6.- Energía cósmica Medio espacial cósmico	Basura espacial	UNOOSA, COPUOS Limpieza espacial
7.- Energía moral Medio social moral	Marginación Delincuencia	OACNUDH Abolición pena de muerte

Las clasificaciones de los desechos se modifican y actualizan periódicamente en función de los modos de producirse, recogerse y reciclarse. Con referencia a la tabla anterior, una panorámica de los residuos se logra clasificándolos en los siguientes apartados²⁸ :

1.- *Medio terrestre*. Continentes, Residuos agrícolas.

2.- *Medio acuático*. Océanos, mares, ríos.

Basura marina. De la producción de 100 millones de toneladas de plástico anuales, un 10% va al mar. De ese volumen, el 20% proviene de barcos y plataformas, el resto de tierra²⁹ .

3.- *Medio aéreo*. Capa de ozono, smog fotoquímico (polución de las grandes ciudades).

4.- *Medio urbano/ consumo*

27 Para una relación de los organismos públicos y privados dedicados a los diversos problemas del medio ambiente, cfr., las webs indicadas en la nota anterior. Las siglas corresponden a los organismos de las Naciones Unidas dedicadas a la gestión en los diferentes ámbitos.

28 Cfr., <http://www.tiposde.org/general/245-tipos-de-basura/#ixzz5ELL3gvqd>.

29 <http://oceans.greenpeace.org/es/our-oceans/pollution/the-trash-vortex>, (2/05/2018).

Residuo urbano/domiciliario: residuos que produce una familia o una comunidad. Este puede ser separada en distintos grupos: a) metal y latas, b) bolsas plásticas, c) papel, cartón, envases de cartón, d) vidrio, e) botellas y envases de plástico, f) trapos y ropa, Residuo comercial. Residuos orgánicos provenientes de negocios, oficinas y ferias, como papeles, cartones, frutas o verduras, etc.

Residuo hospitalario. Residuos que se producen en hospitales y clínicas, pueden ser o no orgánicos y se los considera peligrosos.

Basura tecnológica. Aparatos electrodomésticos inservibles.

5.- *Medio productivo*. Residuo industrial, son los originados en las industrias dedicadas a la transformación de las materias primas en productos terminados, como por ejemplo neumáticos y otros desechos. A veces se concentran en vertederos y cinturones urbanos deprimidos, y se convierten en hábitat de inmigrantes y población marginal, (suburbios de Nairobi, Manila, Rio de Janeiro, etc.)

6.- *Medio espacial cósmico*. Para combatir la basura espacial se envía a órbita un globo de espuma capaz de recolectar esta basura.

7.- *Medio social moral*. Porcentaje de población en centros penitenciarios, cárceles y ejecutados.

4. Basura material y basura moral

El concepto de basura lleva consigo un cierto sentido de responsabilidad por parte de la comunidad humana sobre sus propios desechos. La basura es un producto cultural, que si revierte al medio físico y se integra en él deja de ser basura y pasa a ser naturaleza.

Hasta la antigüedad la naturaleza es algo de lo que el hombre no tiene que responsabilizarse ocupándose de su corrección. Al contrario, es algo que hay que adorar, desvelar y obedecer. Porque es el supremo misterio de la divinidad, o bien es un poder que excede con mucho las posibilidades de gestión técnica humana.

Este modo de entender la naturaleza se hace presente en la concepción aristotélica, y griega en general del siglo IV AdC, de la piratería como una actividad tan “natural”, como la pesca y la caza. A la naturaleza se puede recurrir para obtener medios de subsistencia, como materias primas, productos agrícolas y especialmente mano de obra, o sea, esclavos. Las razias piratas para la obtención de esclavos constituyen una actividad natural a los ojos de los antiguos hasta los inicios del imperio romano ³⁰.

30 Aristóteles, *Política*, I, 3. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1973.

Para Cicerón, y en general para la Roma imperial, la piratería no es “natural” sino “ilegal”, es un delito, porque Scipion ha dedicado mucho tiempo y esfuerzo a limpiar de piratas el Mediterráneo y a convertirlo en *Mare Nostrum*, en “Nuestro Mar”³¹.

La comunidad humana ha ido ampliando su sentido de responsabilidad sobre lo que considera propio, desde el Mar Mediterráneo en el siglo I AdC, hasta los espacios siderales en el siglo XXI, y eso es lo que implica el concepto de “basura espacial”.

Si la comunidad humana institucionalizada, considera como “basura espacial” los desechos de las actividades interplanetarias, y asume la tarea de su limpieza, es que considera el espacio interplanetario, el cosmos en general, como algo que cae bajo su responsabilidad. Eso significa que, desde el punto de vista físico, la comunidad humana ha cancelado cualquier tipo de exterioridad que pueda ser ajena a ella.

Pero el crecimiento de responsabilidad en el orden físico ha ido en paralelo con el crecimiento en responsabilidad en el orden moral. Desde los tiempos más remotos hasta el siglo XX, la comunidad humana ha expulsado a la exterioridad más absoluta a los individuos que no podía integrar en sus dinámicos, como si el organismo social produjera desechos, al igual que los seres vivos, con todo aquello que no metabolizan y expulsan al exterior como heces e inmundicias. Ese es precisamente uno de los sentidos del término “basura” en algunas culturas antiguas.

La historia política y la historia jurídica del *homo sapiens* es la historia de las formas de exclusión de los individuos de la comunidad propiamente humana, desde la esclavitud y el exilio hasta la pena de muerte. Pero sobre todo, es la historia de la superación de esas formas de exclusión, o sea, la historia de la superación de la basura en todas sus formas, de lo excluible físicamente y de lo excluible social y moralmente.

La historia del humanismo, la historia de los derechos humanos, es precisamente la historia de la expansión de la responsabilidad de las comunidades humanas sobre la totalidad de los espacios físicos y de los espacios sociales y morales.

No hay perversión o maldad moral que no tenga redención de alguna manera posible y que por lo tanto merezca la aniquilación. A partir del siglo XX la especie humana asume esa certeza y esa responsabilidad. Por eso se

31 Este tema está desarrollado detenidamente en Choza, J., *Historia cultural del humanismo*, Sevilla-Madrid: Thémata-Plaza y Valdés, 2009.

produce la abolición de la pena de muerte en la mayoría de las naciones del mundo.

Entre los organismos de la comunidad internacional institucionalizada, hay unos cuantos dedicados a evitar el deterioro de los recursos humanos, es decir, a cuidar de las personas, a su reparación y reintegración social o “reciclaje”, entre los que se cuentan UNICEF, UNESCO, y otros.

Entre los organismos de origen privado, Amnistía Internacional, ONG fundada en Londres en 1962³², es una institución dedicada a lo que se podría denominar “desechos humanos”, es decir, a la recuperación para una vida conforme a la dignidad de la persona humana, de los individuos que por su comportamiento antisocial han sido excluidos de la comunidad, bien mediante la reclusión en centros penitenciarios o bien mediante la pena de muerte.

Entre los objetivos de Amnistía Internacional está la abolición definitiva de la pena de muerte en todo el planeta. Ello significa que la especie humana ha cancelado lo totalmente desechable o excluible, en primer lugar, lo desechable desde el punto de vista físico, y en segundo lugar, lo desechable desde el punto de vista moral en el ámbito social y en el espiritual. La abolición de la pena de muerte significa responsabilidad de la comunidad humana no solo sobre el planeta, sino también sobre ella misma y sus miembros.

La cancelación de la exterioridad, y por tanto de la exclusión, en el orden físico y en el orden social moral, lleva consigo también en el siglo XX, la cancelación de la exterioridad y de la exclusión en el orden espiritual y religioso. La consecuencia más directa de esta cancelación es la abolición del infierno del ámbito de las religiones.

El infierno desaparece del orden de las creencias religiosas porque los hombres del siglo XXI no pueden creer que Dios sea más torpe y menos paciente que los *sapiens* en el enfoque y resolución del problema de la maldad de las personas³³.

Lo desechable es aquello de lo que el hombre no se responsabiliza, lo que excluye de su vida y en general de los órdenes de la existencia.

- 1.- Lo desechable en el orden cultural material. La basura
- 2.- Lo desechable en el orden cultural moral. Los condenados a la pena de muerte.

32 https://en.wikipedia.org/wiki/Amnesty_International.

33 Amnistía Internacional se funda en 1962. Y en el año 2018 los países que han abolido la pena de muerte son 141, más dos tercios del total. <https://www.amnesty.org/es/latest/news/2017/04/Death-penalty-2016-Facts-and-figures/>.

3.- Lo desechable en el orden social espiritual. Los condenados a los infiernos.

La desaparición de lo desechable es la desaparición de lo desechado e inútil, de lo sin sentido y sin forma. Su desaparición significa volver a dar forma y sentido a lo que quedó desprovisto de él, y eso se expresa con el término, reformar, re-formalizar o reciclar. Es la versión secularizada, tecnológica y ontológica, de lo que desde la perspectiva religiosa y teológica se designa como redención, cuyo significado etimológico es “volver a adquirir”.

5. Reciclaje y re-formación. Noé y el robot *Wall-e*

Reciclar significa reintroducir en un ciclo. Generalmente en el ciclo de la “naturaleza”, de la vida en el planeta tierra. No se sabe si el universo es cíclico y si forma parte de un multiverso o no. Según algunas teorías físicas, desde el Big Bang en adelante, y según el segundo principio de la termodinámica, el universo se comporta como un sistema aislado que va de una situación entrópica dada, o situación de un determinado orden, a una situación de completo desorden, designada como “muerte entrópica” o “muerte térmica”, en la que no hay energía libre para crear y mantener la vida³⁴.

Se considera que el planeta tierra, “la naturaleza”, es dentro del universo un sistema abierto, cuyos procesos van de una situación de determinado caos, a una situación de orden y complejidad crecientes (a una situación de entropía negativa).

Esta situación es la que los antiguos mitos describen diciendo que en el principio era el caos, y que las divinidades del cielo y de la tierra mediante su unión amorosa, sus palabras o sus órdenes, crean un cosmos, un orden en que aparece la vida en diferentes formas de complejidad también creciente³⁵.

La cosmología contemporánea habla del desorden y el orden del universo como si hubiera emisión y recepción de información entre unos campos de fuerzas y otros, que en unos casos hace posible la generación de nuevos campos de fuerzas y nuevas formas, y en otros la imposibilita o propicia su disolución.

34 https://en.wikipedia.org/wiki/Heat_death_of_the_universe.

35 <https://es.wikipedia.org/wiki/Entropia>.

Es posible que así operen los procesos de formación de los diferentes ámbitos del universo descritos hasta el siglo XXI: materia oscura, agujeros negros, partículas y subpartículas, estrellas, sistemas planetarios, galaxias, etc., y, dentro de algunos sistemas planetarios, seres vivos con sus ciclos vitales de nacer, crecer, reproducirse y morir, con sus ciclos terrestres de primavera, verano, otoño, invierno, y otros procesos regulares de los astros.

En general, en el universo, y en cualquier ámbito real o ideal, los procesos que llevan a situaciones de mayor orden son procesos de formalización, y los que llevan a situaciones de mayor desorden son procesos de des-formalización, de disolución de las formas y de las conexiones entre ellas.

En el conjunto de los vivientes del planeta tierra, el desarrollo demográfico es un proceso de formalización que lleva a situaciones de mayor orden, es decir, a sociedades cada vez más amplias y más complejas, y a la vez un proceso de desformalización, que lleva a situaciones de mayor desorden, como es el de incremento de la basura en todas sus variedades.

El reciclaje y la redención son el conjunto de actividades mediante las cuales toda la basura, es decir, a todo lo inútil, des-formalizado y sin sentido, pasa a ser integrada en procesos y situaciones de mayor orden, es decir, tiende a ser re-formalizada.

Reciclaje significa, pues, re-formalización, y ahora hay que hacer una diferencia importante entre dos tipos de reciclaje: el reciclaje natural y el reciclaje cultural o tecnológico. El reciclaje cultural es al natural lo que la selección artificial es a la selección natural de las especies.

A partir del neolítico la especie humana aprende a introducir cambios en los procesos de entropía negativa de la naturaleza, de emergencia de especies vivas, para generar, siguiendo el impulso de las energías y formas naturales, nuevas especies vegetales y animales, es decir, para generar la agricultura y la ganadería.

A partir de la cuarta revolución industrial la especie humana aprende a introducir cambios en los procesos socioculturales que provocan procesos de desorden en la naturaleza, o sea basura, para integrarlos en procesos de mayor orden naturales, o sea reciclaje, y generar así nuevas formas de organización y complejidad³⁶.

36 Este punto de vista es adelantado por diversos pensadores de diversas áreas en el siglo XX. Se encuentra, entre diversos trabajos de estos y otros autores, en la obra científica de Ilya Prigogine, *¿Tan solo una ilusión? Una exploración del caos al orden*, Barcelona: Tusquets, 1983; en la obra filosófica de Edgar Morin, *El método 1. La naturaleza de la naturaleza*, Madrid: Cátedra, 1986;

Los procesos de entropía negativa naturales o de reciclaje natural, son interferidos nuevamente por procesos de entropía negativa artificiales, no solo a nivel biológico y de códigos genéticos, sino también a nivel planetario y cosmológico.

La tecnología del reciclaje tiene entre sus recursos ramas de la biotecnología que permiten integrar elementos inertes en los procesos metabólicos de los seres vivos, como las bacterias que se alimentan de petróleo, de plástico, etc. Estos recursos biotecnológicos se añaden a los ya existentes, que permiten transformar energía física de unos tipos en otros, y se articulan con ellos.

El conocimiento permite, mediante la tecnología, integrar el reciclaje artificial en el reciclaje natural, interferir en él, y quizá extender la acción humana de reciclaje a los lugares del sistema solar más allá del planeta tierra y su satélite.

En la segunda mitad del siglo XX y en la primera parte del XXI, las tecnologías del reciclaje artificial pueden rectificar tendencias de entropía positiva y puede revertirlas en procesos de entropía negativa, de más orden. Pueden hacerlo y se proponen como objetivo revertirlas todas.

Los problemas producidos por el exceso de desechos y algunas de las soluciones alcanzadas se pueden representar en la siguiente tabla.

en la obra sociológica de Luhmann. *Fin y racionalidad en los sistemas*, Madrid: Editora Nacional, 1983, y en la obra teológica de Teilhard de Chardin, *El medio divino. Ensayo de vida interior*, Madrid: Trotta, 2008.

Ámbito	Deterioro (problema)	HABER Reparación (soluciones)	DEBE
1.- Tierra. Biomasa. Continentes	Desequilibrio ecológico Desertización	Reforestación	Reforestación
2.- Agua. Biosfera Océanos, mares, ríos.	Contaminación de aguas	Plantas de aguas residuales Limpieza de lagos y ríos	Limpieza de océanos, mares, ríos
3.- Aire. Atmósfera	Cambio climático. Agujero de ozono	Regeneración física.	Smog fotoquímico
4.- Medio urbano/ consumo	Residuos urbanos Excedentes de alimentos BASURA	Gestión de vertederos. Reciclaje de r esiduos orgánicos en combustibles. Reciclaje biotecnológico Suelo rural/urbano	Reciclaje de materia- les de vertederos. Biotecnología
5.- Medios productivos/ Agrario/ industrial	Residuos agropecuarios Residuos industriales	Gestión de vertederos. Reciclaje de residuos orgánicos en combustibles. Reciclaje biotecnológico Suelo rural/urbano	Reciclaje de materia- les de vertederos. Biotecnología
6.- Medio espacial	Basura espacial	Limpieza espacial	Limpieza espacial
7.- Medio social moral	Marginación delincuencia	Abolición pena de muerte Abolición del infierno	Superación de epidemias Abolic. analfabetismo

La dificultad de la lucha por el reciclaje y su dramatismo está expresada en la película *Wall-e*, de 2008, versión contemporánea del relato de Noé, que aparece en todas las mitologías en que se recoge el episodio del diluvio universal (fin del pleistoceno y comienzo del holoceno, o sea, fin de la edad del hielo y de la glaciación Würm).

En este caso las inundaciones no son de agua sino precisamente de basura. La especie humana tiene que ser desalojada del planeta por el exceso de basura y trasladada al espacio. El robot *Wall-e*, con la ayuda de la robot de última generación *Eva*, que llega en la nave *Axioma*, y tras

muchas peripecias, consiguen limpiar la tierra y traer de nuevo a la especie humana al planeta³⁷.

Wall-e es una película que no pertenece al género “cine catástrofe” que se inaugura en los años 70, sino al género “animación”. Está clasificada como “comedia romántica, cine posapocalíptico, ciencia ficción humorística, aventuras, película infantil, romance, cine distópico”³⁸.

Quizá en 2008, cuando se estrena la película, los logros son ya tan visibles como los deterioros, y se hacen presentes en la conciencia colectiva de algún modo, aunque generalmente las catástrofes son más perceptibles que las restauraciones, por ser más alarmantes y pertenecer a la categoría de “noticia”³⁹.

En cualquier caso, la historia de los procesos de producción de basura y de reciclaje, la filosofía de la basura, abre un último interrogante que, aunque no pueda resolverse, al menos puede plantearse, en relación con la cuestión de si el mundo tiene alma.

6. Formalización e inteligencia artificial. Alma del mundo y ángeles del cosmos

La “forma” es el principio interno de organización de cualquier realidad existente y de cualquier entidad ideal como las fórmulas matemáticas (por ejemplo, el teorema de Pitágoras). Son principios activos. Hace que los entes reales existan y que los entes ideales sean verdaderos.

Cuando esos principios activos, a los que se les ha llamado formas en la historia del pensamiento, superan un cierto umbral de actividad se les ha llamado, también en la historia del pensamiento, “almas” (en griego, *psychés*).

Cuando esas almas controlan la actividad viviente en más o menos grado, y despliegan más o menos actividad en el medio, se dice que esos vivientes son más o menos inteligentes. Cuando se trata de formas que constituyen los programas de computadores que regulan entidades u organismos no vivientes, como edificios y vehículos, o como reguladores

37 <https://es.wikipedia.org/wiki/WALL-E>.

38 <https://es.wikipedia.org/wiki/WALL-E>.

39 Esa es la tesis de Pinker, Steve, *En defensa de la Ilustración*, Barcelona: Paidós, 2018. La recuperación de la capa de ozono, la limpieza del Támesis y el Nervión con sus peces, o las plantas de tratamientos de aguas residuales de París, Bilbao y otras grandes ciudades, no son realmente “noticias”, y no parecen datos determinantes de la opinión pública.

del tráfico o de la electricidad, a esos entes se les llama edificios inteligentes, vehículos inteligentes, mapas inteligentes, etc.

No es lo mismo estar vivo que ser inteligente. Hay unas diferencias que ahora no son del caso, y hay semejanzas e identidades. Entre éstas, la más relevante para nuestro tema es ser capaz de aprender. Desde este punto de vista la inteligencia artificial (IA) es a los entes artificiales lo que el alma, o la parte del alma llamada inteligencia, es a los organismos naturales.

Algunos pensadores, antiguos, modernos y contemporáneos, sostienen que el conjunto de los procesos entrópicos del cosmos, positivos y negativos, no solamente son interdependientes, sino que también traspasan información de unas regiones a otras y de unos sistemas a otros, y que todo eso está regulado por un sistema hiperformalizado al que denominan "alma del mundo"⁴⁰.

Por lo que se refiere a la formalización de los sistemas culturales y la relación entre ellos, ningún ser humano puede aprender y controlar, individualmente, la información de los Organismos dependientes de la ONU que se refieren a la basura y al reciclaje en sus diversos órdenes. Pero un robot del tipo Wall-e o del tipo del actual *Sophia*, sí puede⁴¹.

Sophia es un robot creado por Hanson Robotics, de Hong Kong, que ha realizado diversas demostraciones en su campaña de publicidad, entre ellas obtener realmente el pasaporte de ciudadano de Arabia Saudí. Se identifica a sí misma como mujer, aunque declara no tener género⁴². Desde el enfoque de este estudio la igualdad del robot y el humano carece de interés. Lo relevante es la superioridad del robot, de la inteligencia artificial, que puede no tener límites, mientras que la inteligencia humana, natural y subjetiva, los tiene.

La cuestión es si *Sophia* puede retener y combinar, ella sola, la información acumulada en los organismos de las Naciones Unidas sobre procesos entrópicos positivos y negativos y actuar sobre ellos. Si puede

40 La primera descripción, o la primera formulación teórica del alma del mundo se debe a Platón, *Timeo*, Madrid: Gredos, 2000. La idea también está presente en doctrinas orientales como el Brahman (Dios) y el atman (alma) en el hinduismo, en los estoicos, en filósofos como Paracelso (1493-1541), Baruch Spinoza (1632-1677), Gottfried Leibniz (1646-1716) y Friedrich Schelling (1775-1854). Desde los años sesenta ha sido recobrada por defensores de la hipótesis de Gaia (que considera que la Tierra es un ser vivo), como James Lovelock y otros. Cfr. https://es.wikipedia.org/wiki/Anima_mundi, cfr. especialmente https://pt.wikipedia.org/wiki/Anima_mundi.

41 <https://www.youtube.com/watch?v=S5t6K9iwcdw>. El futbolista portugués Cristiano Ronaldo protagoniza un nuevo anuncio del operador de televisión por cable luso MEO.

42 <https://www.youtube.com/watch?v=R0bVxbRCd-U>.

atender, ella sola, a las consultas que pueden hacerles varios miles de gobiernos y organizaciones empresariales del mundo las 24 horas del día. Si con la información de que dispone, puede proponer soluciones a todas esas consultas, como es capaz de ganar varias partidas simultaneas a los últimos campeones del mundo de ajedrez.

La respuesta es, en todos los casos, afirmativa. Sí puede. Y por eso puede dialogar en condiciones de igualdad con el “alma del mundo”. Este protagonista de la cuarta revolución industrial, la IA, puede operar además resolviendo problemas con criterios estéticos y éticos, como indica Luc Ferry.

En estas condiciones *Sophia* es un interlocutor válido para el alma del mundo, y con ella puede haber comunicación entre los procesos de reciclaje natural y los de reciclaje artificial.

Los pensadores que describen el alma del mundo y llevan a cabo su elaboración teórica, en ocasiones describen la emisión y recepción de información, de formas, entre los diversos sistemas del universo mediante sistemas de ondas, de mensajes y mensajeros (en algún sentido análogos a los que operan en los ácidos nucleicos de los códigos genéticos), que en griego se designan con la palabra *ángeles*.

La palabra española “ángel” procede del latín *angĕlus*, que a su vez deriva del griego *ἄγγελος* *ángeles*, ‘mensajero’. La palabra hebrea más parecida es *מַלְאָךְ*, *mal’ach*, que tiene el mismo significado⁴³. La representación plástica de estos mensajeros se hace, en la historia del arte y de las religiones, mediante configuraciones de elementos aéreos, ígneos y luminosos, que forman figuras voladoras, con alas, o deslumbrantes, o luminosos y capaces de trasladarse a velocidades inimaginables. Estas representaciones simbólicas tienen analogías con elementos de la física y la cosmología contemporáneas como fotones, partículas sub-atómicas y fenómenos cuánticos.

En las cosmologías y religiones antiguas, y en el hinduismo, judaísmo, cristianismo e islam actuales, los ángeles son los espíritus reguladores del cosmos, auxiliares de Dios en la tarea de su constitución y mantenimiento (providencia)⁴⁴.

Las cosmologías contemporáneas y las religiones actuales, cuando entran en diálogo, plantean el tema de la relación de Dios con el Big Bang y la

43 <https://en.wikipedia.org/wiki/Angel>, <https://es.wikipedia.org/wiki/Angel>.

44 <https://es.wikipedia.org/wiki/Angelología>. La voz “ángel”, en la versión de wikipedia en inglés, contiene la angelología de las diversas religiones antiguas y modernas.

creación, pero rara vez plantean el tema, más ajustado y abordable, de la relación del universo con los ángeles.

Para las religiones, Brahman, Yahweh, el Uno, Dios, o Alá, se sitúa más allá de la creación y del universo, y entre el universo y Él se despliega el ámbito de los miles de millones de criaturas espirituales, en cantidad y diversidad semejante a las de las partes y sistemas del universo, y tan desconocidos como el 70% del universo del que apenas se sabe nada.

La IA no es una subjetividad natural, *Wall-e* y *Sophia* no son seres vivos, y ellos están informados de eso. Los ángeles de las diversas religiones tienen una capacidad intelectual como la de los robots, y son subjetividades naturales.

La articulación y la conexión entre la subjetividad natural humana y la Inteligencia Artificial, entre cuyas modalidades se encuentran las variedades de cyborg actuales y posibles, permiten una homologación del hombre y las capacidades operativas de los ángeles. El cyborg es la homologación del hombre y el ángel en el orden operativo.

Esa homologación no se da en el orden constitutivo porque, aunque los dos son subjetividades naturales, el ángel es una subjetividad espiritual (un espíritu sin cuerpo, y sin alma)⁴⁵ mientras que el hombre es una subjetividad material, un alma con cuerpo y con espíritu.

El reciclaje aparece, desde el punto de vista religioso, como la redención que no deja nada fuera, como la culminación de la tarea de creación, llevada a cabo mediante la colaboración de los ángeles y los hombres y sus actividades artísticas, científicas y filosóficas.

Desde el punto de vista artístico, científico y filosófico, el reciclaje aparece como la cancelación de toda exterioridad, como la reintegración de toda basura natural a los procesos naturales de entropía negativa, y como la articulación de los procesos naturales en los culturales, regulados por criterios estéticos y éticos.

La filosofía de la basura, en tanto que filosofía del reciclaje, es una versión post-histórica de la filosofía del hombre, o del espíritu, en tanto que humanización del cosmos, de espiritualización del universo, llevada a cabo en un diálogo entre los diferentes tipos de seres espirituales y vivientes materiales.

45 Esta concepción del ángel como un espíritu sin cuerpo y, sobre todo, sin alma, corresponde a la angelología de Edith Stein. Cfr. Gutiérrez Aguilar, Ananí, *La experiencia de la persona en el pensamiento de Edith Stein*, Sevilla: Thémata, 2018.

Capítulo II

LA TÉCNICA Y LA HUMANIZACIÓN DEL COSMOS

1. La técnica como teoría y como mimesis.
2. Técnica y magia. Los cuatro elementos.
3. Las esferas de la cultura. Poiesis y mimesis.
4. La síntesis de técnica y ética. La epopeya.
5. La revolución industrial. Faraday y la constitución del sistema nervioso del cosmos.
6. Interiorización y memorización del cosmos. Wiener, Shannon y el interfaz.
7. La cancelación de la exterioridad.
8. El octavo día de la creación.

1. La técnica como teoría y como mimesis¹

La técnica es la configuración por parte de la inteligencia humana de los elementos y procesos naturales para conseguir resultados y procesos ajenos a los ritmos de la naturaleza y que son propios de la libertad humana y de su temporalidad. Dicho de otra manera, la técnica es la descomposición y recomposición de las configuraciones naturales en unas configuraciones artificiales, cuya dinámica temporal no es la de la naturaleza, sino la de la libertad humana, cuya dinámica temporal es la historia.

En la medida en que la técnica es alteración de unas configuraciones naturales en otras que no están dadas inicialmente, la técnica es por una parte conocimiento de las configuraciones naturales, lo que también se llama observación, y descripción, *teoría*, de esas configuraciones, y por

1 Capítulo "La humanización del cosmos. La técnica", del libro editado por José Sanmartín Esplugues y Raúl Gutiérrez Lombardo, *Técnica y ser humano*, editado en 2017 en México por el Centro de Estudios Filosóficos, Políticos y Sociales Vicente Lombardo Toledano.

otra es reproducción de esos procesos, imitación de la naturaleza, arte, *mímesis*.

En el lenguaje filosófico y en el científico se usan los términos *forma* y *formalizar*, en lugar de los términos configuración y configurar. El examen de estos términos puede utilizarse para una mejor comprensión de la técnica².

En el lenguaje ordinario los términos “formalizar” y “formalización” se emplean para designar el ordenamiento de una actividad, o de un conjunto de elementos, según reglas conocidas y que definen la actividad o la disposición de los elementos en cuestión; así por ejemplo, en la expresión “formalizar unas relaciones” de una pareja mediante el matrimonio, o también en expresiones del tipo “guardar las formas” o “portarse de un modo formal”.

En el lenguaje de la ciencia, particularmente en el de la lógica o de la matemática, “formalizar” significa disponer un conjunto de factores según reglas, de modo que se comprenda la ley o la razón intrínseca que los unifica, encontrar el esquema que permite articular unitariamente lo que inicialmente se muestra como heterogéneo y no relacionado. En lenguaje filosófico “formalizar” significa encontrar la esencia o la definición de alguna realidad, de alguna actividad, o de un conjunto de ellas.

En la historia de la filosofía, sobre todo en el período antiguo y medieval, el término “forma” es de amplio uso. Se acuña en la filosofía griega: *morphé* designa la esencia de la cosa; en cuanto que es *morphé* se define como aquello que hace que una cosa sea lo que es, y en cuanto que es esencia se define como el correlato de la definición. En la filosofía moderna y contemporánea el término “forma” deja de utilizarse con la profusión que en los dos períodos anteriores, y vuelve a reaparecer como un término clave en la psicología alemana como *Gestalt* y en la anglosajona como *Pattern*.

Gestalt significa literalmente configuración, forma, y es el término usado por la psicología de la forma para describir el fenómeno de la percepción como captación inmediata de una configuración significativa, de un significado. La *Gestalt* es, así, lo que permite reconocer un conjunto de sensaciones como algo significativo, o, dicho de otra manera, es aquello en virtud de lo cual hay percepción. El ejemplo que más frecuentemente suele utilizarse para ilustrar la noción de Gestalt es el de la melodía:

2 Los párrafos siguientes están tomados de J. Choza, *Manual de Antropología filosófica*. Sevilla: Thémata, (2) 2016, cap V, 1. “Los tipos de formalización. La homeóstasis”.

la melodía es un ordenamiento, una configuración o una estructuración de elementos (sonidos), que permanece constante y reconocible aunque cambien las características de los elementos: así, una melodía permanece la misma aunque cambie el timbre de los sonidos, el tono, el tiempo del ritmo, etc.

El término inglés *pattern* tiene el mismo significado que *Gestalt*, pero con una connotación de actividad o de eficiencia formalizadora. Designa la configuración pero, más que en cuanto reconocible, en cuanto reproducible. *Pattern* es la forma inglesa de la palabra española patrón (derivadas ambas de la palabra latina *pater*) y designa el modelo a partir del cual se puede producir o reproducir tantas veces como se quiera la misma configuración. Tiene el mismo significado que el sustantivo matriz (derivado también del latín *mater*). Lo específico y característico del *Pattern* es engendrar, o generar mediante la ordenación de elementos.

Tras este pequeño recorrido lingüístico, se puede decir que la técnica es el conocimiento y la aplicación de los patrones de funcionamiento de la naturaleza bajo el control de la inteligencia y la libertad humanas. Por eso la técnica es la humanización de la naturaleza, como definía Hegel el trabajo, la integración de los procesos naturales en los procesos libres.

Las realidades existentes se constituyen en virtud de un principio de formalización, de modo que ser algo significa estar formalizado de alguna manera. No todos los principios de formalización son iguales, ni operan de la misma manera; por eso hay diversos tipos de formalización³

Cuando en un principio de formalización la eficacia formalizadora y el conocimiento de las reglas por las que ésta se rige no están diferenciados, cuando el saber y el hacer son la misma actividad, entonces a ese principio de formalización le llamamos *physis*, naturaleza física. Se llama vida orgánica al primer grado de separación o diferenciación entre saber y hacer, y se describe como posesión inconsciente y simultánea (fuera del tiempo) del hacer antes, mientras y después de ser ejecutado, por parte del principio formalizador, al que denominamos psique vegetativa. Se denomina vida intelectual al mayor grado de separación entre saber y hacer, y se describe como posesión autoconsciente del hacer antes, mientras y después de ejecutado, por parte del principio formalizador al que se llama psique intelectual, espíritu y también libertad, en función de lo cual se define la persona como el ser que pone por sí y desde sí la propia

3 Los párrafos siguientes están tomados de J. Choza, *Manual de Antropología filosófica*. Sevilla: Thémata, (2) 2016, cap XIX, 1. "Los entes artificiales. La técnica".

actividad, es decir, como aquel principio formalizador que se formaliza a sí mismo en tanto que principio.

Son seres naturales aquellos cuyo principio de formalización es la *physis* o la psique vegetativa, y seres artificiales aquellos cuyo principio de formalización es la psique intelectual, la psique dotada de libertad. Se puede decir que todos los seres inertes y todos los organismos vivientes son naturales, y que el hombre, además de ser un organismo viviente (y por tanto, natural), es un ser artificial, puesto que su principio formalizador, el yo, la libertad, se formaliza a sí mismo en tanto que principio.

El intelecto humano se despliega en tres niveles (razón técnica, razón práctica y razón teórica), que fundan tres géneros de entes artificiales o tres ámbitos culturales: los utensilios, que son formalizaciones de elementos del cosmos; las reglas o sistemas normativos, que son formalizaciones de acciones humanas, y las expresiones verbales y conceptuales que son formalizaciones de formas.

La sociedad se ha considerado, en su emergencia y en su desarrollo, como una síntesis de naturaleza y libertad, como una formalización autoconsciente y prerreflexiva de las necesidades biológicas o como un sistema de las necesidades, acogido mediante una reflexión de la voluntad en su propio ámbito y formalizado a su vez por ella y desde ella, o sea, integrándolo en el sistema de la libertad.

La actividad humana o la eficiencia humana que da lugar a todo lo artificial se puede designar con el término trabajo, en su sentido más general. Desde este punto de vista puede decirse que el trabajo es una reflexión de la naturaleza o una reflexión de lo natural, cuyo resultado es precisamente lo artificial.

La naturaleza, de suyo, no reflexiona porque no es reflexiva, no es espíritu, pero si se introduce en ella el espíritu (lo que ocurre con la aparición del hombre), entonces con la mediación de ese espíritu puede reflexionar sobre sí y dar de sí y expresarse, formalizando elementos naturales en un número muy variado e indefinido de maneras, que es precisamente lo que llamamos lo artificial o lo cultural.

En su sentido primario y más obvio, trabajo es la actividad formalizadora que se despliega según la primera de las modalidades del logos y funda el primero de los tres ámbitos culturales, el de los utensilios. Trabajo es la actividad formalizadora que incide sobre elementos del cosmos (sobre la materia) transformándolos, a lo cual se le da también el nombre de actividad técnica en general. La palabra técnica puede usarse para designar la eficiencia transformadora (y entonces es estrictamente sinónima

de la palabra “trabajo”), la formalización consciente de esos elementos y entonces su sentido es el de “saber hacer” (que históricamente se ha denominado técnica, arte y tecnología), o el resultado de lo ya hecho y entonces significa “utensilio”, “artefacto” o “máquina”.

Naturalmente eso tiene una historia, que es la historia de la humanización del cosmos, de la técnica o de la libertad humana, según el punto de vista desde el que se considere.

2. Técnica y magia. Los cuatro elementos

La utilización de la naturaleza para el despliegue de la vida por parte de las especies animales es naturaleza. La utilización de la naturaleza para el despliegue de la vida por parte del *homo sapiens sapiens* es la cultura. El hombre no desarrolla su vida de un modo programado genéticamente, instintivo, natural, sino de un modo inventado, creativo, libre. El mismo ciclo vital de nacer, crecer, reproducirse y morir, tiene en el hombre no solo los rasgos de la vida biológica de las especies animales, sino además los rasgos de la vida biográfica, que es muy diferente en cada cultura, en cada época y en cada individuo. La cultura y la técnica surgen de la libertad del mismo modo espontáneo en que lo biológico surge de lo natural.

La técnica es una actividad transformadora o formalizadora de elementos cósmicos, es decir, trabajo, actividad productiva, y la actividad productiva, para el *sapiens* que se encuentra estrenándose a sí mismo sobre el planeta, tiene su punto de partida, en la relación con los poderes generadores del cosmos y de la vida, es decir, con lo sagrado. La actividad técnica es, inicialmente, una actividad religiosa.

La actividad productiva y reproductiva tiene que ver con el uso de la fuerza creadora que pertenece por derecho propio a la divinidad, y cuyas más genuinas expresiones las diversas especies del género *homo*, y particularmente el *sapiens*, las encuentran en el rayo y en el sexo. El acceso por parte del hombre a esas fuerzas con objeto de hacerlas completamente propias es lo que se expresa en los mitos de Prometeo y Edipo, lo que significa que la técnica empieza siendo magia, es decir, un uso de las fuerzas sagradas a beneficio propio, un uso que podría denominarse *contra natura* o sacrílego en cierto modo.

Las fuerzas cósmicas o sagradas son las que constituyen al hombre en el ser (lo hacen nacer, existir) y son las que lo mantiene en la existencia (le dan alimento y cobijo). La subsistencia del hombre depende por

completo de esas fuerzas numinosas, y hay dos modos de asegurarlas: reconocer su superioridad y agradecer su benevolencia o suplicarla, lo que constituye el culto, o apropiarse de sus energías para obtener la independencia respecto de ella o incluso someterla, lo que constituye la magia, o la primera forma de la técnica.

La relación entre el hombre y los poderes sagrados resulta problemática, hay un extrañamiento o una alienación recíproca en cuanto que las relaciones pueden ser peligrosas u hostiles, aunque hay también la conciencia de que esa hostilidad y extrañamiento mutuo no es originario sino sobrevenido, y la autoconciencia arcaica se remite a un estadio inicial en el que la relación entre hombre y los poderes sagrados era armónica, paradisiaca (noción mítica de Edén).

Los *sapiens* del paleolítico y los del neolítico, al igual que el hombre moderno, identifican los elementos con los que se encuentran y el tipo de medio en el que viven en cuatro grandes poderes y ámbitos. Para el hombre moderno son los cuatro estados de la materia, sólido, líquido, gaseoso e ígneo, y para el *sapiens* antiguo son los cuatro elementos. Estos cuatro elementos corresponden a los tres medios en los que hay vivientes con los que se comunican, tierra, agua y aire, y un cuarto elemento y ámbito que corresponde más bien a los vivientes divinos y al instrumental divino, el fuego, que viene del cielo o de las entrañas de la tierra, y que tiene el poder creador y transformador de pasar elementos pertenecientes a un ámbito a elementos pertenecientes a otro⁴.

El fuego es el elemento de los elementos y la herramienta de las herramientas en el universo mundo, como señala Platón. «Prometeo roba a Hefestos y a Atenea la sabiduría de las artes junto con el fuego (ya que sin el fuego era imposible que aquélla fuera adquirida por nadie o resultase útil) y se la ofrece, así, como regalo al hombre»⁵.

Los primeros *sapiens*, incluso las diferentes especies del género *homo*, hacen cosas de la tierra, con la tierra y para la tierra, con el agua y para el agua, con el aire y para el aire, y con el fuego. Los cuatro elementos y ámbitos son poderes sagrados, generadores de vida y conservadores de vida, y conforme se despliega la cultura en los distintos momentos de la historia adquieren el rostro de divinidades personificadas. La tierra es la madre tierra, Cibeles, la Pacha Mama de los incas, a la que se rinde

4 Los siguientes párrafos están tomados de J. Chozza, *Filosofía del arte y la comunicación. Teoría del interfaz*. Sevilla: Thémata, 2015, § 4. “Los materiales artísticos. Tierra, aire, agua y fuego”.

5 Platón, *Protágoras*, 321 d. Oviedo: Pentalfa, 1980, p. 123.

culto mediante las técnicas agrícolas. El agua, la Cocha Mama o madre mar de los incas, el Poseidón de los helenos, a quienes se le rinde culto mediante las técnicas de la pesca, o del regadío en asiria. El aire, el dios de los vientos, Eolo de los helenos, al que se le rinde culto mediante las técnicas de la navegación.

Poco a poco del culto religioso se diferencian los trabajos y las técnicas. Los *sapiens* hacen hachas de piedra, casas de barro y vestidos de pieles. Hacen bebidas y ungüentos, lavan y cuecen alimentos, pescan peces y se bañan en ríos. Hacen flautas y las tocan, y hacen flotar al viento plumas y polvos, y aprenden a utilizar velas para transportar sólidos por las aguas. Calientan con hogueras las cuevas y chozas, se alumbran en la noche, endurecen y afilan las lanzas, cuecen alimentos.

Utilizan una gran cantidad de materiales de su entorno, que pasan a ser instrumentos y materiales para sus artes. Inicialmente todos esos materiales son sagrados, y son comunicables. Comunicables en varios sentidos. Se usan en común, sirven para constituir la comunidad mediante los ritos, la identidad colectiva, y para enviar mensajes.

3. Las esferas de la cultura. Poíesis y mimesis

Es posible que las diferentes esferas de la cultura se puedan encontrar prefiguradas en el comportamiento animal⁶. La religión animal se puede encontrar en los estudios sobre la religión en los chimpancés y otros animales; la política en el comportamiento social de los animales gregarios; el derecho en las relaciones entre los individuos en las manadas y otros grupos de animales; la economía en las formas de cooperación y división del trabajo animal; la técnica en las herramientas animales y en las construcciones que algunos de ellos realizan; las bellas artes en los diseños que algunos realizan con sus secreciones y en los juegos, y la ciencia y sabiduría en algunas construcciones, en los modos de llegar a acuerdos, en el modo de aceptación de la muerte en algunos ejemplares ya ancianos, y en las formas de solidaridad y lealtad.

Es posible que todas esas esferas de la cultura se encuentren también en las diferentes especies de homo. Hay suficientes datos arqueológicos sobre las herramientas, formas de convivencia e incluso formas de culto religioso, entre el homo ergaster y el homo antecesor, de hace más de un

⁶ Estos párrafos están tomados de J. Choza, *Filosofía de la cultura*. Sevilla: Thémata, (2) 2015, § 41.

millón y medio de años y, sobre todo, en el neandertal y el floresiensis de hace 200.000 años, para pensar que ya había en ellos formas incipientes de lenguaje e incluso una rudimentaria «teoría de la mente», y mucho más en los contemporáneos del *sapiens*.

Es posible que el *sapiens* siga los ritos generados por todas las demás especies que alcanzan ese grado máximo de inteligencia animal que él mismo manifiesta y que, en un determinado momento, se produzca en ese *sapiens* esa mutación genética y ese cambio de enfoque mental, que da lugar al big-bang cultural con la aparición del primer mandala y la primera cosmología, que de momento se sitúa hace 50.000 años.

Pero en el *sapiens* las esferas de la cultura se pueden diferenciar y sub-diferenciar en ámbitos cada vez más amplios y productivos. La primera gran diferenciación de las actividades rituales de los *sapiens* es la que se da entre saberes creativos, o de tipo *poiético*, y saberes descriptivos o de tipo *mimético*. La actividad humana se desglosa en *poésis*, a la que pertenecen las esferas culturales de la religión, la política, el derecho y la economía, y *mimesis*, a la que pertenecen las esferas culturales de la técnica, el arte, la ciencia y la sabiduría.

Las esferas de la cultura emergen como diferenciadas en virtud de factores infra-estructurales como los geológicos, climáticos, faunísticos y demográficos, estructurales como la organización de la vida sedentaria, y psicológico-intelectuales como la actividad de la imaginación creadora. En todos los casos el principio formalizador de la actividad generante humana es la libertad y el principio formalizador de lo generado es la inteligencia libre también. Pero en el caso de las *poésis* no hay un modelo previo para esas actividades y esos productos y en el caso de las *mimesis* si lo hay.

La religión, la política, el derecho y la economía son actividades que, no parten de un modelo dado y aunque puedan tener como referencia comportamientos animales previos, los desarrollados por los humanos se diferencian cada vez más de lo que pudieran ser sus bases zoológicas. La técnica, el arte, la ciencia y la sabiduría son actividades que parten de un modelo previo, dado en la naturaleza, al que se pretende imitar, y cuyo producto cada vez se parece más e imita mejor al modelo.

Contra lo que pudiera parecer, la técnica no es un saber o un lenguaje performativo sino descriptivo, porque el poder y la eficacia del artefacto técnico no proviene del decir mismo, sino de los elementos que se toman de la naturaleza.

Las técnicas y las artes (las bellas artes) operan con elementos tomados de la naturaleza y elaborados manualmente y, por eso, fueron durante tanto tiempo en occidente equiparados a los trabajos físicos y a las artes serviles. Las artes que utilizan como herramienta el lenguaje predicativo, las ciencias y la sabiduría, en cambio fueron consideradas saberes «humanísticos» y fueron consideradas artes liberales.

En la técnica se toman elementos de la naturaleza para componer con ellos un «poema», pero la poésis no obtiene su fuerza del decir mismo, como ocurre en el ámbito de la religión, la política, el derecho o la economía, en que alguien es santo o pecador, rey o vasallo, culpable o inocente, propietario o arrendatario por designación, por el poder de la palabra que le constituye en tal. En el caso de la técnica el poder viene de los elementos naturales que entran en la composición del artefacto.

Por ejemplo, una nave a vela es la composición de, por una parte, una tela que es movida por el viento, por otra, un conjunto de maderas unidas que flotan sobre las aguas, y por otra, un juego articulado de otras maderas que permiten dirigir el movimiento de ese todo de cosas unificadas en un sentido o en otro, aprovechando las corrientes de agua y de viento.

La nave tiene un rendimiento utilitario, pero su invención es posible porque se abstraen los efectos prácticos inmediatos del agua (mojar, quitar la sed, refrescar, inundar, etc.), los efectos prácticos inmediatos del aire (mover hojas, ramas, tierra, ventilar, avivar fuego, etc.), y los modos en que es posible el cambio de dirección para los móviles dentro de los flúidos, y se componen o se formalizan para construir otra cosa. Una cosa que no existía antes. Pero la fuerza por la que actúa el artefacto no viene del principio formalizador del artefacto, sino de sus componentes.

4. La síntesis de técnica y ética. La epopeya

La técnica es un saber que utiliza cosas que ya existían y fuerzas que ya estaban operativas. En un principio esas fuerzas, como todas, eran sagradas.

El gran héroe civilizador griego, y de todas las culturas, es Herácles, Hércules, hijo de un inmortal, Zeus, y de una mortal, y por tanto un ser semidivino. Hércules se encuentra en todas las culturas porque es la divinidad que enseña las técnicas mediante las cuales se produce la transición del paleolítico al neolítico. Vence a los gigantes y titanes enemigos

de los hombres (quizá tribus de *homo erectus* y neandertales), inventa la agricultura, la domesticación de animales, los sistemas de regadío, y prepara el terreno para la construcción de las ciudades en general y de Atenas en particular.

Como refiere Platón en el *Timeo*, Atenas, la ciudad del diálogo y del pensamiento, sólo es posible en territorio heráclida⁷. O bien, como señala Aristóteles, las ciencias y la filosofía aparecen cuando se han desarrollado ya todas las artes necesarias para la vida⁸. Por eso Vico observa que todos los pueblos tienen su Hércules, porque en todos, el desarrollo de las técnicas es lo que ha hecho posible el proceso hacia formas de vida cada vez más comfortable⁹.

Las trabajos y hazañas de Hércules se rememoran en los ritos de iniciación a las tareas gremiales, ya sean agrícolas, ganaderas, venatorias, mineras, urbanísticas, navieras, portuarias, exploratorias, etc. y se recogen en versión narrativa en los *epos* (ἔπος, «palabra, historia, poema»), cantos de los aedos, epopeyas y tragedias. La epopeya se encuentra siempre en la vanguardia de la técnica y refiere el acceso a los confines de lo humano, a las fronteras de lo inhabitable, donde se produce la destrucción completa del hombre, ya sea el hades infernal, el precipicio del océano o el reverso tenebroso de la fuerza. La epopeya que canta los comienzos de la cultura occidental expone los inicios de la navegación, el vaivén de las islas que se mueven y el acercamiento de los bloques de rocas del estrecho de Mesina (los dos monstruos Escila y Caribdis), que es el modo en que los primitivos marinos percibían los variados aspectos del mar, antes de que aprendieran sus costumbres y descubrieran el fenómeno de las mareas.

A partir del neolítico, y sobre todo a partir de la edad de los metales, la diferenciación de las esferas de la cultura, que viene exigida por el incremento demográfico y la mayor división del trabajo y las actividades sociales, obliga a nuevas formas y complejas vías de comunicación. Porque los valores del sistema cultural, vinculados a funciones y personas diferentes en el sistema social, pueden ser activados y desarrollados simultáneamente de modos diferentes y por personas diferentes, como el rey, el sumo pontífice, el juez mayor, el administrador de los bienes, el

7 Platón: *Timeo*, 20d-26c.

8 Aristóteles: *Metafísica* I, 2, 982b.

9 Vico, G-B: *Ciencia Nueva*. § 3, Madrid: Tecnos, 1995.

general en jefe, etc., de manera que las actividades de unos es desconocida por los demás, ocupados, a su vez, en otras actividades.

A partir del neolítico, y sobre todo a partir de la edad de los metales, por primera vez en la historia humana, las actividades y el saber necesario para la vida no se posee directamente mediante la sola presencia mutua. Porque no hay presencia mutua del administrador al rey ni del general al sumo sacerdote, como sí la había entre los 50 individuos de la *tribu* de *sapiens* que cazaban los mamuts juntos, lo comían juntos, cosían sus pieles en las cuevas juntos y dormían juntos.

Por primera vez la vida no está dada en el presente porque lo ha roto la simultaneidad de los presentes en sitios distintos de diferentes individuos dentro del mismo grupo. Pero si el sistema cultural ha de mantenerse para la vida del conjunto del grupo y de la de uno mismo, para la comprensión del mundo, entonces es necesario desarrollar una forma de comunicación entre quienes activan los valores de las diferentes esferas y los que no lo ven porque están activando otros valores. Esa forma de comunicación, que no consiste en hacer ni en presenciar lo que se hace, que no consiste en la ejecución de rituales es, justamente, el lenguaje informativo, el lenguaje que no es performativo, que se utiliza para acumular y transmitir información y que llamamos lenguaje proposicional o lenguaje predicativo, en primer lugar, y escritura en segundo lugar. La escritura es así la herramienta de las herramientas, la técnica de las técnicas, que permite el despliegue de la cultura humana que vas desde el neolítico hasta el siglo XXI, en que es sustituida por el interfaz y los sistemas de comunicación del hombre con la máquina.

A partir del neolítico y sobre todo a partir de la edad de los metales, la técnica asume la tarea de unir al hombre consigo mismo, de unir a la comunidad consigo misma, de unir a la humanidad consigo misma, por diferente, nuevo y amplio que sea en cada tiempo y lugar ese nuevo hombre, esa nueva comunidad y esa nueva humanidad.

Desde los comienzos del neolítico hasta el siglo XXI, la técnica, la vanguardia de la técnica, es el ámbito donde el hombre se juega la realización de la humanidad y por eso es el ámbito que constituye el tema propio de la epopeya, que comprende desde los poemas homéricos hasta la ciencia ficción literaria o cinematográfica del siglo XXI.

5. La revolución industrial. Faraday y la constitución del sistema nervioso del cosmos

Desde el surgimiento de las civilizaciones sumeria y egipcia en el IV milenio AdC hasta la Europa del siglo XVI, la técnica no registra saltos cualitativos espectaculares. En el siglo V AdC, en un pequeño apéndice del continente europeo, se produce el nacimiento de la ciencia, que se desarrolla continua y espectacularmente hasta el siglo XVI europeo, en que se produce una especial mutación en la ciencia. La técnica y la ciencia operan con los cuatro elementos. Los examinan, utilizan, transforman, desmenuzan, fusionan, etc.

Hasta el siglo XVI se examinan los diferentes principios de formalización, sus tipos, partes, relaciones entre ellos, etc. A partir del siglo XVI esos principios de formalización empiezan a ser medidos en términos cuantitativos, o sea, numéricos, matemáticos. Es la obra de Galileo¹⁰.

Galileo, un astrónomo italiano 32 años mayor que Descartes, en contraste con él, estaba más dotado para calcular que para inventar. Así como Descartes hace una filosofía muy completa de la razón, el hombre, Dios y el mundo, Galileo mantiene una actitud y una idea que en su tiempo resultan muy audaces y abren un camino nuevo. Se expresan bien en la afirmación: «yo, para saber algo, no necesito saberlo todo». Antes de Galileo la mayoría de los sabios, que eran científicos y filósofos a la vez, se sentían inclinados y obligados a saber de todo, y a saberlo todo.

Una filosofía tenía que ser una filosofía de todo, una teoría tenía que ser una teoría de todo. Pero Galileo decidió que no, que él no quería saberlo todo, sino solamente los movimientos de los astros en el firmamento, y todavía más en concreto, quería saber cómo cae una piedra al suelo. Y para saber eso lo que hizo fue experimentar y medir. Por eso es el padre de la especialización.

Construyó unas rampas y midió el tiempo que tardaba una bola de piedra en llegar desde la parte superior de la rampa hasta la mitad, y luego desde la mitad hasta el suelo. Observó que en la segunda mitad la bola iba más rápida que en la primera. Volvió a construir más rampas, a hacerlas más largas y a dividir las en más partes. Observó que en las partes más cercanas al suelo la bola iba cada vez más rápida. Midió la diferencia entre unas partes de la

¹⁰ Los párrafos que siguen están tomados de J. Choza, *Filosofía para Irene*. Sevilla: Thémata, 2015, §41. “Observar y calcular. Galileo (1564-1642)” y §67. “Faraday, la revolución industrial y el descubrimiento del capital humano”.

rampa y otras, y al final calculó cuánto aumentaba la velocidad de la piedra conforme se acercaba al suelo.

El aumento de la velocidad se llama aceleración, y Galileo entonces formula en términos matemáticos la ley de caída de los graves (de los cuerpos pesados) según la aceleración y dice: los graves caen con una aceleración de $9'80665 \text{ m/s}$, o lo que es lo mismo, la gravedad en la superficie de la tierra es de $9'80665 \text{ m/s}^2$.

En general, son los astrónomos, Copérnico, Galileo, Kepler y Newton, quienes miden en término numéricos los movimientos y las relaciones entre los cuerpos, y entre ellos es Newton el que mide la fuerza y la relaciona con el movimiento en términos numéricos también. La formulación de la ley de la gravedad es la medida de las fuerzas del cosmos, el momento en que la astronomía se convierte con la mecánica y es "mecánica celeste". A partir de entonces los movimientos de los cuatro elementos en el planeta tierra y de todos los cuerpos en los cielos se pueden medir, calcular y articular de un modo bastante exacto.

En los siglos XVIII y XIX se descubre la energía electro-magnética y se mide, gracias a Físicos como Ampère, Faraday y Maxwell. En el siglo XX, mediante los trabajos de Einstein y Plank se descubre la energía atómica y se elabora una visión científica del universo en función de la unidad del conjunto de esas fuerzas o energías: energía gravitatoria, energía electromagnética y energía atómica.

En el siglo XIX es cuando se produce un salto cualitativo en la técnica que venía basándose en los principios de la mecánica y la manipulación de la energía gravitatoria desde el nacimiento del imperio egipcio. Esta transformación de la técnica consiste en la aplicación a ella de las elaboraciones matemáticas de las fuerzas llevadas a cabo por la ciencia a partir del siglo XVI, dando lugar a lo que se denomina tecnología.

Michael Faraday, quizá el mayor benefactor de la humanidad, mediante la aplicación de un descubrimiento científico a una utilidad técnica, es quien inaugura esa tecnología. La tecnología de Faraday libera al ser humano de todo esfuerzo laboral productivo al inventar el procedimiento para que todo trabajo pueda realizarlo una máquina mediante la energía eléctrica.

En el paleolítico para todo trabajo se utiliza como energía la fuerza de los brazos y la piernas, la tracción animal. En el neolítico, además de la tracción animal, se utiliza la fuerza de la gravedad en todas sus formas y derivaciones, la energía hidráulica y la eólica. En el postneolítico, a partir de la segunda revolución industrial, la mayor parte del trabajo se realiza mediante tracción

mecánica en general, o sea, mediante energía eléctrica que puede transformarse en muy variados tipos de energía.

Cuando después de la segunda guerra mundial todos los hogares del mundo abrieron sus puertas a las máquinas lavadoras, y en general a todo el conjunto de electrodomésticos, desaparecieron las últimas condiciones de vida paleolíticas, el uso de la tracción humana femenina. Las personas que vieron lavar la ropa a mano a las mujeres, han vivido en el paleolítico, las que sólo han conocido las lavadoras y los electrodomésticos, no han vivido en el paleolítico ni en el neolítico. Han nacido directamente en el postneolítico, época post-histórica o era digital.

Los descubrimientos e inventos de Faraday constituyen la mayor liberación del hombre que cabe realizar porque gracias a ellos los seres humanos dejan de ser utilizados como fuerza animal en las tareas productivas, lo que los economistas llaman sector primario de la actividad económica (producción de bienes), y lo que llaman sector secundario (transformación y distribución de bienes), para concentrarse en el sector el terciario (bienes de atención, asistencia y ayuda).

El descubrimiento y uso de la electricidad, que se generaliza desde mediados del siglo XIX, potencia tanto las revoluciones industriales y las revoluciones democráticas, que produce una completa transformación del mundo y de la sociedad. En la industria, que cada vez es mayor y mejor, trabajan cada vez más las máquinas y cada vez menos las personas. La energía electromagnética, que también opera en la dinámica de la mecánica celeste que determina los movimientos de los cuerpos en el universo, está presente sobre todo en el medio aéreo, terrestre y acuático del planeta tierra, en los procesos internos de los organismos vivos, y en la emergencia de la tecnología informática y digital.

La tecnología de la electricidad permite establecer la comunicación y distribuir la información entre todos los seres humanos por grande que sea su número y pos distanciados que estén espacialmente. No hay un sistema de comunicación y transporte más rápido y eficaz que las ondas electromagnéticas.

A medida que en el siglo XX se establecía la red de comunicaciones e informativas que conectaba a todos los seres humanos entre sí, se generaba algo así como un sistema nervioso de la comunidad humana o de la humanidad. Un sistema que permitía a las comunidades humanas, a la humanidad, desarrollarse y comportarse como un organismo viviente.

En las sociedades humanas en las que se mantienen los programas ilustrados de educación universal, cada vez son más los hombres, y cada vez son más las mujeres, que saben hacer más cosas que los demás quieren, es

decir, cada vez son más los países que son ricos por su capital humano, por lo que sus hombres y mujeres pueden hacer y hacen, desde inventar coches y medicinas, hasta inventar fregonas y tiritas. A partir del uso generalizado de la electricidad la riqueza de los países consiste, como Adam Smith había dicho, en la libertad, creatividad y laboriosidad de quienes se llaman y son sus ciudadanos.

6. Interiorización y memorización del cosmos. Wiener, Shannon y el interfaz

La tecnología de la tercera revolución industrial¹¹ ha permitido organizar todo el saber acumulado a lo largo de la historia humana, ponerlo a disposición de todos los individuos y grupos, y conectar a todos los individuos y grupos humanos entre sí, en orden al desarrollo y realización de la esencia humana.

El dispositivo o medio que pone el universo y la historia a disposición del individuo, como la conciencia pone a disposición del viviente los recursos operativos del organismo animal, es el interfaz¹².

El interfaz es el medio de comunicación entre el hombre y la naturaleza y el hombre y los demás hombres más común y de mayor alcance en el siglo XXI. El interfaz es una pantalla. Es la parte visible de un utensilio informático a través del cual se recibe información de cualquier escenario o mundo, mediante el cual se intercambia información con cualquier escenario o mundo y con el cual se actúa sobre cualquier escenario o mundo.

Desde comienzos del siglo XXI la comunicación transcurre fundamentalmente a través de una pantalla y en interacción con ella, a través de tres tipos de pantalla: la pantalla de televisión, la pantalla del ordenador y la pantalla del teléfono móvil. Los niños, los jóvenes y los adultos pasan más de la mitad del tiempo de su actividad laboral mirando una de esas pantallas y también interactuando con ella. Y pasan así también un buen número de horas de su tiempo de ocio.

En esa interacción lo que se intercambia es información. Por eso puede decirse que la pantalla, o mejor dicho la pantalla con la que se interactúa, o sea, el interfaz, ha sustituido a la escritura alfabética, con la notable ventaja de

11 Rifkin, Jeremy, *La tercera revolución industrial: cómo el poder lateral está transformando la energía, la economía y el mundo*. Barcelona: Paidós, 2011.

12 Los siguientes párrafos están tomados de J. Choza, *Filosofía del arte y la comunicación. Teoría del interfaz*. Sevilla: Thémata, 2015, 10.3. "La nueva comunicación. El interfaz".

que requiere un adiestramiento mucho más rápido y simple que la escritura alfabética. Lo que el interfaz permite es un intercambio de información entre potencialmente la totalidad de los seres humanos con un adiestramiento tan universal y tan sin coste como el de saber hablar.

Aquí la palabra «información» significa «realidad», y tiene el alcance ontológico trascendental que se le ha dado en el siglo XX en el ámbito de la física, la química, la biología, la informática y la teoría de la comunicación, es decir, prácticamente en todos los ámbitos de las ciencias, que se suman así a la secular tradición filosófica en la que a toda realidad se le llama «forma». Si se tiene en cuenta este significado contemporáneo del término información, intercambiar información quiere decir hablar de tú a tú con la realidad, con una realidad reducida o descompuesta en partes atómicas elementales, para componerla de nuevo o no, según acuerdos y convenciones.

El interfaz aparece así como el utensilio mediante el cual el universo y la sociedad entera se convierten en materia de la interacción artística comunicativa. Semejante prodigio comunicativo se genera en la segunda mitad del siglo xx mediante la conjunción de realizaciones técnicas, desarrollos teóricos de nuevas ciencias y reflexiones especulativas de tipo filosófico, que han reducido y desglosado la totalidad de lo real en partes atómicas y elementales, y la han codificado a su vez en claves alfabéticas, de manera que resultan manejables por todos los seres humanos.

Estas técnicas, ciencias y reflexiones especulativas se alimentan de inspiraciones artístico-técnicas, y tienen unos logros que a su vez potencian esas inspiraciones. En la historia del interfaz, se pueden distinguir los siguientes momentos y episodios clave, en correspondencia con la génesis y desarrollo de las técnicas y ciencias en cuestión¹³:

1. El desarrollo de la cibernética y la reflexión sobre ella a partir de la obra de Norbert Wiener¹⁴ durante la segunda guerra mundial.

2. El desarrollo de la teoría matemática de la información y la comunicación a partir de la obra de Claude E. Shannon y Warren Weaver a finales de la década de los años 1940¹⁵.

13 Cfr. Contreras, Fernando: *El arte de los medios*. Tesis doctoral leída en la Facultad de Filosofía, Universidad de Sevilla el 13 de julio de 2016.

14 Wiener, Norbert: *Cibernética o el control y comunicación en animales y máquinas*. Barcelona: Tusquets, 1998 (orig.1948).

15 Shannon, Claude E.: *The Mathematical Theory of Communication*. Chicago: University of Illinois Press, 1949.

3. El desarrollo de la teoría sobre los medios a partir de la obra de Marshall McLuhan y la escuela de Toronto¹⁶ desde los años 60.

4. El desarrollo de las técnicas y las teorías sobre la relación hombre-máquina, llevado a cabo por investigadores, del mundo académico y del empresarial, en el campo de la informática y la psicología durante los años 70¹⁷.

5. El desarrollo de las técnicas y teorías del interfaz propiamente dicho, que también corre por cuenta de investigadores del mundo académico y empresarial. La trayectoria y los principios de estas investigaciones se recogen en el libro de Christopher Wickens y otros *An Introduction to Human Factors-Engineering*¹⁸.

El desarrollo de la cibernética es la invención de los procedimientos para replicar en máquinas los procesos mediante los cuales los animales repiten una acción errónea sacando experiencia de ella para realizarla una segunda vez de modo certero. La primera modalidad de esta invención, realizada por Norbert Wiener, es la rectificación automática de la artillería antiaérea.

Si la artillería antiaérea no da en el blanco en el primer disparo, pero puede calcular la trayectoria y la velocidad del objetivo y suministrar esa información al sistema lanzador de proyectiles, el sistema puede utilizar esa información para rectificar el ajuste de su disparo al objetivo y alcanzarlo en un segundo intento. El procedimiento que Wiener utilizó para automatizar la artillería antiaérea es el mismo que utilizan la cobra y la mangosta en su combate mortal¹⁹. El animal que obtiene la victoria es el que realiza mejor los cálculos y tiene más resistencia. Wiener denominó «retro-alimentación» (feed-back) al proceso de uso de una acción pasada para mejorar una acción futura y de ese modo logra reproducir en las máquinas el proceso de aprendizaje de los vivientes. Es decir, reproduce en las máquinas el proceso que Aristóteles había descrito como formación de hábitos²⁰, que son los recursos de los seres vivos para aprender y, en general, para perfeccionarse.

La cibernética se desarrolla en paralelo con los estudios biomédicos sobre la homeostasis, que es como Claude Bernard y W.B. Cannon definieron la

16 Mac Luhan, Marshal: *The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man*. New York: Routledge & Kegan Paul, 1962; *Understanding Media: The Extensions of Man*. New York: Gingko Press, 1964.

17 El conjunto de investigadores y expertos en cuestión se describe en Stuart K. Card, Thomas P. Moran y Allen Newell: *The Psychology of Human-Computer Interaction*. New York: Taylor & Francis, 1983. Cfr. http://en.wikipedia.org/wiki/Human-computer_interaction.

18 Wickens, Christopher et al. *An Introduction to Human Factors Engineering*. Upper Saddle River, NJ: Pearson Prentice Hall, 2004.

19 http://www.impactante.tv/lucha-entre-cobra-y-mangosta-video_fef427b55.html.

20 Esta relación entre Wiener y Aristóteles está descrita en Choza, J., *Manual de Antropología filosófica*. Sevilla: Thémata, (2) 2016, cap 5.

capacidad de un organismo vivo de mantener su identidad y estabilidad en intercambio continuo con el medio. La homeostasis es el equilibrio dinámico gestionado por una red de sistemas de control, que son los mecanismos de autorregulación de los seres vivos, mediante procedimientos de retroalimentación o *feed-back*²¹.

Lo que la cobra, la mangosta y los cañones antiaéreos hacen es procesar información y utilizarla para lograr un mejor rendimiento de sus operaciones. La información se transmite codificada generalmente en paquetes de ondas, que son la forma más común y universal de transmitir algo y, desde luego, información.

La información que se transmite por el sistema nervioso de una cobra y una mangosta, o por el cableado de un sistema de artillería antiaérea, tiene unas determinadas características que Shannon estudió, y para la cual creó unos modelos matemáticos que constituyen lo que se conoce con el nombre de teoría de la información, teoría de la comunicación, o teoría de la información y la comunicación.

Cualquier evento informativo y comunicativo consta de un emisor, un receptor, un mensaje, un código y un decodificador. El receptor y el emisor pueden registrar transformaciones en su estructura y su funcionamiento a consecuencia de los mensajes. A su vez los mensajes pueden ser más confusos o más claros, estar mejor o peor codificados, desde un extremo máximo de confusión en que consiste lo que se denomina «ruido» y que no transmite ninguna información, hasta un punto máximo de claridad, en que lo transmitido es propiamente un «mensaje».

En el escenario de ruido máximo²² la situación es de caos, desorden completo o «entropía», y en el escenario de ruido cero la situación es de máximo orden y máxima eficiencia. El término «escenario» proviene de otro desarrollo de la matemática a partir de la segunda guerra mundial, la teoría de juegos de Morgenstern y Von Neumann, y el término «entropía» proviene de los desarrollos de la termodinámica realizados por Boltzmann²³ a finales del siglo XIX.

La exactitud y corrección²⁴ en la emisión y recepción de mensajes es lo que determina y garantiza la constitución del escenario en términos de cosmos, de mundo vivible y comprensible. Tal exactitud y corrección se aseguran

21 Cannon, W.B., *The Wisdom of the Body*. New York: W. W. Norton & Company, Inc., 1932.

22 Cfr. Morgenstern, Oskar y John von Neumann: *Theory of Games and Economic Behavior*. Princeton: Princeton University Press, 1947.

23 Cfr. <http://plato.stanford.edu/entries/statphys-Boltzmann/#Bib>.

en función de las veces y los modos en que se repita el mismo mensaje, a lo cual se le denomina «redundancia».

Los principios de la teoría de la información y la comunicación rigen la información procesada en el sistema nervioso de los vivientes y en el dispositivo electrónico de la artillería antiaérea, pero rige igualmente la información recogida y transmitida en los códigos genéticos de los vivientes, en los procesos de desarrollo embriológico, en los inmunológicos, etc. Es decir, la teoría de la información permite comprender en clave lógico-matemática y reproducir mediante elementos informáticos los procesos materiales, biológicos y lógicos que tienen lugar en el mundo físico, en el orgánico y en el mental. No es casualidad que la teoría de la información se desarrolle en paralelo con la cibernética y la fisiología contemporáneas, por una parte, y en paralelo con la lingüística evolutiva y la semiótica, por otra.

La teoría de la información y la comunicación permite comprender e interactuar con los procesos físicos, biológicos y mentales en términos precisamente de información y comunicación, porque descompone la totalidad de lo real en partes atómicas o elementales, las alfabetiza y las convierte en un conjunto de mensajes que forman a la vez un universal medio de comunicación. Estos mensajes y este medio de comunicación son gestionados por una infinidad de emisores y receptores, que a su vez resultan de la información comunicada. Esa es la comprensión que alcanza de los medios de comunicación en la década de los 60 Marshal MacLuhan, y que condensa en su famosa tesis «el medio es el mensaje».

Lo que Marshal MacLuhan se propone decir a sus contemporáneos es que el mensaje que hay que transmitir a los hombres de la segunda mitad del siglo XX es que todo es medio de comunicación, que vivimos en un medio de comunicación y que somos información comunicada, recibida y procesada. Todo es forma, todo es información, todo es comunicación, y si no es eso, es ruido.

Las técnicas desarrolladas por la especie humana desde la más remota prehistoria son, por una parte, proyecciones de sus extremidades, autonomía de sus capacidades operativas en artefactos materiales autónomos, como el martillo, las tijeras o el lápiz. Las técnicas son, por otra parte, autonomía de fuerzas naturales y descomposición de esas fuerzas en partes de magnitudes diversas para usos específicos, como la rueda, la polea, las velas de los barcos, las fraguas, etc.

A partir de un determinado momento, quizá a partir de la llamada tercera revolución industrial, de la segunda mitad del siglo XX, las técnicas pasan a

ser una síntesis de extremidades y capacidades humanas autonomizadas, con fuerzas naturales autonomizadas, de manera que las fuerzas naturales y las capacidades del organismo humano dan lugar a recursos operativos como el teléfono, el automóvil, la fotografía, la televisión o las aeronaves y los satélites.

En la tercera revolución industrial la energía utilizada no son elementos naturales en su estado espontáneo, como el viento, el agua, el fuego, la gravedad, etc., utilizados en la primera, ni elementos extraídos de la naturaleza y transformados como los combustibles fósiles, que son los utilizados en la segunda. La energía utilizada en la tercera revolución es la electricidad, una energía elaborada convertible con otras formas de energía, y presente en los procesos orgánicos.

Cuando MacLuhan reflexiona sobre los medios, sobre el escenario de la información y la comunicación en la segunda mitad del siglo XX, lo que percibe es que la tecnología de su época, más que una proyección externa y una autonomización de fuerzas físicas y orgánicas, separadas o articuladas en modalidades sinérgicas, parece una proyección y autonomización del sistema nervioso central humano, su externalización y desarrollo autónomo, en una especie de sistema de administración pública global.

Lo que MacLuhan percibe puede describirse en el siglo XX como una externalización y una réplica de toda la realidad, codificada en clave de información, de saber sobre ella, de gestión administrativa de ella, que puede ser emitido y recibido por cualquier receptor, donde el puesto de receptor puede ser ocupado indistintamente por máquinas o por seres humanos. Lo que permite a los seres humanos ocupar esa posición es el interfaz.

La cibernética y la nueva fisiología, junto con la teoría de la información, la termodinámica, la genética, la nueva lingüística y la semiótica, hacen posible que el hombre se instale, como emisor o como receptor, en el corazón de los procesos naturales, inorgánicos, orgánicos y superorgánicos, y los controle ejerciendo de piloto (en griego clásico, *kybernetes*)²⁵, de sustancia y sujeto ético de la sociedad (que es como Hegel define el Estado), o de alma del mundo en términos de sistema administrativo global.

Estas nuevas capacidades del hombre son capacidades generadas por algunos hombres muy singulares, por muy pocos hombres. Algunos técnicos, algunos científicos y algunos filósofos. Norbert Wiener es un ingeniero, Claude E. Shannon un matemático y Marshal MacLuhan un filósofo. Pero no todos los ingenieros, ni todos los matemáticos ni todos los filósofos tienen ac-

25 La articulación unitaria de todas estas disciplinas desde el punto de vista de la Antropología filosófica que aquí se adopta, se expone en Choza, J.: *op. cit.*, caps. 2 a 6.

ceso a todo ese control sobre todo ese universo tan amplio, y mucho menos el conjunto de los individuos que forman la especie humana, con sus diferencias culturales y económicas. ¿Hay alguna posibilidad de poner ese nuevo universo en manos de todo el mundo? Algunos sabios han descifrado el nuevo universo y han compuesto el nuevo alfabeto para la nueva época de la especie humana. ¿Es posible alfabetizar a toda la especie con arreglo al nuevo código comunicativo? La respuesta a esa pregunta es afirmativa y el artefacto mediante el que se consigue tal objetivo es el interfaz.

7. La cancelación de la exterioridad

El despliegue de la especie humana sobre el planeta puede verse como un proceso de colonización de territorios inexplorados y deshabitados que va integrando dentro de los grupos humanos todo lo que era exterior a los mismos, incluidos los demás grupos humanos²⁶.

Dicho de otra manera, hay un proceso de colonización geográfica y cosmológica en el que la exterioridad física pasa a formar parte del ámbito doméstico y familiar, de la sociedad y la historia propias, de la interioridad comunicable y compartible. Y hay un proceso de colonización sociológica mediante la cual los grupos que eran extraños, lejanos y exteriores pasan a ser recíprocamente conocidos, próximos y familiares, o sea, interiores al propio grupo.

De entrada, el tránsito del Paleolítico al Neolítico se ha interpretado como la ocupación de la totalidad de los territorios explotables en términos de caza y recolección, territorios que permitían exportar los excedentes demográficos, y como la apertura de nuevos modos de producción y procedimientos de subsistencia en el seno de los propios territorios, para nuevos excedentes demográficos que ya no podían ser desplazados hacia el exterior²⁷.

Se puede pensar igualmente que a partir de entonces se producen continuos descubrimientos de modos de subsistencia y de intercambio con lo que va resultando en cada momento exterior, ya sea en el territorio geográfico circundante, en los grupos humanos extranjeros, en el subsuelo, en los otros

26 El contenido de este apartado se toma de J. Choza, *Historia cultural del humanismo*. Sevilla-Madrid: Thémata-Plaza y Valdés, 2009, cap. 6, 3., "El despliegue de la comunicación: la superación de la exterioridad".

27 Es la tesis de la teoría demográfica de Cohen. Cfr. J. E. Cohen, *How many People Can the Earth Support?*, Nueva York, W. W. Norton & Co., 1995.

confines de los mares, en el firmamento, en la estructura íntima de las fuerzas físicas, de las plantas, de los seres vivos, etc.

La cultura, desde su grado cero, es precisamente ese proceso de colonización, y una de las características de su crecimiento es su continua difusión y fusión. El hecho de que la esperanza de vida se haya multiplicado por tres, en una población que se ha multiplicado por mil, desde el pleistoceno hasta el siglo XX, no es ajeno al hecho de que todas las culturas toman elementos de todas con vistas a su supervivencia y a la mejora de sus condiciones de vida.

Se puede ver el Paleolítico como el periodo de ocupación de todo el territorio del planeta, el Neolítico (desde el 10.000 a. C. hasta el 2000 d. C.) como el periodo de colonización de toda exterioridad, terrestre, sub-terrestre, marítima, aérea, biológica, sideral y psíquica, y el Post-neolítico o era digital como el periodo en el que, superada toda exterioridad, los seres humanos construyen desde su propia interioridad mundos y universos con un cierto anclaje de diversa índole en el mundo físico.

Dicho proceso implica la puesta en ejercicio de todas las capacidades humanas, individuales, sociales e instrumentales, de todas las fuerzas y factores de la cultura, y podría representarse esquemáticamente en el cuadro siguiente.

	HUMANIDAD (INTERIORIDAD)		Intercambio entre los ámbitos	INHUMANIDAD (EXTERIORIDAD)	
	ÁMBITO FÍSICO	ÁMBITO POLÍTICO		ÁMBITO FÍSICO	ÁMBITO POLÍTICO
1. Paleolítico	Cueva Choza Poblado	Bandas Tribus Cosmos-Lenguaje	Caza Recolección	Caos	Monstruos
Neolítico 2. Mundo antiguo (Grecia y Roma)	<i>Polis</i> <i>Urbs</i>	<i>Patrias</i> <i>Civitas</i>	Domesticación Guerra Conquista Piratería Comercio	Extranjero Exilio	Bárbaros Gentiles Esclavos
3. Medievo	Castillos Ciudades	Reinos <i>Civitas Dei</i> Cristiandad	Invasiones Migraciones Guerras Evangelización Excomuni3n	Extranjero Infierno	Infieles Judíos
4. Modernidad	Países	Naci3n-Estado	Colonizaci3n	Nuevos mundos	Salvajes
5. Postneolítico	Continentes Mares	Organizaciones mundiales ONU, UNESCO, FMI, OMC, ...	Migraciones Comercio Turismo Jurisprudencia Global	No-exterioridad espacial No-pena de muerte No-infierno	Ilegales Clandestinos

La humanidad surge con el *homo sapiens sapiens*, que se diferencia de los restantes animales porque en lugar de adaptarse él al medio exterior para satisfacer sus necesidades, adapta el medio exterior a sus necesidades, deseos, ilusiones y sueos. El hombre disuelve la exterioridad en la interioridad de su cultura, su lenguaje, sus proyectos, etc., y mediante ellos lleva a cabo la presentaci3n de sí mismo, es decir, realiza sus ideales de *humanitas*, sus concepciones de lo humano, su humanismo.

El hombre necesita siempre un lugar físico en el que situarse, pero inmediatamente lo coloniza culturalmente, lo convierte en interioridad. Porque

hay circularidad entre construir, habitar y pensar²⁸. Es inevitable la signación y la domesticación de los espacios y de los vivientes con los que se trata al vivir, al sobrevivir, porque es inevitable la emergencia de una intimidad en ese proceso, y porque es inevitable la proyección espacial de la intimidad y la conversión del espacio externo en casa.

La casa es siempre un lugar físico, que puede ser una cueva o una choza en el Paleolítico, una fortaleza, un castillo o un recinto amurallado en la Antigüedad griega y romana y en el Medievo, o una ciudad en los tiempos modernos. Pero ese lugar físico, que es al mismo tiempo una intimidad, el lugar de la compañía y la convivencia, no está flotando en las aguas o en los espacios siderales.

El proceso de crecimiento de las familias y de los pueblos, como el de la vida, el del logos, el del espíritu o el de la cultura, es llegar al último lugar, conocer el último límite. Para ocuparlo, dominarlo, poseerlo, utilizarlo, administrarlo, venerarlo, adorarlo o lo que sea, pero conocerlo.

Lo otro que la interioridad, la propia casa, el propio lenguaje y el propio mundo, es la exterioridad, el ámbito de lo inhumano, y el destino del conocimiento y de la libertad es conocerlo y reconocerlo todo, para llevarlo todo a su culminación, para dejar ser al ser, o para lo que los programas de humanismo propongan, ya que siempre proponen la realización de la esencia humana.

Para una tribu de cazadores recolectores la exterioridad, lo inhumano, en el ámbito físico, es el caos, y en el ámbito político, los monstruos, es decir, lo que no se puede reducir a conocimiento ni a pacto de diálogo, lo que es hostil. Porque lo que es conocido del ámbito físico constituye el cosmos, y lo que colabora con el hombre en la subsistencia es lo que se puede cazar y lo que se puede recolectar, que es siempre lo poderoso sagrado, el tótem protector.

El neolítico empieza cuando ya no hay caos ni monstruos porque ya toda la tierra está poblada. Los hombres viven en ciudades y constituyen pueblos políticamente organizados. La exterioridad es menos extraña que la del paleolítico: es el extranjero, habitado por bárbaros y gentes con quienes hay una relación de guerra o de conquista. O bien de rapiña y piratería, o de comercio.

Para Aristóteles, la piratería es un procedimiento "natural" de obtener recursos materiales y, junto con la guerra, un modo de conseguir esclavos, indispensables para la economía de las ciudades²⁹. Pero ya para Cicerón la piratería es un atentado contra la civilización, o sea, contra la universalidad

28 Cfr. M. Heidegger, «Construir, habitar, pensar», en *Conferencias y artículos*, Ediciones del Serbal, Barcelona, 2001, pp. 107 ss.

29 Aristóteles, *Política*, I, caps. 4-7.

del *ius civile* y del *ius gentium*, mediante el cual a los extranjeros se les reconoce como semejantes.

En la Roma republicana el comercio queda establecido como el único modo de intercambio en lo que ahora ya es el estado civil al que se llega una vez superado el estado de naturaleza. Cicerón no emplea esta terminología, pero sí alaba a Scipion por haber puesto fin a la piratería en el mediterráneo, o sea, por su labor civilizadora, que consiste justamente en conectar pueblos distantes mediante vías de comunicación seguras y pacíficas. El orden civil es superior a la naturaleza, y la guerra se justifica para velar por ese orden y para restablecerlo. Por eso es un honor entregarle a la patria una vida que de todas formas retornaría a la naturaleza, pues la patria en cierto modo la merece más³⁰. Y por eso la peor pena que se le puede imponer a un hombre, la pena capital, es enviarlo a vivir en la naturaleza, es decir, fuera de la *civitas*, en el exilio, que es la verdadera exterioridad.

La *civitas* se rompe cuando ha logrado su universalidad, cuando la urbe es todo el orbe, cuando la polis es por primera vez el cosmos y cuando la humanidad habita una cosmópolis. Tras la ruptura de la cosmópolis, se inicia la descomposición del tejido urbano, mientras que la administración del universo romano es asumida por una comunidad religiosa, la Iglesia cristiana, bajo cuya instrucción se vuelve a iniciar el proceso de generación de reinos, fortalezas, castillos, recintos amurallados y ciudades.

El mundo medieval vuelve a estar constituido por ciudades que forman una constelación de reinos legitimados por la Iglesia, y esa unidad espiritual conoce fundamentalmente una exterioridad: fuera de la Iglesia, donde no hay salvación posible. Fuera de la Iglesia, la exterioridad es, por una parte, un ámbito físico, los territorios infieles, con los que se establece una relación de intercambio comercial, y también de invasión y conquista, y, por otra parte, es un ámbito político-espiritual, el infierno. La comunicación con los infieles es de dos tipos: o se les evangeliza y se les convierte, y entonces se les trae a la interioridad de la humanidad, o se convierte a los fieles en infieles y se les expulsa a la exterioridad, a las "tinieblas exteriores", por la excomunión.

No se trata de una relación puramente "espiritual" en el sentido de "mental". En la medida en que la Iglesia asume la administración romana, la relación con los fieles es de tipo jurídico, y el derecho canónico es el que determina la estructura y el funcionamiento de la sociedad civil. Determina quiénes son personas para el derecho, quiénes tienen capacidades jurídicas, cuál es el estado civil de cada uno, etc. Pero también es de tipo jurídico la relación

30 Cfr. Cicerón, *La República*, libro I, 3, 4, Ed. de A. d'Ors, Gredos, Madrid, 1984, p. 38.

con los infieles, pues su condición determina en buena parte sus capacidades jurídicas en una sociedad cristiana.

Lo que quedaba de exterioridad física en el medioevo desaparece en la modernidad con la colonización del nuevo mundo, de los nuevos mundos. Los reinos medievales constituyen las naciones modernas con sus correspondientes estados, que rompen la unidad de la cristiandad, y que asumen el mensaje evangélico a través de un proceso de secularización cuya culminación es la expresión de dicho mensaje en forma de declaraciones revolucionarias de derechos del hombre.

El ámbito físico de las sociedades modernas son los países, y su unidad interna es la nación o sociedad civil que la habita, y el estado, que puede concebirse como la sustancia ética de esa sociedad civil, como el saber que tiene una comunidad de sí misma y el querer eficaz sobre sí misma y la tarea que le cabe realizar en el conjunto de las naciones. La tarea es reducir lo que queda de exterioridad, llevar a los salvajes que habitan en los nuevos mundos a la emancipación, a la racionalidad, a la mayoría de edad, en tanto que individuos y en tanto que naciones y estados.

Cuando la modernidad ilustrada ha llevado a cabo su proyecto ya no es posible imaginar exterioridad alguna, y eso es el inicio de la posmodernidad en el siglo XX. La exterioridad y lo inhumano son los otros, eso que el siglo XX ha descubierto como lo máximamente valioso en el momento en que acaba de desaparecer, como se ve proclamado en numerosos títulos³¹.

Cuando se inicia el siglo XXI, no solamente no hay exterioridad geográfica en el planeta, y sus restos hay que albergarlos y protegerlos en la interioridad humana mediante recintos físicos y leyes administrativas, generando los "parques naturales". Tampoco queda exterioridad fuera del planeta, en sus alrededores y en el sistema solar, ni incluso más allá. La exploración espacial se inicia a mediados del siglo XX, pero antes de que finalice la centuria ya se ha acuñado el concepto de "basura espacial" que tiene todas las connotaciones del término "basura" a comienzos del XXI, a saber, residuos de los que hay que responsabilizarse, recoger y reciclar porque no hay ninguna exterioridad que pueda ensuciarse. El universo se mira en cierto modo con los ojos con que se miraba el "*mare nostrum*" y entre todas las agencias espaciales se asume la tarea que asumió Scipion de limpiar el Mediterráneo de obstáculos y piratas.

31 Títulos que van desde el de Emmanuel Lévinas, *Totalidad e infinito: ensayo sobre la exterioridad*. Sígueme, Salamanca, 1977, hasta el de Bertrand Badie, *La fin des territoires*. Fayard, París, 1995. La primera vez que se afirma la tesis de la desaparición de la exterioridad es, según D. Innerarity, en K. Jaspers, *Origen y meta de la historia*. Revista de Occidente, Madrid, 1968, orig. 1949.

Pero no solamente no queda exterioridad geográfica ni sideral. Tampoco queda exterioridad político-moral humana ni divina. El occidente en el siglo XX suprimió la pena de muerte porque no podía soportar la idea de “desecho humano no retornable”, y desarrolló instituciones, programas y leyes en los que asumía la responsabilidad de integrar en la interioridad humana a los individuos humanos que eran destructivos para esa misma interioridad.

Tales leyes y programas están en consonancia con el ideal del humanismo ilustrado y su consideración del hombre como el valor supremo y como un fin en sí mismo. Y en correlación con estas concepciones y sus correspondientes prácticas, desapareció paulatinamente en las formas del cristianismo occidental (aunque no tanto en las formulaciones dogmáticas) la creencia en el infierno. Porque para una sociedad que maneja conceptos como los de “basura y reciclaje” y que ha suprimido la pena de muerte, resulta muy difícil creer que Dios es menos hábil que los hombres en la gestión y tratamiento del mal, de los desechos físicos y humanos, e incluso que pueda haber categoría semejante en el orden divino si se ha suprimido en el humano.

Desaparecida, pues, la exterioridad, no queda relación posible de intercambio con ella. Lo que quedan son relaciones de intercambio entre los diversos sectores y compartimentos de la interioridad humana, que están comunicados entre sí por relaciones comerciales o de puro conocimiento por placer (turismo), y que están tuteladas por leyes de los diferentes estados, o por instituciones y normativas supraestatales como la Organización de las Naciones Unidas, la Organización Mundial de Comercio, etc. El despliegue de la comunicación desde el comienzo del neolítico hasta finales del segundo milenio dC ha dado lugar a un mundo globalizado en el que todo está relacionado y conectado con todo.

Aún así, queda una cierta exterioridad dentro de ese mundo globalizado, que es el conjunto de individuos que, por diversos motivos, no quedan adecuadamente integrados dentro del sistema racionalizado de las relaciones entre los humanos. Son los inmigrantes clandestinos, los “sin papeles”, los actores de la economía sumergida, los delincuentes, etc. Estos individuos, por numerosos que puedan ser³², se encuentran en una “cierta” exterioridad porque son “exteriores” respecto de los controles estatales de la nacionalidad, del tráfico mercantil, de la normativa fiscal, etc., pero no son exteriores respecto a la sociedad humana misma porque no son exteriores a sus sistemas educa-

32 M. Castell, *La era de la información*, vol III, *Fin del Milenio*, Alianza, Madrid, 2001, 3
“La conexión perversa: la economía criminal global”, sostiene que la economía criminal y la sumergida representan más del 50% de la economía mundial total.

tivos, sanitarios, de comunicación, etc., y porque la sociedad humana aspira precisamente a integrarlos según determinadas formalidades establecidas, y derivadas precisamente de esos derechos humanos que vehiculan en concreto la realización del ideal de humanismo. Ese es el objetivo de las numerosas ONGs que se ocupan de ellos.

El despliegue y realización de la esencia humana, de los ideales de *humanitas* o de las propuestas de humanismo, es pues un proceso que tiene las características que señalara Vico en el siglo XVIII y Hegel en el XIX con las correspondientes rectificaciones. Es un proceso de reflexión, de interiorización, de asumir en el lenguaje y en la conciencia, en el diálogo interhumano parcelas cada vez más amplia de la realidad exterior y de la realidad interna, individual y social. Es una reflexión que tiene sus degeneraciones en formas de barbarie de la racionalidad, como Vico señalara, y que procede por aparición para la conciencia y objetivación de todo lo real vivido cognoscitivamente y pragmáticamente, como Hegel señalara también. Pero que a comienzos del siglo XXI no aparece como destinada a culminar en ningún caos ni en ninguna forma absoluta de sabiduría ni de armonía humana.

Más bien puede describirse como una reflexión o un proceso de interiorización que termina una etapa de liquidación de la exterioridad y que inicia otra de articulación y construcción de relaciones entre sus diferentes sectores. El proceso de humanización, de realización del humanismo, se percibe en el siglo XXI más bien con un proceso de superación de las escisiones de la esencia humana de las épocas pasadas, y de construcción de nuevas formas de *humanitas* presididas por el reconocimiento más amplio posible de todos los individuos y grupos humanos.

Así se cumple, se vulnera y se vuelve a proponer la definición aristotélica de hombre como animal que mediante el lenguaje llega a acuerdos sobre lo justo. Así se vive y se narra la epopeya de la realización de la esencia humana, mediante los artificios técnicos, mediante los artificios político-jurídicos y mediante los artificios conceptuales teóricos.

8. El octavo día de la creación

Si se escribe este titular en Google aparecen páginas sobre una película, sobre movimientos religiosos, y aparecen también páginas sobre dos libros: el primero, de Herbert L. Schrader, *El octavo día de la creación*, Barcelona: Zeus, 1965, con ediciones posteriores, y, veinte años después, el de Horace Freeland Judson, *El octavo día de la creación*, México: Ediciones Castell Mexica-

na, 1987, con ediciones posteriores. Ambos expresan la conmoción producida por los descubrimientos biológicos de la década de los años 50, el primero desde el punto de vista de la ética y la religión, y el segundo desde el punto de vista de la biología molecular.

La inauguración de la ingeniería genética provoca estupor y delirios de pánico en las sensibilidades humanas, tanto de los grandes sabios como de los hombres corrientes. Han pasado más de 60 años desde el descubrimiento del código genético, se han producido muchos descubrimientos y se han hecho grandes progresos en el campo de la ingeniería genética, y el estupor y los delirios de pánico han dejado su lugar a una convivencia serena con los descubrimientos novedosos sin tan grandes sobresaltos. La sociedad del siglo XXI ha aprendido a convivir con los transgénicos pacíficamente.

Una vez descubiertos unos cuantos elementos claves del cosmos y de la vida, de la creación, y una vez averiguado el o los procedimientos, para dar lugar mediante procesos naturales y artificiales a seres que tienen su principio de actividad en sí mismos y que están generados desde la inteligencia humana, lo que era la naturaleza inmutable obra del creador, se muestra como arte modificable por la actividad humana. Eso significa que la responsabilidad del orden creado no corresponde solamente a la divinidad, como antes, que el cosmos no es el repertorio de recursos escénicos mediante los cuales la divinidad expresa su aprobación o desaprobación de la historia humana. Y eso significa que tampoco es el repertorio de recursos escénicos que los hombres proyectan sobre una divinidad que no tiene más papel que manifestar mediante ellos la aprobación o desaprobación de los hombres sobre ellos mismos.

Los fenómenos y amenazas cósmicas son los recursos más comunes mediante los cuales los hombres expresan sus miedos y satisfacciones, como Umberto Eco describió en su obra *Apocalípticos e integrados* (1965), y los avances de la técnica también, porque suprimen el seguro suelo de la naturaleza y ponen en su lugar la libertad y la responsabilidad humanas. En muchas ocasiones la cultura de masas, y la de élites, registran fluctuantemente el miedo a la libertad, y prefieren creer en el fatalismo del cosmos y la naturaleza, incluso en el de los designios divinos, antes que en su propia libertad y responsabilidad.

Con todo, los problemas más graves planteados a las sociedades humanas después del comienzo de la ingeniería genética, no provienen de las fuerzas naturales, ni del posible mal uso del creciente poderío tec-

nológico. No se localizan en el orden de la *poíesis* y la *techne*, sino en el orden de la praxis y la organización, en el orden de la política y el derecho.

Los problemas más graves planteados a las sociedades humanas desde mediados del siglo XX son, en primer lugar, los de la revolución sexual, que no se resolverán hasta que no encuentren su reconocimiento adecuado todos los modelos de familia que resuelvan los problemas de atención a los menores y hasta que las mujeres no ocupen junto a los hombres los puestos de máxima responsabilidad en las instituciones religiosas, ya sea el gran sanedrín, el colegio cardenalicio de la Iglesia Católica, el consejo del Dalai Lama, o el Congreso Mundial de las Iglesias.

En segundo lugar, el otro gran problema es el de los movimientos migratorios desde comienzos del siglo XXI. En ninguno de los dos casos se trata de problemas generados por la técnica ni por las fuerzas cósmicas, sino por la libertad y la responsabilidad humanas.

Junto a esos dos problemas, el tercer gran problema de las sociedades del siglo XXI es el del cambio climático, que sí está producido por el desarrollo industrial y que sí puede ser abordado con recursos técnicos.

El enfoque mundial con que se afrontan los problemas del cambio climático muestra nuevamente que la vanguardia de la tecnología es el terreno de la epopeya, de la lucha del hombre frente a la naturaleza y de su victoria frente al cosmos.

El enfoque mundial con el que se afrontan los problemas de los modelos de familia y de los inmigrantes muestra nuevamente que la vanguardia de la organización política y jurídica es el terreno la tragedia, de la lucha del hombre frente al hombre, de la libertad frente a la libertad.

En el octavo día de la creación parece que el hombre, por el momento, ha aprendido a cumplir mejor el propósito divino que se manifiesta cuando "Tomó, pues, Jehová Dios al hombre, y le puso en el huerto de Edén, para que lo labrara y lo guardase" (*Génesis 2, 15*), que el que se manifiesta al advertir "Cuando llegue a vosotros cualquier querrela de vuestros hermanos [...], vosotros los amonestaréis para que no sean culpables delante del Señor, y la ira no venga sobre vosotros ni sobre vuestros hermanos. Así haréis y no seréis culpables". (*2 Crónicas 19:10*).

Quizá a comienzos del siglo XXI el hombre sabe mejor ser el pastor del ser, el custodio del cosmos, mediante la ciencia y la técnica, que el custodio de sí mismo mediante la política y el derecho.

Capítulo III

PREHISTORIA Y POSTHISTORIA DEL DERECHO

1. La noción de derecho y el sistema cultural.
2. Sistema social e identidad personal. Sentido del ordenamiento jurídico.
3. Las esferas de la cultura y los ordenamientos jurídicos.
4. Familia y sociedad civil. Sacrificios humanos y violencia legítima.
5. La fuerza y lo privado, la palabra y lo público: *Vis, fas, ius y lex*.
6. Promulgaciones de la ley divina. Ética ritual, moral y derecho
7. Nacimiento de la interioridad individual y social. La *bona fides*.
8. Interioridad social y garantía de la *fides*. El juramento.
9. Los códigos calcolíticos. El mesianismo en la religión y en el derecho.
10. La domesticación del poder.
11. Autonomización y autolimitación de los ordenamientos jurídicos.

1. La noción de derecho y el sistema cultural¹

El derecho es el reconocimiento y la expresión de la verdad y la bondad de la vida, es la reflexión de la voluntad que reconoce lo bueno, lo hace propio y organiza su desarrollo. Es el reconocimiento y la afirmación de que alguien es padre o madre, hijo o hija, responsable o irresponsable, esposa o esposo, propietario/a, inocente, etc².

Esa organización reflexiva es lo que diferencia al hombre de los animales, que también reconocen, asumen, expresan y organizan la verdad y bondad de la vida. Los animales lo hacen de un modo inmediato y natural, o sea, instintivo, y los hombres de un modo mediato y libre, o sea, mediante su

1 Conferencia pronunciada el 29 enero 2018 en el Ciclo CULTURA Y DERECHO, Universidad Jaume I, Castellón, invitado por el profesor Ignacio Aymerich.

2 Agradezco a Ignacio Aymerich y a Javier Barnés las sugerencias y observaciones que me han hecho sobre el manuscrito original y que he tenido muy presente en la redacción definitiva de este texto.

deliberación y su arbitrio, y por eso el comportamiento jurídico humano pertenece al orden del comportamiento simbólico, histórico y plural.

Ese reconocimiento, expresión, asunción y organización reflexiva de la vida, ese derecho, histórico y plural, es lo que dicen los jueces, los hombres sabios que escudriñan la vida, y que tienen una firme y constante voluntad de asignar a cada uno lo suyo, lo que se denomina hacer justicia. Los jueces tienen la voluntad de hacer justicia, de ser ellos mismos justos.

En cada comunidad histórica los jueces administran justicia, dicen y escriben lo que es justo escudriñando lo que ha sido y lo que es, y también, cuando el presente y el futuro inmediato se presentan como lo incierto y caótico, dicen lo que va a ser y lo que será, asignando a cada uno lo que va a ser suyo en orden a una supervivencia y una convivencia buena y que aspira a la excelencia. Entonces los jueces son legisladores, y dictan leyes para organizar la vida del presente y el futuro inmediato.

Los jueces y legisladores son los que conocen y dicen el derecho, los que juzgan a los hombres y a los pueblos, no los que gobiernan ni los que dirigen. El derecho, al contrario que la política, es un saber más descriptivo que innovador, más reflexivo que creativo, aunque ambos integren esas dos dimensiones de la razón práctica.

El derecho empieza cuando se inicia la organización reflexiva y responsable, cuando surge la palabra escrita, en la adolescencia de la humanidad, y culmina cuando esa voluntad responsable de la especie humana unificada asume la organización reflexiva de todo lo real y lo posible, cancelando cualquier exterioridad posible, cualquier alienidad o alteridad del todo ajena. La cancelación de toda exterioridad posible parece producirse en el siglo XX y el periodo de tiempo que va desde el despertar de la organización reflexiva a la superación de toda exterioridad, a la plena madurez de la libertad, Hegel lo denomina Historia y lo concibe como Historia del Derecho. La historia humana es la historia de la aparición del derecho desde sus primeras manifestaciones hasta su plena madurez. Al periodo anterior a la existencia del derecho se le llama prehistoria y al posterior a su plenitud post-historia.

Aquí se va a tratar de la prehistoria y la post-historia del derecho, con objeto de alcanzar una comprensión que no se obtiene si se atiende solamente a su historia.

La hembra *sapiens*, como las de todos los mamíferos, separa a la cría de la placenta y la limpia, pero al hacerlo, y de un modo que no se da en las otras especies, genera la diferencia entre caos y cosmos, y de esa forma ella es y genera el símbolo, el artificio, la cultura, el mundo. Y lo enseña así a las crías, hombres y mujeres. La caverna y la choza se limpian como la hembra *sapiens*

limpia al recién nacido, y se ordenan como se ordena la vida del recién nacido al ritmo de su crecimiento. Eso es lo correcto, lo adecuado, lo que hay que hacer³ (FACTI§ 50).

Después de la concepción, la gestación, el alumbramiento y los primeros cuidados, la siguiente tarea es la formación de la comunidad, la integración en ella de los nuevos ‘ciudadanos’ al ritmo de su crecimiento, y su preparación para las tareas requeridas por la supervivencia para las chicas y para los chicos. Inicialmente política y derecho están indiferenciados, y como es lógico corresponde la prioridad a la política, a la actividad creativa.

Las danzas y cantos de los pigmeos *aka* de África central⁴ (FACTI § 21), pueden ilustrar la construcción de la comunidad y el adiestramiento de los niños y los jóvenes. La asignación de papeles sociales consiste en asignación de comportamientos según lo que es adecuado, correcto⁵.

Las danzas se ejecutan formando un círculo, que es a la vez símbolo del universo y de la comunidad, y los danzantes ejecutan diferentes actividades e interpretan diferentes cantos, relacionados con la historia de la formación del universo y de la comunidad. Dicho de otra manera, la danza de los *aka* dibuja y crea en clave kinética y performativa una especie de retablo, un fresco gigantesco o un mandala, que es al mismo tiempo una profesión y un culto religioso, una organización política y un ordenamiento jurídico primordiales, ciertamente indiferenciados, y lo mismo ocurre con otras danzas paleolíticas⁶.

Estas danzas, que construyen la comunidad religioso-política, constituyen la primera y más fundamental de todas las posibles obras de artes, de todos los artificios y ordenamientos. No es posible concebir una obra de arte ni un artificio más total, más amplio y más fundamental, porque la creación de la comunidad, como creación del cosmos y de la realidad propiamente humana, es la que hace posible toda ulterior expresión y toda ulterior comprensión.

Este ritual, que constituye la primera obra de arte y el primer artificio, es a la vez performativo y narrativo descriptivo, es decir, innovador y creativo, por una parte, y repetitivo y reflexivo por otra. Es una especie de profesión de fe, de constitución política y de código, en los que se recogen en una unidad

3 Sigo tesis expuestas en Choza, J., *Filosofía del arte y la comunicación. Teoría del interfaz*, Sevilla: Thémata, 2015. En adelante se cita como FACTI.

4 <http://www.youtube.com/watch?v=kZVlbrPaccY&feature=relmfu>.

5 El tema de la danza como origen de la cultura está desarrollado en Choza, J., *Filosofía de la cultura*, Sevilla: Thémata, (2) 2015, §§ 6 a 16, capítulo 2 completo. En adelante se cita como FC.

6 Ragazzi, Gaudenzio, *La Danza nella Preistoria, en Il Sacro in Vallecamonica fra Incisioni rupestri e Arte Romanica*, Ono San Pietro, Brescia, 2001.

indiferenciada lo que más tarde serán el culto y la moral religiosas, las formas del poder político y los desarrollos del derecho público y el derecho privado.

Lo que se hace por primera vez se repite, se afianza, y así se reconoce, se afirma, se quiere, se propone y se observa. Se asume, se acepta, se vive y se proclama. La actividad y el decir creativos, performativos, al hacerse repetitivas, se convierten en actividad y declaración descriptivas, reflexivas, teóricas.

Se cuenta lo que hace la mujer y a la vez las niñas se hacen mujeres representándolo en sus danzas. Así es también como los niños se hacen jóvenes, como los jóvenes contraen matrimonio, y así es como se convive, se gesta, se alumbrá, se cría y se educa realmente⁷.

La cultura se construye a la vez que se relata el sentido de su construcción. Es una creación de la razón práctica. Como decía Aristóteles, “lo que hay que hacer después de haber aprendido, lo aprendemos haciéndolo”, o bien, “para saber lo que tenemos que hacer, tenemos que hacer antes lo que queremos saber”⁸. O bien, como lo decía Vico, “homo non intelligendofitomnia”, el hombre hace primero, y entiende después⁹.

El sistema cultural queda completamente constituido tomando como referencia el eje corporal y el eje del mundo, y articulando una cosmología y una ontología, con una estética y una ética, en un conjunto cimentado por la religión (FC § 26). El sistema se puede representar en el siguiente esquema.

7 En realidad, la diferencia entre rituales narrativos y performativos, que se atribuyen a las concepciones del ritual de Geertz y de Turner respectivamente, es más bien académica y puede considerarse subsumida en la concepción del ritual de Rappaport, *Ritual y religión en la formación de la humanidad*, Madrid: Cambridge University Press, 2001.

8 Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1970, II, 6, 1106b 3-6.

9 Vico, G.G., *Scienza Nuova*, § 405, Madrid: Tecnos, 2006.

onto/teología		cosmología		estética		ética		
0) totem/ nombre	1) sentido religioso	2) topos metafísico	3) topos geográfico	4) eje corp.	5) valor estético	6) valor afectivo	7) valor ético	8) valor técnico
a) Zeus	Dios	Ser	cielo	arriba	luz	Sublime	santo	Mágico
b) Polis	amigo/ enemigo	Devenir	tierra	dcha/ izda	bello/ feo	agrado/ desagra	bueno/ malo	útil/ inútil
c) Efestos	demonio	Nada	infierno	abajo	tinieblas	Horrible	sacrilego	destructor
x)	Categoría. Orden epistémico						Institución orden pragmát.	Herramienta orden. Poético

El eje corporal hay que entenderlo no en sentido abstracto de “cuerpo humano en general”, de línea vertical, sino en sentido de cuerpo vivo sexuado, masculino y femenino, en relación interactiva y especialmente generativa, productiva. De esa manera el eje corporal marca la dinámica descendente y ascendente del flujo de la vida, los espacios y los tiempos quedan cargados de sentido positivo y negativo, y la concepción del mundo y el sentido común expresan la valoración, la voluntad y la acción, o sea, el horizonte ontológico y cultural del derecho.

2. Sistema social e identidad personal. Sentido del ordenamiento jurídico

Una vez examinada la dimensión poiética constructiva del ritual, su sentido religioso, político y jurídico, se puede examinar el modo en que fundamenta la totalidad del sistema social, los factores determinantes de las identidades personales y sus momentos institucionales, a saber, en primer lugar, el momento en que los rituales determinan la identidad existencial de cada individuo, en segundo lugar, el momento en que los ritos de reconocimiento y de aceptación de esa identidad son a la vez la suscripción de un pacto con

valor normativo, con valor de ley, y, en tercer lugar, el momento en que esos ritos instruyen y cumplen una función informativa, formativa y cognoscitiva, en cuanto que su repetición en la comunidad constituye un conjunto de descripciones y relatos de la vida y de la realidad¹⁰.

La estructura de la organización socio-cultural, de índole religiosa, política y jurídica, refiere el fundamento de la propia vida y del propio poder a instancias extra y supra-individuales. De este modo, el sentido de la vida individual, y sobre todo comunitaria, triunfa sobre la muerte del individuo, a la que engloba en su dinámica como otro tipo de tránsito por importante que sea. La vida individual, de las familias y las estirpes, queda asumida en la comunidad, que se subroga en la representación simbólica de un poder religioso, político y jurídico que es, de suyo, institucional. El poder del sacerdote, del rey y del juez residen en símbolos, frecuentemente diferenciados, que inicialmente son asumidos por la misma persona física.

Esta referencia del poder institucional a un fundamento extra y supra-individual del vivir, del ser y del poder, se mantiene constante, también en la sociedad contemporánea secularizada, sin que se cuestione dicha referencia. La constancia de esa estructura sacramental-religiosa del ordenamiento sociocultural, se percibe más claramente si se representa en un cuadro de tres columnas, correspondientes a la sociedad totémica, a la feudal cristiana y a la estatal moderna¹¹.

10 Se sigue ahora la exposición desarrollada en Choza, J., *El Culto originario: la religión paleolítica*, Sevilla: Thémata, 2016, §22. *Sacramentos y organización del mundo y de la comunidad. El sistema social*. En adelante se cita como CORP.

11 Esta exposición del sistema social se encuentra desarrollada en FC §§ 30-31.

Tipo de poder	MANA	DIOS	ESTADO
Determinación de la identidad	Sociedad totémica	Sociedad feudal (cristiana medieval)	Sociedad moderna
1) Identidad personal (nombre)	Rito de nacimiento	Bautismo	Registro Civil
2) Identidad grupal	Tótem de Clanes	Linaje	Apellidos
3) Indumentaria identificadora	Tatuajes y amuletos De caza, curación, etc.	Emblemas, escudos Uniforme militar, monacal, gremial	Moda según clase social
4) Herramientas profesionales legitimadas	Hacha de caza, amuletos de curación, etc.	Armas, rosarios, gubias, etc.	Firma, sello de la empresa
5) Capacitación para nuevos poderes	Ritos de paso	Sacramentos, Estados religiosos y civiles	Títulos profesionales
6) Protección del sistema identitario	Sistema de tabúes	Normas morales Pecados	Código penal Delitos
7) Ámbito de vigencia del poder	Poblado Tribu	Ámbitos de Vasallaje y servidumbre	acción, Ciudadanía, Fueros particulares
8) Formas de intensificación y anulación de poder e identidad	Fetiches, Amuletos, Ungüentos, Maldiciones, vudú, mal de ojo, etc,	Consagraciones, Honores, títulos Pecador público, Excomunió	Premios, Homenajes, Distinciones civiles Condenas judiciales
9) Depósitos del poder (Garantías de identidades)	Montaña Sagrada Animal sagrado	Arca de la alianza Templo	Parlamento, Banco, Jefatura del Estado
10) Simbolización de permanencia de poder e identidades	Tumbas, Repetición de nombres de antepasados	Cementerios, Repetición de nombres de héroes y santos	Plazas, Museos, nombres de edificios y vías públicas
11) Símbolo simple sustancial del poder	Imagen del Tótem	Estandarte y Cruz	Bandera, himno nacional

En el cuadro de las tres columnas se pueden situar las concepciones del poder supremo propias de las sociedades A) totémicas paleolíticas, B) feudales medievales y C) nacionales modernas. Y en 12 filas se puede situar:

0) El nombre que se le da a ese poder supremo en cada una de esas sociedades. En las totémicas se le puede denominar *mana* o con un equivalente, en las neolíticas Dios o un equivalente, y en las modernas estado.

1) En cada una de estas sociedades ser alguien viene dado por el ritual de la imposición de un nombre, que significa ya ser reconocido por el grupo, ser identificado por él, y tener unas claves para identificarse a sí mismo me-

diante ellas. Al ser reconocido por el grupo, al recién nacido se le confiere ya un poder que es un nombre.

El nombre es una palabra con valor performativo, según la terminología que acuña John L. Austin en los 60 y que pasa a la antropología posterior. Es una palabra que tiene eficacia en el mundo real, o lo que es análogo, un signo sensible que causa lo que significa. Esta es la definición que la teología cristiana, desde Agustín de Hipona, da de sacramento y eso es cabalmente lo que ocurre cuando se le pone el nombre al recién nacido en cualquier sociedad.

En la sociedad totémica A) en el ritual de la recepción en la familia y el clan, el recién nacido recibe el poder de su tótem, del tótem de sus padres y del de su clan. Ese nombre es una participación del poder, de mana, que le protege de maleficios, enfermedades y le hace crecer. Su nombre causa en él lo que significa, «roble frondoso», «gacela suave» o «flecha veloz».

En la sociedad feudal cristiana B) en el rito del bautismo, el recién nacido recibe esos mismos poderes mediante la gracia de Dios, a través del santo patrón o favorito de Dios, cuyo nombre han impuesto al bebé, ya sea Santiago, Isabel o Teodoro. Y como los antepasados paleolíticos, los santos cristianos interceden por los vivientes de la tribu desde la vida eterna.

En la sociedad estatal C), en el ritual de inscripción del recién nacido en el registro civil, es el estado el que cumple las funciones que antes realizaban Mana y Dios. La inscripción hace al niño persona ante el derecho y ciudadano ante el estado y, por lo tanto, titular de derecho a las atenciones del sistema sanitario, del sistema educativo y de cualesquiera otros derechos definidos en la constitución.

2) Una vez que se pertenece a una comunidad, del poder del tótem, de Dios o del Estado, se recibe la plenitud del poder y la plenitud de las capacidades subjetivas que le corresponden al niño «por naturaleza» cuando, mediante los correspondientes ritos, alcanza su madurez «natural». Entonces el individuo es investido de un poder mediante el que realiza una función, que a su vez opera como clave de su identificación por parte de los demás y por parte de él mismo.

El pertenecer a un grupo le confiere al individuo el poder del grupo y lo identifica como miembro del grupo con las capacidades y recursos implicados en él. Esos poderes son distintos en el grupo de los hombres y en el grupo de las mujeres, en cualesquiera de las sociedades conocidas de la prehistoria y de la historia y, posteriormente, son distintos para cada una de las actividades que se vayan a realizar.

En la sociedad totémica se alcanza la capacidad de engendrar mediante los ritos de iniciación de los chicos y las chicas, en la sociedad feudal cristiana

mediante los ritos del sacramento de la confirmación y los ritos civiles de la puesta de largo, los primeros torneos y cacerías, etc., y en la sociedad estatal al alcanzar la mayoría de edad mediante los ritos de obtención del Documento Nacional de Identidad, carnet de conducir, Pasaporte, cuenta corriente, tarjeta de créditos, etc.

3) Una vez alcanzada la mayoría de edad, el poder supremo se participa y se diversifica según las actividades que se vayan a realizar, que vienen definidas y expresadas en los ritos mediante los que se adquiere la capacidad en cuestión y en la consiguiente «indumentaria» que portará el que recibe ese poder.

Así en la sociedad totémica la indumentaria del poder es de un tipo para la caza, de otro tipo para la guerra, de otro tipo para los diversos cultos, y de diverso tipo son también los tatuajes, amuletos, etc. En la sociedad feudal cristiana, igualmente, los ritos de capacitación para la guerra, para predicar el Evangelio, o para actuar como notario, son diferentes, así como lo son los emblemas y escudos, los estandartes militares, o la indumentaria profesional. Y en las sociedades estatales del siglo xx, la capacitación es también diversa según el tipo de actividad a desarrollar y se expresa igualmente en la tarjeta de visitas, el uniforme o la variedad de indumentaria que la moda diseña para cada ámbito. Esta es la forma en que de modo más explícito se produce la articulación entre función social e identidad personal en las sociedades estatales laboro-céntricas.

4) La diversificación del poder, además de llevar consigo sus propios ritos de capacitación y su propia forma de expresión y publicidad, lleva consigo también su propio instrumental y sus propias herramientas. En la sociedad totémica pueden ser la lanza, el hacha, las hierbas para los conjuros, etc. En la sociedad feudal pueden ser la espada de caballero, la mitra de obispo, la pluma de escribano, y los instrumentos gremiales en general. Y en la sociedad estatal puede ser el fonendoscopio para el médico, el título universitario colgado en el despacho, el logo de la empresa, la firma reconocida por el banco, etc. El instrumental es el verdadero signo del poder, de la función social y de la identidad personal, y un signo que causa realmente lo que significa.

5) Después de alcanzada la mayoría de edad y la capacitación para poderes diversificados, cada individuo accede a la capacitación para nuevos poderes, y en primer lugar para la plenitud del poder no ya individual (poder «socio-laboral»), sino grupal o socio-político, al poder para el acrecentamiento del grupo, o sea, para el matrimonio. En algunas sociedades totémicas, antiguas y medievales y modernas, como la romana o la judaica, solo el paterfamilias tiene la plenitud de los derechos políticos.

En la sociedad totémica el matrimonio se celebra mediante un ritual, que transforma socialmente a los contrayentes en individuos casados. En las sociedades feudales cristianas el sacramento del matrimonio tiene los mismos efectos, y en las sociedades estatales modernas el rito de inscripción del matrimonio en el registro civil es lo que produce la transformación de los contrayentes en cónyuges.

Pero además de los rituales matrimoniales, hay en las tres sociedades vías de promoción del individuo mediante ritos de incremento de su poder, como son, en las sociedades totémicas la adquisición de un rango superior de guerrero o de cazador, en las sociedades feudales la recepción de títulos nobiliarios, la profesión religiosa y el ingreso en el «estado de perfección», y en las sociedades estatales los ascensos profesionales.

Lo que en las sociedades estatales se llamaba el «estado civil» o lo que en sociología se llama status y símbolos de status, constituye la identidad personal y social de cada individuo. No pocas veces este estatus y sus símbolos integran el contenido de las ensoñaciones juveniles respecto del futuro, y del imaginario ético y político de jóvenes y adultos.

6) El establecimiento de las diversas formas de participación del poder y el modo de articulación entre ellas, lleva consigo un sistema de protección del ordenamiento que delimita y regula el uso de cada poder según la legitimidad de cada individuo para ejercerlo. El poder no puede ser ejercido en ningún caso por quien carezca de título legítimo para ello, y si ello ocurre el transgresor recibe un castigo de entre una amplia serie ya tipificada. En las sociedades totémicas es el sistema de tabúes el que protege el ordenamiento, en las sociedades feudales cristianas el sistema moral de pecados y castigos, y en la sociedad estatal el código penal y el sistema de delitos con las correspondientes penas. En ninguna de ella puede un individuo usar indumentaria, herramientas o instrumentos para los que no está legitimado, y utilizar las de otros está tipificado como engaño, suplantación de personalidad, falsedad en documento público, etc., y castigado con penas más o menos graves. La identidad personal y la función social tienen fronteras protegidas que las refuerzan y aseguran.

7) En cada una de las tres sociedades, la totémica, la feudal cristiana y la estatal moderna, se determina el ámbito de vigencia del poder en clave político-jurídica (lo que los romanos llamaron *civitas*) y en clave político-geográfica (lo que lo los romanos llamaron *urbe*). Dicho ámbito es el del alcance del poder de Mana, de Dios o del Estado, coincide con la jurisdicción a la que se extiende el poder, y se genera mediante los ritos de constitución del poblado y de la

tribu, los ritos de generación de reinos y de ámbitos de vasallaje, o los ritos de promulgación de las constituciones nacionales de diferentes países.

Por otra parte, dentro del ámbito general de jurisdicción del poder máximo, se generan también ámbitos de poderes particulares cuando una participación importante del poder supremo rige una serie de funciones. Son los fueros particulares, por ejemplo, de las mujeres o los guerreros en las sociedades totémicas, de los caballeros y religiosos en la sociedad cristiana medieval, y de los militares, académicos o deportistas en la sociedad estatal.

La identidad individual y la función social adquieren todavía el refuerzo de la particularidad del fuero, y el de la particularidad de la nación, frente al conjunto de los vivientes.

8) Además de una articulación de las formas de participación del poder supremo, necesaria para la subsistencia y el desarrollo del sistema social, los sistemas sociales cuentan también con procedimientos para valorar la calidad con la que el individuo concreto ejerce el poder-función que le corresponde y le define. Cuenta con formas de intensificación de poder e identidad, como premio al individuo que ha realizado bien sus tareas y como reconocimiento de su valía. Asimismo, cuenta con formas de anulación de poder e identidad, como castigo al individuo que ha realizado mal sus tareas y merece un aminoramiento de su poder, o incluso anulación del mismo.

Eso es lo que se lleva a cabo en los ritos de refuerzo del poder y la identidad, que en las sociedades totémicas son la donación de fetiches o amuletos, que significan y causan más poder efectivo en el individuo, y en los ritos-debilitamiento, como las maldiciones, vudú, y otras formas de daño y castigo, que significan y causan una sustracción del poder del individuo.

En las sociedades feudales, los ritos de refuerzo del poder-identidad son las consagraciones, canonizaciones, el otorgamiento de honores, títulos nobiliarios, y distinciones análogas, y los ritos de aminoramiento o anulación del poder-identidad son el destierro o la excomuniación, que efectivamente reducen al individuo a la nada social.

En las sociedades estatales los ritos de refuerzo del poder-identidad son los premios (Príncipe de Asturias, Goncourt, Nobel, Cruz del Mérito Civil, etc.), los homenajes, las distinciones (nombramiento de hijo predilecto, de conde, etc.), y los ritos-debilitamiento son las multas, condenas judiciales, expulsiones, etc.

La identidad personal y la función social alcanzan en estos casos las cotas supremas de lo sagrado y las ínfimas de lo infernal, y es cuando se cumple de modo más perceptible la estructura de salida y retorno del poder supremo y hacia el poder supremo.

9) Tanto en la sociedad totémica como en la feudal y la estatal, el poder supremo queda ubicado y representado espacialmente en los lugares y depósitos del poder, a los cuales peregrinan o se remiten los individuos para legitimar su función y su identidad, reforzarla, reconocerla y proclamarla. En la sociedad totémica esos lugares sagrados y depósitos del poder sagrado son la Montaña Sagrada, el Animal Sagrado, el Arca de la alianza; en la sociedad feudal cristiana son el Templo, la Ermita, el Santuario, el lugar de la aparición; en la sociedad estatal los lugares son el Parlamento, el Banco central, el palacio del jefe del estado.

La legitimidad de la función y la identidad del individuo emanan de esos lugares, que son los centros del ser y del sentido.

10) Al igual que hay una representación y ubicación espacial del poder, hay también representaciones y ubicaciones temporales del mismo, que se constituyen mediante ritos de eternización, como son en las sociedades totémicas las tumbas y reliquias de los antepasados, que conservan su poder, en las sociedades feudales los mausoleos y cementerios, con las herencias de los antepasados, que también conservan su poder, y en la sociedad estatal también las tumbas y cementerios, las plazas, calles y edificios a los que se pone su nombre, los memoriales de los héroes, y sus herencias culturales y económicas.

La función desempeñada por ellos, el modo de desempeñarlas y el poder que tuvieron, sigue actuando en el tiempo después de su desaparición.

11) Por último, en los tres tipos de sociedades hay el símbolo simple y sustancial del poder, al que se le rinde culto religioso o civil, de un modo en el que la diferencia entre lo religioso y lo civil difícilmente puede establecerse.

En las sociedades totémicas se dan los ritos del culto a la imagen del tótem; en las feudales cristianas, los ritos del culto al estandarte, a la cruz, a la imagen santa o divina, y en las sociedades estatales, los ritos del culto a la bandera, a la nación, a la independencia en el día de su fiesta.

El sistema social queda constituido como un sistema de órdenes litúrgicos, mediante los cuales cada individuo sabe quién es en cada etapa de su existencia y lo que le corresponde hacer en ella, y quiénes son los individuos inscritos en los demás órdenes y lo que les corresponde hacer en ellos. Es posible que un sistema como este no estuviera completo hasta el mesolítico, y que en ese periodo tuviera las características de un ordenamiento incompleto, muy estricto y completamente sacral, como se señala en otro momento (FC § 23).

Es posible también que el sistema fuera ganando en flexibilidad a lo largo del neolítico y haya llegado a la máxima flexibilidad conocida con la glo-

balización del siglo XXI. Pero es admirable que el conjunto de procedimientos utilizados por los seres humanos para organizarse e identificarse, se inventara en las sociedades pretotémicas paleolíticas, y no haya sufrido variaciones esenciales desde entonces. Quizá también es poco reconocido que ese sistema es la herencia cultural más importante que los seres humanos han recibido del paleolítico, antes incluso que las lenguas habladas efectivamente, que surgieron después, y como derivadas de él.

Cuando a comienzos del siglo XX las sociedades occidentales dejan de ser confesionales y dejan de ser religiosas, es cuando Durkheim apunta a que la sociedad misma es la sustancia de lo sagrado, y entonces es cuando los estados pasan a asumir las funciones que en las sociedades medievales desempeñaban las iglesias, y en las sociedades totémicas el sistema ritual.

Después de examinar las sociedades paleolíticas desde un punto de vista estructural funcional, es preciso pasar al punto de vista fenomenológico y simbólico, para captar el sentido de dicho ordenamiento para sus propios creadores y protagonistas.

3. Las esferas de la cultura y los ordenamientos jurídicos

Cuando las comunidades humanas pasan, de estar integradas por unos 50 individuos, a estar integradas por más de 2000, y sus actividades pasan de programarse para ciclos lunares de cuatro semanas a programarse para ciclos solares de 12 meses, y cuando los individuos agrupados en tanta cantidad empiezan a dividirse y a formar grupos diferenciados, según unas actividades más variadas y más numerosas que las que se hacían en el paleolítico, se empieza a marcar cada vez más la diferencia entre la familia nuclear y la sociedad civil. Es el final de la forma de vida paleolítica y el comienzo del proceso de neolitización¹².

La neolitización es un periodo del despliegue de la especie humana en Oriente Medio, que se caracteriza por darse, cronológicamente entre los milenios 15 y 5 AdC, y sociológicamente desde la formación de sociedades de solidaridad mecánica hasta la formación de las sociedades de solidaridad orgánica con organización estatal.

12 Se siguen ahora tesis desarrolladas en Choza, J., *La moral originaria: la religión neolítica*, Sevilla: Thémata, 2017, §10.- *Funciones socio-familiares masculinas y femeninas. Iconografías y mitología*. En adelante se cita como MORN.

El incremento de población lleva consigo una diferenciación de las funciones sociales del jefe y del chamán en varias figuras diferentes, y una diversificación de las funciones femeninas en varios tipos de mujer y varios tipos de diosas. La diferenciación de funciones en figuras diferentes constituye ya, de suyo, la primera forma de institucionalización, o sea, de formación de un aparato administrativo público y social, por una parte, y de configuración de un conjunto de papeles femeninos, familiares y privados, por otra.

Eso significa que un cierto número de individuos, cualquiera que sea la posición que ocupen en el tablero de la organización social, pierden la relación y el contacto inmediato con las fuentes de poder, que se refractan en series variadas, y se relacionan con el poder religioso, político, legal y económico a través de sus representaciones, animadas como los funcionarios o inanimadas como las imágenes y los símbolos.

El poder, que en los milenios paleolíticos residía solamente en el jefe y el chamán, ahora reside en los sacerdotes y magos por lo que se refiere a la religión, en los señores, príncipes y reyes, en lo que se refiere al poder político-militar, en los reyes sabios por lo que se refiere al poder legislativo-judicial, y en los escribas, administradores y contables en lo que se refiere al poder económico.

El neolítico es el momento de la diferenciación de las esferas de la cultura, por una parte, las primarias, la de los saberes de la razón práctica y de las actividades creativas (religión, política, derecho y economía), y por otra, las secundarias, las de los saberes descriptivos, la de los saberes de la razón teórica y las actividades reflexivas y narrativas (técnica, arte, ciencia y sabiduría). El momento de la diferenciación de las esferas del poder y el decir creativo, por una parte, y las esferas del repetir y ejecutar, las de actividades laborales, por otra.

El incremento de la población que llevan consigo los asentamientos urbanos, la ampliación del tiempo y su diversificación y la nueva organización del espacio, genera, a partir de los ritos paleolíticos primordiales, lo que a partir del neolítico serán las esferas de la cultura diferenciadas, y que se corresponden a los diversos ordenamientos jurídicos según el siguiente cuadro¹³.

13 Choza, J., *Filosofía de la cultura*, cit. § 41. *Saberes creativos* y § 42. *Saberes descriptivos*.

Esferas primarias	1. Religión	2. Política	3. Derecho	4. Economía
Ritos que la generan	caza, sacrificio, ritos de paso	fundación aldea, coronación rey	resolución de conflictos	intercambio de mujeres/ bienes
Elementos del rito	danzas, genuflexiones	saludos, reverencias	luchas, torneos	Gestos de aceptación
a) kinéticos				
b) visual/ gráficos	ideogramas de lo sagrado	ideogramas del poder	pictogramas de identidad, poder	contabilidad facturas
c) instrumentales	agua, ungüentos, sangre, oro, TEMPLOS	corona, cetro, espada PALACIOS	armas, títulos de legitimidad AUDIENCIAS	tablillas, signos de valor LONJAS
d) fónicos	cantos, mitos	pactos, arengas, pregones	acusaciones, alegaciones	voces de aceptación
En el Calcolítico y la antigüedad. Generalización de la escritura	Dogmas, culto exterior/interior magia/plegaria. Ordenamiento civil	Monarquías/Repúblicas. Constituciones Ordenamiento administrativo	<i>Vis, fas, ius, lex</i> Derecho Abstracto Ordenamiento Procesal-Penal	Acuñación de moneda Ordenamiento Fiscal y mercantil

Las otras cuatro esferas de la cultura, a saber, la técnica, el arte, la ciencia y la sabiduría, se despliegan y se ramifican a medida que la división del trabajo aumenta.

Esta segunda serie de esferas secundarias de la cultura, porque no nacen ya de las modalidades del lenguaje performativo, o al menos no de un modo directo, constan de expresiones que ya no son ejecuciones del poder y del querer, que no crean cosmos, sino que simplemente describen el ser y el acontecer, lo imitan, y pertenecen al orden de lo que se puede llamar el saber sin poder, al orden del saber puro, al orden de lo que posteriormente pasa a llamarse teoría. También su despliegue y sus elementos se puede exponer en una tabla, que recoge las esferas de las humanidades y del espíritu humano.

Esferas secundarias	5. Técnica	6. Arte	7. Ciencia	8. Sabiduría
Actos generantes	invenciones	Imitaciones	Mediciones	Meditación
Elementos del rito a) kinéticos	Invenciones	Mimesis	Prácticas de medidas	
b) visual-gráfico	Herramientas	Colores/formas	Números	Relato/escritura
c) instrumental	fuego, fragua, FABRICAS	Máscara, flauta TEATROS	unidad de medida UNIVERSIDAD	Escritura
c) fónicos	<i>Epos</i> , poesía	Retórica/música	Lógica, cálculo	Sabiduría
En el Calcolítico y la antigüedad.	<i>Ethos</i> , épica, Historia	<i>Pathos</i> , tragedia Arte, Ética	<i>Logos</i> , <i>Episteme</i> Ciencia	<i>Sophia</i> Filosofía.

Los poderes sagrados más característicos del neolítico son, por una parte, la tierra, el aire, el agua y el fuego, y el semidios civilizador que los domestica, Heracles, y por otra, la Madre Tierra. Heracles conserva durante mucho tiempo rasgos de chamán y en las sucesivas versiones en que aparece, está asociado con las técnicas y actividades que jalonan la neolitización y marcan la “revolución” neolítica, a saber, los “trabajos de Hércules” que se refieren todos al inicio de la ganadería, la agricultura y el regadío, como señala Vico¹⁴, y que se asocian a la hipersexualidad y polisexualidad del héroe.

En el paleolítico, el bien raíz es la mujer, porque en las tribus de cazadores recolectores de 50 individuos, con una vida media de 23 años, hace faltan que nazcan 3 niñas por mujer fértil para que el grupo sobreviva. En el neolítico el bien raíz pasa a ser la tierra, y la excelencia de la mujer, que ha dejado de basarse ya en su rendimiento reproductivo, no se basa todavía en su belleza. Por muy realista que sea el rostro, como es el caso de los huaco retratos de la cultura Moche de Perú. La excelencia de la mujer se basa en su posición social, en el rango, y el rango se expresa en marcas gráficas y cromáticas que pueden ir directamente sobre la piel o sobre el atuendo¹⁵.

14 Cfr. Vico, G.B., *Ciencia Nueva*, libro I, XX y §§ 535-547. Sobre la presencia de Hércules en Asia, cfr., Fernando Wulff Alonso, *Grecia en la India*. Madrid, Akal, 2008. Agradezco a Fernando Wulff aclaraciones sobre la universalidad de la figura de Hércules en general y en Asia en particular.

15 Cfr., Woloszyn, Janusz Z., *Los rostros silenciosos. Los huacos retratos de la cultura moche*, Lima: Pontificia Universidad Católica de Perú, 2008. Agradezco a Janusz la amabilidad con que

4. Familia y sociedad civil. Sacrificios humanos y violencia legítima

En el tránsito del paleolítico al neolítico, entre los milenios quince y diez AdC junto a la institución de la propiedad inmobiliaria, y quizá como la forma fundamental de consolidarla, emerge y se consolida también el monopolio de la violencia legítima, lo que Hobbes primero, y Weber más tarde, consideran la fundamentación del orden civil y del estado, el tránsito del “estado de naturaleza” al “estado civil”, al orden de la moral y del derecho diferenciados¹⁶.

Este tránsito del paleolítico al neolítico está registrado en la memoria épica como segundo parricidio originario, como muerte, homicidio o ajusticiamiento de Abel por parte de Caín, de algunos familiares de Hércules por parte del héroe, de Remo por parte de Rómulo, de los hijos de Vucub-Caquix por Hunahpú e Ixbalanqué en el *Popol Vuh* de los mayas, entre otros casos¹⁷.

La neolitización se inicia con una práctica de los sacrificios humanos que al parecer se generaliza en todos los continentes¹⁸ y termina con la abolición de tales prácticas. Dicha abolición entre los hebreos viene protagonizada directamente por Yahweh que le pide a Abraham el sacrificio de su hijo Isaac y luego se lo impide, en Grecia por la saga de Clitemnestra y Orestes, que vengan y “limpian” el sacrificio de Ifigenia por parte de Agamenón, en Roma por la legislación del rey Numa.

En América el neolítico no termina por sí mismo y no hay abolición de los sacrificios humanos como un proceso interno en ninguno de los estados precolombinos. El nuevo orden social se establece violentamente con la llegada de los españoles.

La generalización y abolición de los sacrificios humanos marcan el inicio y el fin respectivamente del neolítico. En el oriente medio, guardan relación con el inicio y consolidación de la propiedad inmobiliaria, con la emergencia de la escritura, la metalurgia y los estados. En casi todos los casos, la abolición de los sacrificios humanos se lleva a cabo sustituyendo la víctima humana por un animal, generalmente doméstico.

Todo eso lleva consigo el desarrollo de un orden moral, que surge en la configuración del nuevo orden religioso. De suyo el monopolio de la violencia

me ha aclarado algunos aspectos de los huacos retrato.

16 Hobbes, T., *Leviatán*, caps. 17 y 18, Madrid: Editora Nacional, 1980; Weber, Max, *El político y el científico*, Madrid: Alianza, caps. XIII y XIV.

17 Génesis, 4, 1-16; Tito Livio, *Ab Urbe condita*, I, 10; Plutarco. *Vidas Paralelas. Rómulo*, I, 14; *Popol Vuh*, I, 8-9.

18 Cfr., https://en.wikipedia.org/wiki/Human_sacrifice.

legítima corresponde al poder sagrado, a Yahveh, y solamente puede asumirlo quien lo representa y actúa en su nombre. El rey, el soberano, el Faraón, el emperador, en cualquiera de sus manifestaciones, tiene carácter divino y es la divinidad misma. Excepto Abraham, los demás soberanos, Rómulo, Teseo, Faraón, el Sátrapa, el Inca, etc., son divinidades.

Probablemente los sacrificios humanos emergen con la separación entre familia y sociedad civil, y su abolición se produce con la diferenciación entre ética ritual, moral y derecho, de lo cual se hablará en seguida. Esa abolición se transforma en legitimación del ajusticiamiento por parte del estado, hasta la abolición de la pena de muerte en el siglo XX.

Cuando las tribus de cazadores recolectores empiezan a agruparse y a formar los primeros asentamientos urbanos del planeta, el orden vital y el sistema de la supervivencia se transforman por completo, y la vida humana pasa, de depender de la caza, a depender de la agricultura y la ganadería, y en general de las organizaciones humanas. Entonces los dioses, que siguen siendo los poderes que disponen de la vida humana sin que los humanos puedan disponer de ella, ya no tienen como tarea primordial suministrar caza ni cuidar de la fecundidad animal. Ni siquiera la fecundidad femenina es ya asunto de vida o muerte, más bien al contrario, empieza a haber excedentes de población y aparecen los sistemas de control de la natalidad, generalmente mediante el infanticidio femenino¹⁹.

Para que este nuevo grupo humano, ahora formado por varios miles de individuos, pueda sobrevivir, hace falta una organización y división del trabajo de cierta precisión. La tarea de los dioses sigue siendo ocuparse de la vida humana, pero ahora la vida humana depende de las leyes de organización de la convivencia y cooperación entre los humanos, es decir, de las leyes de la ciudad.

Ahora no hay que matar animales salvajes para sobrevivir. O bien, hay que ofrecer a los dioses en sacrificio algunos de los animales domesticados, o parte de los productos de los vegetales domesticados, por cuya vitalidad siguen velando los dioses. A quien hay que matar es a quien no observa las leyes de la ciudad que posibilitan la agricultura, que es lo que hace Rómulo con

19 Se ha dicho ya que en las sociedades paleolíticas el bien raíz había sido la mujer y que se necesitaba que nacieran tres niñas por mujer fértil para que el grupo sobreviviera (grupos de entre 50 a 100 individuos con una vida media de 23 años), pero en el neolítico el bien raíz es la tierra, la fecundidad femenina no es una cuestión socialmente angustiosa y la expectativa media de vida se acerca a los 30 años. Cfr. J. Choza, *Historia cultural del humanismo*, Thémata-Plaza y Valdés, Sevilla, 2009, cap.4. Sobre la aparición de los sistemas de control de natalidad, cfr., Harris, M., *Nuestra especie*, Madrid: Alianza, 1991.

Remo, Creonte el rey de Tebas con Polinice, el hermano de Antígona, Orestes con su madre Clitemnestra por mandato de Apolo, y Caín con Abel²⁰

. Se puede interpretar que Caín y los hijos de Caín son los agricultores, los propietarios de terreno, los iniciadores de la evolución neolítica, que Abel y sus hijos son los pastores nómadas, los cazadores recolectores, y que el Dios que promete protección a Caín después de matar a su hermano, es el correlato semita del Dios que promete protección a Orestes después de matar a su madre. Es el dios que legitima el homicidio mediante el monopolio de la violencia legítima. “*Si alguien mata a Caín, será vengado siete veces. Y Dios puso una marca en Caín para que quien quiera que se encontrase con él no lo matara*” (Génesis, 4, 15)²¹ .

Rómulo mata a Remo porque, después de haber trazado los límites de la ciudad con el surco de un arado, y después de haber levantado el arado en los sitios donde habían de ir las puertas de la ciudad, que es por donde habían de entrar y salir los ciudadanos y los visitantes, Remo transgrede las leyes establecidas, y entra en la ciudad saltando por encima del surco abierto, es decir, por encima de la muralla. La acción de Rómulo es la de imponer un castigo, el máximo de todos, y la de imponer la justicia, que queda así proclamada y promulgada.

Es decir, la acción de Rómulo es establecer el orden que permite el mantenimiento de la ciudad y la supervivencia de los ciudadanos. No se explicita más en la leyenda si el castigo fue llevado a cabo con todos los requisitos que la ejemplaridad y el aleccionamiento del pueblo requería, pero ese es el efecto de la leyenda misma. Esa ejemplaridad sí está presente en los castigos de los criminales que se llevan a cabo en la cultura occidental, desde la Grecia clásica hasta el ajusticiamiento de Damiens el 2 de marzo de 1775 en París, con cuyo relato Foucault inicia su obra *Vigilar y castigar*²², o en los ajusticiamientos de los inculpados en el proceso de Nürenberg.

Desde un punto de vista privado puede considerarse que la muerte de Abel, la de Clitemnestra o la de Remo, son los primeros crímenes de la his-

20 Sigo ahora mi trabajo “Antropología del crimen”, *Thémata. Revista de Filosofía*. Número 43. 2010.

21 El papel de Yahveh en este caso es análogo al de Palas Atenea en el juicio de Orestes en Atenas. La mayoría de las interpretaciones de la maldición y la marca de Caín son de tipo racista hasta el siglo XX, en que son desautorizadas. Pero las interpretaciones racistas y algunas otras implican la constitución del monopolio de la violencia legítima. Cfr. Lapizito, Regina M., *The Curse of Cain: The Violent Legacy of Monotheism*. Chicago: Univ. of Chicago Press, 1997, cfr. https://es.wikipedia.org/wiki/Maldición_y_marca_de_Caín.

22 M. Foucault, *Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión*, Siglo XXI, México 2004, pp. 11-13.

toria humana, pero desde un punto de vista público, desde el punto de vista de la interpretación pública de la realidad, puede considerarse que no son crímenes, sino ajusticiamientos, y, por tanto, actos de justicia, establecimiento y promulgación del orden por parte de quien adquiere el monopolio de la violencia legítima en su emergencia histórica.

Pero dado que en los momentos en que actúan Caín, Orestes y Rómulo el ámbito de lo público, de la *polis*, no está constituido, sino que se constituye mediante esos actos, puede considerarse que consisten precisamente en crímenes. El crimen sigue el principio de la caza de matar para vivir, y consiste en la muerte violenta de un semejante por imperativo de la supervivencia propia, individual o tribal, si es que esa diferencia puede establecerse en las sociedades tribales. Se mata a un viviente porque eso es necesario para la supervivencia de otros. En cierto modo, por haber violado una “norma” de justicia (universal), quizá la primera de todas, que es vivir, sobrevivir.

Si la muerte la ejecuta el que tiene el monopolio de la violencia legítima se llama ajusticiamiento y si la ejecuta el que no la tiene se llama asesinato. Como escribía San Pablo primero (*Romanos 7:7-25*) y luego Hobbes (*loc. cit.*), cuando nace la ley nace el pecado y con él la muerte, cuando se constituye el estado civil surge el delito, el crimen, y con él el castigo. El crimen es una acción que destruye lo más valioso, sagrado y misterioso para el hombre, la vida, pero una vida que está protegida por los dioses y a la vez protegida por la ley, por el orden social, y los dioses y el orden social forman un solo orden universal, una sola ley eterna.

El cosmos civil, la ley y el orden social, hacen posible la vida en el neolítico, y sobre todo en el calcolítico, en las sociedades urbanas estatales, como el cosmos físico la hacía en el paleolítico. Por eso el castigo del pecado y del delito, del crimen, tiene también en el neolítico el sentido que tenía el sacrificio del animal en el paleolítico, a saber, preservar la vida, mantener con los dioses el pacto de guardar el orden establecido y restablecerlo cuando se ha roto, observar la ley mediante la cual el hombre vive.

Matar es un acto con una dimensión religiosa siempre, algo que coloca al actor inmediatamente en presencia de lo sagrado. No sólo porque le sitúa de nuevo como protagonista del sacrificio originario, el de la caza, sino también porque le pone en el nivel de lo sagrado, en el de quien dispone de la vida, en el que de algún modo trata de tú a tú con Dios, lo cual es más de lo que el hombre puede soportar.

En el tránsito de una forma de vida basada en la caza a otra basada en la agricultura y ganadería, se produce la gran separación entre familia y sociedad civil, y los actos individuales tienen un significado nuevo porque tienen

dos dimensiones, una personal-familiar y otra personal-social que antes no tenían. Entonces es cuando aparece la belleza y los sentimientos eróticos, la hipocresía, la avaricia, la responsabilidad y la culpa “social”, es decir, el ámbito de lo público y la referencia de la acción personal a él²³.

Entonces el acto de matar empieza a adquirir nuevos y cambiantes significados. Tanto si se trata de matar a un animal salvaje, a un semejante o a un animal doméstico (que no existía en las sociedades anteriores) o bien a un prisionero de guerra (que tampoco existía en las sociedades anteriores)²⁴

Mientras se consolida el monopolio de la violencia legítima, las motivaciones para el homicidio pueden ser muy variadas, y resultan indiscernibles desde un punto de vista ético. No se sabe y no se puede saber si la envidia, el hambre, el orgullo, la autoafirmación, los celos, etc., son motivaciones que pueden generar lo justo y lo injusto.

No solo no se puede establecer la diferencia entre asesinato y ajusticiamiento, sino, más en general, no se puede saber si los motivos por los cuales Hércules mata a sus víctimas, Caín mata a Abel o Agamenón mata a Ifigenia, son aceptables desde algún punto de vista, si esos actos son beneficiosos para la supervivencia de la comunidad, moralmente legítimos o censurables, si son universalizables o no universalizables. Sólo en el caso de Rómulo la muerte de Remo parece legitimada, pero es justamente porque el relato se hace desde un orden ya constituido y legitimado, y para confirmar su legitimación.

Es posible que todas las motivaciones de algún modo se hayan mantenido hasta la actualidad. Bien en las mentes privadas de los criminales, bien en las ritualizaciones del homicidio en las fiestas populares.

5. La fuerza y lo privado, la palabra y lo público: *Vis, fas, ius y lex*

Parece ser que el proceso de regulación del conflicto entre “la autoridad civil” y los miembros de la sociedad, o sea, la regulación y legitimación de la violencia en el derecho del estado, en el derecho público, deriva y surge de la regulación y la legitimación de la violencia en el derecho de los particulares,

23 Se trata de los sentimientos cuya emergencia analiza Rousseau en *Del contrato social; discursos: discurso sobre las ciencias y las artes, discurso sobre el origen y el fundamento de la desigualdad entre los hombres*, Madrid, Alianza, 2008.

24 La tesis de Marvin Harris en este sentido es que tanto la guerra como los prisioneros de guerra y la esclavitud son fenómenos neolíticos, inexistente en las sociedades anteriores. Cfr. *Nuestra especie*, Madrid: Alianza, 1991.

en el derecho civil o derecho privado, que es el único derecho existente antes de la consolidación calcolítica de la diferencia entre lo privado y lo público.

En ese proceso se suelen distinguir las cuatro fases de *vis*, *fas*, *ius* y *lex*, mediante las cuales el conflicto privado es acogido y dirimido ante los dioses y mediante el designio de ellos inicialmente, y más tarde mediante el de una autoridad civil que se subroga en la autoridad religiosa.

Los conflictos se resuelven, en primer lugar, mediante la *vis*, que es la fuerza otorgada por la divinidad a uno de los contendientes, y que le da la victoria a aquel de los litigantes a quien se le ha concedido en mayor medida.

En una etapa posterior, quizá neolítica, se resuelven mediante los signos sagrados positivos y negativos, *fas* y *nefas*, y las prescripciones divinas que regulan la ordalía (el juicio de Dios). Las interpretaciones de los augurios y la observancia de los rituales de enfrentamiento, señalan quien es el vencedor y el titular legítimo de la cosa en litigio. Se trata de una señal de los dioses que los legítimos intérpretes declaran.

En tercer lugar, en una etapa quizá calcolítica, pre-estatal o ya estatal, el conflicto se resuelve mediante el *ius*, que es el mismo poder y saber divino, pero ahora declarado por unos hombres sabios mediante la palabra concorde, y que señala quién es el titular legítimo de la cosa disputada, o sea, señalan qué es lo *justo* y como se hace en cada caso *iustitia*.

Cuando se ha consolidado el *ius* mediante la palabra concorde, ya en el ámbito de lo público constituido como tal, entonces, en un cuarto momento claramente calcolítico, estatal, lo justo no se declara para cada caso, sino que se declara para siempre. Entonces lo justo, el *ius*, es la *lex*, que puede ya estar escrita y que es igualmente divina²⁵.

Las motivaciones para el homicidio privado se van convirtiendo poco a poco en motivaciones para un homicidio público, y eso poco a poco otorga a la autoridad el monopolio de la violencia legítima a la vez que clarifica y regula los motivos legítimos para el conflicto y para la violencia.

De todas formas, los motivos no legítimos siguen existiendo y se mantienen como impulsos reprimidos que pueden aflorar en las fiestas populares, que también favorecen el proceso de regulación y legitimación de la violencia.

El carnaval es probablemente la fiesta de la liberación de mayor cantidad de instintos y deseos reprimidos en aras de la constitución del estado civil, del orden social y moral, y del nuevo orden religioso instaurado con la revolución

25 Cfr. Murga, J.L., *Derecho Romano clásico II. El proceso*. Zaragoza: Secretariado de Publicaciones, 1983. Un examen más detallado de esto proceso se encuentra en Choza, J., *Antropología filosófica. Las representaciones del sí mismo*, cap. II. Madrid: Biblioteca Nueva, 2002.

neolítica, y es quizá también el inconsciente colectivo del ordenamiento jurídico y moral de la humanidad.

Por supuesto que se pueden encontrar en esas fiestas formas de liberación de los impulsos sexuales, incestuosos, sadomasoquistas y de cualquier tipo, que también resultan regulados y legitimados en un sentido, y reconocidos pero deslegitimados en otro. Ahí encuentran liberación y expresión los impulsos asesinos humanos.

Aunque los carnavales de la cultura occidental puedan tener una raíz en las Saturnales romanas y en las vísperas de la Cuaresma cristiana, tienen también raíces autóctonas que quizá se remontan a la transición del paleolítico al neolítico y al calcolítico, propias de cada territorio²⁶.

Como las Saturnales romanas, las fiestas del carnaval son las fiestas de celebración de la vida y de la transmutación de todos los valores, de suspensión de todas las prescripciones establecidas por los fundadores de ciudades y del orden civil, desde Caín, Orestes y Rómulo, pasando por los pontífices romanos, hasta los monarcas absolutos del siglo XVI y los revolucionarios constitucionalistas de los siglos XVIII y XIX.

Los carnavales no solamente acogen los impulsos de inversión, diversificación y expansión sexual. También los impulsos homicidas más diversos. Por supuesto acogen y escenifican el tiranicidio y el regicidio, pero también las más variadas formas de sacrificio animal e incluso el "asesinato" del mezuquino, del débil y del despreciable.

En efecto, ese es uno de los posibles sentidos de los manteamientos y persecución de animales (J. Caro Baroja, *cit.*, pp. 63 ss), de la fiesta del "rey de gallos" (pp. 78 ss) de las "vaquillas" (pp. 276 ss), del "rey de la faba" (pp. 350 ss), del "rey de los cerdos" (pp. 356 ss), de las "fiestas de los locos" (pp. 371 ss), de los tontos (pp. 375 ss), de los peleles (pp. 66 ss), del ensañamiento con los desvalidos (pp. 99 ss), de la destrucción del Judas (pp. 148 ss), del "santo burlesco" (pp. 115 ss), de las cofradías de las ánimas (pp. 370 ss), de las "fiestas del obispillo" (pp. 340 ss), y de tantas otras.

El carnaval es la gran fiesta de la vida, que continuamente rememora y trae a la conciencia la gran diferenciación entre estado de naturaleza, ciertamente de una naturaleza caída desde una posición de inocencia paradisíaca, y el estado civil, estadio de rehabilitación, de educación, de redención, que alcanza su significado cumbre en la Pascua del solsticio de invierno (Na-

26 Cfr. F. Rodríguez Adrados, *Fiesta, comedia y tragedia*, Madrid: Alianza, 1983, y J. Caro Baroja, *El Carnaval*, Madrid: Alianza, 2006.

vidad) y en la Pascua del equinoccio de primavera (Pascua de resurrección o Pascua florida).

La máxima celebración de la vida es, por una parte, celebración del sexo en todas sus manifestaciones posibles, y por otra, celebración del sacrificio de la caza y de las comidas eucarísticas de todos los tipos como la otra fuente de la vida.

En otro sentido, la máxima celebración de la vida es la antítesis del anterior. En vez de fiesta y gozos celestiales, castigo y dolor infernales, es decir, persecución y destrucción de todo lo que aparece como deshecho y desprestigio de la vida y del bien, incluso como un insulto hacia la vida y el bien. Esta perspectiva tiene obviamente resonancias fascistas, pero es porque el fascismo muestra una de las posibles reversiones o involuciones en estadios de naturaleza deshumanizada, de naturaleza caída o decaída.

Puede ser que la mente del criminal esté guiada frecuentemente por impulsos sexuales incestuosos o de otro tipo, reprimidos y por tanto difícilmente perceptibles, y puede que resulte aceptable explicar el asesinato perceptible por unos deseos imperceptibles. Pero es mucho más fácil explicarlo por unos deseos perceptibles, eróticos y tanáticos, socialmente asumidos, representados y simbólica y vicariamente satisfechos, en los que todo el mundo participa y que todo el mundo puede comprender.

Es posible que, en último término, la motivación del crimen sea en todo caso la misma que la del ajusticiamiento, pero mientras que el ajusticiamiento está legitimado por la voluntad general, la ley y las pruebas, en su juicio de que un ser humano hace imposible la vida de los demás, el crimen pretende legitimarse a sí mismo desde una mente privada, a la que le falta la legitimidad para actuar y las pruebas de que un semejante está haciendo imposible la vida propia y la vida social en general.

El estado de naturaleza no es una etapa cronológicamente anterior, o no solamente, es también una fase psicológicamente previa, una regresión al comportamiento de fases anteriores, en que pueden recaer en cualquier momento los individuos y las sociedades. El estado de naturaleza no es solamente un pasado prehistórico, es también una posibilidad presente y cercana, y a veces probable, en todas las épocas y todas las sociedades²⁷.

En cualquier caso, parece obvio que el carnaval no se puede institucionalizar como fiesta hasta que el ámbito de lo público y lo privado no han alcanzado una diferenciación y una madurez suficiente, puesto que consiste

27 Una de las muchas expresiones literarias de esta tesis se encuentra en la novela de William Golding *El señor de las moscas*, de 1954, llevada al cine en 1963 por Peter Brook.

en un juego con los papeles sociales, en un uso ficticio de papeles sociales bien establecidos.

El firme establecimiento de esos papeles probablemente se consigue en los últimos milenios del neolítico, en los que la relación entre la violencia y lo sagrado se “sistematiza” y legitima, y donde tienen su referencia las tesis de Bataille y René Girard al respecto²⁸. Cuando se inicia el calcolítico ya puede haber carnaval, porque ya hay mucho orden, y suficiente diferencia entre lo público y lo privado.

Esa diferencia y la abolición de los sacrificios humanos, se produce en el tránsito de la *vis* al *ius*, del juicio de dios o juicio mediante el poder, a un juicio mediante el conocimiento o mediante la palabra. La palabra hace posible el pacto porque hace posible la manifestación del interior del hombre y del “interior” de la sociedad. Esa manifestación externa de lo interior, la palabra, es lo que hace posible el monopolio de la violencia legítima mediante pacto²⁹.

6. Promulgaciones de la ley divina. Ética ritual, moral y derecho

Los grupos humanos que inician las nuevas formas de vida en los primeros asentamientos y las primeras ciudades, obviamente desarrollan también las primeras formas de organización religiosa y jurídico-moral, política y económica, complejas, en las cuales es difícil inicialmente diferenciar los aspectos religiosos de los políticos, jurídicos y económicos³⁰.

A partir de la neolitización se puede señalar la relación del rito, especialmente de los ritos de paso, con las formas de la moral y el derecho. No hay promulgación de un ritual ni de una ley divina antes del neolítico. Los ritos paleolíticos parecen surgir espontáneamente, de gestos y sentimientos “naturales”, modulados de una manera en cierto modo “homogénea” en los diferentes grupos de cazadores-recolectores.

Cuando empieza a haber lenguaje natural y los grupos empiezan a contar sus orígenes, relatan que algunos de sus ritos y normas de comportamiento les han sido enseñados por seres divinos. Con frecuencia no es posible diferenciar entre la dimensión humana y la dimensión divina de los héroes

28 Cfr. Girard, R., *La violencia y lo sagrado*, Barcelona: Anagrama, 1983, *El chivo expiatorio*, Barcelona: Anagrama, 1986; cfr. Bataille, G., *Las lágrimas de eros*, Barcelona: Tusquets, 1997, *El erotismo*, Barcelona: Tusquets, 1992.

29 Esta tesis sobre el papel del lenguaje enunciativo en el pacto social la debo a Higinio Marín, de la Universidad San Pablo CEU de Elche.

30 Se recoge aquí el contenido de ROREM § 31.

y fundadores de ciudades, y en la mayoría de los relatos no solo no se diferencian, sino que incluso se les aplica los mismos nombres y atributos a los héroes y a los dioses. Así es como se refiere la aparición del ritual y la ley divina para Abraham, Gilgamesh, Faraón, para los quechuas (*Huarochiri*), para los nahuas y otros grupos humanos. A partir de ese momento en que los grupos humanos relatan sus orígenes, se consolida algo así como una preexistente diferencia entre prescripción ritual, exigencia moral y norma jurídica, que se despliega con más claridad en el calcolítico, cuando aparece la escritura, el estado y la metalurgia industrial.

Probablemente hay tres dimensiones en la norma de comportamiento o tres tipos de normas de comportamiento, que no están relacionadas de modo inmediato:

1.-La prescripción ritual (básicamente el conjunto de los ritos de paso) cuyo incumplimiento acarrea graves consecuencias. Así ocurre con el incesto de Edipo, la apropiación de la mujer del forastero Abraham por parte del Faraón, o el incumplimiento del rito de la cópula que tiene como efecto un parto múltiple (mellizos o trillizos), entre los mapuches y los quechuas. El rito tiene de suyo valor moral porque es lo que hace posible la supervivencia y el primer “deber moral” es vivir³¹.

2.- El imperativo de la excelencia inscrito en el rol social (y por eso también en el rito de paso) y que impulsa a ser un buen guerrero sioux, una buena esposa mapuche, un jefe nauatl justo, un buen Samurai, o un anciano sabio. Así aparece en los consejos de los *Proverbios* de la Biblia hebrea, en los *Dichos de los antiguos* (Nahuas), etc. En este imperativo se encuentra la raíz de los arquetipos, de las vías de comunicación del hombre con lo sagrado y de diferentes manifestaciones y configuraciones de lo sagrado. El primer “deber moral” del hombre es vivir, pero para el hombre vivir significa una cierta excelencia biográfica según sus características sociales y personales.

3.- La exigencia “moral” cuyo incumplimiento no lleva daños inmediatos ni es imperativo de excelencia, y que por eso se recoge en los códigos calcolíticos como derecho y como deber “jurídico” (código de Hamurabi y otros). Son las obligaciones para la esposa a la que se repudia, para el dueño de una propiedad a la que se causa un daño, etc., que determinan responsabilidades y resuelven conflictos haciendo posible la supervivencia para las sociedades complejas, y que también derivan de los ritos de paso.

31 Todavía en el siglo I se mantiene la conciencia de la relación entre pecado y daño físico inmediato, como se ve en el texto, “¿quién pecó, él o sus padres, para que este naciera ciego?” (Juan, 9, 2).

Los dos primeros tipos de “normas” de comportamiento se mantienen siempre presentes, aunque se transforman y adquieren diversas modulaciones al entrar los grupos humanos en los modos de vida neolíticos, y el tercero aparece entonces. En todas las épocas hay que orar en determinadas posiciones y sepultar a los difuntos, y en todas apremia un imperativo de la excelencia, pero las responsabilidades hacia los otros, a los individuos ajenos al grupo familiar-tribal, surgen al aparecer la sociedad civil, y varían mucho según los círculos concéntricos del “nosotros”. Los tres tipos de “normas”, al pasar luego al calcolítico y a la antigüedad, es decir, al hacerse más compleja la sociedad y más amplio el número de individuos integrados en los grupos humanos, sufren nuevas y mayores transformaciones.

En relación con el tercer tipo de normas, hay comunidades neolíticas que pueden considerarse más “primitivas” desde el punto de vista moral porque en ellas mentir, engañar, traicionar e incluso matar no parecen plantear ningún reparo de ninguna clase. Son actividades completamente “inocentes”³². El *Popol Vuh*, la *Iliada*, algunos libros del *Pentateuco* y otros, describen sociedades de este tipo, y en algún sentido, también el *Poema de Gilgamesh* y la *Odisea*.

Pero los *Analecta* de Confucio, los *Salmos*, los *Dichos de los antiguos* nauas, y otros relatos y textos del neolítico avanzado o del calcolítico, describen sociedades en las que mentir, engañar, y matar son acciones reprobables, aunque no impliquen un daño físico inmediato para el actor. A medida que se va afirmando más el derecho de la subjetividad, de la intención y del propósito personal, como observa Hegel, disminuye o desaparece el automatismo de las normas de tipo ritual, y los ritos mismos van perdiendo fuerza.

En el paleolítico no hay normas referentes a las personas ajenas al grupo (aunque hay ritos de recepción del forastero), no hay códigos. Los códigos son calcolíticos y en América no hay códigos. Inicialmente quien dice lo que pasa, lo que se hace y cuándo, son los astros: la luna para las mujeres y las constelaciones para los varones y los animales.

En el neolítico el rito pasa a ser una obligación moral, es decir, una costumbre urbana, continúa siendo una acción familiar-tribal no potestativa sino constitutiva de la familia, pero al mismo tiempo es también un deber civil, que obliga “moralmente” a los ciudadanos. Los obliga moralmente porque previamente la constitución del ser individual y social está dada por los ritos familiares-tribales. Pero el nuevo deber moral, civil, lo dictan también los as-

32 En el sentido en que Nietzsche y Deleuze hablan de inocencia. Cfr. cfr., Svampa, M. Lucila, “Notas sobre la promesa en el pensamiento de Friedrich Nietzsche y Hannah Arendt” en *Tópicos* (México) no.46 México jun. 2014.

tros y tiene carácter moral-ritual en cuanto indica el cometido de cada uno en las fiestas y las tareas agrícolas y artesanales.

7. Nacimiento de la interioridad individual y social. La *bona fides*

El Zigurat es a la vez un templo, un palacio, una fortaleza, un almacén y un mercado, es decir, una construcción en la que se diferencian espacialmente los poderes que generan las 4 esferas primarias de la cultura, y que en el paleolítico no estaban diferenciados en cuanto al espacio ni en cuanto a las personas. Es asimismo el epicentro de unas actividades sociales que se espacializan también en el conjunto de las viviendas que se disponen a su alrededor, hasta los confines de las murallas de la ciudad³³.

La parte más elevada del Zigurat es el templo, que es la ubicación del supremo poder divino en su función de soberanía, según la socio-teología de Dumézil (esfera de la cultura 1). Las dependencias inmediatamente inferiores son el lugar donde se ubica y despliega el poder político, jurídico y militar (esferas de la cultura 2 y 3), y las dependencias inferiores son el lugar donde se ubica y despliega el poder económico (esfera de la cultura 4).

Las 4 esferas de la cultura son diversificaciones funcionales del único poder, que tienen representaciones distintas, es decir que aparecen bajo las figuras de divinidades diferentes.

Si la comunidad neolítica tiene una dimensión geográfica espacial y otra jurídica social, como el “ayllu” andino,³⁴ la comunidad calcolítica reproduce esa dualidad espacial y moral y genera espacios propios en los que la comunidad de los servidores del templo, los de la corte de justicia, los del ejército y los de la contabilidad y almacenamiento de víveres, refieren sus funciones sociales y herramientas de trabajo a un poder divino derivado directamente del poder divino único.

Se reproduce el esquema de unidad geográfica-jurídica del “ayllu” y se forma entonces la “ecclesia” griega o la “urbs-civitas” romana. El poder sagrado único se desglosa en Mitra, Varuna y Vac en el Indo, Jupiter, Marte y Quirino en Roma, Odin, Thor y Freyr en Escandinavia, según la división espacial de los Zigurats y de las ciudades egipcias, que es por lo demás, la

33 <https://es.wikipedia.org/wiki/Zigurat>, <https://en.wikipedia.org/wiki/Ziggurat>. Se recogen ahora las tesis expuestas en *La revelación originaria: la religión de la Edad de los Metales*, (ROREM), Sevilla, Thémata, 2018, § 12.- “El estado y las instituciones. La versión calcolítica del sacrificio: La “fides”.

34 Choza, J., *La moral originaria: la religión neolítica*, (MORN), Sevilla: Thémata, 2017, § 30.

de la Tenochitlan mesoamericana y la Ciudad Prohibida china, y que tiene su correspondencia y antecedentes en los sistemas totémicos, en los que los poderes se diferencian según se diferencian las actividades de los individuos dentro del grupo. El poder siempre es sagrado y lo agrado siempre es poder, poder de una comunidad de origen sagrado que se ubica en un espacio también sacro. El pueblo es de origen divino y su territorio también.

De modo análogo a como en las comunidades tribales de un centenar de individuos, cada uno sabe lo que hacen los demás por percepción directa e inmediata, los diferentes grupos o clases sociales del ziguat o de la ciudad, que ignoran lo que hacen los individuos de otro grupo y cómo lo hacen, sin embargo, saben por percepción directa e inmediata qué es lo que hacen conjuntamente con los demás grupos y cómo lo hacen.

Eso que hacen con los demás grupos es la actividad pública de culto, en la cual actúan como espectadores subordinados, como súbditos, del grupo de sacerdotes que actúan como protagonistas junto con el soberano. Esa actividad de culto consiste en acciones y ritos, pero también en palabras, cantos e himnos que refieren la creación, el orden y la estructura de la ciudad, y la función de cada uno de los grupos y clases del complejo urbano.

Ese culto común, festivo, gestual y verbal, es lo que genera inmediatamente la conciencia de la identidad institucional, del propio ser comunitario diferenciado y articulado según los principios de la solidaridad orgánica, incluso según la voluntad general institucional.

Esa conciencia de la articulación de los diferentes grupos sociales según el modo de la solidaridad orgánica es lo que constituye la interioridad social, la subjetualidad social, que no es pensable en las sociedades de solidaridad mecánica. La sociedad consiste precisamente en su interioridad, en la certeza de que cada grupo cumplirá sus funciones y que en ese cumplimiento se basa la supervivencia. Esa certeza es certeza y conciencia de su identidad, de su poder. A esa certeza le dan los romanos el nombre de *fides*, y la consideran el alma de la comunidad³⁵. Eso es lo que Durkheim considera que es la sustancia de la sociedad y de lo sagrado, la identidad de la tribu y del tótem.

35 "FIDES meant 'reliability', a sense of trust between two parties if a relationship between them was to exist. FIDES was always reciprocal and mutual, and implied both privileges and responsibilities on both sides. In both public and private life the violation of FIDES was considered a serious matter, with both legal and religious consequences. FIDES, in fact, was one of the first of the 'virtues' to be considered an actual divinity at Rome". Adams, John Paul (May 2009). "The Roman Concept of Fides". Department of Modern and Classical Languages and Literatures College of Humanities, California State University Northridge. Consultado enero 2015. Cfr., Hutto, Daniel D., *The Sociocultural Basis of Understanding Reason*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 2007.

Esa certeza del poder y de la identidad de los individuos y los grupos es certeza del poder y de la identidad de mana, del poder y de la identidad de Ra y Viracocha. Por eso la relación que había en el paleolítico con el poder sagrado máximo, de reconocimiento y afirmación mutuos en el sacrificio del animal cazado propio de la religión del culto, y la que había en el neolítico, de reconocimiento y afirmación mutuos en la obediencia al pacto y en la voluntad de cumplirlo propio de la religión de la ley, es ahora en el calcolítico reconocimiento y afirmación mutuos en la certeza del poder y la identidad propios de cada individuo y de cada grupo propio de la religión de la fe, de la revelación y de la fe, puesto que la revelación es la manifestación a través de símbolos del poder y la identidad del ser sagrado en cada caso.

8. Interioridad social y garantía de la *fides*. El juramento

En el paso del neolítico al calcolítico, de los asentamientos no organizados a los asentamientos con organización estatal, o sea, a las ciudades, se produce una ampliación y consolidación de las esferas de la cultura mediante una reflexión de la voluntad sobre cada una de ellas, es decir, mediante su institucionalización y regulación jurídica³⁶. Se genera de este modo el ordenamiento jurídico de las esferas primarias de la cultura, cuyos elementos se pueden expresar en el siguiente cuadro.

³⁶ Se recogen ahora las tesis expuestas en ROREM § 13.- *Formas originarias de la subjetividad social. La "bona fides" masculina.*

Saberes y lenguajes performativos de la razón práctica. Esferas primarias de la cultura		
Esferas primarias	Neolítización, -15.000 a -5.000	Edad de los metales, -5.000 a -500
1.- Religión	Dioses zoomórficos Sacrificios humanos generalizados Chamanes y magos	Dioses antropomórficos Abolición de los sacrificios humanos Jerarquías sacerdotales
2.- Política	De Liderazgos a Monarquías Primeros asentamientos Caín, Hércules	Ciudades-estados Primeros imperios Abraham, Agamenón, Rómulo
3.- Derecho	Sociedades de solidaridad mecánica Inicio propiedad inmobiliaria <i>Vis, Fas, Ius</i> , no diferenciados de religión	Sociedades de solidaridad orgánica Primeros códigos <i>Ius, Lex</i> , diferenciados de religión
4.- Economía	La tierra como bien raíz Agricultura y ganadería	Ordenamiento fiscal Acuñación de moneda

El ordenamiento jurídico de las esferas secundarias de la cultura, se puede expresar de modo análogo en el siguiente cuadro.

Saberes y lenguajes descriptivos de la razón teórica. Esferas secundarias de la cultura		
Esferas secundarias	Neolítización, -15.000 a -5.000	Edad metales -5.000 a -500
5.-Técnica	Megalitos, Arquitectura ceremonial Regadíos	Bronce, cobre, hierro Navegación, caballería
6.-Arte	Escultura, bajorrelieve, No diferenciado de religión	Pintura, frescos Diferenciado de religión
7.-Ciencia	Astronomía y astrología no diferenciadas de religión	Astronomía, Geometría Diferenciadas de religión
8.-Sabiduría Lenguaje	Mitos diferenciados de ritos Primeros relatos	Moral y educación Épica, lírica, tragedia

El zigurat primero, y posteriormente el templo, es el lugar del culto, de la administración de justicia y de la educación. Pero también es el núcleo de la vida económica, el centro de la administración de tierras, del sistema de riego y del comercio, y el centro de reunión de los artesanos. Allí se almacenan los granos, se pagan los tributos y descansan las caravanas comerciales. Por lo

tanto, el lugar del más intenso intercambio de mercancías, saberes, iniciativas, ideas, creencias y experiencias.

El comercio da lugar a unas transacciones económicas que inicialmente se basan en el trueque. Aunque la moneda no se inventa hasta el primer milenio, los sumerios sí tenían una medida de valor que consistía en una unidad de peso, de la que luego surge la moneda³⁷.

Ese centro de comunicación y de vida es el lugar donde más necesita y vive cada uno de lo que hacen los demás, el lugar donde la dependencia mutua es más intensa y donde la *fides* confiere su máxima consistencia a la sociedad, es decir su identidad y su poder más firme.

En este caso la *fides* no es confianza de los artesanos y campesinos en la divinidad a la que los sacerdotes dan culto. Tampoco es la *fides* que los comerciantes y campesinos tienen en los militares, o que los militares tienen en los campesinos. Esa *fides* desde luego la hay, y es fundamental, cohesiona a las clases sociales o a los estamentos entre sí y les confiere confianza mutua, es la confianza en los poderes sagrados que generan cada una de las esferas de la cultura. Eso es lo que en las sociedades modernas de estados nacionales genera la confianza en que un país "funciona".

Pero además de la *fides* de unos grupos en otros, se da también la *fides* de unos individuos en otros individuos. De un mercader en otro, de un marino en otro, de un militar en otro, o de un mercader en un militar, etc. La *fides* en el poder y la identidad que cada individuo tiene en sí y para sí, y en el poder y la identidad de otro. Cada uno sabe qué es lo que puede y hace, sabe que es militar y lo que puede hacer, que es mercader o sacerdote, como en el paleolítico sabía que era hombre o mujer, guerrero o madre. Pero ahora la conciencia del propio poder y de la propia identidad no es solo, o no es principalmente, conciencia de cohesión tribal, sino también y quizá más aún, conciencia de cohesión social³⁸. Cada uno sabe que su ser, su identidad, es su poder, y va adquiriendo conciencia de su individualidad a medida que va adquiriendo conciencia de su poder dentro del grupo de los que tienen el mismo poder que él.

Donde hay mercado, soldados y artesanos hay juegos, rapsodas, flautistas, adivinos, magos y meigas, curanderas y, en general, un conjunto de

37 <http://historiaybiografias.com/sumerios/>.

38 Cfr. Castresana Herrero, Amelia, *Fides, Bona fides. Un concepto para la creación del derecho*. Madrid: Tecnos, 1991. Desde luego, la conciencia de la cohesión tribal y la de la cohesión social tienen que articularse y fundirse en un proceso arduo, conflictivo, que se expresa en la tragedia griega y que Hegel tipifica ejemplarmente en la Antígona de Sófocles.

individuos diferenciados que expresan una iniciativa, una creatividad, una libertad y una autonomía nuevas.

La división del trabajo mantiene ahora a la mujer, al igual que en el paleolítico, como eje de la actividad doméstica y familiar, mientras que la nueva actividad de las nuevas esferas de la cultura va siendo desarrollada por varones, que son los que dan el carácter masculino a la interioridad social. Aunque la ciudad y la patria son femeninas, son matronas, metrópolis, la interioridad social, que habla en nombre de la ciudad y actúa en nombre de ella *ad extra*, es masculina. La *fides* es fundamentalmente la *bona fides* de los varones, la certeza en el poder de los otros actores sociales que configuran los oficios y profesiones, y que son en la mayoría de los casos, varones.

Hay una *fides* que se refiere a la mujer, y es la certeza de que la mujer ejercerá bien las tareas domésticas de cuidado de la familia, y, por extensión, las de cuidado de la ciudad, de la comunidad y de la patria, que queda encomendada a las sacerdotisas. Pero en las sociedades urbanas calcolíticas es menor el número de funciones sociales femeninas que el de las masculinas. El patriarcado que se perfila durante el neolítico se consolida plenamente en el calcolítico en relación de mutuo refuerzo con la *bona fides* y el monoteísmo (MORN §§ 10-12).

El compromiso que implica la *fides* necesita refuerzo en las ocasiones más solemnes, es decir, garantía del cumplimiento de la parte que le corresponde a cada uno. Esas garantías consisten en apelar al fundamento del propio poder y del propio ser como garantía también del propio compromiso, en lo cual consiste el juramento.

La institución del juramento es la apelación al poder supremo mediante aquello en lo que queda representado para cada época y cada comunidad. En el paleolítico los cazadores recolectores sellan el pacto mediante la sangre. Por ejemplo, los indios de las praderas norteamericanas, que, en cuanto cazadores recolectores, tienen como valor supremo la sangre, mezclan la sangre de los pactantes mediante un corte que se hacen en las muñecas y que colocan presionando el corte de una sobre el corte de la otra.

En el neolítico el símbolo que representa el poder de crear vida pasa a ser el semen, y los hebreos y otros pueblos neolíticos juran sobre los genitales de los pactantes. En el calcolítico el símbolo del poder supremo pasa a ser la palabra escrita, y los juramentos se hacen poniendo la mano sobre la escritura sagrada. En la modernidad europea, el valor supremo se considera que reside en el hombre mismo y en su conciencia, y se jura por la conciencia.

Aquello por lo que se jura es el símbolo del poder supremo que garantiza la existencia e identidad de los pactantes, en primer lugar, y el cumplimiento

de lo pactado en segundo lugar³⁹. El acto de voluntad, el derecho, necesita, más que el acto de conocimiento, la ciencia, la garantía de su certeza.

En Sumeria, además de las actividades y funciones de culto, el templo otorga préstamos a personas necesitadas, y aunque no se conoce la moneda, se conoce el crédito, es decir, el préstamo con interés, y se constituyen sociedades comerciales muy funcionales. Los mercaderes se enriquecen con riesgo y gozan de consideración social.

La organización económica de Mesopotamia, al igual que la egipcia, es tributaria. Se exigen impuestos periódicos y otros excepcionales. Para evitar la evasión fiscal, las autoridades reales llevan a cabo un cálculo de las cosechas y las controlan por medio de comisiones especiales, integradas por funcionarios del templo, escribas y vecinos. En un momento de mayor complejidad social, los príncipes se independizan del templo y construyen los palacios en edificios autónomos, y entonces las funciones económicas pasan del templo al palacio.

Cuando se produce la separación de templo y palacio la interioridad social está plenamente consolidada. Hay interioridad plenamente consolidada cuando un grupo puede mentirle a otro y cuando un individuo puede engañar a otro individuo o a un grupo. Un niño puede mentir bastante bien antes de los siete años. El sistema de impuestos genera la interioridad, y la interioridad, en la medida en que se posee a sí misma, puede entregarse y reservarse, abrirse o cerrarse. Mediante diversas acciones, y especialmente mediante la palabra, puede mentir y ser veraz.

No es que la sociedad convierta al hombre en hipócrita y mentiroso necesariamente, como dice Rousseau⁴⁰. Es que la capitalización de su vivir, que le dota de una interioridad en virtud de la cual se posee, le convierte en un ser libre que dispone de sí y del mundo, y le permite disponer positiva y negativamente de ambos.

Cuando los hombres empiezan a vivir en la ficción, cuando el entramado de realidad y ficción trae lo real a la interioridad y lo humaniza, lo organiza y articula según la imaginación y el intelecto, es decir, según el logos, entonces toman posesión de ellos mismos en unos escenarios sociales amplios, y entonces pueden decir la verdad y pueden mentir.

Entonces es posible representar y representarse los poderes sagrados como dotados también de una interioridad, de un logos, mediante el cual se poseen a ellos mismos y se dan ellos mismos. Entonces la forma huma-

39 ROREM, § 26.

40 Rousseau, J.J., *Discurso sobre las artes y las letras*. Madrid: Alianza, 2002.

na es el modo más adecuado de representarlos, en contraste con los modos cosmo-mórficos y zoo-mórficos del paleolítico y el neolítico. Entonces esos poderes sagrados, o los dioses, se pueden manifestar en la multiplicidad de poderes actuantes en el orden social, y puede contarse también con ellos en términos de *fides*. Se puede tener certeza en el poder de los dioses, en su identidad, en lo que son y lo que pueden, y en que van a cumplir su parte. La religión en el calcolítico empieza a ser *fides*.

9. El espíritu de los códigos calcolíticos. El mesianismo en la religión y en el derecho

Las expectativas existenciales y religiosas de Abraham y lo que espera de las promesas que le hace Yahveh no difieren sustancialmente de las expectativas de Caballo Loco, Atahualpa, Agamenón o Gengis Kan, y de las promesas que a ellos les han hecho sus dioses, salvando las diferencias de que Caballo Loco y Gengis Kan son nómadas, mientras los otros pertenecen a sociedades más sedentarias y consistentemente constituidas (MORN § 51)⁴¹.

Abraham no tiene el mismo tipo de expectativas ni siente como propias el mismo tipo de tareas que David y Salomón cuando construyen el templo, o que Zorobabel cuando promueve el segundo templo.

David (1040-966 AdC) y Salomón (1000-931 AdC), con la integración de los sentidos del tiempo que les resulta familiar, pueden concebir las promesas y albergar unas expectativas en relación con una unificación de todos los pueblos bajo su mandato en una gran nación, referida a tiempos futuros. Es decir, David y Salomón pueden concebir una cierta totalidad del tiempo histórico, pero ahora no ya en clave mítica imaginativa, sino en clave de una teología de la historia, elaborada ciertamente no desde el punto de vista de la razón teórica, sino desde el de la razón práctica. Y eso es lo que puede encontrarse también en Akenatón (1353-1335 AdC), en Darío I el Grande (549-486 AdC) y en Alejandro Magno (356-323 AdC), una teología de la historia desde la razón práctica, o sea, desde la política.

Algo más de un siglo después de la muerte de Darío, cuando conquista el imperio sasánida, Alejandro puede concebir la unificación del género humano y su conducción hacia metas sagradas supremas, quizá incluyendo también los planteamientos religiosos de Akenatón, David y Darío. En este

41 Se recoge en este apartado lo expuesto en Choza, J., *La Revelación originaria: la religión de la edad de los metales*, Sevilla: *Thémata*, 2018, § 20.-*Mística, profecía y teología de la historia*.

sentido, es oportuno señalar que, al conquistar el imperio sasánida, el imperio alejandrino asume un territorio ya en cierto modo unificado política, militar y administrativamente.

Alejandro lega su inspiración a cónsules y emperadores romanos como Cesar, Augusto o Caracalla, entre otros muchos, que la siguen. En efecto, la *emulatioalexandrio* la *imitatioalexandri* aparece como un leitmotiv de reyes y emperadores griegos y romanos, que se refieren explícitamente al ideal alejandrino, y que da lugar a que construyan templos y altares en su honor en número sorprendente en el mundo entonces conocido⁴².

Es posible que en cierto sentido desde la edad del hierro, y con la excepción de América, el mundo esté unificado política, administrativa y religiosamente, y que la globalización pueda considerarse iniciada entonces.

La *emulatioalexandri* es una teología de la historia desde el punto de vista de la razón práctica, una teología política o un proyecto de restitución o de redención, con un sentido más o menos claramente religioso, político y jurídico, que se va dotando de herramientas reales hasta adquirir sus formas más complejas, explícitas y reflexivas con Teodosio y Agustín y la constitución de la cristiandad.

La dimensión profética de la religión y la dimensión mesiánica de la política y del derecho, se inauguran con las religiones de la ley, quizá con Abraham, en el neolítico. En el calcolítico esas formas profética y mesiánica se despliegan en las formas de la teología de la historia de la razón práctica, y a partir de la antigüedad clásica desarrollan las formas de la teología de la historia propiamente dicha, de la teología política y del mesianismo jurídico, ya bien diferenciadas ambas.

¿Cómo y cuándo aparece en las religiones la figura del mesías?, ¿cómo se genera y se perfila también en la política? ¿En cuántas religiones y en cuantos códigos aparece la figura de un salvador?, ¿en cuántas religiones y programas políticos se da la promesa de salvación?, ¿cuántas y cuáles son las formas de la salvación para los humanos en las concreciones del derecho administrativo?⁴³

El nicho ontológico y psicológico de la figura del mesías, donde queda de algún modo prefigurado, es en las expectativas del caudillo neolítico, en

42 Alejandro, además de la Alejandría egipcia, funda más de 20 ciudades denominadas "Alejandría" casi todas al este del río Tigris y un siglo después es deificado en todas ellas y en otras, y los Ptolomeos impulsan el culto a Alejandro en Egipto. Cfr., Wulff Alonso, F., *Grecia en la India*. Akal, Madrid, 2008. Cfr., https://en.wikipedia.org/wiki/Ptolemaic_cult_of_Alexander_the_Great; https://en.wikipedia.org/wiki/Alexander_the_Great#Founding_of_cities. Sobre la *emulatioalexandri*, cfr., <https://de.wikipedia.org/wiki/Alexander-Imitatio>.

43 ROREM § 41.4.- *El que vendrá. Mesianismo oriental y occidental*.

relación con los triunfos y promesas de triunfos que vienen del poder sagrado que le protege y guía, Manítú a Caballo Loco, Zeus a Agamenón, Yahveh a Abraham, y las expectativas generadas en el caudillo y emperador calculítico por la divinidad fundadora de su pueblo y de su imperio, Ra a Akenaton, Yahveh a Moisés y a David, Aura Mazda a Darío. En estos caudillos y emperadores la visión y previsión del futuro de su pueblo adopta primero la forma de una teología de la historia de la razón práctica, y posteriormente la de una teología política y una codificación jurídica, como se ha señalado (ROREM § 20).

La figura de “el que vendrá”, tanto en la política como en la religión, corresponde a una ayuda específica enviada por el poder creador, fundador a su vez del pueblo, del cosmos y de la historia, para dar cumplimiento a las expectativas de los guías políticos y religiosos del pueblo, y generadas por sus promesas y revelación en tanto que creador⁴⁴.

En el neolítico las promesas no se refieren a una salvación eterna, como se ha dicho (MORN cap. 6) sino a unos triunfos terrenos, históricos. Pero a partir del “descubrimiento” calculítico occidental de la eternidad y de la muerte individual eterna, aparece en las religiones occidentales la figura del mesías y el sentido cronológico del mesianismo.

La aparición de estas dos nuevas referencias en el horizonte biográfico personal e histórico colectivo de los pueblos occidentales, da lugar a una reelaboración calculítica de los mitos del origen. Esta reelaboración implica, por una parte, una reelaboración de los episodios del origen del mal y de la promesa de la salvación en orden a la culminación final⁴⁵. A su vez, esta culminación adopta dos formas, una escatológica y trans-histórica, específicamente religiosa, y otra utópica intra-histórica, específicamente política, con sus implicaciones jurídicas y especialmente administrativas. El mesianismo escatológico religioso y el utopismo político y jurídico no dejan de interactuar entre sí de diversos modos según las diferentes culturas y épocas.

El carácter mesiánico se encuentra presente en un número muy amplio y diverso de líderes políticos, desde Ciro a Hitler y Stalin, por una parte, y de profetas y guías religiosos, por otra. Dicho carácter, entre los maestros de religiones, comprende un amplio gradiente que va desde un sentido difuso,

44 Cfr., Guardini, R., *El mesianismo en el mito, la revelación y la política*, Madrid: Rialp, 1948.

45 Un rasgo típico de las reelaboraciones calculíticas occidentales del relato del origen del mal, es la referencia a la belleza de la mujer como determinante de la mala acción primordial en el varón, o como protagonista ella misma de la mala acción primordial, y la referencia a los detalles de la deliberación y la elección. En las comunidades paleolíticas y neolíticas no hay el sentido de la belleza ni el sentido de la interioridad personal que se da en las sociedades urbanas estatales.

como ocurre con los profetas del islam, hasta un sentido muy determinado y preciso, como ocurre con Cristo en el cristianismo. Ese amplio gradiente comprende las diferentes maneras en que el hombre (Adán) puede ser considerado hijo de Dios, y las diferentes maneras en que la presencia de Dios en el hombre puede ser aceptada por los diferentes credos de los seres humanos

10. Ser y sustancia. Actualidad de la inteligencia

En la relación disponible de los primeros códigos de la humanidad⁴⁶ hay 13 recopilaciones de leyes, desde el Código de Urukagina (2.380-2.360 AdC) hasta la ley de las XII tablas de Roma de 450 AdC⁴⁷.

La secuencia de los diez códigos que va desde el código de Urukagina en el siglo XXIV AdC hasta la Torah hebrea en el siglo IX AdC, se caracteriza, por la diferenciación entre moral y derecho vigente en la cultura occidental globalizada, y la diversificación de los ámbitos jurídicos.

En el orden social instaurado en el neolítico, las normas pueden ser de tres tipos, según se ha señalado anteriormente (MORN § 32). En primer lugar, hay normas que son prescripciones rituales (MORN § 32.1), frecuentemente en la forma de pago de tributos y de normas procesales, y que constituyen los rudimentos del ordenamiento fiscal y del procesal. En segundo lugar, hay normas análogas a los imperativos de excelencia social del neolítico (MORN § 32.2), y que contienen los rudimentos de un derecho civil referente a derecho de obligaciones y derechos reales⁴⁸. Y en tercer lugar hay determinaciones de responsabilidad codificada (MORN § 32.3) que corresponden a las partes del derecho civil referido a derecho de familia y contratos, y a lo que serían los rudimentos de un derecho mercantil.

Lo más propio y novedoso del neolítico, cuando se produce la diferenciación neta entre familia y sociedad civil (MORN § 32.2) es, obviamente, el conjunto de problemas surgidos a partir de esa diferenciación, y especialmente los generados por la ruptura de la familia, a saber, la situación de la esposa

46 Lara Peinado, F., *Los primeros códigos de la humanidad*, Madrid: Tecnos, 1994.

47 https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_ancient_legal_codes. En este apartado se sigue lo expuesto en ROEM § 46.2.- *La domesticación del poder*.

48 Es decir, el comportamiento que le es exigido al varón como cazador, como guerrero, como jefe de la asamblea, etc., en el paleolítico prefigura el comportamiento del propietario y sus obligaciones ante otro propietario con el que firma contratos o frente a la propiedad misma en el neolítico y en el calcolítico.

abandonada, y la subsistencia de los huérfanos y las viudas, que ya no quedan reabsorbidos en la tribu paleolítica.

La sociedad civil que siempre tiene una talla de varios miles de individuos, no los vincula a ellos entre sí con el tipo de “reflejos” de solidaridad que tienen los grupos tribales. En cambio, esa solidaridad se manifiesta en la solicitud por el desvalido que manifiesta la interioridad social en tanto que estado.

Lo que se puede llamar un comportamiento reflejo o casi instintivo de solidaridad entre los humanos, expresión que se toma aquí para describir la solidaridad de los individuos dentro de una tribu de cazadores recolectores, es una especie sociológica e histórica, entre otras varias, de la responsabilidad ética ante el otro de orden metafísico⁴⁹.

La responsabilidad ética ante el otro tiene un sentido religioso y ontológico trascendental, que adquiere diferentes formas empíricas y sociológicas en diferentes tiempos y lugares⁵⁰.

A lo largo del neolítico se perfila también la diferencia entre sociedad civil y estado, y en el calcolítico, aparece de modo perceptible el carácter religioso del poder estatal en sí, que también tiene un sentido ontológico trascendental, y el carácter religioso de su relación con los individuos. En este sentido, desde los tiempos neolíticos aparece, como problema del sistema regulador del orden social, la articulación entre un poder directivo fuerte y una sociedad civil pequeña y débil, es decir, el problema de abuso de poder.

Cuando en el Calcolítico empiezan a ponerse por escrito las normas reguladoras de la convivencia, frecuentemente tienen carácter penal, es decir, frecuentemente llevan asignados castigos a la vez divinos y humanos para los transgresores, como en el decálogo mosaico y en la Torah.

El carácter divino de la norma y de su promulgación se va suavizando a medida que se amplían y diferencian los ámbitos de normativa jurídica, hasta llegar a un derecho secularizado a mediados del siglo V AdC como la Ley de las Doce Tablas.

Urukagina, rey de la ciudad-estado sumeria de Lagash, es conocido como el promulgador del primer código legal de la historia, que establece con objeto de combatir la corrupción. En él exime de impuestos a las viudas y los huérfanos, obliga a la ciudad a pagar los gastos de los funerales, incluidos los del viaje del difunto al inframundo, y obliga a los ricos a pagar en metal

49 Cfr., Levinas, E., *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, Salamanca: Sígueme, 2011.

50 Cfr. Simmel, G., “El pobre”, en *Sociología*, 2 vols., Madrid: Revista de Occidente, 1977; cfr., Quevedo, Amalia, *Mendigos ayer y hoy*, Pamplona: Eunsa, 2007.

de plata al pobre si el pobre quiere efectuar la venta, y sin poder obligarle a vender, entre otras disposiciones⁵¹.

Desde Urukagina hasta Hamurabi los soberanos sumerios y acadios promulgan leyes y códigos en los que cancelan las costumbres y leyes anteriores, establecidas como eternas, y que han dado lugar a formas abusivas y opresivas de organización en sociedades de solidaridad orgánica.

“Desde tiempo inmemorial, cuando la vida tuvo inicio, en esos días, el jefe de los barqueros se apropiaba de las barcas, el pastor mayor se apropiaba de los asnos, el pastor mayor (se apropiaba) de las ovejas, y el inspector de pesca se apropiaba de la pesca”⁵².

El soberano construye la ciudad, lo que significa construir murallas, construir canales, construir el templo o los templos y construir el palacio, en el orden material, físico. Y en el orden político, lleva a cabo tareas de reconstrucción de igual o mayor importancia.

(14) “Cuando Ningirsu, el guerrero de Enlil, dio la realeza de Lagash a Uruinimgina, escogiéndole de entre una miríada de personas, el determinó como caducas las decisiones (de los tiempos pasados) y ejecutó las instrucciones que Ningirsu, su señor, le había dado.

(15) El expulsó al jefe de los barqueros (del control) de las barcas, expulsó a los pastores mayores (del control) de los asnos (y) de las ovejas; expulsó al inspector de pesca (del control) de la pesca.

(16) Expulsó al Supervisor del Almacén de los cereales del (control sobre) las tasas en cereales de los sacerdotes *guda*. Expulsó al funcionario (responsable) del pago (de las tasas) en plata por las ovejas blancas (y) por los pequeños corderos. Expulsó al funcionario (responsable) de la entrega de las tasas que los funcionarios del templo tenían que hacer al Palacio”⁵³.

Ningirsu o Ninurta, el guerrero de Enlil, forma una tríada de dioses junto con su padre Enlil y su madre Ninlil, y desempeña en los inicios de la cultura sumeria funciones similares a las de Varuna y Marte en las mitologías indoeuropeas. Se trata de las funciones que posteriormente cumple el Arcángel Michael en el judaísmo, el cristianismo y el islam⁵⁴.

El código de Hamurabi es de 1754 AdC, y su prólogo de dos páginas termina con a siguiente declaración real:

51 <https://en.wikipedia.org/wiki/Urukagina>

52 Reformas de Uruinimgina (2352-2342 AdC), en Lara Peinado, F. y Lara González, F., *Los primeros códigos de la humanidad*, Madrid: Tecnos, 1994, pag. 13.

53 Reformas de Uruinimgina (2352-2342 AdC), en Lara Peinado, F. y Lara González, F., *Los primeros códigos de la humanidad*, Madrid: Tecnos, 1994, pp. 19-20.

54 <https://en.wikipedia.org/wiki/Ninurta>.

“Cuando Marduk me envió a gobernar a los hombres, para darle al país la protección del derecho, lo hice con justicia y derecho, y traje el bienestar para los oprimidos”⁵⁵.

El derecho empieza siendo acción divina, pero una acción divina más redentora y salvadora que creadora. El derecho es frecuentemente reforma social realizada por líderes carismáticos como dice Weber, y legitimada por el propio carisma. Es acción salvadora del abuso de poder, porque entre las primeras experiencias de las sociedades de la edad de los metales está la de que el poder corrompe, y el poder absoluto corrompe absolutamente. El *Huehuetlatolli*, que contiene el conjunto de la sabiduría moral de los aztecas, también recoge esa experiencia. Por eso, en el libro VI de la *Historia general de las cosas de Nueva España*⁵⁶, se repiten con tanta insistencia consejos a los gobernadores y administradores, previniéndoles contra el despotismo y los abusos de poder, como se ha visto anteriormente (MORN§§ 31-32).

Puede decirse que el nacimiento del derecho escrito está impulsado por el espíritu de Montesquieu y Jefferson y por la misma pasión de ellos de domesticar el poder. Desde el principio la promulgación de la ley está presidida por el lema “libertad, igualdad, fraternidad”, y su objetivo ha sido desde siempre el reino de los fines. Desde el principio el poder tiene sentido religioso, y su uso y domesticación también.

11. Autonomización y autolimitación de los ordenamientos jurídicos

El despliegue de la especie humana sobre el planeta puede verse, desde el punto de vista del derecho, como un proceso de colonización de territorios inexplorados y deshabitados, en el que la voluntad reflexiva va integrando dentro de las instituciones todo lo que era exterior a la responsabilidad humana⁵⁷.

Dicho de otra manera, hay un proceso de colonización física, de ocupación espacial, en el que la exterioridad geográfica y cosmológica pasa a formar parte del ámbito doméstico y familiar, de la sociedad y la historia propias, de

55 When Marduk sent me to rule over men, to give the protection of right to the land, I did right and righteousness in . . . , and brought about the well-being of the oppressed”. THE CODE OF HAMMURABI, Translated by L. W. King, <http://www.general-intelligence.com/library/hr.pdf>.

56 Sahagún, Bernardino de, *Historia general de las cosas de Nueva España*, Madrid: Historia 16, 1990.

57 Se recogen aquí tesis expuestas en Choza, J., *Historia Cultural del Humanismo*, Sevilla: Thémata, 2009, 6.3. “Superación de la exterioridad”.

la interioridad comunicable y compartible. Y hay un proceso de colonización sociológica y política, de preocupación espiritual, mediante la cual los grupos que eran extraños, lejanos y exteriores pasan a ser recíprocamente conocidos, próximos y familiares, o sea, recíprocamente interiores, por el procedimiento de quedar institucionalizados, jurídicamente regulados.

El tránsito del paleolítico al neolítico se ha interpretado como la ocupación de la totalidad de los territorios explotables en términos de caza y recolección, territorios que permitían exportar los excedentes demográficos, y como la apertura de nuevos modos de producción y procedimientos de subsistencia en el seno de los propios territorios, para nuevos excedentes demográficos que ya no podían ser desplazados hacia el exterior⁵⁸.

A partir de entonces, se producen continuos descubrimientos de modos de subsistencia y de intercambio con lo que hasta cada momento resulta exterior, ya sea en el territorio geográfico circundante, en los grupos humanos extranjeros, en el subsuelo, en los otros confines de los mares, en el firmamento, en la estructura íntima de las fuerzas físicas, de las plantas, de los seres vivos, etc. En cada momento histórico lo que hasta entonces se desconoce o se considera exterior, se coloniza física y espiritualmente y pasa a ser y considerarse interior, asumido en el ámbito de la responsabilidad política.

La cultura, desde su grado cero, es precisamente ese proceso de colonización, y una de las características de su crecimiento es su continua difusión y fusión. El hecho de que la esperanza de vida se haya multiplicado por tres, en una población que se ha multiplicado por mil, desde el pleistoceno hasta el siglo XX, no es ajeno al hecho de que todas las culturas toman elementos de todas con vistas a su supervivencia y a la mejora de sus condiciones de vida.

Se puede ver el paleolítico como el periodo de ocupación de todo el territorio del planeta, el neolítico (desde el 10.000 aC hasta el 2000 dC) como el periodo de colonización de toda exterioridad, terrestre, sub-terrestre, marítima, aérea, biológica, sideral y psíquica, y el periodo post-histórico como el periodo en el que, superada toda exterioridad, los seres humanos construyen desde su propia interioridad mundos y universos, con anclajes de diversa índole en el mundo físico.

Dicho proceso implica la puesta en ejercicio de todas las capacidades humanas, individuales sociales, e instrumentales, de todas las fuerzas y factores de la cultura, de un modo reflexivo, voluntario e institucional, la regulación jurídica de la totalidad de lo real y lo posible. El proceso de integración de la

58 Es la tesis de la teoría demográfica de Cohen. Cfr. Cohen, J.E., *How many People Can the Earth Support?*. Nueva York, W.W. Norton & Co., 1995.

totalidad de lo real en la interioridad social, de su institucionalización y de regulación jurídica, podría representarse esquemáticamente en el siguiente cuadro.

	HUMANIDAD (INTERIORIDAD)	Intercambio entre los ámbitos	INHUMANIDAD (EXTERIORIDAD)		
	ÁMBITO FÍSICO	ÁMBITO POLÍTICO		ÁMBITO FÍSICO	ÁMBITO POLÍTICO
1. Paleolítico	Cueva Choza Poblado	Bandas Tribus Cosmos-Lenguaje	Caza Recolección	Caos	Monstruos
2. Antigüedad (Grecia/Roma)	<i>Polis</i> <i>Urbs</i>	<i>Patrias</i> <i>Civitas</i>	Domesticación Guerra Conquista Piratería Comercio	Extranjero Exilio	Bárbaros Gentiles Esclavos
3. Medievo	Castillos Ciudades	Reinos <i>Civitas Dei</i> Cristiandad	Invasiones Migraciones Guerras Evangelización Excomuniación	Extranjero Infierno	Infieles Judíos
4. Modernidad	Países	Nación-Estado	Colonización	Nuevo mundo	Salvajes
5. Posthistoria	Planeta	Organismos mundiales ONU, UNESCO, FMI, OMC, ...	Migraciones Comercio Turismo Jurisprudencia global	No-exterioridad espacial No-pena de muerte No-infierno	Ilegales Clandestinos

La humanidad surge con el *homo sapiens sapiens*, que se diferencia de los restantes animales porque en lugar de adaptarse él al medio exterior para satisfacer sus necesidades, adapta el medio exterior a sus necesidades, deseos, ilusiones y sueños. El hombre integra la exterioridad en la interioridad de su cultura, su lenguaje, sus proyectos, etc., y mediante ellos lleva a cabo la exposición y la presentación de sí mismo, es decir, realiza sus ideales de *humanitas*, sus concepciones de lo humano, su humanismo, mediante regulaciones jurídicas.

El hombre necesita siempre un lugar físico en el que situarse, pero inmediatamente lo coloniza culturalmente, lo convierte en interioridad. Porque hay circularidad entre construir, habitar y pensar⁵⁹. Es inevitable la signación y la domesticación de los espacios y de los vivientes con los que se trata al vivir, al sobrevivir, porque es inevitable la emergencia de una intimidad en ese proceso, y porque es inevitable la proyección espacial de la intimidad y la conversión del espacio externo en casa. Es inevitable poner la voluntad en la realidad exterior, regularla jurídicamente.

La casa es siempre un lugar físico, que puede ser una cueva o una choza en el paleolítico, una fortaleza, un castillo o un recinto amurallado en la antigüedad griega y romana y en el medievo, o una ciudad en los tiempos modernos. Pero ese lugar físico, que es al mismo tiempo una intimidad, el lugar de la compañía y la convivencia, no está flotando en las aguas o en los espacios siderales.

Esa casa es el lugar de una banda, una tribu, una familia, un pueblo, unos creyentes o una nación, que sabe de sí porque se define de una manera, porque conoce y sabe de sus fronteras y límites, en relación con las partes de la tierra que son desconocidas y con los grupos humanos que les son ajenos.

El proceso de crecimiento de las familias y de los pueblos, como el de la vida, el del logos y la voluntad, el de la cultura y el derecho, es llegar al último lugar, conocer el último límite. Para ocuparlo, dominarlo, poseerlo, utilizarlo, admirarlo, venerarlo, adorarlo o lo que sea, pero conocerlo y dominarlo. Constituirse señor de todo.

Lo otro que la interioridad, la propia casa, el propio lenguaje y el propio mundo, es la exterioridad, el ámbito de lo inhumano, y el destino del conocimiento y de la libertad es conocerlo y reconocerlo todo, para llevarlo todo a su culminación, para dejar ser al ser, o para lo que los programas de humanismo propongan. Pero siempre proponen la realización de la esencia humana, que consiste en ejercer de *dominus*, de señor, también para cuidar.

Para una tribu de cazadores recolectores la exterioridad, lo inhumano, en el ámbito físico, es el caos, y en el ámbito político, los monstruos, es decir, lo que no se puede reducir a conocimiento ni a pacto de diálogo, lo que es hostil. Lo que es conocido del ámbito físico constituye el cosmos, y lo que colabora con el hombre en la subsistencia es lo que se puede cazar y lo que se puede recolectar, que es siempre lo poderoso sagrado, el tótem protector.

59 Cfr. M. Heidegger, *Construir, habitar, pensar, en Conferencias y artículos*, Ediciones del Serbal, Barcelona, 2001, pp. 107 ss.

El neolítico empieza cuando no hay caos ni monstruos porque ya toda la tierra está poblada. En el calcolítico los hombres viven en ciudades y constituyen pueblos políticamente organizados. La exterioridad es menos extraña que la del paleolítico: es el extranjero, habitado por bárbaros y *gentes* con quienes hay una relación de guerra o de conquista. O bien de rapiña y piratería, o de comercio.

Para Aristóteles, la piratería es un procedimiento “natural” de obtener recursos materiales y, junto con la guerra, un modo de conseguir esclavos, indispensables para la economía de las ciudades⁶⁰. Pero ya para Cicerón la piratería es un atentado contra la civilización, o sea, contra la universalidad del *ius civile* y del *ius gentium*, mediante el cual a los extranjeros se les reconoce como semejantes.

En la Roma republicana el comercio queda establecido como el único modo de intercambio en lo que ahora ya es el estado civil al que se llega una vez superado el estado de naturaleza. Cicerón no emplea esta terminología, pero sí alaba a Scipion por haber puesto fin a la piratería en el mediterráneo, o sea, por su labor civilizadora, que consiste justamente en conectar pueblos distantes mediante vías de comunicación seguras y pacíficas. El orden civil es superior a la naturaleza, y la guerra se justifica para velar por ese orden y para restablecerlo. Por eso es un honor entregarle a la patria una vida que de todas formas retornaría a la naturaleza, pues la patria en cierto modo la merece más⁶¹. Y por eso la peor pena que se le puede imponer a un hombre, la pena capital, es enviarlo a vivir en la naturaleza, es decir, fuera de la *civitas*, en el exilio, que es la verdadera exterioridad. Desde el principio, el derecho es la única manera de hacer aceptable el poder, el monopolio es la única manera de legitimar la violencia.

La *civitas* se rompe cuando ha logrado su universalidad, cuando la *urbe* es todo el *orbe*, cuando la *polis* es por primera vez el *cosmos* y cuando la humanidad habita una *cosmópolis*. Tras la ruptura de la *cosmópolis*, se inicia la descomposición del tejido urbano, mientras que la administración del universo romano es asumida por una comunidad religiosa, la Iglesia cristiana, bajo cuya instrucción se vuelve a iniciar el proceso de generación de reinos, fortalezas, castillos, recintos amurallados y ciudades.

El mundo medieval vuelve a estar constituido por ciudades que forman una constelación de reinos legitimados por la Iglesia, y esa unidad espiritual

60 Aristóteles, *Política*, I, caps. 4-7.

61 Cfr. Cicerón, *La República*, libro I, 3, 4, Ed. de A. d'Ors, Gredos, Madrid, 1984, p. 38.

conoce fundamentalmente una exterioridad: fuera de la Iglesia, donde no hay salvación posible.

Fuera de la Iglesia, la exterioridad es, por una parte, un ámbito físico, los territorios infieles, con los que se establece una relación de intercambio comercial, y también de invasión y conquista, y, por otra parte, es un ámbito político-espiritual, el infierno. La comunicación con los infieles es de dos tipos: o se les evangeliza y se les convierte, y entonces se les trae a la interioridad de la humanidad, o se convierte a los fieles en infieles y se les expulsa a la exterioridad, a las "tinieblas exteriores", por la excomunión.

No se trata de una relación puramente "espiritual" en el sentido de "mental". En la medida en que la Iglesia asume la administración romana, la relación con los fieles es de tipo jurídico, y el derecho canónico es el que determina la estructura y el funcionamiento de la sociedad civil. Determina quiénes son personas para el derecho, quiénes tienen capacidades jurídicas, cuál es el estado civil de cada uno, etc. Pero también es de tipo jurídico la relación con los infieles, pues su condición determina en buena parte sus capacidades jurídicas en una sociedad cristiana.

Lo que quedaba de exterioridad física en el medioevo desaparece en la modernidad con la colonización del nuevo mundo, de los nuevos mundos. Los reinos medievales constituyen las naciones modernas con sus correspondientes estados, que rompen la unidad de la cristiandad, y que asumen el mensaje evangélico a través de un proceso de secularización cuya culminación es la expresión de dicho mensaje en forma de declaraciones revolucionarias de derechos del hombre.

El ámbito físico de las sociedades modernas son los países, y su unidad interna es la nación o sociedad civil que la habita. El estado es la sustancia ética de esa sociedad civil, el saber que tiene una comunidad de sí misma y el querer eficaz sobre sí misma, cuyo objetivo es la realización de la comunidad en el conjunto de las naciones. La tarea es reducir lo que queda de exterioridad, llevar a los salvajes que habitan en los nuevos mundos a la emancipación, a la racionalidad, a la mayoría de edad, en tanto que individuos y en tanto que naciones y estados.

Cuando la modernidad ilustrada ha llevado a cabo su proyecto ya no es posible imaginar exterioridad alguna, y eso es el inicio de la posmodernidad en el siglo XX. La exterioridad y lo inhumano son los otros, eso que el siglo XX ha descubierto como lo máximamente valioso en el momento en que acaba de desaparecer, como se ve proclamado en numerosos títulos⁶².

62 Títulos que van desde el de Emmanuel Lévinas, *Totalidad e infinito: ensayo sobre la exterioridad*.

Cuando se inicia el siglo XXI, no hay exterioridad geográfica dentro del planeta, y sus restos hay que albergarlos y protegerlos en la interioridad humana mediante recintos físicos y leyes administrativas, generando los “parques naturales”. Tampoco queda exterioridad fuera del planeta, en sus alrededores y en el sistema solar, ni incluso más allá. La exploración espacial se inicia a mediados del siglo XX, pero antes de que finalice la centuria ya se ha acuñado el concepto de “basura espacial”. Este concepto tiene todas las connotaciones del término “basura” a comienzos del XXI, a saber, residuos de los que hay que responsabilizarse, recoger y reciclar porque no hay ninguna exterioridad que pueda ensuciarse. El universo se mira con los ojos con que se miraba el “mare nostrum” y entre todas las agencias espaciales se asume la tarea que asumió Scipion de limpiar el Mediterráneo de obstáculos y piratas.

Pero no solamente no queda exterioridad geográfica ni sideral. Tampoco queda exterioridad político-moral humana ni divina. El occidente en el siglo XX suprimió la pena de muerte porque no podía soportar la idea de “desecho humano no retornable”, y desarrolló instituciones, programas y leyes en los que asumía la responsabilidad de integrar en la interioridad humana a los individuos humanos que eran destructivos para esa misma interioridad.

Tales leyes y programas están en consonancia con el ideal del humanismo ilustrado y su consideración del hombre como el valor supremo y como un fin en sí mismo. Y en correlación con estas concepciones y sus correspondientes prácticas, desapareció paulatinamente en las formas del cristianismo occidental (aunque no tanto en las formulaciones dogmáticas) la creencia en el infierno. Porque para una sociedad que maneja conceptos como los de “basura y reciclaje” y que ha suprimido la pena de muerte, resulta muy difícil creer que Dios es menos hábil que los hombres en la gestión y tratamiento del mal, de los desechos físicos y humanos, e incluso que pueda haber categoría semejante en el orden divino si se ha suprimido en el humano.

Desaparecida, pues, la exterioridad, no queda relación posible de intercambio con ella. Lo que quedan son relaciones de intercambio entre los diversos sectores y compartimentos de la interioridad humana, que están comunicados entre sí por relaciones comerciales o de puro conocimiento por placer (turismo), y que están tuteladas por leyes de los diferentes estados, o por instituciones y normativas supraestatales como la Organización de las Naciones Unidas, la Organización Mundial de Comercio, etc. El despliegue

ridad (Sígueme, Salamanca, 1977) hasta el de Bertrand Badie, *La fin des territoires*, Fayard, París, 1995. La primera vez que se afirma la tesis de la desaparición de la exterioridad es, según D. Inerarity, en K. Jaspers, *Origen y meta de la historia*, Revista de Occidente, Madrid, 1968, orig. 1949.

de la comunicación desde el comienzo del neolítico hasta finales del segundo milenio dC ha dado lugar a un mundo globalizado en el que todo está relacionado y conectado con todo de un modo voluntario y responsable, es decir, regulado jurídicamente.

Dentro de ese mundo globalizado queda una cierta exterioridad, que es, por una parte, lo que el derecho deja fuera de sí voluntariamente en tanto que privatizado, y por otra, el conjunto de actividades que, por diversos motivos, no quedan adecuadamente integradas dentro del sistema racionalizado de las relaciones entre los humanos. Son las actividades y los individuos clandestinos, los “sin papeles”, los actores de la economía sumergida, los delincuentes, etc.

Estos individuos, por numerosos que puedan ser⁶³, se encuentran en una “cierta” exterioridad porque son “exteriores” respecto de los controles estatales de la nacionalidad, del tráfico mercantil, de la normativa fiscal, etc., pero no son exteriores respecto a la sociedad humana misma porque no son exteriores a sus sistemas educativos, sanitarios, de comunicación, etc., y porque la sociedad humana aspira precisamente a integrarlos según determinadas formalidades establecidas, y derivadas precisamente de esos derechos humanos que vehiculan en concreto la realización del ideal de humanismo.

El despliegue y realización de la esencia humana, de los ideales de *humanitas* o de las propuestas de humanismo, es pues un proceso que tiene las características que señalara Vico en el siglo XVIII y Hegel en el XIX, con las correspondientes rectificaciones. Es un proceso de reflexión, de interiorización, de asumir en el lenguaje, en la conciencia, en la voluntad, en el diálogo interhumano, parcelas cada vez más amplias de la realidad exterior y de la realidad interna, individual y social. Es una reflexión que tiene sus degeneraciones en formas de barbarie de la racionalidad, como Vico señalara⁶⁴, y que procede por aparición para la conciencia y regulación por la voluntad, todo lo real vivido cognoscitivamente y pragmáticamente, como Hegel señalara también. Ese despliegue de la esencia humana, a comienzos del siglo XXI, no aparece como destinada a culminar en un caos, sino que aspira más bien a alguna forma de armonía humana.

Más bien puede describirse como una reflexión o un proceso de interiorización que termina una etapa de liquidación de la exterioridad y que inicia otra de articulación y construcción de relaciones entre sus diferentes sectores.

63 M. Castell, *La era de la información*, vol III, *Fin del Milenio*, Alianza, Madrid, 2001, 3. “La conexión perversa: la economía criminal global”, sostiene que la economía criminal y la sumergida representan más del 50% de la economía mundial total.

64 Cfr. G.B. Vico, *Ciencia Nueva*, § 1106, tr. de Rocío de la Villa, Tecnos, Madrid, 1995.

El proceso de humanización, de realización del humanismo, se percibe en el siglo XXI más bien con un proceso de superación de las escisiones de la esencia humana de las épocas pasadas, y de construcción de nuevas formas de *humanitas*, presididas por el reconocimiento más amplio posible de todos los individuos y grupos humanos.

Quizá eso es lo que puede decirse sobre el derecho doscientos años después de que Hegel pusiera de manifiesto, precisamente a través de él, el sentido de la historia.

Capítulo IV

QUÉ ES LA PALABRA. LA COMUNICACIÓN HUMANA Y SOBREHUMANA

1. Elementos de las artes y de la vida.
2. Formas de autoposición de la vida. Movimiento y comunicación.
3. Vida orgánica y vida espiritual. La sangre, el semen y el juramento.
4. Ontología de la sexualidad. Qué es el semen y qué es la palabra.
5. Palabra natural y palabra artificial.
6. Realidad virtual, inteligencia artificial, comunicación y caos.
7. Génesis y quiebra del mundo-lenguaje moderno. La nueva Babel.
8. La comunicación sobrehumana. Cyborgs, robots, dáimones y ángeles.
9. Formas de la comunicación sobrehumana.

1. Elementos de las artes y de la vida¹

Como repetía Dilthey, el arte, es decir, el artificio, la cultura, es la expresión de la vida, aquello que permite la comprensión y por tanto la comunicación entre los humanos. Los primeros hombres se expresaban mediante gestos, gritos, movimientos y mediante formas ostensivas de información y comunicación. Por eso puede hablarse de arte y también de religión entre las especies del género *homo*, e incluso entre las especies animales, así como puede hablarse de medios de comunicación.

La vida se expresa en primer lugar y antes que de ninguna otra manera en el movimiento, *vita in mutu*, era la fórmula de Aristóteles repetida por sus comentaristas medievales. En segundo lugar, se expresa y se comunica en todas las demás cualidades sensibles, tanto las llamadas por los filósofos pri-

1 Ponencia de clausura XIII Congreso Internacional de la Sociedad Hispánica de Antropología Filosófica «Antropología y comunicación». Universidad de Valladolid, 28 de septiembre de 2018.

marías como las llamadas secundarias, en todo lo que los psicólogos llaman estímulos y respuestas.

Esas cualidades constituyen el alfabeto y el vocabulario elemental de las artes y así consta en diversos tratados ya clásicos². El alfabeto y el vocabulario, su elemento, aquello de lo que están hechas sus correspondientes obras, se pueden disponer en el siguiente cuadro:

ELEMENTO	ARTE
Luz, color, figura	Pintura
Sonido, tiempo	Música
Ritmo, tiempo	Danza
Volumen, peso, figura	escultura
Espacios, formas	arquitectura
Vida, Palabra	palabra, literatura

Cada uno de los elementos de las artes es un tipo de entidad real, una forma de energía del cosmos, con la que están hechas las realidades físicas y los organismos vivos, cuya consistencia proviene de su mutua relación. Desde el punto de vista de la composición de sus elementos, el universo es una obra, y en cierto modo, una obra de arte. Así lo han descrito las ciencias, las artes, las religiones, y también la filosofía, a lo largo de los siglos.

De entre los elementos de las artes enumerados, la palabra es el único que no pertenece al mundo físico, o no completamente. Aunque su sonido y su signo, sus significantes, son entidades físicas, su significado y su sentido no lo son. Por eso mediante ellos la palabra, en sus diversas modalidades, se puede tomar como signo y símbolo de todo. Es el modo en que se posee todo y se da todo.

A primera vista, no es obvio que el elemento de la vida sea la palabra, que la vida esté hecha de eso, de palabras. Tampoco lo es que el elemento de la literatura sea la vida, la palabra, que la vida sea palabra y que la palabra sea vida. Aquí se pretende poner eso en claro y analizar el alcance que esa tesis puede tener.

2 Paul Klee y Kandisky han dedicado obras a exponer ese alfabeto y ese vocabulario elementales de las artes. Cfr., Choza, J., *Filosofía del arte y la comunicación. Teoría del interfaz*. Sevilla: Thémata, 2015, cap. 1.

2. Formas de autoposición de la vida. Movimiento y comunicación

La vida está hecha de elementos materiales, de energías físicas de diverso tipo, pero cuando forman un conjunto que es un cuerpo viviente, ese cuerpo viviente siente parte de los elementos físicos del cosmos, siento el calor, el peso, la velocidad, etc., y al sentirlos, se posee a sí mismo como viviente y a los elementos del cosmos que lo integran, protagoniza su vida y se expresa en ella.

Desde el punto de vista fenomenológico, la vida está siempre dada para sí misma en el modo de tenerse, y de tenerse al menos de tres maneras. En el orden del acto primero, del ser, la vida está dada como una actividad que se nota y se siente a sí misma, que no puede no sentirse vivir, que no puede no saber de sí, que no puede no sentir placer y dolor, reposo y movimiento, etc.

No hay vida sin vivenciar y no hay vivenciar sin vida. El vivenciar es un acto cuyo sujeto es la vida como vivencia, y cuyo efecto es la vida como lo vivenciado. La vida tiene esas tres dimensiones, supuesto, actividad y efecto, que se dan en identidad, en esa tríada que la ontología neoplatónica, y especialmente la de Proclo, considera como estructura básica de cualquier realidad³.

En segundo lugar, en el orden del obrar, del acto segundo, la vida está dada como cuerpo vivo que se posee a sí mismo en el movimiento. El viviente, por elemental que sea, se posee en la ejecución de su movimiento, como protagonista de su crecimiento y de su traslación.

En tercer lugar la vida se posee a sí misma cuando se invierte en acciones transitivas dirigidas a afirmar la de los otros, por ejemplo en la actividad de proteger o alimentar a las crías a costa de esfuerzo propio, que es vida propia.

Esta tercera modalidad de estar dada la vida para sí misma cuanto se toma para darse a otros, es la forma en que los vivientes utilizan la energía del cosmos para construir, mantener, reforzar y multiplicar la vida propia y la de los demás vivientes. Es el modo en que la vida se afirma a sí misma, se expande y se multiplica. Es el modo en que la realidad inorgánica se asume en la orgánica, en el gran intercambio recíprocamente afirmativo de todos los seres por parte de todos los seres.

Esta tercera forma de poseer vida para darla es la comunicación en todas las modalidades posibles. Vida es intercambio, comunicación, relación, apoyo y refuerzo que dota de consistencia a todos los seres.

3 Proclo, *Lecturas del Cratilo de Platón*, LXIX, Madrid, Akal, 1999, pp. 99 ss.

La vida es comunicación, intercambio de elementos que la potencian y afirman. Esos elementos en un primer nivel son formas de la energía física, en otro nivel son estímulos y respuestas, en otro nivel son palabras de un tipo, y en otros niveles palabras de otro tipo. La vida es comunicación, intercambio de energía, de elementos que dan vida.

3. Vida orgánica y vida espiritual. La sangre, el semen y el juramento

Las formas de posesión y de donación de la vida en el orden empírico, en los organismos carentes de conocimiento, acontecen al margen de cualquier tipo de conciencia.

En los organismos que, además de sensibilidad tienen un sistema nervioso central y una inteligencia espiritual, las formas de posesión y donación de la vida alcanzan las modalidades de comportamiento simbólico o cultural. A diferencia del comportamiento natural instintivo, el comportamiento cultural es convencional y artificial, artístico, se basa en símbolos que expresa la autoposesión y la donación, y se despliegan en las diferentes áreas de la cultura.

Cuando se inicia el comportamiento simbólico, el elemento que los vivos humanos toman como símbolo de que poseen, reciben y entregan la vida es la sangre. Ese comportamiento simbólico tiene como rito primordial la recepción y la donación de la sangre, que consiste en el sacrificio. El sacrificio es el modo en que, a través de la sangre, se expresa que la vida se recibe, se posee y se dona, en una relación de intercambio fecundo, que está dada para sí misma.

Los animales cazan, matan y comen, pero los humanos, cuando hacen lo mismo lo ejecutan en formas de ceremonias rituales, cargando cada elemento y cada movimiento físico de un significado imaginativo, afectivo e intelectual, que no son físicos ni naturales, sino artificiales, convencionales, ideales.

La sangre es la energía real de la vida inmediata, pero también es el símbolo de la vida en general y en todas sus formas. Es lo que se da y se toma en el rito de caza originario y en el sacrificio originario, y por eso es el primero de los símbolos originarios. La religión paleolítica se constituye como afirmación de la propia vida, sensible e inmediata, que se reconoce y agradece como donada por el supremo poder sagrado, mediante la donación y recepción del animal cazado, de su carne y de su sangre.

En el neolítico, el símbolo de que la vida se recibe, se posee a sí misma y se dona, deja de ser la sangre y pasa a serlo el semen. El semen no es la energía real ni el símbolo de la vida inmediata, pero es su principio. Es el símbolo

de posesión de la vida en su principio, en un principio que se despliega en múltiples organismos vivientes, que a su vez establecen entre sí innumerables relaciones. El semen es poder dirigido en múltiples direcciones, porque la semilla, el sexo, da lugar a una multitud innumerable de individuos y especies vivientes⁴.

Cuando el semen empieza a usarse como símbolo de posesión de la vida, la religión, que es afirmación y gestión de la vida que se recibe, se posee y se dona, deja de ser religión del culto, y pasa a ser religión de la ley, religión de pactos, de acciones diferidas en el tiempo, de promesas y de garantías de cumplimiento. La religión deja de basarse en gestos y acciones y pasa a basarse en palabras.

La vida social se basa en pactos y promesas que por una parte son gestos, rituales simbólicos, y por otra parte son palabras. En cualquier caso, se posee igualmente a sí misma, pero ahora muy distendida en el tiempo y entre un número muy amplio de personas, mayor que el de una familia. Esa posesión requiere ahora una certeza, una garantía de cumplimiento de los pactos, por parte de todos y por encima de periodos prolongados de tiempo. Esa garantía del cumplimiento de los pactos es el juramento.

El juramento es un conjunto de gestos y palabras que establecen la certeza de la posesión de la vida en el presente y en el futuro, la certeza de que la acción afirmante de la vida se ha puesto o se va a poner.

La fórmula de la biblia judía con que se realiza el rito del juramento, “pon tu mano debajo de mi muslo” significa jurar por los genitales sosteniéndolos, es decir, tomando en la mano el principio de la vida, el semen, apoyando con ese gesto la palabra que declara que el pacto se va a cumplir: ese gesto y esa palabra simbolizan que la promesa se acoge al poder supremo⁵. Muchos siglos después, Tomás de Aquino define al hombre como el viviente que establece para sí sus propios fines, y Nietzsche como el animal que puede prometer, es decir, que se posee a sí mismo en su principio, que es también uno de los modos en que Aristóteles define la libertad.

El rito del juramento es el rito de la palabra, que es el símbolo de posesión de la vida libre, del sentido de la acción vital libre, que se deposita en el

4 Chozo, J., *La moral originaria: La religión neolítica*, Sevilla: Thémata, 2017, cap. 2.

5 (heb. generalmente yârêk, “cadera”, “muslo”, “lomos”; shôq, “rodilla”, “muslo”; aram. yarkâh, “muslo”, “lomo”, “cadera”; gr. mrós, “muslo”). Parte superior de la pierna desde la rodilla hasta la cadera. Yârêk también aparece como “lomos” en Gn. 46:26 (cf Nm. 5:21-27), donde se refiere a los órganos reproductores. El heb. shôq generalmente se traduce “muslo” o “espaldilla” (Lv. 7:32, 34; 10:15; etc.).Cfr. <http://www.wikicristiano.org/diccionario-biblico/significado/muslo/>.

seno del supremo poder y subroga en ese poder, y eso es el compromiso. La palabra tiene como contenido no solo la vida natural, la sangre o el semen, sino también la libertad. Ese es el sentido que tiene el juramento en todas las tradiciones religiosas, y también en las sociedades secularizadas⁶.

En el paleolítico se jura por la sangre, derramando sangre o mezclando sangre entre los que pactan juramentándose, como los indios de las praderas norteamericanas, que cortan las venas en sus muñecas y las enfrentan para que se mezcle la sangre de los dos juramentados. La sangre es el símbolo de que el hombre posee su vida y la compromete, la asume en el gesto libre de juntar las venas abiertas, la promete y la da.

En el neolítico se jura por el semen, por los genitales, porque los genitales son el símbolo de que el hombre posee su vida y su tiempo, y las palabras del juramento son el símbolo de que los compromete y los da, y con eso se da a sí mismo. Estas fórmulas que ponen la vida natural en la libertad, y la libertad bajo la cobertura de un poder superior, se mantienen en épocas posteriores y llegan hasta el siglo XXI⁷.

En el Calcolítico, a partir de la creación y generalización del lenguaje ordinario, tanto la naturaleza como la libertad humanas quedan acogidas en la palabra, y lo mismo sucede con la naturaleza y la libertad divinas. Por eso en la Antigüedad, se jura en el nombre de Dios y sobre la palabra de Dios, y en la Edad Media y Moderna se jura sobre la Escritura, la Biblia o el Corán. El símbolo de que el hombre y Dios se poseen a sí mismos en su principio, es decir, de que son espíritus, es la palabra.

Finalmente, en las sociedades contemporáneas secularizadas, se jura por la conciencia, porque es lo que en las sociedades actuales expresa más comprensiblemente el modo en que el hombre se posee a sí mismo, se puede comprometer y se puede dar.

A diferencia de la inmediatez con que la sangre confiere vida, el semen la confiere mediante voluntad, esfuerzo, trabajo, organización, amor, y, sobre todo, palabra por encima del tiempo. Esto es lo que hace al hombre neolítico designarlo como valor supremo hasta el punto de tomarlo como aquello sobre lo cual se jura, sobre lo que se establecen los pactos que vinculan las voluntades mediante los gestos y las palabras y, en último término, sobre lo que se fundamenta la "fides", la romana y la de cualquier otra comunidad. El reconocimiento del poder supremo que funda la comunidad, funda la volun-

⁶ <https://en.wikipedia.org/wiki/Oath>.

⁷ En algunos lugares de España se usa todavía coloquialmente la expresión "por mis cojones", como un modo de garantizar la veracidad de lo que se afirma o la seguridad del cumplimiento de lo que se promete.

tad de los individuos que la integran, y funda la posesión que la comunidad tiene de sí misma en su principio. El semen y la palabra fundan el vínculo entre todos ellos.

El semen es lo que constituye la familia, tanto la humana como la divina, y lo que permite comprender lo que ella significa en el orden empírico. La palabra, que expresa y simboliza el pacto, la acción libre, es lo que la amplía por encima del orden empírico, porque es otra modalidad de poseer la vida y darla, no en tanto que naturaleza, sino en tanto que libertad.

4. Ontología de la sexualidad. Qué es el semen y qué es la palabra

La sangre, el sexo y la palabra. La sangre es el símbolo primordial de la vida porque la vida se da y se gana con ella, y también se quita y pierde con ella. Pero, ¿qué son, pues, el sexo y la palabra? El sexo reproduce en el orden material la subjetividad de las realidades espirituales, o bien la palabra reproduce en el orden de la subjetividad autoconsciente la sustancia inconsciente de la vida. El sexo es al viviente y a su vida lo que la palabra es al espíritu y a la comunicación.

La palabra es la sustancialidad de la vida que se hace consciente de sí misma, es la modalidad de la vida que añade al vivir, en el caso del viviente humano, el ser consciente de sí mismo. De la misma manera que el semen necesita ser acogido en otra vida para crecer y fructificar, la palabra autoconsciente necesita igualmente ser acogida en otra autoconciencia hablante, ser escuchada, para ser realmente la de un hablante que dice, para comunicar, para que el hablante pueda ser sí mismo y dar de sí mismo, para hacer crecer y fructificar.

Nadie tiene un semen ni un lenguaje sólo para sí mismo, de la misma manera que nadie tiene una sangre proveniente sólo de sí mismo y destinada solamente a sí mismo. La sangre, el semen y la palabra son los elementos básicos de la comunicación, de la autoposesión y de la autodonación.

Cuando en el neolítico se desarrolla el lenguaje ordinario y se descubre la palabra, se descubre que la palabra es a la vez el poder, el ser y el decir, que eso es lo que constituye a los humanos en comunidad, en *polis*, en estado, que es la forma suprema del poder conocido hasta entonces.

Las cosmogonías empiezan entonces por ahí, refiriendo que Dios crea mediante la palabra, porque lo más propio del poder es tener el control de sí mismo desde el principio, o sea, ser sustancialidad subjetiva, comunidad autoconsciente, estado, sujeto artificial, Leviatán. La tríada que Proclo señala

para la vida sustancial del viviente, se muestra también en la vida subjetiva del animal dotado de inteligencia y en la vida de la comunidad humana.

Una vez que la comunidad subjetiva adquiere conciencia y posesión de sí misma, de su ser, su poder y su saber, la divinidad no puede ser concebida ni representada de una manera diferente, aunque esa concepción tenga un proceso que va desde la representación imaginativa a la conceptual, que es precisamente el calculítico.

5. Palabra natural y palabra artificial

El sistema reproductor sexual es el modo en que se contienen a sí mismos los vivientes materiales, se dicen y se repiten. La palabra mimetiza el sexo y eso explica tantas coincidencias entre el lenguaje cognoscitivo y el sexual reproductivo⁸.

Desde el descubrimiento sumerio del elemento, expresado en el ladrillo, el dinero y el alfabeto, la búsqueda humana del saber en occidente es conducida constantemente en ese sentido. En la cultura occidental del siglo XX, cuando se llega a descubrir el elemento de los vivientes en la formación de la doble hélice de los ácidos nucleicos, se dice, metafóricamente, que esos elementos son los *ladrillos* que constituyen el *patrimonio genético* humano y de los vivientes todos, y que esos ladrillos constan de cuatro *letras*, A, T, G y C, las cuatro bases con las que se forman las moléculas de ADN.

Al dar cuenta de la constitución de las moléculas de ADN y de su papel en la formación de las proteínas, se dice que a su vez forman parejas de igual manera que lo hacen una llave y su cerradura, según una articulación que se describe asimismo mediante metáforas eróticas y sexuales⁹.

Por otra parte, a partir del siglo XXI, empiezan a utilizarse las bases del ADN para almacenar información, porque permiten guardar la información de todas las bibliotecas del mundo en un espacio equivalente al de una pluma estilográfica. El sexo, el semen, el código genético, por una parte, son información, palabra, lenguaje, y, por otra, son una infinidad de vivientes materiales, reales.

8 A este tema está dedicado buena parte del libro de Choza, J., *Antropología de la sexualidad*, Sevilla: Thémata, (2) 2017.

9 “son los denominados apareamientos de Watson y Crick. La adenina A y la timina T son complementarias (A=T), unidas a través de dos puentes de hidrógeno, mientras que la guanina y la citosina (G≡C) se unen mediante tres puentes de hidrógeno”. https://es.wikipedia.org/wiki/Base_nitrogenada.

Para una mente calcolítica, por la familiaridad que la mente neolítica ha tenido con la selección natural y la selección artificial de los vivientes, con el arte de la diversificación y perfeccionamiento de las especies vegetales y animales en las prácticas agrícolas y ganaderas, los genitales en tanto que depósitos de semen, contienen el principio del que surgen los vivientes.

A diferencia del ladrillo, el dinero y el alfabeto, el semen es el elemento natural, y tal vez está en las ubres de la diosa hindú Vac, o en los pechos de Nut, la bóveda celeste egipcia, pero con toda seguridad está en los genitales de Osiris, Urano y Cronos. Vac y Nut son el principio natural de los vivientes, y no sufren mutilación alguna para generar, pero Osiris, Urano y Cronos sí.

Con ellos comienza un proceso de generación violento, libre, que no es natural sino artificial, como lo son las ciudades, los reinos, los imperios y los estados, el entero orden civil, por una parte, y el pensamiento conceptual, científico y filosófico, por otra, como lo es la abstracción en general, que consiste en una mutilación frecuentemente arbitraria y violenta, libre, convencional.

La mutilación de Osiris, Urano y Cronos inicia el periodo de los nuevos dioses, que significa el inicio del orden civil e intelectual al mismo tiempo, lo que mucho tiempo más tarde Max Weber llamará proceso de racionalización (y de desencantamiento del mundo). La racionalización es abstracción, o bien la abstracción es racionalización, es libertad, violencia, es configuración, por parte del poder, de la totalidad de lo diversamente dado como aislado y disponible, según articulaciones derivadas del arbitrio.

Exactamente eso es hablar el lenguaje ordinario, es decir, crear el lenguaje ordinario y usarlo. La castración de Osiris, Urano y Cronos es la liberación del logos, la puesta en libertad de sus poderes creativos, la transformación del semen, que era vida sustancial, en vida subjetiva, en palabra, en creación artística, natural y libre a la vez.

Las comunidades humanas crean mediante símbolos naturales y símbolos convencionales, el repertorio de las palabras que constituyen los lenguajes humanos, las culturas humanas, en definitiva, el mundo humano. Mediante esos símbolos codifican la totalidad de las realidades físicas y biológicas, y las convierten en un saber disponible cada vez más amplio, en lengua hablada y en escritura, hasta que llega un momento en que su misma amplitud hace que resulten indisponibles, hasta que llega un momento en que el saber objetivo supera con mucho la capacidad subjetiva de asimilarlo.

Entonces es cuando nacen la palabra artificial, la inteligencia artificial y la realidad artificial o virtual.

6. Realidad virtual, inteligencia artificial, comunicación y caos

El contenido de la cultura global, sólo en pequeña medida cabe en los archivos neurofisiológicos de un cerebro humano singular, y su conjunto es tan amplio que tampoco cabe repartido en todos los cerebros de los individuos humanos. Además, aunque cupiera, desde luego no estaría todo disponible para todos y cada uno de los seres humanos.

Ese contenido simbólico, imaginativo y total de la especie humana, puede estar disponible totalmente para todos y cada uno de los individuos de la especie, gracias a que se codifica y archiva en unos nuevos signos, que son los elementos mínimos de información y de comunicación denominados “bits”, y que constituyen el alfabeto y el vocabulario unificado de todos los alfabetos y vocabularios de todas las culturas humanas. A esas unidades se les puede denominar el alfabeto de la palabra artificiales.

Las palabras artificiales son de carácter tan netamente material como las palabras de las lenguas naturales, esas unidades de índole neurofisiológicas que pueblan los cerebros humanos. Quizá tienen un tamaño similar, pero son capaces de velocidades mayores, capaces de alcanzar la velocidad de la luz e incluso de superarla, como el pensamiento.

Estas unidades mínimas de información y comunicación recogen todos los elementos empíricos de las artes antes señaladas, en sus infinitas variedades (colores, sonidos, aromas, sabores y cualidades táctiles), recogen todos los elementos simbólicos significativos que la imaginación de las psiques humanas ha generados (todos los lenguajes naturales y los formalizados), y constituyen la totalidad del saber de la humanidad en archivos disponibles.

Esos archivos disponibles son un conjunto de nódulos, servidores y centrales de comunicación, que constituyen el sistema nervioso de la sociedad global. La constitución de ese sistema nervioso genera un sentido común y un saber global, por una parte, que es su contenido, y una “bona fides” global, que es la infraestructura técnica, económica y contractual de la red, basada en los acuerdos de servicios de autopistas de la comunicación y en la calidad de los servicios prestados efectivamente.

Leviatán tiene un lenguaje, una imaginación, un sistema nervioso, un sentido común y una “bona fides”. Por todo ello, Leviatán tiene también una palabra artificial en la cual se posee a sí mismo y se da a sí mismo, y garantiza su donación mediante unos pactos y contratos que no tienen la forma de los ritos de juramentos, pero sí la de los ritos de las actas notariales de contratos, e incluso la de los reglamentos y leyes de las organizaciones nacionales e in-

ternacionales de comercio, incluidas las de la OMC (en inglés WTO, World-TradeOrganization).

Ese saber disponible, de representaciones efectivas y posibles del contenido de la imaginación de la especie humana, se pone efectivamente a disposición inmediata de los individuos singulares gracias a un conjunto de procedimientos que son los medios audio-visuales, redes telemáticas, etc., algunas de cuyas representaciones reciben también el nombre de “realidad virtual”.

A partir del siglo XXI, el contenido de la imaginación global de la especie humana recibe ese cómodo y poco comprometido nombre de “realidad virtual”. Cómodo y poco comprometido porque, aunque no satisface la exigencia que el sentido común tiene de una ontología cierta y garantizada, al menos calma esa exigencia y la tranquiliza con referencias al arte y a la ficción.

El conjunto del saber de la humanidad, llamado también espíritu objetivo en la filosofía occidental del siglo XIX, integra un contenido tan amplio que desborda con mucho la capacidad subjetiva de asimilación. Lo nombrado, codificado y archivado por la imaginación global, además de que no puede ser asimilado por ningún espíritu subjetivo, tampoco puede ser abarcado y manejado en sus partes por él.

Esa imposibilidad empieza a darse ya en el calcolítico, que es cuando se inicia la división del trabajo en las clases sociales y la división del poder en los departamentos del estado. La división del saber se da en correlación con la del hacer y del poder, y en simultaneidad con la emergencia de un centro de control que constituye una unidad objetiva y subjetiva del poder y del saber, que es justamente el soberano.

El estado y el soberano no son una subjetividad natural, sino, como Hobbes lo describiera en el siglo XVII, el Leviatán, el “monstruo artificial”, que puede considerarse la primera modalidad histórica de una “inteligencia artificial” (IA). Este monstruo tiene también su semen, su palabra y su discurso artificial, a imagen y semejanza de su creador humano, y, al igual que él, es arrastrado a desplegarse en la modalidad de ángel y en la de demonio.

La inteligencia artificial (IA) es el correlato intelectual subjetivo, de una realidad no presente sino re-presentada, y más amplia que la efectivamente presente, que es una “realidad virtual” (RV). La realidad virtual es la representación de una realidad que le llega al individuo a través de una compleja red de mediaciones orgánicas y sociales, y sobre la que él actúa mediante otra compleja red de mediaciones orgánicas y sociales.

La red de mediaciones permite a la inteligencia artificial actuar sobre la realidad virtual y sobre la efectiva, abarcando volúmenes cada vez más amplios de realidad empírica.

Lo que ocurre después de las revoluciones industriales es que la estructura organizativa piramidal del hacer, del poder y del saber, se transforma en un conjunto de estructuras reticulares, que las mediaciones orgánicas y sociales se convierten en mediaciones electromagnéticas y en mediaciones cuánticas, y que la totalidad de las realidades empíricas pasan a ser descompuestas, archivadas y codificadas en términos de información y comunicación. Es lo que logran Shannon y Weaver cuando desarrollan la teoría de la información y la comunicación, y Christopher Wickens y otros ingenieros cuando crean el interfaz¹⁰.

El desarrollo de la realidad virtual y la inteligencia artificial transmuta la tradicional relación entre elementos del cosmos, y la relación entre el hombre y el cosmos, en relación de comunicación de información entre entidades en general, independientemente de que sean inorgánicas, orgánicas o superorgánicas, entre interfaces, entre hombres-máquinas o entre ciborgs.

Desde esta perspectiva, toda realidad es sabida y codificada, es decir, convertida en información que puede ser transmitida mediante procesos electromagnéticos. La interacción que acontece en el mundo físico inorgánico y en el mundo físico orgánico, se transmuta en intercambio de comunicación entre unas entidades inteligentes, que no son simple y solamente las inteligencias naturales de los organismos vivientes animales y humanos, sino también las inteligencias artificiales.

La interacción entre las diversas entidades del universo se convierte en comunicación, en traspaso de información de unas entidades inteligentes a otras, sean o no entidades orgánicas y subjetivas. Como si el saber de las entidades materiales del cosmos se autonomizara en un conjunto de sistemas consistentes solamente en información que se autotransmite.

Es el tipo de interacción que hay entre edificios inteligentes, ciudades inteligentes, vehículos inteligentes, ciudadanos inteligentes, proteínas inteligentes, virus inteligentes, y huracanes, terremotos, meteoritos y satélites inteligentes, naturales o artificiales.

10 Los episodios clave de la historia del interfaz, en correspondencia con la génesis y desarrollo de las técnicas y ciencias en cuestión son: 1. El desarrollo de la cibernética y la reflexión sobre ella a partir de la obra de Norbert Wiener, durante la segunda guerra mundial. El desarrollo de la teoría matemática de la información y la comunicación a partir de la obra de Claude E. Shannon y Warren Weaver a finales de la década de los años 1940. 3. El desarrollo de la teoría sobre los medios a partir de la obra de Marshal MacLuhan y la escuela de Toronto desde los años 60. 4. El desarrollo de las técnicas y las teorías sobre la relación hombre-máquina, llevado a cabo por investigadores, del mundo académico recogidas por Christopher Wickens a comienzos del siglo XXI. Cfr. Choza, J., *Filosofía del arte y la comunicación. Teoría del interfaz*, cap, 10, Sevilla: Thémata, 2015.

7. Génesis y quiebra del mundo-lenguaje moderno. La nueva Babel

El internet de las cosas y el de las casas, vehículos, ciudades y satélites inteligentes, vuelve de nuevo a poner al hombre del siglo XXI en una situación análoga a la de Ulises en el Calcolítico y a la de Parsifal en la Edad Media.

Ulises vive entre diosas, ogros, ninfas, antropófagos, magas y monstruos de todo género. Parsifal habita entre brujas, demonios, gnomos, elfos, arcángeles, unicornios y calderos mágicos. Los dos héroes habitan en mundos viejos que se descomponen, y se inician en otros nuevos en los cuales no están delimitadas las fronteras entre lo humano, lo infrahumano y lo sobrehumano. Tienen que indicarlas ellos con sus tanteos, riesgos y peligros. Y lo hacen. Después se abre paso la cosmovisión moderna, que genera un mundo en el que todo está bien ordenado, racionalizado, y en el que la humanidad alcanza los máximos niveles de sabiduría y madurez moral, en correspondencia con la edad de la especie o con la edad del espíritu humano.

El universo newtoniano moderno, cierra las fronteras entre el mundo empírico y los mundos supra-empíricos, cancela el tráfico entre el primero y los demás, y absorbe la actividad del intelecto humano, que queda destinada a desplegarse en el mundo y el lenguaje de la ciencia.

Los límites del mundo son los límites del lenguaje. La ciencia ejerce durante varios siglos la hegemonía como clave de la interpretación pública de la realidad, es decir, como criterio para legitimar la ontología del lenguaje ordinario y del sentido común, y el ser humano se queda privado de lenguajes que le permitan acceder legítimamente a los otros mundos.

Los otros mundos se mantienen accesibles como los que comparecen en un "lenguaje figurado", en el lenguaje de "la gente inculta del campo", en el lenguaje de "culturas muy atrasadas" o en el de "las creencias religiosas y supersticiones", que no tienen el refrendo de ninguna ontología legítima. Al carecer de esos refrendos, tales lenguajes no tienen como referentes mundos realmente existentes, sino ficticios o falsos.

El monopolio del lenguaje ordinario científicista de la modernidad, ejerce también un monopolio sobre la comunicación universal legítima, hasta que se rompe su hegemonía como interpretación pública de la realidad. Entonces empiezan a resquebrajarse las fronteras cerradas durante siglos y se empieza a abrir el tráfico entre el mundo empírico newtoniano, moderno, y los otros mundos.

Esa reapertura de fronteras la lleva a cabo, y la describen, entre otros, los semióticos desde De Saussure hasta Eco y los filósofos desde Heidegger y Wittgenstein hasta Derrida. Entonces empieza a tornarse difusa la diferen-

cia entre lenguaje propio y figurado, entre ontología del lenguaje ordinario y del mundo públicamente interpretado, y ontología falsa de la ficción, de las clases incultas y de los pueblos primitivos. Y entonces el pasaporte del mundo-lenguaje newtoniano moderno deja de ser un visado universal para “todo el mundo” o para todo mundo-lenguaje posible.

Los semióticos, lingüistas, antropólogos, autores de ciencia ficción, matemáticos, astrónomos, ingenieros, físicos cuánticos, fotógrafos, periodistas, por supuesto las mujeres, y una serie de innumerables exploradores, entran en los territorios de los nuevos mundos-lenguajes. Entran y diseñan sus primeras cartas de navegación, hacen bocetos de sus primeras gramáticas, e incluso en algunos casos esbozan sus correspondientes ontologías, como es el caso de algunos astrónomos, físicos cuánticos o médicos, y con menos frecuencia, de algunos antropólogos, artistas o matemáticos.

Los nuevos mundos-lenguajes hacen referencia frecuentemente a un tipo de realidades para las que no hay claves en la metafísica de la modernidad, a unas realidades cuyo estatuto ontológico no siempre se puede expresar en las categorías de las configuraciones espacio-temporales de la modernidad.

Sin embargo, a veces sí pueden expresarse en términos de ontologías premodernas, y con lenguajes anteriores a la formación en el calcolítico de lo que conocemos como lenguajes ordinarios o naturales, con lenguajes anteriores a la gran división entre sentido propio y sentido figurado.

Por otra parte, las entidades y escenarios de esos nuevos mundos-lenguajes, frecuentemente no pueden ser legitimadas por la ontología del mundo-lenguaje de la modernidad, pero tampoco por la ontología clásica. Y no pueden porque la vida real de los individuos reales del siglo XXI, puede transcurrir en una cantidad muy variada de escenarios virtuales, en los que se pueden hacer transacciones con dinero virtual, en periodos que pueden darse en “tiempo real” o pueden no darse en tiempo real.

En el siglo XX resulta ya incierto el estatuto ontológico del dinero, qué es el dinero, y a esa incertidumbre se le añade en el siglo XXI la que afecta al dinero virtual, a los escenarios virtuales, a las actividades que transcurren en ellos, a los procesos que transcurren en “tiempo real” y a los que no transcurren “en tiempo real”.

Dicho de modo más claro y directo, el mundo-lenguaje moderno, que estaba refrendado por una determinada ontología del espacio y del tiempo empíricos, no puede mantenerse en un mundo-lenguaje de inteligencia artificial, realidad virtual, palabras artificiales y comunicación sobrehumana, donde esa ontología del tiempo y el espacio empíricos resulta inoperante.

Y como en épocas pasadas Ulises y Parsifal, en la nueva época Obi-Wan Kenobi sobrevive comunicándose con robots, fuerzas tenebrosas inteligentes, replicantes y ancianos semihumanos, que actúan en escenarios cuyo estatuto espacial y temporal no puede ser fijado.

El héroe contemporáneo se encuentra en relación con entidades ubicadas en escenarios, tan difíciles de comprender como los tipos de animales de la enciclopedia china de Borges, que Foucault sitúa en el comienzo de su libro *Las palabras y las cosas*, y que resulta pertinente recordar:

En “cierta enciclopedia china [...] está escrito que los animales se dividen en a) pertenecientes al Emperador b) embalsamados c) amaestrados d) lechones e) sirenas f) fabulosos g) perros sueltos h) incluidos en esta clasificación i) que se agitan como locos j) innumerables k) dibujados con un pincel finísimo de pelo de camello l) etcétera m) que acaban de romper el jarrón n) que de lejos parecen moscas”¹¹.

Es difícil la comunicación, y muy problemática, cuando no se conoce la correspondencia entre las palabras y las cosas, cuando el lenguaje que se utiliza, y especialmente si se trata del lenguaje ordinario, no está refrendado por una ontología, cuando el sistema categorial lingüístico, del lenguaje ordinario, no está en correspondencia con el sistema categorial filosófico del sentido común, con una ontología de suficiente vigencia en la interpretación pública de la realidad.

Eso es cabalmente lo que pasa en la actualidad y ese es uno de los problemas actuales de la comunicación. Desde luego, no el único, y quizá tampoco sea el más importante, pero es lo suficientemente grave como examinarlo en sede académica.

8. La comunicación sobrehumana. Cyborgs, robots, dáimones y ángeles

La falta de correspondencia entre las categorías lingüísticas del lenguaje ordinario y las categorías filosóficas del sentido común, de congruencia entre la vida social y la interpretación pública de la realidad, es ciertamente un problema, pero no es un problema teórico filosófico o lingüístico. Mucho menos un problema práctico político o económico. Es un problema vital y previo a las actividades conscientes, como lo es el lenguaje en gran medida.

11 Borges, “El idioma analítico de John Wilkins”, en *Otras inquisiciones*, citado por Foucault, M., *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Madrid: Siglo XXI, 1978.

El lenguaje es una de las herramientas mediante las cuales el hombre se adapta al medio, a la realidad, un elemento de la vida mediante el cual el hombre sobrevive, y el ajuste de ese instrumento con la realidad lo lleva a cabo la vida misma del hombre, la vida de la comunidad humana, y no la reflexión consciente teórica o práctica.

La descripción de la correspondencia entre la ontología del lenguaje ordinario y la de la interpretación pública de la realidad realmente existente o realmente inexistente, sí es un problema y un tema filosófico y lingüístico, y por tanto académico, pero aquí no se va a abordar.

El tema que aquí se aborda es más asequible. Puede proporcionar cierto orden en los problemas actuales de la comunicación, y es el del estatuto ontológico de los hablantes o de los comunicantes. Qué y quiénes son los que hablan en un universo donde los humanos se comunican entre sí, y además se comunican con entidades que tienen una capacidad comunicativa superior a ellos, sean o no vivientes y sean o no subjetividades. Se trata de intentar una clasificación de los comunicadores algo más comprensible que la de los animales de la enciclopedia china de Borges.

En primer lugar, para empezar, el ciborg. Un cyborg es un ser humano normal dotado de un teléfono móvil y unas gafas de realidad virtual que permiten interactuar. Es un individuo humano dotado de un "audioscopio", si se permite llamarle así a la unidad del móvil y las gafas de realidad virtual.

Un cyborg es un individuo que podría gestionar un huracán desde una determinada posición en el planeta o fuera de él, contando con suficientes recursos técnicos para hacer intervenir otras fuerzas cósmicas sobre la dinámica del huracán alterándola. Eso es posible en el caso de que el "audioscopio" tenga capacidad para reducir la cantidad de información necesaria para resolver el problema, al volumen abarcable por una inteligencia humana.

Dicho en términos más prácticos y familiares, un ciborg es el equipo que pueden necesitar los responsables de numerosos proyectos de investigación de muchas universidades del mundo, de muchos centros administrativos del mundo y de muchas empresas del mundo.

En segundo lugar, el robot. Si la cantidad de información supera lo abarcable por una mente humana, el ciborg puede ser reemplazado con ventajas por un robot. El robot es una inteligencia artificial que no tiene como soporte físico un organismo humano natural, una inteligencia artificial que puede abarcar muchas veces lo que puede una inteligencia humana. Un robot también hace posible trabajos en los centros de investigación, en las administraciones públicas y en las empresas.

La diferencia entre un robot, un ciborg y un hombre es que un ciborg y un hombre pueden morir y un robot no. Otra diferencia es que la inteligencia artificial del robot puede ampliarse quizá indefinidamente, y que puede servir al hombre problemas en términos abarcables y resolubles por él.

En tercer lugar, el internet de las cosas. Algunos huracanes inteligentes pueden tener un contenido inteligible análogo al de algunos meteoritos, al de algunos satélites naturales o artificiales, al de algunas proteínas, o al de algunos genes. Un satélite y una proteína inteligentes, naturales o artificiales, pueden comunicar al hombre información interesante sobre su dinámica y sus “intenciones”.

Antes de que el mundo-lenguaje de la ciencia moderna cerrara sus fronteras con los mundos-lenguajes meta-empíricos, los satélites, las proteínas y los astros también eran inteligentes y se comunicaban con los hombres.

En esos mundos-lenguajes el conjunto de elementos, fuerzas y procesos que constituyen un embrión humano, y forman al hombre completo, era una entidad inteligible y además inteligente.

Esa entidad inteligible e inteligente, cuando formaba a un embrión, a un animal o a un hombre, desarrollaba esa actividad sin ser consciente de sí misma. En tal caso los griegos del calcolítico le llamaban *psique*, los egipcios *ka*, los japoneses del paleolítico le llamaban *kami* y otras culturas con otros nombres.

Pero esa entidad inteligible e inteligente que desarrollaba un embrión, y un viviente animal o humano, se desdoblaba en otra entidad que no desarrollaba ningún cuerpo, inorgánico ni orgánico, y quedaba constituida como una entidad inteligible e inteligente que además era consciente de sí mismas.

Esa entidad que poseedora del contenido inteligible del viviente, y autoconsciente de sí misma, acompañaba al viviente y le asistían siempre. Los griegos de la antigüedad le llamaban *daimon*, y es una figura que resulta familiar a los filósofos porque Sócrates habla a menudo de él y de la comunicación que tienen entre ellos.

En la Babilonia del tercer milenio y en la Persia de Zoroastro, a este doble del recién nacido se le llama *Arda Fravaš*, en el judaísmo *Lailah*, en el cristianismo *Ángel de la guarda*, en la religión japonesa primitiva se llama también *kami*. Es una figura que aparece en numerosas religiones y culturas¹².

Lo que ocurre con la *psique* de los vivientes, ocurre igualmente con la *forma* o *esencia* de los cuerpos inorgánicos de todo el universo, estrellas, planetas, satélites, etc., que tienen un doble con el mismo contenido inteligible que ellos

12 Sobre el tema de la *psique*, los ángeles y los cuerpos celestes, cfr., Choza, J., *La revelación originaria: la religión de la Edad de los metales*, Sevilla: Thémata, 2018.

pero que además es inteligente y consciente de sí mismo. En las culturas de la Edad de los metales les llaman dioses y le dan los nombres de los planetas: Marte, Venus, Apolo (el sol) en el mundo-lenguaje griego.

Numerosos filósofos de la antigüedad, especialmente Plotino y Proclo entre los neoplatónicos, pero también los de otras escuelas, hablan de los planetas como de divinidades y mantienen con ellos relaciones intersubjetivas de una devoción profunda.

Antes se ha dicho, al describir el internet de las cosas, que parece como si el saber de las entidades materiales del cosmos se autonomizara en un conjunto de sistemas consistentes solamente en información que se autotransmite. Pues bien, eso es lo que los filósofos antiguos han pensado que son los dioses, y lo que los filósofos judíos, cristianos y musulmanes han pensado que son los ángeles, los espíritus auxiliares de Dios en la tarea de la creación del universo y de su historia.

9. Formas de la comunicación sobrehumana

Los mundos-lenguajes de los filósofos antiguos son aceptables en el mundo-lenguaje moderno, en tanto que mundos de lenguajes figurados o mundos de lenguajes privados. Las fronteras que cerraron Galileo, Newton y Descartes, empiezan a abrirlas en diversos puntos, Plank, Pauli y Jung en un sentido, Einstein, Podolski y Rosen en otro, y otras personalidades en otros. Lo común a todos es que desautorizan en importantes aspectos la universalidad y estructura del espacio-tiempo newtoniano, su ontología.

Los creadores de la ciencia moderna en el siglo XVII, eran científicos, pero no científicistas, y de hecho transitaban del mundo-lenguaje empírico a los mundos supraempíricos. La incomunicación surge cuando se absolutiza el mundo-lenguaje empírico y se constituye como interpretación pública de la realidad, en los siglos XIX y XX.

Se puede poner un poco más de orden en el problema de la comunicación, si se aclara qué tipo de ciudadanos del mundo globalizado pueden tener o tienen visado para pasar a esos mundos, y qué tipos de visados están en uso, cuántos seres humanos pueden tratar con la luna, venus o marte, y qué tipo de trato pueden tener con ellos.

Por una parte, los ciudadanos que “creen” en los espíritus, pueden tratar y tener una relación intersubjetiva con ellos. Otro problema que aquí también se deja de lado es el de cuántos tipos de espíritus hay y puede haber.

Por otra parte, los individuos que se relacionan con esos agentes de aduanas que son los “médiums”, pueden tener trato con las entidades espirituales a través de ellos.

Por otra parte, los ciudadanos que se creen que los cuerpos celestes son solamente cuerpos materiales, pueden tener una relación locativa, espacial o exploratoria con ellos, viajando a la luna, al planeta venus o al planeta marte.

La cuestión más clave es que, si a la forma, la esencia o la psique inteligibles e inconscientes de los entes reales les corresponden unas formas inteligibles autoconscientes y consiguientemente subjetivas, cabe un trato objetivo e intersubjetivo con ellas.

Si cabe un trato objetivo e intersubjetivo a la vez con la luna, o si esos dos modos de conocimiento se excluyen para los ciudadanos del mundo globalizado. Esta cuestión así formulada resulta extraña, pero si repasa la historia del pensamiento, de las ciencias y las religiones, la cuestión reaparece una y otra vez en la convergencia y la frontera entre ciencia y religión que se plantea en la astrología, la alquimia, la magia, la numerología, y el amplio conjunto de los saberes ocultos. Es la cuestión de si todas las realidades existentes, naturales y artificiales, pueden poseerse de alguna manera a sí mismas para darse entre sí y dársenos a nosotros en algún tipo de comunicación.

El internet de las cosas vuelve a plantear, quizá de un modo nuevo, los problemas de las relaciones entre el espíritu y la materia, que han estado siempre presente en las denominadas ciencias ocultas.

Quizá el ocultismo y el hermetismo, las cosas relativas a Hermes, el mensajero de los dioses y el dios de las lenguas, pueden tener algo que decir sobre la palabra y las formas de comunicación.

COLECCIONES Y TÍTULOS DE EDITORIAL THÉMATA, FEBRERO 2020

1. Colección Pensamiento

Directores: Jacinto Choza, Juan José Padial, Francisco Rodríguez Valls.

Ensayos y estudios sobre ciencias y técnicas, ciencias naturales, ciencias sociales y ciencias humanas. Investigaciones personales y de equipo, memorias y, en general, toda aportación que contribuya a un mejor conocimiento y una mejor comprensión del cosmos y de la historia.

1. *La recomposición de la crisma. Guía para sobrevivir a los grandes ideales.* Satur Sangüesa.
2. *Locura y realidad. Lectura psico-antropológica del Quijote.* Juan José Arechederra y Jacinto Choza.
3. *Aristotelismo.* Jesús de Garay.
4. *El nacimiento de la libertad.* Jesús de Garay.
5. *Historia cultural del humanismo.* Jacinto Choza.
6. *Antropología y utopía.* Francisco Rodríguez Valls.
7. *Neurofilosofía: Perspectivas contemporáneas.* Concepción Diosdado, Francisco Rodríguez Valls, Juan Arana.
8. *Breve historia cultural de los mundos hispánicos. La hispanidad como encuentro de culturas.* Jacinto Choza y Esteban Ponce-Ortíz.
9. *La nostalgia del pensar. Novalis y los orígenes del romanticismo alemán.* Alejandro Martín Navarro.
10. *Heráclito: naturaleza y complejidad.* Gustavo Fernández Pérez.

11. *Habitación del vacío. Heidegger y el problema del espacio después del humanismo.* Rosario Bejarano Canterla.
12. *El principio antropológico de la ética. En diálogo con Zubiri.* Urbano Ferrer Santos.
13. *La ética de Edmund Husserl.* Urbano Ferrer Santos y Sergio Sánchez-Migallón.
14. *Celosías del pensamiento.* Jesús Portillo Fernández.
15. *Historia de los sentimientos.* Jacinto Choza.
16. *¿Cómo escriben los estudiantes universitarios en inglés? Claves lingüísticas y de pensamiento.* Rosa Muñoz Luna.
17. *Filosofía de la Cultura.* Jacinto Choza.
18. *La herida y la súplica. Filosofía sobre el consuelo.* Enrique Anrubia.
19. *Filosofía para Irene.* Jacinto Choza.
20. *La llamada al testigo. Sobre el Libro de Job y El Proceso de Kafka.* Jesús Alonso Burgos.
21. *Filosofía del arte y la comunicación. Teoría del interfaz.* Jacinto Choza.
22. *El sujeto emocional. La función de las emociones en la vida humana.* Francisco Rodríguez Valls.
23. *Racionalidad política, virtudes públicas y diálogo intercultural.* Jesús de Garay y Jaime Araos (editores).
24. *Antropologías positivas y antropología filosófica.* Jacinto Choza.
25. *Clifford Geertz y el nacimiento de la antropología posmoderna.* Jacobo Negueruela.
26. *Ensayo sobre la Ilíada.* Bartolomé Segura.
27. *La privatización del sexo.* Jacinto Choza y José María González del Valle.
28. *Manual de Antropología filosófica.* Jacinto Choza.
29. *Antropología de la sexualidad.* Jacinto Choza.
30. *Philosophie für Irene.* Jacinto Choza.
31. *Amor, matrimonio y escarmiento.* Jacinto Choza.
32. *El arte hecho vida. Reflexiones estéticas de Unamuno, d'Ors, Ortega y Zambrano.* Alfredo Esteve.
33. *Sebreli, la Ilustración argentina.* José Manuel Sánchez López.

34. *La experiencia de la persona en el pensamiento de Edith Stein*. Ananí Gutiérrez Aguilar.
35. *Ulises, un arquetipo de la existencia humana*. Jacinto Choza y Pilar Choza.
36. *Antropología filosófica. Las representaciones del sí mismo*. Jacinto Choza.
37. *La supresión del pudor y otros ensayos*. Jacinto Choza.
38. *La realización del hombre en la cultura*. Jacinto Choza.
39. *Conciencia y afectividad (Aristóteles, Nietzsche, Freud)*. Jacinto Choza.
40. *Interés, atención, verdad. Una aproximación fenomenológica a la atención*. Jorge Montesó Ventura.
41. *Palabras ante el suicidio*. Ana López Vega.
42. *La persona y su entorno. Bases de un personalismo analógico*. Mauricio Beuchot.
43. *Philosophy of culture*. Jacinto Choza.
44. *Philosophy for Irene*. Jacinto Choza.
45. *Los otros humanismos*. Jacinto Choza.

2. Colección Problemas Culturales

Directores: Marta Betancurt, Jacinto Choza, Jesús de Garay y Juan José Padiá

Investigaciones y estudios sobre temas concretos de una cultura o de un conjunto de culturas. Investigaciones y estudios transculturales e interculturales. Con atención preferente a las tres grandes religiones mediterráneas, y a las áreas de América y Asia oriental.

1. *Danza de Oriente y danza de Occidente*. Jacinto Choza y Jesús de Garay.
2. *La escisión de las tres culturas*. Jacinto Choza y Jesús de Garay.
3. *Estado, derecho y religión en Oriente y Occidente*. Jacinto Choza y Jesús de Garay.
4. *La idea de América en los pensadores occidentales*. Marta C. Betancur, Jacinto Choza, Gustavo Muñoz.
5. *Retórica y religión en las tres culturas*. Jesús de Garay y Alejandro Colete.
6. *Narrativas fundacionales de América Latina*. Marta C. Betancur, Jacinto Choza, Gustavo Muñoz.

7. *Dios en las tres culturas*. Jacinto Choza, Jesús de Garay, Juan José Padial.
8. *La independencia de América. Primer centenario y segundo centenario*. Jacinto Choza, Jesús Fernández Muñoz, Antonio de Diego y Juan José Padial.
9. *Pensamiento y religión en las Tres Culturas*. Miguel Ángel Asensio, Abdelmumin Aya y Juan José Padial.
10. *Humanismo Latinoamericano*, Juan J. Padial, Victoria Sabino, Beatriz Valenzuela (eds.) .
11. *Los ideales educativos de América Latina*, J. Choza, K. Rodríguez Puerto, E. Sierra.

3. Colección Arte y Literatura

Directores: Francisco Rodríguez Valls, Miguel Nieto, Juan Carlos Polo Zambruno, Ernesto Sierra y Alejandro Colete

Obras de creación literaria en general. Novela, relato, cuento, poesía, teatro. Guiones y textos para creaciones musicales, visuales, escénicas de diverso tipo, montajes, instalaciones y composiciones variadas. Traducciones de textos literarios de los géneros mencionados.

1. *La Danza de los árboles*. Jacinto Choza.
2. *Cuentos e imágenes*. Francisco Rodríguez Valls.
3. *El linaje del precursor y otros relatos*. Francisco Rodríguez Valls.
4. *Filosofía y cine 1: Ritos*. Alberto Ciria (ed.).
5. *Cuentos completos. Oscar Wilde*. Edición de Francisco Rodríguez Valls.
6. *Poemas del cielo y del suelo*. Francisco Rodríguez Valls.
7. *II Certamen Literario Dos Hermanas Divertida*. Ayuntamiento de Dos Hermanas.
8. *Al otro lado de la muerte. Las elegías de Rilke*. Jacinto Choza.
9. *III Certamen Literario Dos Hermanas Divertida*. Ayuntamiento de Dos Hermanas.
10. *Museu da Agua*. Miguel Bastante.
11. *Museu da Electricidade*. Miguel Bastante.
12. *El réquiem de Weltschmerz II. Crisálidas de cristal*. Alejandro G. J. Peña.

13. *Por los siglos de los siglos, Amor*. Marisa Tripes.

4. Colección Obras de Autor

Directores: Juan José Padial y Alberto Ciria

Obras de autores consagrados en la historia del pensamiento, del arte, la ciencia y las humanidades. Obras anónimas de relevancia para una cultura o un periodo histórico. Clásicos del pasado y de la actualidad reciente.

1. *Desarrollo como autodestrucción. Estudios sobre el problema fundamental de Rousseau*. Reinhard Lauth.

2. *¿Qué significa hoy ser abrahamita?* Reinhard Lauth.

3. *Metrópolis*. Thea von Harbou.

4. *“He visto la verdad”. La filosofía de Dostoievski en una exposición sistemática*. Reinhard Lauth.

5. *Lecciones sobre la filosofía del espíritu subjetivo. I. Introducciones*. G.W.F. Hegel. Edición de Juan José Padial y Alberto Ciria.

6. *La exigencia ética*. K.E.Ch. Logstrup.

7. *Lecciones sobre la filosofía del espíritu subjetivo. II. Antropología*. G.W.F. Hegel. Edición de Juan José Padial y Alberto Ciria.

En preparación

8. *Lecciones sobre la filosofía del espíritu subjetivo. III. Fenomenología y Psicología*. G.W.F. Hegel. Edición de Juan José Padial y Alberto Ciria.

5. Colección Sabiduría y Religiones

Directores: José Antonio Antón Pacheco, Jacinto Choza y Jesús de Garay

Textos de carácter sapiencial de las diferentes culturas. Textos sagrados y sobre lo sagrado y textos religiosos de las diferentes confesiones de la historia humana. Textos pertenecientes a confesiones y religiones institucionalizadas del mundo.

1. *El culto originario: La religión paleolítica*. Jacinto Choza.

2. *La religión de la sociedad secular*. Javier Álvarez Perea.
3. *La moral originaria: La religión neolítica*. Jacinto Choza.
4. *Metamorfosis del cristianismo. Ensayo sobre la relación entre religión y cultura*. Jacinto Choza.
5. *La revelación originaria: La religión de la Edad de los Metales*. Jacinto Choza.
6. *Rābi'a de Basora. Maestra mística y poeta del amor*. Ana Salto Sánchez del Corral.
7. *Vigencia de la cultura griega en el cristianismo*. José María Garrido Luceño.
8. *Desarrollo doctrinal del cristianismo*. José María Garrido Luceño.
9. *La oración originaria: La religión de la Antigüedad*. Jacinto Choza.

6. Colección Estudios Thémata

Directores: Jacinto Choza, Francisco Rodríguez Valls, Juan José Padial.

Trabajos de investigación personal y en equipo, específicos y genéricos, instantáneos y prolongados, concluyentes y abiertos a ulteriores investigaciones. Textos sobre estados de las cuestiones y formulaciones heurísticas.

1. *La interculturalidad en diálogo. Estudios filosóficos*. Sonia París e Irene Comins (eds).
2. *Humanismo global. Derecho, religión y género*. Sonia París e Irene Comins (eds).
3. *Fibromialgia. Un diálogo terapéutico*. Aymé Barreda, Jacinto Choza, Ananí Gutiérrez y Eduardo Riquelme (eds.).
4. *Hombre y cultura. Estudios en homenaje a Jacinto Choza*. Francisco Rodríguez Valls y Juan J. Padial (eds.).
5. *Leibniz en diálogo*. Manuel Sánchez Rodríguez y Miguel Escribano Cabeza (eds.).
6. *Historiografías político-culturales rioplatenses*. Jaime Peire, Arrigo Amadori y Telma Liliana Chaile (eds.).
7. *Afectividad y subjetividad*. Calisaya L., Choza J., Delgado P., Gutiérrez A., (eds.).
8. *Platón y Aristóteles. Nuevas perspectivas de metafísica, ética y epistemología*. Jaime Araos San Martín (ed.).

9. *Filosofía de la basura. La responsabilidad global tecnológica y jurídica.* Jacinto Choza.

10. *El sexo de los ángeles. Sexo y género desde las bacterias a los robots.* Jacinto Choza.

7. Colección Cielo Abierto

Directores: Francisco Rodríguez Valls, José Julio Cabanillas, Jesús Cotta.

Colección de poesía antigua y actual en lengua española.

1. *Lengua en paladar: Poesía en Sevilla 1978-2018.* José Julio Cabanillas y Jesús Cotta (eds.).

8. Colección GNOMON. En coedición con Apeadero de aforistas

Directores: José Luis Trullo y Manuel Neila.

Textos de creación y análisis en torno al aforismo. Traducciones de clásicos. Reedición de libros descatalogados. Antologías de autores contemporáneos.

1. *El cántaro a la fuente. Aforistas españoles del s. XXI.* José Luis Trullo y Manuel Neila (eds.).

2. *La ignorancia. Las siete bestias, I.* Emilio López Medina.



Este libro se terminó de maquetar
el día 27 de Febrero
de 2020, festividad de
San Gabriel