

“Ontological mislocations”, modos de conciencia e historia. Indiscernibles, desplazamiento y horizontes de posibilidad en la filosofía de Arthur Danto

Nicolás Lavagnino

Universidad de Buenos Aires / Instituto de Filosofía “Alejandro Korn”, Argentina

Resumen: En el presente artículo me propongo rastrear las vinculaciones entre tres elementos cruciales en la filosofía de Arthur Danto: en primer lugar, la consideración primordial, con fines filosóficos, del ser humano como un *ens representans* a partir de la elucidación de un tipo de episodio cognitivo que Danto denomina “básico”. En segundo lugar, me interesa la apelación recurrente a un plano de conciencia que admite una caracterización dual en términos del par adentro/afuera y que habilita un espacio lógico que es propio de la filosofía como modo reflexivo. Por último, trataré una forma de fallo cognitivo que Danto considera fundamental en la perspectiva filosófica y que conduce a un tipo específico de reestructuración de nuestro sistema ordinario de creencias. Lo que sostengo es que en el sistema filosófico de Danto estos tres elementos se vuelven inteligibles a partir de la postulación de un trasfondo efectual que el mismo autor denomina “estructura histórica objetiva”, la cual está caracterizada en términos de los horizontes de posibilidad e imposibilidad que delinea. Estas figuras de la posibilidad y la imposibilidad histórico-temporal constituyen la matriz misma de la historicidad y también contribuyen decisivamente a configurar el núcleo permanente de preocupaciones filosóficas danteanas.

Palabras clave: Danto; representación; historia; conciencia; posibilidad

Abstract: “Ontological Mislocations’, Modes of Consciousness and History: Indiscernibles, Displacement and Horizons of Possibility in the Philosophy of Arthur Danto”. In this article my purpose is to trace the links between three key elements in Arthur Danto’s philosophy: first, the capital consideration, for philosophical purposes, of human beings as *ens representans*, departing from the elucidation of a type of cognitive episode that Danto called “basic”. Secondly, I am concerned with the recurring appeal to a plane of consciousness that supports a dual characterization in terms of the pair inside/outside and enables a logical space that is characteristic of philosophy as a reflective mode. Finally, I will treat a form of cognitive failure that Danto considered fundamental to the philosophical perspective, which leads to a specific type of restructuring of our ordinary system of beliefs. What I contend is that in Danto’s philosophical system these three elements become intelligible from the postulation of an effectual background that the author calls “objective historical structure”, which is characterized in terms of the horizons of possibility and impossibility that it delineates. These figures of historical-temporal possibility and impossibility constitute the matrix of historicity itself and also contribute decisively to shaping the permanent nucleus of dantean philosophical concerns.

Key words: Danto; representation; history; consciousness; possibility

*Representational beings are like openings
in the darkness, like lights going on,
illuminating the world and themselves at
once¹.*

I

Desde la publicación en 1965 de *Analytical Philosophy of History*, la obra de Arthur Danto ha supuesto uno de los más originales encuentros entre la filosofía analítica, la reflexión teórica sobre la historia y el interés por las modalidades narrativas de nuestras empresas epistémicas. Quizás, junto con la posterior filosofía de la historia narrativista de Hayden White, representa el más logrado fruto en el ámbito de la filosofía anglosajona en pos de potenciar las perspectivas antes mencionadas. A lo largo de más de cuatro décadas, la tarea filosófica de Danto ha evolucionado en forma de espiral ampliada, rondando siempre en torno a un eje de preocupaciones y problemáticas que puede ubicarse bajo el rótulo más o menos amplio de la “representación”. Ubica, así, a la filosofía en un lugar metodológico crucial para su tratamiento, y encuentra finalmente en la historia y los modos mismos de ser en la historia un espacio y una forma de aplicar el método filosófico con miras a obtener consideraciones fértiles relativas a aquel lineamiento axial. *La representación implica, entonces, un conjunto de problemas que suscita y requiere respuestas filosóficas que encuentran, a su vez, un modo privilegiado de manifestarse en la consideración de las peculiaridades de la historicidad.*

La ampliación, a lo largo de las décadas, de las fronteras del área problemática, da cuenta del hecho de que Danto se ha preocupado no solo por la filosofía de la historia, sino que se ha adentrado en las estructuras conceptuales de la acción en consideraciones en torno a la representación en el arte, en problemas propios de la filosofía de la mente y no ha eludido definiciones taxativas acerca de tópicos relevantes en la filosofía de la ciencia, metafísica y la teoría de la metáfora, entre otros ámbitos. Esta amplitud, siempre vinculada a un mismo interés “representacional”, ha aspirado a una suerte de unidad

¹ Danto, A., *Connections to the World*, Berkeley/Londres: University of California Press, 1989, p. 244.

y coherencia conceptual tal que ha llevado a Danto y a sus interlocutores a considerar en repetidas ocasiones a su filosofía como "de una sola pieza"². Este carácter global da cuenta tanto de la continuidad de las preocupaciones teóricas de Danto, como de la idea misma que tiene de la actividad filosófica. En su opinión, y como ya tendremos ocasión de desarrollar más apropiadamente, la filosofía comprende un ciclo de problemas conectados estrechamente a los cuales difícilmente pueda sustraerse el filósofo. Una vez que comienza su tarea, siempre bajo el supuesto regulativo de la coherencia y sistematicidad de las elucidaciones conceptuales, el filósofo no puede evitar un recorrido problemático cuya permanentemente irrealizada "solución" constituye la marca en el orillo de la filosofía como área perenne de problemas.

La filosofía de Arthur Danto requiere entonces ser vista "como de una pieza", porque la filosofía es un género unitario por excelencia: holista, global, integrador. Esta aspiración forma parte del *desiderátum* del filósofo, y desde ya no debe ser tomada por su valor declarado, sino analizada exhaustivamente. Lo que este artículo se propone entonces es realizar esa tarea; esto es, seguir al filósofo a lo largo de su recorrido pretendidamente "de una pieza", para encontrar en el mismo algunas de las marcas claves que ayuden a integrar el conjunto de una obra que, ya desde el inicio, desde la intención autoral misma, se presupone unitaria. Sin embargo, esta se despliega en una variedad temática y temporal que necesariamente debe involucrar deslizamientos

² Cf. Goehr, L., "Afterwords", el cual es un ensayo introductorio a Danto, A., *Narration and Knowledge* (including his *Analytical Philosophy of History*), 2007, reproducido en: *History and Theory*, 46, 2007, p. 21 (en adelante, LG). En adelante, y por comodidad, para las citaciones me regiré por un sistema de abreviaturas. Usaré APH para *Analytical Philosophy of History*, reeditado como *Narration and Knowledge*, Nueva York: Columbia University Press, 1985; PDA para *Philosophical Disenfranchisement of Art*, Nueva York: Columbia University Press, 1986; CTTW para *Connections to the World*, Berkeley y Londres: University of California Press, 1989; TDL para *The Transfiguration of the Commonplace*, Harvard: Harvard University Press, 1981 (trad.cast. *La transfiguración del lugar común*, traducción de Ángel y Aurora Mollá Román, Barcelona: Paidós, 2002); DFDA para *After the End of Art*, Princeton: Princeton University Press, 1997 (trad.cast. *Después del fin del arte*, traducción de Elena Neerman, Barcelona: Paidós, 1999); TOTC para "The Transfiguration of the Commonplace", en *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, vol.33, n°2, 1974, pp.139-148; APD para "The End of Art: a Philosophical Defense", en *History and Theory*, 37, 2001, pp.127-143. Obviamente, con excepción de LG, todos los textos son de Danto. Las posibles vinculaciones entre las distintas temáticas tratadas por Danto han sido señaladas por Verónica Tozzi en "Tomándose la historia en serio: Danto, esencialismo histórico e indiscernibles", en: *Revista de Filosofía*, XXXII, 2 (2007), pp.109-126 (de aquí en más, VT). Este último artículo resulta crucial para comprender las estrechas relaciones, que usualmente se analizan por separado, entre distintos aspectos de la obra filosófica de nuestro autor.

y tensiones, que no son otros que los que bien pueden atribuirse a la filosofía como disciplina en el último medio siglo.

Esta tensión entre el hecho de que la filosofía, según Danto, es siempre “una y la misma” y el hecho de que a la vez, como lo reconoce nuestro autor, el horizonte de la acción (en este caso, la ejecución de elaboradas piezas de reflexión filosófica) se encuentra informado por horizontes de posibilidad que hacen a la historicidad misma de nuestra deriva en el tiempo, se aplica a la tarea misma de Danto. Ello permite a la vez encarar, si se me permite el retruécano, la filosofía de la historicidad de Danto tanto como la historicidad de la filosofía de Danto. El mismo Danto ha dicho repetidas veces que no podría considerar seriamente a ninguna teoría que no sea capaz de analizar intrateóricamente el surgimiento de la teoría misma, por lo que este metaanálisis de la obra del mismo Danto, en caso de resultar fructífero, no dejará de hablar a favor de la solidez de la estructuración filosófica que nuestro autor ha erigido a lo largo del tiempo. Sin embargo, el énfasis de la tarea recaerá en el ordenamiento de las prioridades al interior del *corpus* danteano, y en la clarificación del tipo de estructura involucrado en la interrelación de los elementos presentes en el mismo, prestando siempre especial atención a los siguientes tres tópicos que, afirmamos, caracterizan a la filosofía de Danto como un todo. En primer lugar, la filosofía debe ser entendida como una metodología específica para el tratamiento del problema de la representación, lo cual genera, en segunda instancia, una serie de tensiones y desplazamientos reflexivos que para su mejor tratamiento exigen, en tercer lugar, la consideración de las condiciones de historicidad que constituyen el espacio en el cual aquel problema y estos desplazamientos se despliegan.

Representación, desplazamientos, historicidad

Esta última enumeración se presenta como sintetizadora del conjunto de la filosofía de Danto. Es el objetivo de lo que sigue justificar filosóficamente la caracterización global que he realizado tan sumariamente, con miras a desprender algunos elementos que considero de interés.

84

En el presente artículo, entonces, me propongo interrelacionar tres elementos que considero cruciales en su filosofía, y que son los que permiten tratar los tópicos antes mencionados. *En primer lugar*, la consideración del ser humano como un *ens representans*, vinculado a un tipo de episodio cognitivo básico; *en segundo lugar*, el requisito conceptual de un plano de conciencia y de experiencia que admite un ordenamiento topológico en torno a la distinción

entre la figura de un interior y un exterior del mismo; y, *por último*, la posibilidad de un tipo de fallo cognitivo distintivo que conduce a la reestructuración del sistema de creencias, fallo que Danto denomina "*ontological mislocation*"³, y que resulta de peculiar interés filosófico (ya que es la base del así llamado "problema de los indiscernibles")⁴. Lo que sostengo, entonces, es que estos elementos y problemas solo se vuelven inteligibles a partir de la articulación de un trasfondo efectual, que Danto denomina "estructura histórica objetiva", y que delinea un horizonte de posibilidad (e imposibilidad) a partir de características específicas de la temporalidad que requieren un tratamiento exhaustivo. Los modos de la temporalidad y esas estructuras objetivas configuran el trasfondo a partir del cual los fallos cognitivos, los episodios básicos y los modos de conciencia ("interior" y "exterior") se erigen, lo cual revela el lugar central que la historia y la filosofía de la historia (quizás "de la historicidad" sería un rótulo más apropiado) cumplen en toda filosofía cuando es entendida del modo en que Danto lo hace.

Esto es, si los tres elementos antes mencionados (*ens representans*, modos de conciencia, *ontological mislocations*) ocupan un lugar crucial en el sistema filosófico de Danto, es debido a que las figuras de la estructura histórica objetiva y los concomitantes horizontes de posibilidad operan como punto de partida reflexivo. De esta manera, la filosofía encuentra en su centro el problema de la representación, el cual a su vez resulta ser un *proceso cognitivo de clarificación ontológica históricamente delimitado*. Así las cosas, si seguimos a Danto, toda filosofía nace en la confrontación con el problema de la representación y toda filosofía conduce a la conciencia de la historicidad. Se adquiere así una visión sintética de más de cuatro décadas de labor filosófica

³ Que podría traducirse como "desubicación" o "descolocación ontológica" en una traducción un tanto literal, aunque preferiré, por motivos de indole estilística, el más expresivo "desencuentro ontológico".

⁴ En opinión de Danto, los problemas filosóficos adquieren siempre la forma de una interrogación en torno a un problema de indiscernibilidad, donde se toma a un evento u objeto por lo que no es, cometándose un error categorial en la atribución ontológica del dominio sujeto a análisis. Las distinciones entre movimientos corporales y acciones, entre objetos, meras representaciones y obras de arte y entre los enunciados insertos en una secuencia temporal y los que producen realineamientos retroactivos en la interpretación de las mismas son distinciones claves en la filosofía de la acción, del arte y de la historia de Danto, dado que constituyen el punto de partida reflexivo al que conduce la típica *situación de indiscernibilidad*, situación que encuentra su origen en los fallos cognitivos implicados en los desencuentros ontológicos. Estos fallos, por tanto, son en última instancia el punto de partida metodológico de la reflexión filosófica. Sobre el punto *cf.* CTTW, p. 6, p. 8, p. 140.

que ha ubicado a la filosofía como reflexión entre la representación y la historia, y en el camino ha potenciado los atributos de cada uno de los vértices que integran el triángulo reflexivo. *Con Danto, toda filosofía es filosofía de la representación si para ello es también filosofía de la historicidad.*

II

Podemos comprender sucintamente la estructuración de ese triángulo temático (*ens representans*, modos de conciencia, desencuentros ontológicos), si atendemos al siguiente conjunto de enunciados:

1. Para propósitos filosóficos somos *sistemas de representaciones* visuales y verbales⁵.
2. Las representaciones son estructuras semánticas complejas que *median* entre los entes que realizan la actividad representacional y el mundo, por medio de los que pueden denominarse “episodios cognitivos básicos”⁶.
3. Las representaciones están constituidas por reservas de símbolos. Los símbolos tienen la *propiedad dual* de establecer tanto relaciones causales como semánticas con los demás elementos que constituyen el mundo⁷.
4. Por lo tanto, y bajo cierto tipo de descripciones, puede decirse que las representaciones están tanto *adentro* como *afuera* del mundo. Pertenecen al inventario del mundo y, al mismo tiempo, se sitúan fuera de él⁸.
5. El mundo entra en *relaciones causales* con los entes representacionales. Las representaciones establecen *relaciones semánticas* (satisfacción, denotación, referencia, verdad, etc.) con el mundo⁹.
6. El mundo está constituido por dos tipos de elementos: los que tienen y los que no tienen la propiedad dual de las representaciones¹⁰. Se denomina a esa posición metafísica *materialismo representacional*.
7. El conjunto de la experiencia de los entes representacionales está constituido por cuatro tipos de episodios causales: (a) plenamente representacionales, (b) plenamente no representacionales, (c) de causas representacionales y (d) de efectos representacionales. Todos los epi-

⁵ Cf. TDLC, p. 291; CTTW, p. xxi.

⁶ CTTW, p. xviii, pp. xxii-xxiii, p. 48.

⁷ Cf. TDLC, p. 127; TOTC, p. 141; APH, p. 305.

⁸ Cf. APH, p. 305.

⁹ Cf. CTTW, pp. xviii-xxiii; APH, pp. 305-306.

¹⁰ Cf. CTTW, pp. 242-244.

- sodios hallan al menos una expresión de tipo *b*, pero eso no implica que los demás tipos se reduzcan a él. Esto implica que el materialismo representacional *no es reduccionista*, pero pretende ser *exhaustivo*: todo tipo de episodio admite una descripción, aunque sea trivial, en términos físicos (de tipo *b*)¹¹.
8. El conjunto de la experiencia es analizable de dos modos: episódicamente, en términos causales (experiencia no reflexiva ordinaria), y globalmente, en términos reflexivos y representacionales (experiencia reflexiva por auto-exteriorización)¹². El materialismo representacional supone, por lo tanto, *dos tipos contrastados de relación con la experiencia*: relación parte a parte –causal– y relación externa de totalidad –representacional–¹³.
 9. La experiencia representacionalmente relacionada (de tipos *a*, *c* y *d*) se articula en sistemas de representación. *Esos sistemas son acumulativos, productivos, reflexivos e históricamente situados*, esto es, su carácter sistemático impone relaciones de interdependencia de las representaciones implicadas (en términos de su coherencia, alcance, consistencia), poseen propiedades que no advienen a las representaciones tomadas por separado, modifican a los entes que los tienen y están condicionados por reglas de antecendencia en cuanto a su formación¹⁴.
 10. El “yo” que representa es en sí mismo un conjunto de correlaciones de sistemas de representación¹⁵. Somos *entidades lingüísticas*, en el sentido de cuerpos sentencialmente estructurados¹⁶.
 11. El “yo” que representa por medio de sistemas de representaciones aspira a *eliminar el máximo de contradicciones e inconsistencias* de su conjunto global de creencia en pos de la conservación y estabilidad del mismo¹⁷.
 12. Ciertos episodios de “desencuentro ontológico” ocasionan un fallo fatal al interior del sistema de creencias y obligan simultáneamente a una reorganización de la representación de la experiencia y al surgimiento de un concepto global que involucra a la totalidad de la experiencia y el

¹¹ Cf. *ibid.*, p. 253, p. 255.

¹² Cf. TDLC, p. 34; DFDA, p. 129.

¹³ Cf. TDLC, p. 127; APH, p. 305.

¹⁴ Cf. CTTW, pp. 250-253.

¹⁵ Cf. *ibid.*, pp. 251-253.

¹⁶ Cf. *ibid.*, p. 250; p. 248.

¹⁷ Cf. TDLC, p. 42; CTTW pp. 6-11.

- mundo percibido. La reflexión sistemática en torno a los desencuentros ontológicos obliga a *articular un concepto de realidad*¹⁸.
13. La estructura de los problemas filosóficos se articula a partir de este tipo de desencuentros ontológicos, que carecen *prima facie* de implicancias prácticas. Exigen, más bien, una reestructuración de la visión global del mundo, la reasignación de valores semánticos, más como producto de una consideración de la totalidad de la experiencia, que como resultado de una evaluación al interior de un marco estable de la misma¹⁹.
 14. La filosofía como actividad que considera a la experiencia en su totalidad, se encuentra en un espacio reflexivo exterior a ella. Esta relación de *exterioridad respecto de la experiencia*²⁰ de la filosofía misma es la que permite la consideración reflexiva de los sistemas representacionales (ver 8), así como de cualquier otro dominio o *corpus* que la filosofía ponga bajo su escrutinio²¹.
 15. En tanto que seres representacionales, la existencia de fallos cognitivos que intersecan a la experiencia oblicuamente y se muestran inmunes a reajustes perceptivos al interior del marco estable de creencias es la *condición de posibilidad de la emergencia de un concepto de realidad como un todo y de la idea misma de una actividad filosófica* que configura un espacio lógico y conceptual por derecho propio²².

Este conjunto abigarrado de proposiciones se puede articular en tramos estructurados e interdependientes (1 a 5; 6 a 8; 9 a 11; 12 a 15). En lo que resta de la presente sección me dedicaré a establecer las relaciones conceptuales que llevan desde el primer enunciado al último.

Las primeras cinco proposiciones apuntan a caracterizar el espacio representacional y sus peculiaridades. Interactuamos con un entorno por medio de relaciones causales. Formamos y sostenemos representaciones que se articulan en el tiempo y nos modifican en el transcurso de su articulación. Las representaciones entran en relaciones semánticas con el entorno que pretenden representar, entre ellas las de satisfacción, adecuación o verdad. Este conjunto de planos y relaciones delinea lo que Danto denomina “episodio cognitivo básico” (2). Las representaciones son vehículos semánticos complejos,

¹⁸ Cf. TDLC, pp. 124-129; CTTW, pp. 6-8; TOTC, p. 142.

¹⁹ Cf. CTTW, pp. 14-15, p. 25.

²⁰ Cf. *ibid.*, p. 192.

²¹ Cf. *ibid.*, pp. 27-29.

²² Cf. TDLC, pp. 124-129; APH, p. 310, CTTW, pp. 4-5.

portadores de significados y a la vez de intenciones referenciales²³; emplean para ello marcas y sonidos, símbolos materiales y sonoros que son capaces de estructurar la semántica compleja propia del signo. La triada sujeto-representación-mundo es el punto de partida de la reflexión teórica en Danto, y es a la vez tanto una declaración de principios acerca del carácter mismo de esa reflexión (que apuntará a mantener la complejidad de ese episodio cognitivo básico, sin rendirse a las tentaciones reduccionistas que intentan convertir al triángulo en un vector lineal de determinaciones) como una aseveración acerca de la tarea de la filosofía ante ese triángulo.

La clave del "episodio básico" reside, desde ya, en la doble inserción de las representaciones y en su función intermediadora (3). La duplicidad de las modalidades conectivas solo puede establecerse cuando se especifica un ordenamiento topológico dispuesto en derredor de la dualidad adentro-afuera. Ese ordenamiento se vuelve crucial cuando se trata filosóficamente el problema de la representación. Probablemente si la filosofía, como sistema reflexivo, no hubiera sido capaz de delimitar un concepto de internalidad-externalidad, la empresa reflexiva misma no hubiera sido posible. Pero "constituye la esencia misma de la filosofía comprometerse en la caracterización de un cierto dominio desde fuera de él... y por lo tanto decir cosas que no pueden ser explicadas en términos que derivan su significado desde el interior de esos dominios"²⁴. Cuando el dominio a ser considerado constituye la totalidad de la experiencia o del lenguaje utilizable, el procedimiento mismo se vuelve difícil de concebir. La filosofía no es sino un caso extremo de análisis "externalista", sobre el cual ya tendremos oportunidad de volver más adelante; lo que interesa ahora es especificar la importancia conceptual del problema y la necesidad de un modelo topológico de orientación para encararlo. Si las representaciones ocupan el lugar que tienen en el sistema filosófico de Danto es porque a sus funciones mediadoras irreductibles se las considera a partir de un doble modo de inserción –adentro, en el flujo causal, y afuera, susceptibles de *establecer y sostener valores* semánticos– que es el que genera las aporías y problemas cruciales

²³ Cf. CTTW, p. 48, p. 51. La clave radica en el empleo verbal de la partícula "de" –por ejemplo, cuando uno dice "un retrato *de* Napoleón"– como un adscriptor de significados y, a la vez, como un indicador de algún tipo de relación de satisfacción. Como vehículos representacionales, Danto menciona, entre otros, imágenes, impresiones e ideas, así como también proposiciones, nombres, signos y estados mentales. Naturalmente, la definición de Danto no aspira a la originalidad. Es más, el gesto polémico y original, si se quiere, reside en una caracterización tan tradicional y canónica de la representación que va más allá del talante antirepresentacional extendido en la filosofía contemporánea.

²⁴ *Ibid.*, p. 29.

que producen la necesidad de una teoría de la representación. Sin esa doble inserción adentro-afuera la representación sería una esfera conceptual limitada a la transmisión mecánica de los atributos definidos por los planos entre los que se sitúa, y por ende el episodio cognitivo básico no permitiría la articulación semántica compleja ni el surgimiento de las aporías representacionales que movilizan la reflexión filosófica. Las representaciones, dada su posibilidad de situarse adentro y afuera de los planos entre los que intermedian, generan relaciones desiguales y asimétricas (más aun, es su función producirlas) que se vuelven inabordables vía su reducción a las propiedades eminentemente analizables desde uno solo de los planos (4).

En resumen, si hay representaciones y problemas representacionales es porque una ontología de entes representacionales causalmente ubicados en el mundo resulta insuficientemente explicativa. La existencia de paradojas semánticas y los modos de darse de la representación brindan la posibilidad de salirse de las estrechas derivaciones lineales a las que conduce un modelo determinista de las relaciones entre la mente y el mundo (ya sea en un sentido –vg. realista–, o en el inverso –vg. idealista–). El doble anclaje, causal y semántico, de las entidades intermedias del episodio cognitivo básico configura, a la vez, el problema teórico y la salida filosófica al enigma de la representación (5).

*Las proposiciones subsiguientes (6 a 8) nos permiten ir un paso más allá del mero espacio representacional, en dirección de una entera metafísica materialista de las representaciones. Hasta ahora no sabemos más que del interés de Danto por las representaciones. Pero el ciclo problemático de la filosofía, su necesidad holista, integradora, abarcadora, arrastra la reflexión en pos de la elucidación del conjunto de asunciones metafísicas que vuelven posible y necesaria una consideración filosófica sobre las representaciones. Somos entes representacionales, nos dice Danto, si y solo si asumimos el conjunto de las formulaciones del materialismo representacional (6). Ellas nos indican que el conjunto de la ontología requerida incluye materia representacional y materia no representacional. La primera es aquella que admite la predicación en términos de un vocabulario típicamente semántico. La segunda es la que rechaza tal tipo de predicación. El procedimiento de Danto aquí es homologable al de Strawson en *Individuals*, y en particular parece estar influido por él. Una indicación del contexto en el cual Danto inscribe su obra teórica permite justificar esta inferencia: según Danto, tras los intentos positivistas de purgar a la filosofía de su interés y compromiso con la metafísica, adviene un período en la filosofía analítica, aquel en el que comienza su propia labor*

filosófica, en el cual una a una las cuestiones metafísicas se van reintroduciendo, las más de las veces a partir de un tipo de análisis enfocado en (y por momentos celebratorio de) lo cotidiano. La filosofía del lenguaje ordinario del así llamado "segundo" Wittgenstein, así como la de Austin, y el mismo análisis "metafísico descriptivo" de Strawson, son indicativos de la tendencia de fondo del proyecto danteano de asumir una problemática típicamente metafísica a través de un análisis filosófico de las estructuras de atribución lingüística en el día a día. De esta manera, la tarea filosófica, al decir de Danto, implica un relevamiento de "la metafísica de la vida cotidiana" tal como se revela en el uso ordinario del lenguaje natural²⁵. La tarea del filósofo, entonces, incluso en la veta analítica clásica de Danto, supone el compromiso con una metafísica que provea el tinglado por sobre el cual puedan articularse provechosamente, más que disolverse o mostrarse carentes de significación, los temas típicamente filosóficos²⁶.

La importancia del conjunto de asunciones metafísicas subyacentes en el materialismo representacional radica en su carácter exhaustivo y no reductivo; la única actitud que, en teoría, podría hacer justicia a la complejidad de la estructura de los episodios cognitivos básicos, que constituyen nuestro punto de partida, así como también a las acuciantes paradojas de la representación. El materialismo de Danto (7) apunta a estructurar un modelo básico de interacción ontológica que, si bien se compromete con un dominio de eventos y objetos descriptibles en términos causales, no aspira al reduccionismo típico de otros modelos fiscalistas o materialistas, sino que admite la mera posibilidad de un protocolo de traducción del conjunto de entidades y

²⁵ Cf. DFDA, pp. 150-154; APH, p. xiv. Este contexto se encuentra debidamente reconstruido en LG, así como en la introducción a APH.

²⁶ Danto toma así distancia de las tendencias contemporáneas en filosofía, tanto de aquellas que pretenden "naturalizarla", "disolverla" o "historizarla" como de aquellas que intentan convertirla en una dócil sirviente de la ciencia aplicada. Esto es, Danto permanentemente se aparta de los argumentos pragmatistas expuestos por autores como Rorty y Putnam, así como también cree inconveniente seguir el talante cognitivista del funcionalismo al estilo de Fodor o las tendencias institucionalistas y de análisis del lenguaje ordinario que se desprenden del denominado "segundo Wittgenstein" y de autores tan disímiles como Winch o Dickie. Lo que reúne a todos estos vectores reflexivos es el intento por disolver el espacio autónomo de la filosofía como reflexión externa, esto es, como análisis de las asunciones metafísicas que pueden rastrearse en nuestro uso cotidiano del lenguaje. La defensa, sobre la base de consideraciones tan tradicionales –casi diríamos "conservadoras" respecto de la propia disciplina–, de la autonomía de la filosofía como análisis de la metafísica incrustada en nuestro lenguaje es, así, el santo y seña de Danto y lo que lo aparta de corrientes tan disímiles como las antes mencionadas.

eventos presupuestos a un vocabulario de estados materiales. Esa posibilidad no es ni por asomo el *quid* de la cuestión, que radica más bien en el punto de oscilación intermedia que Danto ha buscado permanentemente mantener, equidistante tanto de una posición ingenuamente empirista, legitimadora de un modelo de observación neutral o de acceso directo al flujo de la experiencia –en el cual la tarea interpretativa apenas ocupa lugar alguno–, como de un modo de reflexión intencionalista, psicologista o “mentalista”, que apunta a la reviviscencia o empatía con los participantes y afectados por un conjunto de estados y eventos “interiores” –en el cual la perspectiva de primera persona ocluye igualmente las posibles extensiones de la tarea interpretativa que el mismo modelo propone–.

La primera posición corre el riesgo de desatender los aportes que Danto considera claves de la filosofía de la ciencia de Hanson y Kuhn en la reconsideración de la relación entre lo teórico y lo observacional y los aportes mediadores y productivos, y no meramente reproductivos, de las representaciones como estados cognitivos²⁷. La segunda posición cae en la trampa de un modelo general de interpretación de débiles correlaciones semánticas, despreocupada del trasfondo veritativo de los estados materiales, el espacio conceptual requerido por *aquello que representan las representaciones*. Así, virtudes y defectos de ambas posiciones se complementan, al decir de Danto. Lo que resulta sano del empirismo, su compromiso realista, sus preocupaciones veritativo-referenciales, se ve impregnado del desprecio a las tareas mediadoras, productivas y complejas de la representación. Lo valioso del modelo interpretativo general, su énfasis en el carácter productivo y peculiar de la tarea hermenéutica –en la cual ciertamente confluyen dos posibilidades metodológicas, entre las cuales Danto no vacila al enfatizar el carácter privilegiado de la perspectiva externa, configurando así un modelo cognitivo que se opone a todo compromiso con un modelo introspectivo o vinculado a la perspectiva de la primera persona–, se ve complicado por el relativismo descriptivo y la desrealización del horizonte material al que aquella tarea se aplica. Es decir, por ponerlo en otros términos, como “teoría del mundo” el empirismo puede ser salvado, a costa de reformular su deficiente teoría de la representación, la cual ciertamente debe seguir un modelo más propiamente hermenéutico. Este modelo, a su vez, debe ser depurado de su compromiso con teorías relativistas que afectan las extensiones semánticas y referenciales

²⁷ Cf. LG, p. 21; APH, p. xi.

del modelo hasta volverlo inútil. El santo y seña de esta posición oscilante, por momentos incómoda, podría ser "de la realidad *y* la interpretación", o "de la verdad *y* la interpretación", con un fuerte énfasis en la partícula inclusiva que conecta ambas tareas²⁸.

El materialismo representacional supone la transcripción de la totalidad de nuestra experiencia a una secuencia, por el momento sin forma alguna, de episodios cognitivos básicos en los cuales la función mediadora de las representaciones es crucial. Hasta ahora no se trata más que de un modelo estático de análisis, que en una consideración dinámica revela nuevos atributos. La confluencia de los enunciados 3 y 4 preanuncian 8. La experiencia representacionalmente configurada, por las propiedades mismas de las representaciones, admite una doble perspectiva, o un abordaje escindido que adviene como consecuencia de la estructura semántica compleja de los vehículos intermediadores. El materialismo representacional es así la puerta de entrada a una *teoría de los modos de la conciencia*.

Nuestro modo de aprehender la secuencia de episodios cognitivos básicos que constituyen la experiencia encuentra dos maneras de darse. Por un lado, un modo que podríamos llamar ordinario o irreflexivo, que implica ciertamente un compromiso con las representaciones generadas procesualmente *como si* se tratara de objetos transparentes sostenidos ante la mente o ante los otros, donde el papel del *como si* es fundamental, ya que el carácter constituido y complejo de esas representaciones (las cuales incluyen, desde ya, los posibles estados de creencia) no es tematizado ni sometido a análisis alguno. El vehículo así considerado pretende insertarse en el flujo causal (los enunciados de tipo *b*) y pasar desapercibido, inmerso en la totalidad de ocurrencias. La estructura de la creencia y la de la conciencia muestran así un primer aspecto, inmerso, interior, irreflexivo, no tematizado, al que Danto no duda en caracterizar a partir del *pour soi* sartreano²⁹. La inmersión en un flujo de experiencia no tematizado (nuestro modo de "estar en" la aprehensión y

²⁸ El "santo y seña" encubre una referencia al texto homónimo de Davidson, D., *De la verdad y de la interpretación*, Barcelona: Gedisa, 1990. El recorrido de ambos autores guarda sorprendentes paralelismos que no puedo desarrollar aquí, aunque el talante metafísicamente robusto y el énfasis de Danto en las virtudes ontológicas de la representación se encuentran en las antípodas de las orientaciones más acendradas de Davidson. Aun así el materialismo no reductivo, la perspectiva de tercera persona en la tarea hermenéutica y la deriva que lleva de la preocupación filosófica por causas, razones y acciones, a la indagación en torno a las peculiaridades de la tarea interpretativa enmarcan recorridos cuya similitud merece mayor atención.

²⁹ Cf. TDLC, pp. 33-34, p. 293; DFDA, p. 99; PDA, p. 209; PHD, p. 127.

formación de creencias y estados representacionales) nos deja con un conjunto de episodios descrito apelando a protocolos causales, en los cuales partes de la experiencia se ponen en relación de antecendencia y sucesión con otros tramos; lo fundamental radica en la relación parte-parte de ese tipo de aprehensión o modo de conciencia que no se ha configurado como un objeto para sí.

Pero sería una unilateralidad esterilizadora concebir todas nuestras posibles actitudes hacia los episodios de la experiencia bajo el paradigma causal del *pour soi*. El mismo carácter complejo y dual de las representaciones genera otro modo de acceso y consideración representacional, en el cual la relación con los episodios cognitivos no procede de parte a parte, desde adentro, irreflexiva y no tematizadamente. Por el contrario, es la constitución, el advenimiento a la conciencia, de un objeto “denso” que vuelve la atención sobre sí mismo en su carácter de representación lo que permite un modo de conciencia “desde afuera” (y vemos la importancia de la topología del adentro-afuera ahora), en el cual es una totalidad experiencial la que se indaga ya no en términos causales (porque la causalidad procede al interior de tramos ontológicos homogéneos; si el nexos es “exterior” y adviene “desde afuera”, la vinculación no puede ser causal), sino en términos de un tipo de vocabulario que problematiza el conjunto de las determinaciones que constituyen un ámbito de experiencia (entre ellas, la de causalidad misma). Ese vocabulario tiene por finalidad tematizar la autoconciencia y la autodelimitación de cualquier objeto en su constitución representacional. Esa tematización nos entrega un objeto denso, opaco, complejo, que solo indirectamente remite a un flujo causal inmerso en el carácter ordinario de la vivencia. Ese objeto exige tratamiento diferenciado y reclama una actividad reflexiva, una forma recursiva de análisis que Danto denomina, siguiendo igualmente a Sartre, *pour autrui*.

Cuando entendemos la experiencia como totalidad, como forma de autoexteriorización, la estamos volviendo el objeto de nuestro desvelo reflexivo, nos estamos apartando del modo inmerso de atravesarla, y la estamos concibiendo bajo un paradigma que involucra un contraste categorial entre el conjunto de la experiencia y el conjunto de las categorías que pueden dar cuenta de ella. Este modo “exterior” supone un tipo de reformulación crucial del conjunto de las representaciones y estados cognitivos que sostenemos, ya que exige, y volveremos a ello, la consideración de un ámbito global, generalizado, inclusivo de la experiencia, pensable desde un afuera, un espacio lógico y reflexivo propio y característico de la filosofía. En otras palabras, el *pour autrui* marca el punto en el cual la conciencia articulada a partir de la percepción y creencia

ordinaria debe desprenderse de ellas en pos de trascender sus propias limitaciones y abrirse a un conjunto de posibilidades cognitivas que permanecerían veladas en caso de que tal desprendimiento no se llevara a cabo. La imagen de Danto para esto es la de un *desplazamiento*, que conduce del *mirar a través de* nuestro conjunto de asunciones (propio de las estructuras temporales propias de la acción, cognición y reflexión ordinaria, como veremos), a un *mirar a* ese mismo conjunto desde un nuevo nivel de conciencia, desde el cual se pasa de la idea de la transparencia del medio al de la relevancia y problematicidad del mismo³⁰. La figura del *desplazamiento* es de crucial importancia y volveremos a ella a la hora de tratar con las estructuras propias de la temporalidad.

Una vez aceptado este modo dual de relación con la experiencia, podemos dar el siguiente paso, tematizando ciertas propiedades dinámicas de las representaciones. Los enunciados 9 a 11 sirven para caracterizar el proceso evolutivo y las entidades implicadas en la actividad representacional. Ese proceso se delimita en cuatro pasos en el enunciado 9. En primer lugar, si nuestra experiencia fuera una mera sucesión de experiencias, episodio cognitivo tras episodio cognitivo, y nada distintivo se siguiera de ello, apenas podríamos sostener a esta imagen de las secuencias experienciales y cognitivas como una consideración filosóficamente viable. Por el contrario, hay un conjunto de propiedades que advienen a las representaciones como derivación de su carácter acumulativo. Las representaciones se estructuran, se "anudan" en sistemas, considerando como tales a conjuntos de interrelaciones en los que se aspira a preservar la coherencia. Naturalmente, se está trabajando aquí, y Danto lo reconoce, con una noción intuitiva de "coherencia"³¹, basada en el principio de no contradicción de los significados comportados por las representaciones que integran el sistema, así como también se apoya en una aspiración totalizadora y racionalista respecto de los conglomerados de creencias y significaciones que constituyen un sistema representacional dado. La propiedad de ser coherente y el carácter restrictivo de las contribuciones singulares se constatan al nivel del sistema representacional como un todo.

Ese carácter acumulativo y holista de la representación está en estrecha relación con el carácter productivo de la representación: la existencia de cuatro modos de inserción representacional en el flujo causal (enunciado 7), según el modelo representacional, garantiza una contribución específica de los estados representacionales a ese flujo. En este caso resultan paradigmáticos los aportes

³⁰ Cf. DFDA, pp. 98-99.

³¹ Cf. CTTW, pp. 198-199.

propios de los modos *a*, *c* y *d* al comportamiento de los entes representacionales. El modo *c* es el propio de la acción y la intervención humana en un sistema físico. Típicamente, ciertos estados de creencia (antecedente representacional) implican una modificación física en el mundo (consecuencia material). Las actividades epistémicas son el modelo básico del tipo *d* de episodio causal, un modelo pasivo de aprehensión de estados de hecho (antecedente material) que genera o modifica creencias (consecuencia representacional). El modo *a* de interacción es propio de los sistemas reflexivos articulados en patrones de inferencia reconocibles, notoriamente, el de la consideración de los sistemas de creencias bajo el modelo regulativo de la racionalidad.

Que las representaciones se anudan en constelaciones y que esas constelaciones realizan una aportación específica a nuestros modos de pensar, conocer y actuar en el mundo sugiere una vinculación específica entre ellas y los sujetos que las generan. Así como la experiencia no debería ser considerada un mero agregado de episodios cognitivos, porque ello comportaría una concepción derivativa y parasitaria en vez de constitutiva del episodio respecto de la experiencia, los sistemas de representaciones no deberían ser considerados exteriormente como derivativos o parasitarios de un “yo” que antecede a los sistemas de representación que “tiene”. La actividad representacional es constitutiva, no superflua o “adventicia”, respecto del ente que la emprende. Para Danto, somos “entidades lingüísticas”³² y devenimos en un estado sentencial, somos “representaciones encarnadas”³³, en un sentido primigenio, no derivativo (lo cual conduce a 10, naturalmente). La consecuencia de sostener representaciones (por ejemplo, creencias) que se anudan sistemáticamente y aspiran a la coherencia reside en que configuran el sentido de un “yo” como un conjunto de correlaciones de sistemas representacionales dinámicamente tratado³⁴. El sostén de representaciones cumple un rol primordial en la atribución de significados a la noción de lo que somos. Lo que atribuimos al “yo”, la creencia acerca de las modalidades en que se estructura un concepto mínimo de identidad, requiere la intervención productiva, acumulativa y reflexiva de un plano de representaciones.

El aspecto constitutivo de la representación no procede, no obstante, libre de restricciones. Si recordamos la doble inserción de las representaciones,

³² *Ibid.*, p. 251.

³³ *Ibid.*, p. 248, p. 268.

³⁴ *Cf. ibid.*, pp. 251-253.

captamos que su carácter opaco, denso, no lineal en tanto que complejo semántico, se encuentra a la par (categorialmente) respecto de su carácter causal. Naturalmente, aquí se imponen reflexiones en torno a la idea misma de causalidad, que Danto considera un concepto escasamente analizado, o respecto del cual no se ha ido mucho más allá de ciertas nociones intuitivas, a semejanza de lo que ocurre con las cuestiones relativas al concepto de coherencia. Sostiene Danto, en particular, que la causalidad parece limitada a un conjunto de covariaciones constantes de entidades lógicamente independientes. Esas covariaciones requieren cierta consideración de un orden temporal, una estructuración del tiempo que procede restrictivamente especificando las peculiaridades de los modos de anticipación y repetición que permiten caracterizar a una covariación como del mismo tipo, permitiendo así una especificación causal³⁵. El concepto de causa parece así atado a la delimitación previa de una noción de temporalidad, la cual a su vez requiere nociones de antecendencia, consecuencia, iteración y variación. Estamos a punto de adentrarnos en la noción misma de estructura temporal de posibilidades, pero considero que no es este el momento para hacerlo, ya que antes deseo especificar un último grupo de proposiciones problemáticas que delimitan rasgos propios de las aporías representacionales.

Lo que resulta fundamental ahora es reconocer el carácter estructurado temporalmente de los sistemas representacionales que constituyen los cuerpos sentencialmente. Hay reglas de antecendencia que prescriben la formación y sostén de representaciones, esto es, hay determinadas condiciones contextuales que habilitan y deshabilitan la posibilidad de incurrir en estados representacionales definidos, por lo que las representaciones no solo interactúan sincrónicamente, de acuerdo a nociones de coherencia y sistematicidad, sino que también lo hacen de acuerdo a pautas dinámicas de posibilidad y antecendencia que configuran, por así decirlo, unas "condiciones de historicidad" de los sistemas representacionales como tales.

La clave del enunciado 9 de especificar los alcances holistas, aditivos, productivos, reflexivos, constitutivos e históricos de las representaciones nos arroja a una concepción de agente representacional constitutiva (el "yo" no antecede ontológicamente a los episodios cognitivos básicos, sino que es constituido procesualmente por y en ellos), enunciado 10, y nos entrega algunas características limitativas de los modos sistemáticos en que procede esa

³⁵ Cf. *ibid.*, p. 257, p. 258, p. 262.

constitución. Esas características no son más que extensiones de la noción intuitiva de “coherencia” cuando es aplicada a las representaciones. De ordinario, la sucesión de episodios básicos someten a nuestros cuerpos sentencialmente estructurados a la generación de nuevos estados de creencia (cognitivos, prácticos y reflexivos) que comportan inferencialmente posibles fricciones y contradicciones con otros estados precedentes. El carácter triangular del episodio impone súbitamente a las representaciones tareas no necesariamente compatibles: la aspiración a la sistematicidad y coherencia representacional no necesariamente cuadra con una concepción de adecuación y satisfacción que genéricamente se ha postulado para la extensión referencial del conjunto de estados de creencia. Normalmente, el sistema aspira a eliminar incoherencias y contradicciones, pero no es propiedad del flujo causal “cuadrar” *per se* con esa aspiración.

El enunciado 11 especifica el carácter conservador, estabilizador y reorganizador de la experiencia por parte de los sistemas representacionales. De ordinario, somos remisos a redistribuir los valores veritativos de vastas áreas de nuestro sistema de creencia, en especial de las regiones centrales, tradicional e históricamente sostenidas, porque eso implica una manipulación de nuestro sentido de “realidad” de magnitud tal que compromete la función misma de la tarea representacional. Resulta inevitable atar la suerte de las representaciones como un todo a la delimitación de un sentido de realidad, pero de momento solo me interesa asentar la tendencia conservadora, estabilizadora, de nuestros sistemas representacionales de cara a un flujo causal que no necesariamente respeta esas orientaciones.

Estamos ahora en condiciones de abordar un último grupo de proposiciones (12 a 15) que muestran los tipos de vinculaciones entre a) las características asignadas a la representación y al espacio representacional (1 a 5), b) el materialismo representacional (6 a 8), en particular los desplazamientos en los modos de conciencia (8), y c) la estructuración sincrónica y diacrónica de los sistemas representacionales (9 a 11). En conjunto, pueden apreciarse dos líneas divergentes, que constituyen el núcleo mismo del carácter aporético de la representación. Por un lado, la caracterización del espacio representacional como sucesión de episodios cognitivos básicos y sus propiedades duales, la naturaleza exhaustiva y no reductiva del materialismo representacional y la diversidad de los modos de conciencia –la posibilidad de un desplazamiento del *pour soi* al *pour autrui* sartreano– permiten dar espacio lógico a una consideración plural del orden de la experiencia, que no remite a una modalidad

unitaria o sistematizadora y que, por ende, no compromete a los episodios cognitivos y causales con ninguna aspiración totalizadora.

Por otro lado, las propiedades agregadas sincrónica y diacrónicamente de los sistemas representacionales, los órdenes de inteligibilidad temporal, con sus reglas de antecedencia y posibilidad causal, y las nociones intuitivas mismas de coherencia y causalidad como covariaciones y correlaciones no contradictorias, culminan en la articulación de un sistema de creencias estabilizado que aspira a una consideración global unitaria.

La magnitud de la divergencia de estas dos líneas se aprecia cuando los entes representacionales se enfrentan al tipo de situación que resalta más nítidamente las tensiones presentes en la representación: ante una situación de indiscernibilidad perceptual, podemos encontrarnos con un punto límite para los aportes que una conciencia irreflexiva de la percepción y la experiencia puede realizar de la misma. Ese tipo de situaciones pueden llevarnos "a incurrir en desencuentros ontológicos"³⁶ que comportan una confusión primordial acerca de la estructura semántica de los objetos o procesos bajo análisis, lo cual es el preanuncio de una posible contradicción en el sistema de creencias que exigirá el reajuste de los valores veritativos asignados (12). Al modo clásico en la filosofía analítica, la estructura semántica se revela habitualmente en el manejo, utilización y evaluación del uso de conceptos y predicados cuando se aplican a entidades capaces (o no) de sostener valores propiamente semánticos, procedimiento cuya pertinencia y validez –una vez cuestionada– solo puede ser evaluada apelando al tipo de perspectiva externa y totalizadora de la experiencia que nuestra conciencia inmersa *pour soi* encuentra vedada.

La confusión en el tratamiento de esa estructura se manifiesta en una serie de fallos cognitivos en la caracterización de ciertos fenómenos percibidos, paradigmáticamente en el *problema de los indiscernibles*, así como en el reconocimiento de una insuficiencia perceptual que demanda una reorganización masiva de la experiencia y la eliminación de las incoherencias surgidas al interior de un sistema de creencias que aspira a ser considerado como una constelación de implicancias recíprocas sin anomalías a la vista. La limitación perceptiva, la indiscernibilidad, conduce entonces a un abandono de la perspectiva propia de la conciencia inmersa en el flujo de la experiencia, y supone un salto transfigurativo, cognitivo, que establece una brecha conceptual

³⁶ TOTC, p. 142.

entre dos totalidades allí donde antes solo había un proceso de parte a parte concebido episódicamente.

La importancia de los desencuentros ontológicos radica en que habilita un tipo de “revelación” no centrada en la observación, la práctica o la experiencia, que reconfigura globalmente la visión permitiendo reintegrar al sistema de creencias cierto conjunto de fenómenos ordinariamente inadmisibles³⁷. Ciertas experiencias pueden así ser incorporadas a un registro coherente no en el marco de la experiencia cotidiana, sino como *addenda* a un *criterio de realidad* modificado. Lo que los desencuentros ontológicos implican, entonces, es el surgimiento –y la necesidad– de un concepto de realidad³⁸ (12), una tematización consciente de la totalidad del ámbito de la experiencia a partir de su puesta en oposición respecto de un conjunto de categorías que pueden situarse reflexiva y exteriormente al mismo.

El relato danteano supone que, ante fenómenos inabordables desde un conjunto de asunciones irreflexivas previas, la conciencia tiene dos caminos: o los incorpora de manera igualmente irreflexiva en términos de “prodigio” o los aborda en clave transfigurativa, provocando un cambio no reversible en la conciencia. Es decir, la incorporación prodigiosa no permite ninguna sistematización, ya que termina configurando un marco de creencias y estados representacionales que admite episodios contradictorios o mutuamente inasimilables. Por ende, de allí no puede surgir ningún concepto de realidad duradero. Por otro lado, la reorganización de la experiencia por la transvaloración derivada de anomalías perceptuales procede de hito en hito y supone una serie de mutaciones cualitativas que permite un trayecto evolutivo de la conciencia que es el que habilita el surgimiento de una noción de realidad y de un manejo del predicado “es real” que aspira regulativamente a un empleo coherente. De allí en más, la manipulación del concepto de realidad corre pareja con la evaluación de la estructura semántica de los fenómenos discordantes, en tren de analizar las anomalías y alcanzar un uso pretendidamente estándar del predicado en cuestión. Una vez alcanzada la reintegración de la experiencia discordante al conjunto de creencias reglado por el anhelo de coherencia y no contradicción, el sistema vuelve a su vocación estable y conservadora.

Al decir de Danto, la filosofía surge cuando ante los fallos cognitivos implicados por los desencuentros ontológicos –indiscernibilidad– la conciencia ordinaria se encuentra incapacitada para responder significativamente.

³⁷ Cf. CTW, p. 14, p. 25.

³⁸ Cf. TDLC, pp. 124-129.

Hay un espacio irreductible conformado por la evaluación de aquello que puede ser considerado real y aquello que se tiende en oposición, y que es lo que permite el surgimiento de los conceptos de lo ilusorio, lo mágico, lo aparente, lo propio del juego, lo onírico, lo imitativo, etcétera. En todos esos ámbitos, la administración del criterio de lo real supone un apartamiento masivo de la idea de realidad tal como es supuesta ordinariamente por la conciencia episódica inmersa en la experiencia. El distanciamiento de la realidad como un todo no es otra cosa que el correlato del *desplazamiento de los modos de conciencia* del *pour soi* al *pour autrui* siendo esa maniobra de exteriorización la única forma de comenzar a lidiar con problemáticas para las cuales la orientación práctica intramundana no puede entregar criterios relevantes o que resulten operativos³⁹.

El problema metodológico que presentan los indiscernibles apunta a una solución propiamente filosófica (13): la clave de los desencuentros ontológicos reside en tomar por real algo que no lo es, y Danto se esmera en mostrar que la filosofía apunta paradigmáticamente a tratar esos fallos que suponen saltos o hitos cognitivos de primera importancia, ya sea en el plano de la metafísica (Descartes), la acción moral (Kant), el comportamiento (Turing) o el arte (Duchamp, Warhol), entre otros ámbitos⁴⁰. ¿Cómo distinguir el sueño de la vigilia, la moralidad de la sujeción externa a la norma, la representación artística de los meros objetos del mundo ordinario? Ninguna disciplina orientada pragmáticamente puede lidiar con estos casos, ya que desde el inicio necesitan presuponer cierto horizonte de posibilidad y compromiso con ontologías dadas en tren de administrar sus estrategias cognitivas distintivas. La filosofía, en cambio, es "ontológicamente neutral", ya que es consistente con hipótesis rivales acerca de la experiencia y el mundo, lo que en términos de Danto supone afirmar que la filosofía interviene siempre "desde afuera", dejando todo como estaba en términos prácticos, pero cumpliendo una tarea cognitiva de primer orden en la reestructuración de la visión y la delimitación de un criterio de realidad plausible⁴¹.

Nos encontramos entonces con que los desencuentros ontológicos conducen al surgimiento de un concepto de realidad (12); la exteriorización y los modos de conciencia, unidos a las limitaciones perceptuales, generan, en los casos de indiscernibilidad, el arquetipo de la situación reflexiva propia de la

³⁹ Cf. CTTW, pp. 6-8; TDLC, p. 293.

⁴⁰ Cf. CTTW, p. 8, p. 170.

⁴¹ Cf. *ibid.*, p. 192, p. 25.

filosofía (13); las propiedades de la representación, de la realidad así definida y del carácter estructurado de la conciencia nos entregan una visión de la filosofía como exterior (intersecando oblicuamente) a la experiencia, y, por lo tanto, ontológicamente neutral (14). El enunciado 15 compromete conjuntamente a la representación, el materialismo representacional, los sistemas representacionales, los fallos cognitivos, el criterio de realidad y la actividad filosófica.

Así elucidada, la filosofía de Danto constituye un sistema “de una pieza” que procede a partir de su implicación con la representación, los modos de conciencia y los desencuentros ontológicos, y que supone un carácter robusto e irreductible de la filosofía como disciplina encargada de dar cuenta de estas áreas problemáticas, pero la comprensión permanece limitada en tanto se nos escape su carácter derivativo respecto de la estructura misma de la temporalidad en la que aquellos elementos se despliegan.

III

Había dejado las consideraciones causales en suspenso en el momento de tratar las propiedades de los sistemas representacionales. En aquel momento interesaba marcar la existencia de un carácter diacrónico de aquellos con miras a señalar los aspectos constitutivos del materialismo representacional respecto de los entes representacionales en sí mismos. Ahora lo que cuenta es mostrar cómo el entero tinglado de proposiciones presentado en la sección II se revela inteligible cuando se lo exhibe como erigido por sobre un basamento categorial consistente, en lo sustancial, en las determinaciones de un plano objetivo de locaciones temporales con sus respectivas constricciones lógicas y causales. Debemos regresar para ello al enunciado clave, el 9, que marca un punto de encuentro entre las características constitutivas de las representaciones y su vocación por configurar sistemas de alcance pretendidamente exhaustivo y totalizador. El carácter acumulativo, productivo, reflexivo e históricamente situado de las representaciones puede ser ahora considerado a la luz de la teoría de los modos de conciencia y los hitos cognitivos no reversibles, mostrando las secuencias requeridas en el tránsito de la conciencia representacionalmente articulada. Lo que se pretende, entonces, es mostrar ese tránsito como informado por dos exigencias conceptuales: la existencia de una *estructura histórica objetiva*, por un lado, y la presencia de horizontes de posibilidad delimitados por reglas de antecedencia (causal) y realización (representacional) que se derivan

del *doble modo de la temporalidad*, por el otro. Para ello debemos enfocar, primero, las figuras del desplazamiento de la conciencia.

El ciclo de la conciencia⁴² procede, en Danto, de este modo: partiendo de una adopción prerreflexiva y ordinaria de lo cotidiano, los agentes representacionales pueden ver caracterizada la estructura de sus interrelaciones apelando a la figura de episodios cognitivos básicos. En la conciencia ordinaria de esos episodios no se tematiza el conjunto de compromisos asumidos en el fluir de la experiencia, sino que se vive en un modo ingenuo del devenir que no ha enfocado al mismo como un objeto de análisis pasible de una perspectiva reflexiva. Sin embargo, el proceso mismo de eventos representacionales impone sus características diacrónicas, acumulativas y recursivas. Apenas nos apartamos de una consideración *naïf* del propio transcurrir, y aquí encontramos un primer *desplazamiento* en los modos de conciencia, nos abrimos a un proceso en el cual *nos vemos en el tiempo*, implicados en estructuras temporales, por ejemplo, en el modo de la acción, cuando emprendemos acciones prolongadas, discontinuas, que abarcan diferentes secuencias temporales, o en el tipo de recapitulaciones y reconsideraciones implicadas en la formación de creencias.

La noción misma de *estructura temporal* tiene en Danto dos acepciones⁴³, no necesariamente concordantes, pero aquí nos comprometeremos con una en la cual la clave reside en la captación de una "densidad temporal"⁴⁴ que está implicada en cualquier aprehensión ordinaria (aún no plenamente reflexiva) de la conciencia de la temporalidad. La capacidad misma de conocer y actuar en un entorno se deriva de una serie de restricciones causales que pueden resumirse, sintéticamente, en el conocido aserto del historiador y filósofo del arte Heinrich Wölfflin según el cual "no todo es posible en todo momento"⁴⁵. Esto es, los avatares de la experiencia se dan en el marco de una matriz de

⁴² Cf. DFDA, p. 129; LG, p. 19.

⁴³ En APH (cf. pp.167-168) las estructuras temporales implican el tipo de evaluación que lleva de la consideración ingenua del tiempo como una sucesión de eventos susceptibles de descripción por medio de algún tipo de "crónica ideal", a un análisis consciente de la interpenetración de aseveración fáctica e interpretación propio de las "oraciones narrativas". En DFDA (cf. p. 232) la noción de estructura temporal remite en un sentido más crudo a las "estructuras históricas objetivas", tal como las veremos más adelante, como un tipo de restricción lógico-causal en la cual la clave interpretativa es secundaria. En este artículo utilizo el término "estructura temporal" en el segundo sentido, ya que Danto la utiliza para montar sobre ella las complejidades y aporías propias de la hermenéutica constitutiva de la representación. Sobre continuidades y deslizamientos de estas nociones cf. VT, pp. 109-126.

⁴⁴ APH pp. 146-148.

⁴⁵ TDLC, p. 169; DFDA, pp. 222-225.

posibilidades e imposibilidades que está delimitada, en primer lugar, por restricciones de tipo causal (dependientes de las antecedencias que constituyen el acervo de eventos y episodios respecto de los cuales el presente puede ser visto como consecuencia) y ulteriormente por horizontes de posibilidad atados al tipo de realineamientos y recapitulaciones que vinculan a las representaciones de la experiencia en términos no causales. El conjunto de posibilidades efectuales de un episodio representacional dado viene constituido, en primer lugar, entonces, por el entero conjunto de antecedencias materiales necesario lógicamente para que un evento representacional devenga. Ese “suelo o trasfondo efectual” ata las posibilidades lógicas de la evolución de las representaciones a un catálogo de contextos históricos de antecedencia: Copérnico supone a Ptolomeo, la prédica de Bartolomé de las Casas a los viajes de Colón, un libro sobre la batalla de Iwo Jima, el acaecimiento de la batalla homónima⁴⁶, el surrealismo al realismo clásico y así sucesivamente. Se trata de un reservorio quizás trivial de posibilidades (o quizás, más apropiadamente, de delimitación de imposibilidades *a priori*), que tiene por finalidad entregarnos un “mapa de eventos” extensional y restrictivamente delimitado. No puedo culminar un libro si antes no he comenzado a escribirlo, no puedo ganar un premio por mis rosas si antes no las he cultivado⁴⁷.

Las restricciones efectuales no son otras que las de las estructuras propias de la acción cuando esta es concebida como interviniendo en un tramado denso de episodios causales temporalmente extendidos. La estructura de la acción supone la posibilidad de una intervención discontinua, proyectual, multitemporal por sobre un trasfondo efectivo de determinaciones de imposibilidades lógicas⁴⁸. Esto implica, naturalmente, al menos dos cosas: un trasfondo efectivo y una intervención discontinua. El trasfondo viene dado causalmente por la delimitación del conjunto de episodios causales (representacionales o no). Los modos de la intervención, lo veremos más adelante, suponen el tipo de conciencia doble de la temporalidad que permite sustraerse a una pura lógica causal y permite retroproyecciones, filiaciones y el establecimiento de relaciones “narrativas” y figurativas de antecedencia y realización. Lo que interesa por ahora es mostrar que esa tarea de intervención se da en el marco de lo que Danto llama “estructura histórica objetiva”⁴⁹, que en su obra tardía

⁴⁶ Cf. APH, p. 172.

⁴⁷ Cf. *ibid.*, pp. 161-165.

⁴⁸ Cf. *ibid.*, p. 168.

⁴⁹ Cf. DFDA, pp. 65-66.

se presenta como una aspiración a un tipo de visión global del proceso efectual que revela un sistema de *historical locations* (ubicaciones históricas) en el cual los distintos tipos de eventos adquieren un primer tipo de inteligibilidad.

Lo relevante en esta mirada contextualista es que las entidades quedan constituidas históricamente, o mejor dicho aun, la caracterización de los contextos de efectualidad adquiere un *status* constitutivo de la ontología que sea el caso. Nuestras creencias sobre el pasado penetran nuestro lenguaje y la experiencia del presente⁵⁰, por lo que cualquier compromiso ontológico se deriva de la captación de la ubicación histórica constitutiva de los mismos⁵¹. De esta manera la estrategia filosófica de Danto es inseparable de un tipo de consideración contextualista e historicista que aspira a determinar las condiciones necesarias y suficientes de los marcos de ocurrencia. El sistema de locaciones históricas no es otra cosa que la clarificación de los horizontes de posibilidad epocales, lo cual a su vez consiste en la captación estándar del historicismo, algo que el propio Danto ha explicitado repetidas veces⁵².

Así las cosas, los espectros de posibilidad delimitan el conjunto posible de relaciones causales susceptibles de ser establecidas, y constituyen un *primer modo* en que la conciencia se organiza cuando se aparta de la irreflexividad *naïf*, registrando las marcaciones temporales y epocales de los propios modos de intervención. De la conciencia ingenua de la experiencia nos hemos desplazado a una *segunda figura* de la conciencia, ya recorrida, atada a las estructuras temporales e históricas *pour soi*, pero ese mismo tipo de modalidad nos conduce a la *tercera forma* de la conciencia, en la cual la apertura del horizonte de posibilidades se ve confrontada –por las tensiones discordantes entre los mismos modos de percibir las estructuras temporales– con la necesidad de un cierre provisorio de corte interpretativo, que apunta a establecer un nuevo tipo de vinculación entre los episodios que conforman la aprehensión del devenir. En su primera etapa filosófica, Danto estaba interesado en marcar el aspecto narrativo de ese tercer modo de conciencia, pero posteriormente ha englobado la narración al interior de un tipo más amplio de operación, que no es otro que el de la representación⁵³. Lo relevante aquí consiste en mostrar un tipo de vinculación de la conciencia con los episodios de la experiencia que no se limita al marco causal de la (im)posibilidad, sino que se sustrae de esa lógica

⁵⁰ Cf. APH, p. 336.

⁵¹ Cf. DFDA, p. 222; TDLC, p. 69.

⁵² Cf. PHD, p. 128; DFDA, p. 117.

⁵³ Cf. La conexión en DFDA, p. 186; TDLC, p. 169.

y se articula por medio de conexiones propiamente interpretativas, es decir, no apela al par antecedente-consecuente, sino que aspira a considerar a la interpretación como una función igualmente constitutiva de la ontología, a partir de la atribución a secuencias de eventos del par anticipación-realización.

Esto es, los episodios causales se vinculan también (selectivamente) por medio de operaciones representacionales orientadas en torno de la diada antecedencia-realización. Naturalmente es así en las llamadas “oraciones narrativas”⁵⁴, donde un evento es visto a la luz de otro como su antecedente o como su consumación (“Aristarco anticipó la tesis copernicana” o “La revolución rusa de 1917 completa y amplifica la francesa de 1789”); luz que no implica en absoluto la dilución del vínculo causal sino su reconsideración en términos propiamente representacionales, entendiendo por tal cosa el establecimiento de pautas interpretativas de tipo no lógico que operan como criterios de selección y relevancia al interior del campo de ocurrencias causalmente delimitados. Al decir de Danto las oraciones narrativas son “pequeñas representaciones históricas”, pero la clave de esto reside en que la caracterización narrativa o representacional supone una consideración de un proceso cerrado, culminado, respecto del cual puede procederse exteriormente, al modo en que lo hace la conciencia y la representación, aplicando un tipo de conexión funcional y constitutivamente interpretativa.

Es decir, la modalidad de la conciencia “exterior” propia de la representación supone que estamos tratando con –o tenemos la capacidad de concebir– estructuras temporales cerradas, donde los proyectos se han consumado, la estructura de la acción se ha delimitado temporalmente, y donde el carácter inserto, inmerso, “inmediato” propio de la experiencia cuando se declara en la primera persona del singular ha cedido su lugar al tipo de visión global, externa, propia de la tercera persona en su función hermenéutica o interpretativa, a la manera en que se da en la narración y la representación. Podemos interpretar el pasado cuando este es un objeto concluso. El ciclo de la conciencia se cierra, así, pasando de la vivencia irreflexiva del tiempo propia del modo *naif*, al compromiso con la estructuración abierta y proyectual de la temporalidad, y de allí, por un nuevo desplazamiento, al tipo de evaluación retrospectiva por autoexteriorización. Este ciclo nos muestra un devenir no lineal sino más bien transfigurativo, que procede por saltos e *hitos cognitivos no reversibles*. Cuando hemos accedido al tercer modo cognitivo⁵⁵ ya no

106

⁵⁴ APH, p. 152. El vínculo en TDLC, p. 169.

⁵⁵ Se los denomina sucesivamente como “*naif*, reflexivo y anticipatorio” (cf. LG, p. 21).

es posible volver al mismo dominio de eventos en las modalidades previas, ya que la función del desplazamiento ha creado un espacio reflexivo propio (que es tarea de la filosofía "clarificar") que interseca a la experiencia desde afuera, interpelándola de allí en adelante e impidiendo la plena reversibilidad de los modos de aprehensión. Una vez que hemos visto el mundo, nuestras vidas, nuestros estados de creencia "desde afuera", resulta imposible volver a considerarlos exclusivamente al modo inmerso propio del *pour soi*, porque lo que ha ocurrido es que se ha producido un proceso de develamiento y autoconocimiento, un aprendizaje que supone umbrales más allá de los cuales no es posible la regresión. Nunca se regresa del *pour autrui*.

El carácter acumulativo, productivo y constitutivo de los sistemas representacionales supone esas modalidades para la evolución de la conciencia, las cuales Danto no hesita en considerar bajo el paradigma de una sucesión hegeliana en pos de la autoconciencia tal como se presenta en la *Fenomenología del espíritu*. Ese tipo de evolución es, también, el del drama de reconocimiento o *bildungsroman* (que Josiah Royce aplica asimismo a la *Fenomenología*⁵⁶), lo cual es consistente con la estructura a la vez narrativa y dialéctica de las formas del desplazamiento de la conciencia. Con ello, lo que se construye es un modelo transfigurativo de evolución de la conciencia de neto corte hegeliano, en el cual un conjunto de posibilidades y ubicaciones históricamente delimitadas (*historical locations*) operan crucialmente como trasfondo de determinaciones en cuanto a la atribución interpretativa⁵⁷. De esta forma, cuando nos enfrentamos a desencuentros ontológicos lo que debe producirse es un desplazamiento en los modos de conciencia que permitan la reconsideración del trasfondo efectual de lo históricamente posible, la cual permitirá el "reencuentro" o "reubicación" ontológica, lo que equivale a decir que *es la mejor comprensión de la historicidad la que habilita una resolución práctica de las aporías generadas por los fallos cognitivos de nuestros episodios representacionales*.

Se trata entonces de un proceso no lineal, ni progresivo, sino más bien vinculado a numerosos puntos de quiebre, hitos y saltos rupturistas, en el cual operan redefiniciones de amplios espectros de creencia, reconsideraciones acerca de lo real, lo ilusorio y lo que resulta consistente con el entero conglomerado de atribuciones semánticas. La evolución de la conciencia

⁵⁶ Cf. PDA, p. 110.

⁵⁷ Cf. DFDA, pp. 189-194.

supone entonces un tipo de superaciones y rupturas dialécticas⁵⁸ respecto de determinados compromisos de corte ontológico. Pero el conjunto total de posibilidades históricas solo se nos revela cuando somos capaces de considerar que el tiempo “se ha cerrado” y comienza entonces, recién allí, el infinito e interminable retejido constitutivo propio de la interpretación.

Las aporías representacionales, los desplazamientos en los modos de conciencia y los fallos cognitivos nos presentan entonces el otro rasgo constitutivo de la temporalidad, aquel en el cual se exige un cierre, una reflexividad que la constituye en objeto para sí. Se avanza entonces en una caracterización de la estructura histórica objetiva como un dominio o territorio concluso, cerrado, finito, respecto del cual resulta ahora posible no solo la delimitación de horizontes de (im)posibilidad causalmente definibles, sino también el comienzo de una operación propiamente figurativa, representacional, en la que vemos el tiempo como espectro de posibilidades de conexiones de acuerdo al modelo hermenéutico de antecendencia y consumación⁵⁹. La operación típica es el “realineamiento retroactivo del pasado”, la “retroproyección” o “retroducción”⁶⁰ que reconfigura “exteriormente” el relieve de un pasado concebido ahora como una secuencia analizable en términos representacionales. Cuando el pasado es visto “retroductivamente” se nos presenta el doble rasgo o aspecto de la temporalidad, en lo que constituye una estrategia de autoexteriorización inevitable si hemos de abordar las aporías representacionales y cognitivas *desplazándonos* del modo de conciencia irreflexivo en pos de una captación más profunda y significativa de los horizontes de posibilidad e imposibilidad. El salto cognitivo que se ha dado es inmenso y marca un hito no reversible ya que el comienzo de la retroducción señala la emergencia de la conciencia del pasado como *un* pasado, el cual es visto como limitado en sus contornos por la causalidad, pero sin agotar su relieve en ella.

Nos encontramos, entonces, ante el carácter doblemente estructurado del tiempo, y aquí finaliza el recorrido de este artículo. El desplazamiento de la conciencia y el trabajo respecto de la extensión de los horizontes de posibilidad desembocan en una visión transfiguradora, dialéctica, de los modos

⁵⁸ Cf. PDA, pp. 196-199.

⁵⁹ Cf. DFDA, pp. 225-228. Este tipo de vinculación ha sido denominado por Hayden White como “figural”, y se vincula con la técnica hermenéutica de interpretación desarrollada en la teoría literaria por Erich Auerbach. Remito aquí a White, H., *Ficción histórica, historia ficcional y realidad histórica*, Buenos Aires: Prometeo, 2010, especialmente pp. 33-52, y a Auerbach, E., *Figura*, Madrid: Trotta, 1998.

⁶⁰ Cf. APH, pp. 167-168; LG, p. 28.

de aprehensión de la experiencia⁶¹. Las estructuras históricas objetivas nos entregan horizontes de imposibilidad (causal) y de posibilidad (interpretativa). La sucesión causal, a la manera de Wolfflin, genera la base sobre la cual opera un tipo de relación atributiva que podemos denominar “metafórica” o “figurativa” (no causal). Se trata de un protocolo potencialmente interminable de deslizamientos hermenéuticos, que reestructura el conjunto de representaciones que nos constituyen como un “yo” y nos permiten ubicarnos en el tramado histórico de nuestros propios desencuentros.

La doble estructuración de la temporalidad, como red causal de espectros de imposibilidad y como tramado interpretativo de posibilidades atributivas, es lo que se encuentra en la base del conjunto proposicional identificado en la sección II. La representación, los desplazamientos de la conciencia, los sistemas representacionales y los fallos cognitivos que los reestructuran encuentran el espacio para su doble inserción y sus desplazamientos aporéticos (palpables en el caso de la representación y de la conciencia, según vimos en 3, 4 y 8) en el carácter dual de la temporalidad, el cual remite a un plano bifurcado donde sigue siendo cierto aquello “de la verdad *y* de la interpretación”, como funciones complementarias, constitutivas e irreductibles. Las modalidades de la temporalidad resultan entonces cruciales para la comprensión de los episodios cognitivos básicos, permitiendo el anclaje dual de las representaciones, de los modos de conciencia (que son modos de conciencia *de y en* la temporalidad), de los tipos de relación con la experiencia, del concepto mismo de realidad.

En definitiva, la perspectiva externa, oblicua, que comprende a la experiencia como un todo constituye un rasgo distintivo de la filosofía, y en particular de la filosofía analítica del lenguaje de la temporalidad e historicidad de Danto. Gracias a aquella es posible configurar un concepto de realidad que vuelva manejables nuestros distintos modos de interacción, cognición y reflexión, y es por su intercesión que el filósofo pretende considerar de manera precisa el modo en que efectivamente lo hacemos. Se vale para ello de un análisis depurado de nuestros usos de un lenguaje que porta consigo las marcas temporales de la restricción causal y la posibilidad figurativa. Esas marcas nos arrojan, por cierto, a un terreno de tensiones y paradojas que la filosofía danteana ha transitado gustosamente.

Si la representación es la clave de nuestra constitución existencial y nuestro devenir experiencial, y si en el camino los sistemas representacionales

⁶¹ Cf. DFDA, p. 189.

se estructuran históricamente y conducen a fallos cognitivos perplejizantes, la manera de escapar a la parálisis no consiste, según Danto, en abandonar la representación como teoría o a la filosofía como actividad, sino en comprender la manera en que los modos de conciencia y los sistemas representacionales posibilitan una reubicación histórica ante la eventualidad de incurrir en desencuentros ontológicos. Para ello resulta fundamental constituir a la vez el concepto mismo de la representación y el horizonte de posibilidades históricas de manera filosófica, tomando como punto de partida las peculiaridades de las figuras de la posibilidad y la imposibilidad como resultado del carácter estructurado y dual de la temporalidad. Es por ello, por la posibilidad misma de interpretar provechosamente lo implicado en el enunciado precedente, que he dedicado este artículo a la presentación de estos aspectos que considero cruciales en la obra de Arthur Danto como teórico de la representación y como filósofo de la historicidad. Comparto con él la convicción de que el mundo que iluminamos al reflexionar en torno a nuestra propia luminosidad es el de la conciencia de una historicidad abierta a su propio espectro de posibilidades.