

Significado y vivencias de la sustancia

*Álvaro Zamora

Tercero

En algún restaurante o soda¹ de mi adolescencia le agregaban agua hirviendo a la *sustancia de pollo*. Sospecho que sazonaban aquel exceso con ajos molidos, salsa Lizano² y algunos pellizcos de comino. Con cierta ingenuidad –propia de quienes piensan que la bondad es un componente esencial del alma humana– creí, en un principio, que esa práctica tenía un propósito altruista: compartir aquella delicia con el mayor número posible de comensales.

–¡Por Diosito, pa´ónde va este mundo?” –exclamó L’Agüela cuando se lo conté– ya ni con la comida son honraos... ¿ónde están los principios que las mamás y las agüelas nos heredaron? ¡M’hijo, eso que le vendieron ahí no es sustancia de nada...ies solo un caldillo!... ¡que ni se le ocurra volver a ese lugar!

Mutatis mutandi, la sustancia aristotélica sufrió algo parecido en la Edad Media. Le echaron más palabras de la cuenta; generó disputas metafísicas, inconsistencias teológicas, curiosos enfoques epistemológicos e incluso prejuicios inquisitoriales. No sorprende –por esa y otras razones– el criterio de quienes encuentran ficciones en la filosofía tanto como en la literatura³.

Entre los académicos de hoy el tema puede suscitar seminarios y la lectura de tomos enciclopédicos. Aquí solo se teje una austera motivación para visitar innumerables textos, dedicados por la historia filosófica a la noción de sustancia.

En anales casi olvidados he hallado el curioso caso de Nemesio de Emesa⁴, un obispo católico que trató de entender la unión del alma con el cuerpo⁵. No sin pena o preocupación –supongo– comprendió que con concepción aristotélica –donde el alma se perfila cual *forma del cuerpo*– no le servía para explicar consecuentemente cómo se separan ambas sustancias tras la muerte. Acaso tal aprieto también le pareció insuperable en los predios platónicos porque, como bien advierte Guillermo Fraile (1960, II, 147), Platón había plantado que el alma “usa de un cuerpo como de un vestido” y, tal cual escuché una vez a L’Agüela mientras hablaba de un galán con sus amigas, *el vestio no constituye unidá verdadera con quien lo viste*.

De todas formas, Nemesio inclinaba su gusto hacia Platón, pues le convenía distinguir el alma –real pero incorpórea e inmortal– del cuerpo –material y muy corruptible–. Concibió, por eso, la idea de que la unión de tales sustancias se parece al efecto de la luz en el aire. Según él, no hay manera de confundir uno con el otro; además, aquel no se altera por este ni a la inversa. Pronto comprendería que, merced a tan hermosa ficción filosófica, es fácil procrear dudas teológicas. Por eso –quizá– Nemesio llevó a su forja otra ficción: “la Encarnación del Verbo” (Fraile, II, 147). Si se piensa en retrospectiva, se trata de una idea poderosa y muy sugestiva. Hoy solo podría usarse para alentar novelas al estilo de Eco; en su tiempo, oponerle criterio podía atraer peligrosas consecuencias.

En el medioevo hay, desde luego, ejemplos más reputados que el de Nemesio. La noción de *substantia* habita en la metafísica de notables franciscanos como Giovanni da Fianza (1221-1274), conocido como San Buenaventura y como *Doctor Seráfico*. La fe y la razón de dicho clérigo siguieron los caminos abiertos por Agustín de Hipona (354-430).

La noción de *substantia* también fue materia axial entre filósofos de orientación aristotélica, como Alberto Magno (1193-1206), mejor recordado como *Doctor Universalis* y como santo que como descubridor del arsénico. Bajo su magisterio estudió otro gran teórico de la *substantia*: Tomás de Aquino (llamado *Doctor Angélico*, 1225-1274). Él también fue dominico (Orden de los Predicadores) y santo; lo han distinguido como el más destacado teólogo católico de la historia; la Iglesia llegó a santificarlo. En la disquisición cuarta de esta serie se perfilan las ideas de ambos la noción que nos ocupa.

Pese a la conocida rivalidad entre dominicos y franciscanos⁶, los filósofos de ambas denominaciones trataron de conciliar el raciocinio aristotélico con la tradición católica de entonces (marcadamente agustiniana). El franciscano Juan Duns Escoto (1266-1308) –*Doctor Subtilis*– es buen ejemplo de dicha tendencia. Pese a ser un notable detractor de Aquino, él coincidía con aquel en la idea (aristotélica) de que el objeto de la metafísica es *el ser en cuanto ser* y en concebir la *substantia* como una especie de unión de la forma (*principio de especificación*) y la materia (*principio de individuación*).

Mención merece Guillermo de Ockam (1280-1288?), reputado a veces cual padre del *nominalismo*⁷. Si el lector *camina* por su obra, topará con intrincadas ideas sobre la noción de *substantia* y –relacionados con ella– ciertos juegos lógicos que sirvieron a ese franciscano para vincular las *cualidades individuales* con los *signos universales*.

No conviene olvidar al *Doctor Eximius*, aquel granadino de nombre Francisco Suárez (1548-1617) cuya metafísica ha sido calificada por doctos e historiadores como la más profunda y elegante del siglo XVI. Con la metodología propia de las *disputas escolásticas*⁸, Suárez analizó diversos enfoques filosóficos. En uno de ellos toma al *ente* cual abstracción extrema –para el lector actual también puede resultar extenuante (*cfr.* 1960, I, 561, 814)– que engloba a los seres

reales, a los substanciales y a los accidentales, tanto como a los que él concebía como *entes de razón*.

Basten aquí tales ejemplos, pues referir la pléyade de autores medievales que intentan precisar la noción de *substantia* es labor tan erudita, que sus artífices merecerían uno de los hexágonos imaginados por Borges para dar forma o sentido al universo⁹.

Con una imagen brutal podría decirse que la nutrida literatura medieval sobre la *substancia* fue golpeada contra el yunque de la realidad por los alquimistas y luego de los químicos. Una tenue bujía para iluminar ese corredor histórico se ofrece en la quinta parte de estas disquisiciones.

1 En Costa Rica, uno de los significados dados al término *soda* es parecido al de fonda. Se trata de un establecimiento pequeño, donde se vende comida sencilla pero sabrosa, tradicional y barata; aunque hay sodas donde también se ofrece la llamada *comida chatarra*. Suele utilizarse la palabra *soda* para referirse, también, a ciertas bebidas gaseosas e incluso a un tipo de galletas.

2 Dicha salsa está considerada cual producto típico de la gastronomía costarricense. Se atribuye su invención a Próspero Jiménez: años 20, en una cantina de Alajuela. Dicha salsa fue producida luego por la familia Lizano, en una fábrica situada en el Barrio del Carmen, ciudad de Alajuela. En las postrimerías del siglo, la marca fue adquirida por la empresa multinacional Unilever.

3 De un lado podríamos citar, entre otros, a Borges (*cfr. Obras, completas* 1999), quien hace brotar ficciones de viejas filosofías del otro, al costarricense Rafael Ángel Herra, cuando afirma que en “la filosofía predominan las construcciones ficcionales de carácter conceptual,” mientras que en la literatura prevalecen “las figuras imaginarias”. (*cfr..Chaverri et. al*, 2006, 222-225)

4 Obispo de Emesa, filósofo de la neoplatónica Escuela de Alejandría (cfr. Ferrater, 1999, III, 2523).

5 Sería ingrato no advertir que en cuanto a la actividad intelectual, Nemesio creía que zonas distintas del cerebro eran responsables de las diferentes funciones psíquicas. (cfr. *De Natura Hominis*)

6 Ambas órdenes son mendicantes, a diferencia de las órdenes monacales (como la Orden de Cluny y la Orden Cisterciense, ambas de orientación benedictina). Los dominicos (fundados por Domingo de Guzmán –1170-1221–) buscaban a Dios mediante la razón, mientras que los franciscanos –de acuerdo con el legado de Francisco de Asís (1181/2-1226)– realizaban su búsqueda privilegiando el poder de la fe.

7 Básicamente, el nominalismo medieval se oponía a la idea *realista* (fuera esta de tendencia platónica o aristotélica) de que los universales están en las cosas (son *ante rem*); es decir, el nominalista piensa que solo son nombres (*flatus vocis*, si se prefiere). En realidad, antes de Ockam se puede considerar nominalista a Roscelino de Compiègne (1050-1121/25), aunque Ferrater (cfr. 1999, III,3117) indica que probablemente sus doctrinas fueron “anticipadas por varios maestros de los que se tienen escasas y oscuras noticias”, como un tal “Juan, abad de Athelney, en el siglo IX, Roberto de Paros, Arnulfo de Laon y otros”. Probablemente, la doctrina pueda rastrearse hasta la Antigüedad. En el pensamiento moderno hay formas diversas de nominalismo. He ahí otro tema seductor para nuestros lectores.

8 *Esquema metodológico de tales disputationes: 1- el encargado expone un tema cual si dudara sobre sus fundamentos, para luego 2- poner en evidencia razones y testimonios (de autoridades) en favor y en contra de lo que ha planteado al principio; 3- para terminar, expone (o responde) a las razones que estima no han sido debidamente fundadas en 2 y luego termina con su determinatio (opinión fundamentada).*

[9](#) El “universo (que otros llaman Biblioteca” y que “se compone de un número indefinido, y tal vez infinito, de galerías hexagonales”. (Borges. 1996, I, 465)

Agüela y Sartre in memoriam*

*Álvaro Zamora

L'Agüela nació en 1905 y su madre la premió con el nombre de Felicitas. Pasó la infancia en San Pablo, pero de joven se mudó a Heredia. Pasados algunos años, pudo comprar ahí una casa de adobes con fachada estrecha y largo patio. Ha de haber recibido ayuda económica de mi abuelo, un gamonal tuerto, que yo apenas vi una o dos veces.

L'Agüela fue una trabajadora escrupulosa y exigente consigo misma. Practicó una fe católica simple, sincera e inquebrantable. Cuando ella cursaba los sesenta años, me confesó haber querido terminar la escuela. Pero en su escuela solo daban lecciones hasta el tercer grado. Por suerte, desarrolló un placer enorme por la lectura. Antes de dormir, me leía *Las mil y una noches*, capítulos de *El Quijote*, los *Cuentos de mi tía Panchita*, algunos libros de Verne, uno de Wells, Pinocho y una colección de aventuras que mi madre le compró a un vendedor de enciclopedias que pasaba por casa de cuando en cuando.

L'Agüela era una mujer gruesa, fuerte y muy bajita; tenía la piel curtida, aindiada, oscura; su voz era incontrovertible, muy ronca. Parecía una mujer severa. Enfrentaba las situaciones con inesperada racionalidad, pero nunca negoció sus creencias ni sus principios.

De ella aprendí valores fundamentales; también me enseñó

secretos culinarios; aunque nunca fui capaz de reproducir sus cajetas de maní, ni su picadillo de fiesta. Todavía admiro su vocación cínica por la verdad. Creo que mi primer contacto con la ética –es decir, con reflexiones sobre temas morales– proviene de sus explicaciones sobre dicha vocación. No llegó a los excesos del infame filósofo de Sinope, pero ella también despreciaba la ostentación y el derroche material. Si le regalaban un vestido, lo guardaba hasta gastar (después de coserlo una y otra vez) los que tenía en uso: “Aprenda, m’hijito –solía decir– lo viejo guarda lo nuevo”. Para la celebración de mi bachillerato, ella estrenó un bello traje blanco que había comprado once años antes.

Mucho antes de leer *El existencialismo es un humanismo* (por orden del profesor Ramón Madrigal Cuadra, en la UCR) yo aprendí de L’Agüela que *somos lo que hacemos* y que –aunque parezca inconveniente o peligroso a veces– es correcto y necesario ser honrado y defender la justicia. Por esas razones la invoqué cual personaje, décadas después, en un libro de ética (EUNED, 2008).

Jean Paul Sartre también nació en 1905 y de su obra he aprendido mucho. Como L’Agüela, él era bajo de estatura y pensaba que “no tenemos más que esta vida para vivir”^[1]. Su paso por el mundo fue muy diferente al de Felicitas, sin duda; pero, como ella, defendió la mayoría de sus convicciones con ahínco, aunque, a diferencia de ella, él fue ladino en sus relaciones amorosas y con varios de sus amigos.

Sartre –a quien, como a L’Agüela, he dedicado muchas páginas– es uno de los filósofos más famosos del siglo XX. Suele ser recordado como existencialista, aunque su trabajo más importante es fenomenológico y de orientación marxista. Algunos lo consideran el último gran filósofo moderno, dado que en su obra reconsidera la idea del *cogito*. Se enriquece críticamente con la filosofía de Hegel, la de Kant, Husserl, Heidegger y con la obra de Freud. No obstante, va más allá de

tales rutas, al dar sentido y perspectiva a una ideología compleja. Él la desarrolla siguiendo al materialismo dialéctico, pero cree que dicha filosofía no debería eludir el estudio de “la mediación privilegiada que le permite pasar de las determinaciones generales y abstractas a ciertos rasgos del individuo singular”^[2]. En palabras simples, y parafraseando una famosa fórmula de *Cuestiones de método* ^[3], podemos decir que eso implica dar cuenta de L’Agüela desde dos perspectivas correlativas dialécticamente: Felicitas es una mujer de extracción campesina, pero no toda mujer de esa extracción es Felicitas”.

Vale recordar otra idea de Sartre que seguramente ella compartiría: “el hombre se elige en relación con los otros”^[4]. Algunos han querido ver en esa afirmación de *El existencialismo es un humanismo* un pecado metafísico con el que Sartre anula nuestras diferencias y –sobre todo– elude el problema de la violencia, la desigualdad, la alienación. En su legado literario y en ensayos filosóficos como *Cuestiones de método*, *Crítica de la razón dialéctica*, *El idiota de la familia*, *¿Qué es la literatura?*, *Las palabras* y varias obras póstumas, él ridiculiza tal interpretación. En su *Autorretrato a los sesenta años* resume así su verdadera posición: “una teoría de la libertad que no explique al mismo tiempo –como él hace en las referidas obras– qué son las alienaciones, en qué medida la libertad puede dejarse manipular, desviar, volverse en contra de sí misma” es una teoría que “puede confundir muy cruelmente”^[5].

He ahí dos legados de moral que han moldeado mi existencia. Uno cercano y práctico; el otro es teórico. Las implicaciones de ambos se hallan en proceso.

A cuatro décadas de la muerte del filósofo, dedico estas líneas a conmemorarlo, cual complemento teórico de muchas vivencias compartidas con Felicitas.

Cartago, abril, 2020.

[1] Sartre, J-P. (1972) *Obras* (trad. A. Bernárdez y otros). Buenos Aires: Losada. 955.

[2] Sartre, J-P. (1960) *Crítica de la razón dialéctica (precedida de Cuestiones de método)*. (trad. M. Lamanna). Buenos Aires, Losada, 56.

[3]

[4] Sartre, J-P. (1977) *El existencialismo es un humanismo* (trad. V. Prati). Buenos Aires: Sur, 55.

[5] Sartre, J-P. (1977) *Autorretrato a los sesenta años (Situaciones X)* (trad. J. Schvertzman). Buenos Aires: Losada, 126.

Cocina, filosofía y Premio Magón*

*Álvaro Zamora

Es innegable que el patrimonio culinario (o, si se prefiere, la gastronomía) ocupa –desde la Antigüedad y más allá de ella– un lugar privilegiado en cada cultura. Se habla de la *cocina china*, la *cocina mexicana* o la *cocina francesa* como elementos esenciales que caracterizan a las naciones o a ciertas tendencias del gusto; son difundidas así por todo el orbe. Los grupos nómadas del Sahara también cuentan con una cocina propia, en Islandia y en la India disfrutaban de platillos que

yo no he aprendido a disfrutar.

Cada país tiene su cocina, en la cual se incluyen, necesariamente, las cocinas regionales. Costa Rica, por ejemplo, cuenta con el *gallo pinto* de Santa Cruz (muy seco) que difiere bastante del que ofrece un conocido restaurante cartaginés (más húmedo, poblado con diminutos cortes de chile, cebolla, ajo y *culantro*). La receta del delicioso *rondón* que ofrece los miércoles un restaurante en la playa de Manzanillo no ha llegado a noticia de las cocineras de la emblemática Coopetortillas de Santa Cruz. Acaso esos y otros establecimientos merezcan alguna reflexión filosófica (como las de la periodista y filósofa Valeria Campos, del instituto de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso). Merecen, seguramente hasta un premio de cultura.

Por décadas, las cocineras del local santacruceño y quienes cocinan en Manzanillo han depurado verdaderos ejemplos de lo que algunos presocráticos e incluso Aristóteles consideraron como *artes útiles*, en oposición a las artes bellas. Hay lugares en Costa Rica y en todo el mundo, donde se disfrutaban tradiciones gastronómicas que vinculan en un mismo plato ambas categorías estéticas. La cocina merece más de un filósofo y más de un premio, como la música o cuanto se escribe, se esculpe y se pinta.

Así como se premia hoy en Costa Rica a diversos trabajadores del teatro, podría pensarse en crear premios culturales para muchas cocineras y cocineros que, con recursos escasos pero con enorme gusto, ahínco y creatividad, han forjado o defendido alguna de nuestras orientaciones culinarias. Quizá en tal sentido ha querido pensar el jurado del Premio Magón 2019; pero, en mi criterio, se ha equivocado.

El jurado de marras no le concedió el premio a alguien que ha cocinado bien y, a la vez, ha estudiado el papel de la cocina en la conformación de alguna forma de conciencia o ideología costarricense. Tampoco se lo ha ofrecido a quienes fomentan la cocina autóctona en Limón o Santa Cruz, en Santa Bárbara de Heredia, en Cervantes de Alvarado y en muchos otros lugares. Se lo dieron a una muy respetada cocinera; eso sí. Sé que algunos piensan en ella como la mejor *Chef* (alguna reclamará el nominativo *Chefa*) de la alta cocina costarricense (habría que precisar esa categoría). Su legado culinario ha de ser de enorme calidad. Parece que ella destaca, con indudable justicia, en círculos sociales bien educados, de elevado ingreso y de buenas costumbres. Su trabajo es accesible en tales ateneos; sin duda, merece admiración y buen gusto. Pero yo estimo que es prudente evaluar, con cuidado y sin prejuicios, hasta dónde dichas cualidades y ese entorno social encajan en la intención del Premio Magón.

No voy a discutir aquí ese tema; aunque estoy seguro de que el Círculo de Cartago no censuraría mi crítica, como otros medios de comunicación censuraron mis criterios cuando puse en duda –por escrito y para todos– la elección del señor Obama o la del señor Gore como portadores del Nobel de la Paz; o cuando el Nobel de Literatura se depositó en los currículos de Doris Lessing, de Svetlana Alexándrovna Alexiévich y de Bob Dylan.

Todavía lamento que la complacencia (o la falta de análisis de los jueces del Nobel, que deben ser académicos de altísimo nivel) haya contagiado a los jueces del Magón en diversos momentos.

También lamento una tendencia para no premiar a excelentes *trabajadores de-y-por la cultura costarricense*. Peor aún, algunos jurados han repartido el premio entre personas que, en mi criterio, no llenan las expectativas ni los propósitos de quienes crearon, mediante una ley muy precisa, tal distinción.

Hoy figura en el *Magón* alguien que seguramente es adorable y sabia; sus glorias fueron halladas en tales características y en su capacidad para transmitir el conocimiento por vía oral; pero, antes de recibir el premio no había publicado ni un libro, y su capacidad para organizar actividades culturales, la pretendida novedad de sus temas de trabajo en el país y la profundidad de su pensamiento no emulaban –ni de lejos– lo que, a lo largo de varias décadas, habían hecho otros académicos y profesionales del llamado *sector cultural*. También se le ha otorgado el *Magón* a alguien que, cual pasatiempo, gusta de escribir libros. Inexplicablemente, le habían laureado uno de pésimo fuste filosófico años atrás, con el Premio Aquileo J. Echeverría de ensayo. Claro que leer y escribir son labores loables, sobre todo cuando no se es un letrado sino un aficionado; pero la cuestión es si ser proclive a ello alcanza para obtener galardón tan apreciado; sobre todo si otros muestran mejores dotes.

Hay quienes piensan que el Premio Magón debe evitar a los varones, por asuntos vinculados a cierta ideología de corta racionalidad, mas no por aportes señeros a la cultura costarricense. Tal pensamiento parece influenciar, cada vez más, a los jurados. En esta oportunidad, se contaba al menos con una mujer que ha atendido por décadas aspectos diversos de la cultura, y que también se ha ocupado sistemáticamente del legado culinario costarricense.

Hoy podría mencionar tres nombres de varones cuyos aportes a nuestra cultura (en organización, literatura y artes plásticas) superan en mucho lo hecho por la mayoría de nosotros y por más a la última galardonada. No entiendo por qué los jurados del Magón han preferido ignorarlos. No los menciono aquí para evitarle al lector un texto interminable; también porque el propósito de estas líneas es otro: mostrar un acuerdo parcial con el Profesor Ramírez, así como el convencimiento de que en este, como en otros temas, las falacias *ad hominem* (como las que censura Ramírez a Mora) no

han de tener cabida.

Me mueve también una leve esperanza –algunos podrán considerarla ingenua– de que los jurados de premios nacionales vuelvan a actuar merced a labores serias de análisis y a criterios precisos. En tal sentido, resulta lamentable la justificación pública dada por el último jurado; no solo por ser imprecisa y desatinada, sino por haber contado con la anuencia de un respetado colega filósofo.

Cartago, abril del 2020

Mario Bunge en la memoria*

*Álvaro Zamora

Este martes 25 de febrero murió Mario Bunge, famoso erudito argentino radicado en Montreal, Canadá. Mi generación lo conoció por sus textos y en las lecciones de distinguidos profesores de la Universidad de Costa Rica, como Luis Camacho y Guillermo Coronado, o en diálogos con algunos camaradas de carrera, como Rodolfo Meoño y Agustín Fallas. Pasados muchos años, tuve la oportunidad de conocer al señor Bunge personalmente, durante su visita histórica al Instituto Tecnológico de Costa Rica. Creo que su partida reclama una amplia reflexión de nuestra parte. Mientras tanto, pido al lector que tome esta *Perspectiva* como un agradecimiento a dicho pensador.

Mario Bunge estudió física, pero sus mayores conquistas intelectuales, así como su fama, proceden de su labor filosófica. En 1957 fue nombrado Catedrático de Filosofía en la Universidad de Buenos Aires; luego, en 1966, obtuvo la Cátedra Frothingham de Lógica y Metafísica de la Universidad

de McGill. Fue distinguido con más de quince doctorados *honoris causa* y en 1982 se le otorgó el Premio Príncipe de Asturias de Comunicación y Humanidades. En el año 2009 recibió el prestigioso Guggenheim Fellowship y en 2014 el Premio Ludwig von Bertalanffy.

Mario Bunge vivió cien años. Su labor intelectual abarca campos diversos: desde la epistemología y la ontología de la ciencia y la tecnología, hasta la ideología y la moral, la economía, la relación mente-cerebro. Publicó muchos libros, inspiró a estudiantes de todo el continente, motivó investigaciones diversas, sugirió métodos de trabajo intelectual. Rechazó sistemática y enérgicamente cierta *charlatanería intelectualoides* que a veces se ejercita en predios universitarios, pseudocientíficos y políticos. Aventuró desprecio por la metafísica de Hegel, por el fenomenismo y la fenomenología, por el psicoanálisis.

Según Bunge la denominación de método científico solo ha de darse a los procedimientos de las ciencias fácticas o empíricas. Acorde con los tiempos e influenciado parcialmente por el positivismo lógico (al que también opuso algunas objeciones), no pensaba en dicho método cual receta indubitable, sino como una sucesión rigurosa, que va desde la formulación de sistemas hipotéticos hasta su constatación estricta con datos empíricos. Consecuentemente, su propuesta filosófica es científicista.

Bunge *resemantizó* la expresión herbartiana de *filosofía exacta* para designar su propio pensamiento. Su idea reguladora era la de combinar instrumentos lógicos y matemáticos a fin de lograr una filosofía precisa, mas no en los términos formalistas del positivismo lógico pues, según pensaba, la exactitud no garantiza la certidumbre. Opuesto a todo idealismo, él intentó, en cada paso, asegurar un referente

real y empírico.

Paradójicamente, Mario Bunge también ejercitó una imaginación enorme (a veces altiva) para inventar múltiples *razones* contra la imaginación filosófica. Con diversos recursos contemporáneos intentó llevar a consecuencia final una línea de *pensamiento positivo* de larga data. Quería expulsar de la filosofía todo lo imponderable, lo irracional, lo que elude las categorías racionales y el orden, *lo inconsciente* tanto como *el inconsciente*. Su trabajo fue inmenso, coherente, implacable.

Hoy pienso que si la vida fuera como Bunge parece haber pretendido, carecería de sentido nuestra vocación filosófica por el arte y la gastronomía, por la voz ajena, la acupuntura y otro cúmulo de realidades de las que espero él haya podido gozar, pese a todo. Quiero pensar que supo disfrutar de las cosas bellas y sabrosas y que, al hacerlo, una voz inconsciente y traicionera murmuraba en su interior que tal placer trascendía, cual conciencia, las reacciones químicas que ocurrían en su cerebro.

Pero, conste, estoy convencido de que le debemos bastante. Yo tuve que dedicar mucho tiempo a estudiar su obra. Es seductora, interesantísima, brillante y muy compleja; es tan esencial respecto a nuestra profesión como la cáscara es a la naranja.

Mis respetos al filósofo y su legado.

Significado y vivencias de la

substancia (II parte)*

*Álvaro Zamora

De la analogía hecha a partir de aquella *sustancia* deliciosa^[1] (que L'Agüela incluso consideraba curativa) pasamos a condensar la noción filosófica.

El vocablo español proviene del latín *Substantia*, utilizado por los medievales para la evocar la griega *ousía* (Οὐσία). Ferrater informa que hay diferentes criterios sobre la primogenitura del término. Por ejemplo, R. Eucken (*Geschichte der philosophischen Terminologie*) la atribuye a Quintiliano; pero C. Arpe (*Philologus*) se la concede a Séneca. Según varios especialistas, en la antigua Grecia tien varias connotaciones; vgr.: lo que *de suyo* es una persona; aunque también denota –con aparente sutileza *vocativa*, aunque honda resemantización filosófica– algo *propio* en las cosas; que *es por y para sí mismo* esto o aquello.

Idea semejante sirve en la antigüedad para denotar el *ser corporal real*; es decir, el *ente* en tanto presencia contrapuesta a su representación cual imagen o *ausencia*.

Platón ofrece una concepción parecida, aunque con ambiguos matices: en *Fedón* indica el *qué* de cada idea y luego –con leve aunque significativo cambio de timón– en la *República* denota la *cualidad esencial de algo*. Esto último pareciera una simple redundancia, pues parece aludir *al verde del verde*. Pero, en realidad, el asunto alberga complicaciones muy interesantes desde el punto de vista ontológico, con notables consecuencias gnoseológicas. Sirva para ejemplificar tales dificultades un ejemplo: sería erróneo afirmar –al menos desde la *República*–

que el *bien* sea la *ousía* de lo bueno, pues según Platón el *Bien* la trasciende.

Si, como ha sucedido en repetidas ocasiones, la idea de substancia se toma en el sentido de *esencia*, hay que darle seguimiento a extenuantes jornadas filosóficas que van desde la antigua Atenas de Platón hasta las universidades de Gotinga o de Friburgo, donde Husserl ejerció la docencia.

Tras un examen del concepto, Ferrater (1999, 2673) juzga que, entre los clásicos griegos, “solo Aristóteles dio al término *ousía* una importancia filosófica central”. Baste aquí recordar el concepto tal como aparece en un famoso inventario de textos aristotélicos, ofrecido por Andrónico de Rodas en el siglo I a.C. con el ambiguo pero enjundioso título Τα Μετα Τα φυσικά (*más allá de la Física*).

Esa obra se conoce, desde entonces, como *Metafísica*, y ha influido hondamente sobre la posteridad filosófica. Para el hispanoparlante resulta apreciable una edición trilingüe, debida a Valentín García Yebra (1970, 247). Ahí –Libro V, § 10– se encuentra esta definición: *substancia se llaman los cuerpos simples, por ejemplo la Tierra, el Fuego, el Agua y todas las cosas semejantes, y, en general los cuerpos y los componentes de estos, tanto animales como demonios, y las partes de estos*.

Lejos de la exactitud que parece alentar dicha explicación, Aristóteles abre ahí rutas al desconcierto. M. V. Wedin (2000, 167) advierte cuatro términos que en la obra aristotélica pueden reclamar el título de *substancia*: “la esencia (τὸ τί ἦν εἶναι), lo universal (τὸ καθόλου), el género (τὸ γένος) y el sujeto (τὸ ὑποκείμενον)”.

Además, en el referido Libro V (247), Aristóteles toma por substancias a “en general”, a “los cuerpos y los componentes de éstos, tanto animales como demonios [*seres intermedios entre dioses y hombres*], y las partes de éstos”. Él explica

que todos ellos reciben la denominación de marras porque “las demás cosas se predicán de estas” sustancias, no a la inversa. Pero, seguidamente apunta que, “en otro sentido, se llama sustancia lo que sea causa inmanente del ser en todas aquellas cosas que no se predicán del sujeto (*cfr.* 247). Es decir, la *ousía* también puede ser entendida cual *esencia*.

Para birlar ambigüedades, el oriundo de la antigua Estagira (Macedonia) propone una distinción entre la *ousía* primera (a la que entenderíamos propiamente como sustancia) y la *ousía* segunda (con la denotación de esencia).

La primera ha de ser entendida, formalmente, *cual entidad*, pues remite al ente concreto (Danilo o María, el caballo, la mesa); entiéndase un *existente real*, del cual se puede predicar esto o aquello. Tal idea fue teorizada luego por los metafísicos medievales como *subiectum*. No se confunda tal uso del vocablo con la psicológica idea moderna de sujeto.

La segunda denotación apunta a algo secundario y, por eso resulta problemática, como se explica más adelante.

Ferrater (3397) resume la pluralidad significativa de *sustancia* en el aristotelismo, con sus ambigüedades y confusiones: “durante un tiempo se usó la palabra *sustantia* para οὐσία” y para ὑπόστασις (*hipóstasis*: ser de un modo verdadero). Aunque podrían usar “*substantia*”, los pensadores medievales han preferido traducir la noción aristotélica de ὑποκείμενον (sustrato material) en un sentido análogo al “vocablo sujeto” y referirlo al hombre individual, o al caballo, a la mesa y a cualquier individuo. Se trata de sustancias primeras en el sentido de que existen realmente^[2]. En cambio, los *nombres* hombre, caballo o mesa no son realidades sustanciales, aunque pueden ser atendidos cual esencias: caballo es *x*, hombre es *z*, y así sucesivamente. El Libro V, § 8 de la *Metafísica* lo explica así: “la sustancia se dice en dos sentidos: el sujeto último, que ya no se predica de otro, y lo que, siendo algo determinado, es también

separable. Y es tal la forma y la especie de cada cosa”.

Autores como Cramer y Ross, señalan que la sustancia aristotélica es algo individual. Como es irreductible ontológicamente, debe ser considerada cual concepto único de lo que no se halla en otra cosa.

Ross (1957) insiste dicha sustancia es anterior a cualquier categoría del ser, al menos en tres sentidos: 1. *existencial*, por ser independiente e incluir al objeto o ente total, sus relaciones y cualidades, las cuales, Inversamente, solo existen en una sustancia; 2. *lógico*, pues la sustancia no necesita de la cualidad para ser definida pero, inversamente, toda predicación categorial requiere de la sustancia. 3. *epistemológico*, pues gracias a ella se sabe *qué es algo* y ella se conoce antes sus cualidades y su cantidad.

García Yebra refiere a la sustancia como *existente real* o como *entelequia*, pero hay traductores que también la vierten al español como *acto*. No se profundiza aquí en ello, para evitar desviaciones por caminos de la teoría de la traducción, de la hermenéutica o incluso de la reformulación medieval de la obra aristotélica.

La sustancia primera es, formalmente (es decir, en cuanto *forma*), *la entidad*; remite al ente concreto (Danilo o María, el caballo, la mesa) como existente real y del cual se puede predicar esto o aquello.

Según Aristóteles, nada existiría sin las sustancias primeras. Sobre las secundarias, advierte que son impropias; por eso podría objetársele el uso del mismo término para denotarlas. Es más, pareciera que las sustancias secundarias no encajan en la definición de sustancia como “causa inmanente del ser” (247) usada por el macedonio^[3].

Esa *sustancia secundaria* obedece a cierto apuro para explicar raras determinaciones de lo que (ya) son las sustancias

primarias. Si se buscara un ejemplo contemporáneo de eso, resultaría sugestiva la imagen de una feminista aristotélica. Ella explicaría que decir *Agüela es mujer* no significa que ser mujer deba entenderse cual si *ser mujer* fuera un *componente accidental* de L'Agüela. Accidentales serían hechos como que esa señora *sea morena* o que *cocine bien*.

Es decir, la feminista aristotélica afirmaría que *el ser mujer de Agüela* no es *un accidente*, sino una condición substancial secundaria, la cual carece de la primacía de aquella otra, denotada en la expresión *ella es un ser humano*.

Lamentablemente, en eso –como en otros temas metafísicos– los problemas desbordan a las soluciones. Por ejemplo, no debe confundirse la sustancia con la *identidad*, de la que Aristóteles también acuña dos acepciones. De un lado, pone la *identidad accidental*. Por ejemplo, en la expresión *ese hombre es músico*, el segundo término denota algo accidental *del hombre*. Pero ambos términos denotan de forma intrínseca, en ese caso, *a dicho hombre músico*. Es decir, se refieren concreta y específicamente *a ese hombre* –Danilo– que *accidentalmente* es mi amigo desde hace muchos años.

Con otras palabras: ser músico es *algo que caracteriza cual accidente* de ese hombre, a Danilo (que *no es* Álvaro, ni Mario, ni Guillermo). Pero *hombre y músico* se unen para predicar unívocamente *hombre músico* cual caracterización suya.

No obstante, el mismo Aristóteles precisa que *su* identidad carece del carácter ontológico que correspondería al sentido universal de *identidad*. Es que *no todo hombre es músico*. He ahí una *verdad de Perogrullo*, se dirá y así lo parece, pero en términos aristotélicos no lo es realmente. Por el contrario, la idea ha suscitado hondas polémicas a lo largo de la historia. Incluso Sartre –un pensador tan alejado de Aristóteles por siglos y por principios– opone al marxismo ortodoxo una idea parecida a esa^[4].

Es tópico muy comentado que, para Aristóteles, lo *universal* existe de suyo *en y por sí*, mientras que lo *accidental* solo existe cual atributo de cada ente particular. No ha de extrañar, por tanto, que su *Metafísica* investigue las últimas causas del *ser*; al que considera trascendente y real. Lo accidental “se da en algo y se le puede atribuir verdad” (299). De hecho, un accidente puede caracterizar a ese individuo, aunque no esté presente en otro. Danilo es *músico*; también es amigo de alguien, es inteligente, es gordo. Tales *accidentes* lo caracterizan; pero ninguno de ellos es la *ousía* de *ser hombre*. Con otras palabras: *hay* individuos que, sin saber música, son *tan hombres* como Danilo. Pueden ser más delgados, más altos, más temerarios que él, pero igual *son hombres*.

También es accidental que Danilo *haya llegado a ser músico*; como es accidental que en su país haya un conservatorio o que por razones diversas (puramente contingentes) él haya sido motivado para estudiar música. O sea, “el accidente [ser músico] se ha producido o existe”. Pero –dicho con lenguaje del Libro V § 25 (300)– ser músico no es *ser hombre* en cuanto *tal* [*ousía*] sino en cuanto otro, pues las causas de que Danilo sea músico han sido azarosas. Es más, algo accidental puede ser “fortuito y ocasional”, algo que –como esa *embriaguez de Juan*– es verdadero en este “instante, pero dejará de serlo” dentro de unos minutos. (De Crescenzo, 1997, 120)

He ahí un sentido aristotélico del término accidente. En otro sentido –también contrapuesto al de *substancia*– se entiende “todo aquello que es inherente a algo en cuanto a tal sin pertenecer a la *substancia*” (301). No seguimos aquí otras particularidades de dicho término; nos basta evocar un aserto heredado por Aristóteles a la epistemología realista: *no hay ciencia de lo accidental*. (cfr. Libro XI, 530-597)

Resulta evidente que la referida noción de *substancia* es *positiva*. Con ella se alimenta gran parte del pensamiento

medieval. En la denominada *Modernidad*, sufre transformaciones; y luego, entre los contemporáneos, decae por razones diversas. Sobre tales rumbos de dicho arcaísmo filosófico serán escritas otras *Perspectivas*. Mientras tanto, conviene visitar la cocina L'Agüela, para disfrutar de una succulenta pausa.

Bibliografía

Aristóteles (1998) *Metafísica* (ed. V. García). Madrid: Gredos.

_____ (s.f) *Segundos analíticos* (trad. P. de Azcárate).
En:

onemorelibrary.com/index.php/es/libros/filosofia-y-psicologia/book/epistemologia-237/segundos-analiticos-792

Arpe, C. Substantia.En: es.scribd.com/document/319753512/C

De Crescenzo (1997) *Historia de la filosofía griega. Segunda parte: de Sócrates en adelante* (trad. J. Binaghi). Barcelona: Seix Barral.

Eucken, E. (1879) *Geschichte der philosophischen Terminologie*.
En: es.scribd.com/document/167760258/Eucken-Rudolf-1846-1926

Ferrater, J. (1999) *Diccionario de Filosofía* (4 tomos). Barcelona: Ariel.

Parain, B. (ed.) (1984) *Historia de la filosofía. La filosofía griega* (trad. S. Juliá y M. Bilbatúa). México: Siglo XXI.

Platón (1949) *La república* (3 tomos) (trad. J. M. Pabón y M. Fernández). Madrid: IEP.

Ross, D. (1957) *Aristóteles* (trad. D. Pró). Buenos Aires: Sudamericana.

Sartre, J-P- (1979) *Crítica de la razón dialéctica. Precedida de Cuestiones de método* (trad. M. Lamana). Buenos Aires:

Losada.

Wedding, M. (2000) *Aristotle's Theory of Substance*. NY: Oxford.

[1] Por un accidente del gusto, se hará referencia a esa -cocinada por L'Agüela- como *sustancia*; la otra será apuntada como *substancia*.

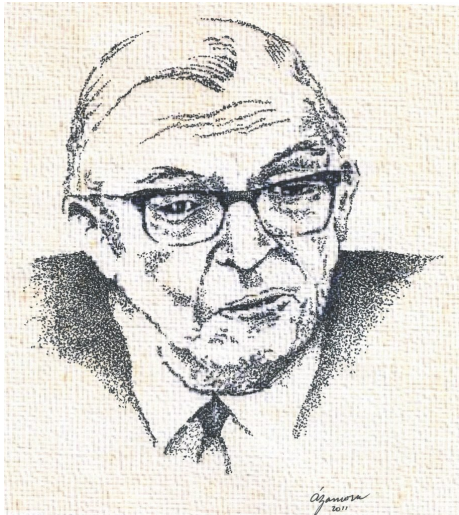
[2] Consecuentemente, se dirá, con Wedin (2000, 6) que, desde el punto de vista lógico, la denominación de *substancia* resulta adecuada para: "la esencia, lo universal, el género y el sujeto o aquello que subyace". Wedin advierte, además, que el concepto de forma, en la *Metafísica* puede servir como el componente estructural que ha de tomarse como "sustancia de una sustancia

[3] Wedin (2000, 92-96) ofrece un extenso análisis sobre el estatuto de las pretendidas sustancias secundarias, *cfr.* 6. The Status of Secondary Substances.

[4] *Cfr.* Cuestiones de método, II. El problema de las mediaciones y de las disciplinas auxiliares (Sartre, 1979, I, 53).

Sartre, a 114 años de su nacimiento

Álvaro Zamora



Probablemente, el próximo 21 de junio pocos evocarán el centésimo décimo cuarto natalicio de Jean-Paul Sartre.

La verdad, casi todos han olvidado un poco a ese pensador que, en sus mejores días, agitó el ambiente cultural parisino y provocó –diaria e inmisericordemente– a muchos filósofos, gobernantes y políticos, humanistas o científicos sociales, literatos, artistas y estudiantes. Las miradas del mundo se posaban sobre él, para alabarlo o difamarlo; sus razonamientos eran aducidos en medios diversos con incontables propósitos.

En los sesentas, muchos universitarios veían en Sartre al gestor de una compleja visión filosófica y de una señera obra literaria. También lo admiraban por su beligerancia contra el llamado *Stablistment*; aunque con tal actitud, él también se granjeaba enemigos políticos y detractores ideológicos. Paradójicamente, tuvo una multitud de fanáticos entre el vulgo y su apenas escrutable filosofía –difundida con el manoseado lacre de *existencialismo*– llegó a motivar prácticas absurdas e intensas versiones de estulticia popular. Por ejemplo,

En 1964, tras rechazar el Nobel de Literatura, su figura pública parecía inmensa. Pero la fama de ese hombre incómodo, bajito, de voz chillona, mala vista y agudísima inteligencia fue diluyéndose poco a poco. Tal decadencia obedeció,

seguramente, a factores diversos. Uno importante y que tiene relación directa con su filosofía remite, seguramente, al esfuerzo de Sartre para empapar su filosofía y sus acciones en las fuentes del marxismo. Los fanáticos existencialistas se sintieron traicionados y varios teóricos marxistas decidieron unir esfuerzos para contrariar tan inesperado amago teórico. La verdad es que pocos acogieron tan severa evolución del pensamiento sartreano.

A esas razones de carácter *internalista*, se deben sumar otras. Por ejemplo, en Francia surgía entonces una pléyade de autores que ofrecían visiones menos complejas y quizá más atractivas que las de Sartre. Servían para comprender con relativa facilidad ciertos fenómenos sociales o al menos para *pseudo-analizarlos, de-construirlos y re-construirlos*. Por diversas razones, Sartre no se ocupó de ellos; ni siquiera les ofreció diálogo. Lo cierto es que el mundillo de los teóricos se convertía a *la posmodernidad* mientras que, según los amantes de las clasificaciones simplistas (alguno muy conocido habrá pensado en nuestro medio) Sartre pasaba a la historia como el *último gran moderno*.

Si algún lector se interesara en esos temas casi-biográficos, he de recomendarle la estupenda y extensa biografía que Annie Cohen-Solal le dedica a Sartre. Pero, si el interés haya fundamento en su obra propiamente filosófica y literaria, la recomendación nos lanza sobre el estupendo libro analítico-comprensivo de Jorge Martínez Contreras: *Sartre, la filosofía del hombre*. Allí se considera, de forma brillante, la obra editada en vida del filósofo. Creo que todavía merece atención académica *Ontología y ética en Sartre*, un texto de Marta San Mateo, publicado en Tucumán hace mucho tiempo. El mejor libro centroamericano sobre lo que suele denominarse (erróneamente) primer período sartreano es, seguramente, *Sartre y los prolegómenos a la antropología*, de R.Á. Herra.

Sobre la obra póstuma de Sartre hay trabajos interesantes en idiomas diversos. En español se destacan algunos de Celia

Amorós, Claudia Cordúa y Juan Manuel Aragüez. De Annie Cohen-Solal se ha traducido y publicado el sugestivo, breve y polémico opúsculo *Un renacimiento de Sartre*. Conviene advertir que todos esos libros superan teórica e incluso estilísticamente a varios que fueron escritos y publicados en Francia, como es el caso de *El siglo de Sartre*, extenso, aunque poco gratificante trabajo de B-H Lévy, que fue vertido al español a principios de siglo.

El lector atento de estas líneas podría señalar, en este punto, la escasez de información que brindo sobre la filosofía de Sartre. Ciertamente, encuentro difícil referir, de forma breve, una filosofía tan compleja y tan variada en temas, enfoques y propuestas. Sería mejor mapear temas en el libro de Martínez ya referido. No obstante, invito a recordar que ya en 1933 sus amigos consideraban a Sartre cual promesa filosófica y literaria; aunque su afilada virtud para analizar y debatir ideas, así como su vocación crítica y la actitud provocadora no le habían aportado todavía la idea filosófica original y potente que buscaba.

Tal idea le llegó como un regalo de Raymond Aron, en cierto bar de Montparnasse. Provenía de la fenomenología inspirada por Brentano y elaborada por Husserl. A Sartre le permitiría filosofar a partir de la existencia, o, si se prefiere, a partir una cerveza, de un guijarro, de una pasión o del dolor de muelas.

Más allá de la famosa pero quizá desacertada conferencia conocida como *El existencialismo es un humanismo*, conviene entender el primer período sartreano cual expresión de un complejo enmarque fenomenológico. Acaso sería necesaria una mención de otras fuentes: Descartes, los grandes empiristas ingleses, Kant y Hegel, Jaspers, Heidegger, Freud. La propuesta fenomenológica sartreana se insinúa en el *Bosquejo de una teoría fenomenológica de las emociones* y se desarrolla en ensayos como *Lo imaginario*, *La trascendencia del Ego*, *El ser y la Nada*. Gran parte de la literatura sartreana (cuento,

novela, teatro y ensayo) está definida por sus propuestas filosóficas de esa época.

Pero Sartre (fiel a una condición filosófica que nos remite hasta los grandes pensadores griegos) pensaba siempre *contra sí mismo*. Tras cuidadosos análisis, se aventuró en el marxismo, mas sin renunciar del todo a sus convicciones anteriores. El método adoptado entonces se ilustra en el prólogo de *El idiota de la familia*, donde *instrumentaliza* planteamientos de *Cuestiones de método* que podrían referirse aquí brevemente con esta sentencia: *es cierto que Paul Valéry es un pequeño burgués; pero no todo pequeño burgués es Paul Valéry*. Acaso la frase merezca atención profunda, pues remite a uno de los tópicos más controversiales de la antropología filosófica: la dialéctica libertad-determinación.

A pocos días del natalicio de Sartre, tramito la publicación de dos obras que transitan por tal encrucijada teórica. Una está dedicada a la ética sartreana, tan propositiva y, a la vez problemática, inconclusa y, dicho con una expresión náutica, dispuesta *al paíro* en aguas del mundo actual. La otra es una colección de ensayos sobre la metapsicología sartreana.

Etapas de la evolución de la tecnología*

*Álvaro Carvajal Villaplana

La historia de la tecnología se presenta siempre como etapas

de desenvolvimiento. Puede que en algunos momentos esta historia se conciba como de ruptura, pero en la mayoría de los casos se presenta como un continuo. No existe una manera única de clasificar las fases por la que pasa dicha historia. Hay diferentes maneras de marcar sus periodos; algunos se establecen a partir del tipo de conocimiento; pero hay otros, como los que consideran los objetos o las máquinas características de cada período, o los que se ocupan de las fuentes de energía usadas, del contexto económico u otros tópicos. Aquí se presentan algunas de las clasificaciones más conocidas.

Por otra parte, el criterio histórico (por ejemplo, XIX, Revolución Industrial) no es determinante para marcar la distinción entre técnica y tecnología, ya que si se supone que la tecnología actual devino de un proceso histórico, el problema residiría en la dificultad de acotar el momento exacto del surgimiento de la tecnología, esto no niega la posibilidad de hacerlo a grandes rasgos.

Si bien, la mayoría de los autores afirma que la tecnología surge en el siglo XX, hay aquellos que disienten de tal idea o no coinciden con en considerarla como determinante. Para algunos la tecnología propiamente dicha aparece en la segunda mitad del siglo XX con la revolución electrónica; otros sitúan su aparición en la primera mitad de dicha centuria. Este texto sirve para presentar algunas de estos enfoques.

(1) En relación con el punto anterior, se tiene que Maurice Daumas, en *Las grandes etapas del progreso técnico*, asevera que el giro tecnológico se da entre 1920 y 1940.

Pero también hay autores que se remontan a la revolución industrial del siglo XIX, y algunos la llevan sus orígenes hasta el siglo VXII. Incluso, algunos defensores de la distinción radical, no se atreven a trazar diferencias tajantes y hablan de procesos de transición de la técnica a la tecnología; por ejemplo, Álvaro Zamora considera una etapa

intermedia, un momento histórico en donde de la técnica da paso a la tecnología; así, el siglo XIX es una época de transición, a la que llama *Protecnología* (1995, 14).

Por su parte, Quintanilla asevera que en el origen de la revolución industrial las manufacturas no se diferencian del trabajo artesanal, no hay un cambio radical, aunque si un cambio significativo en la organización social del trabajo. Para él se produjo un cambio de *lógica* productiva como consecuencia del desarrollo de nuevas tecnologías que aceleraron los procesos de innovación. (1999, 13).

También, Samuel Lilley, en *El progreso tecnológico y la revolución industrial, 1700-1914*, se plantea un largo proceso que lleva a un cambio sustantivo de la tecnología. Para Lilley, el siglo XIX utilizó tecnologías de los siglos precedentes, y no fue hasta finales y principios del XX que aparecen nuevas innovaciones tecnológicas.

Esta idea de transición de la historia de la tecnología, por lo general, es la que se refleja en una concepción de tal historia como una evolución por etapas; ésta visión también supone la existencia de un mismo proceso con diferencias de grado o nivel.

(2) Un ejemplo de quien defiende la distinción radical, aunque que la vez establece un desarrollo de la historia de la tecnología por etapas sucesivas es Ortega y Gasset. Según él, la tecnología pasa por tres momentos:

- (a) la etapa del *zar*,
- (b) la etapa *artesanal* y
- (c) la etapa de la *técnica del técnico*. Esta división se establece en función de la diferencia entre ciencia y tecnología.

(3) Una propuesta reciente es la de Tomás Buch, quien establece cuatro fases, cada una de las cuales presupone la anterior. Los criterios para tal división se basan en el tipo de especialista, aprendizaje, conocimiento y máquinas que aparecen en cada etapa. Las etapas de Buch son:

Primera etapa: “[...] el número de técnicas al servicio del humano todavía es escasa, aunque seguramente forman un *corpus* coherente que permite distinguir las acciones técnicas de otras acciones más o menos naturales. No hay especialistas. La capacidad de cambio y la acción intelectual de la resignificación, principales características del acto tecnológico, son inconscientes; el humano inventa, pero aún no sabe que puede inventar y la lenta innovación surge, no como solución a nuevos problemas, sino al azar [...]” (1999, 59).

1. b) En la segunda etapa surgen especialistas: los artesanos. Sólo existen técnicas -*techanaï*- que son también artes, como lo señala la raíz común de las palabras *artista* y *La*. La transmisión del conocimiento se hace por tradición oral, por aprendizaje directo, hay diversas escuelas y estilos. Los artesanos usan herramientas, si bien no ha surgido aún el concepto de *maquina* (60).
2. c) La tercera etapa “[...] es la de la *tecnología de los técnicos*. Aparece la máquina, que rápidamente pasa al primer plano, aunque coexistiría con los artesanos durante mucho tiempo. La máquina, por ejemplo, el telar mecánico, que comparado con el telar manual aún es una herramienta, ya no está claramente al servicio del artesano como lo estaba antes. Es más la tarea del artesano comienza a dividirse en dos funciones: la del técnico, que diseña y construye las máquinas, y las del operario que la atiende, con lo cual ya no es su dueño ni en el sentido económico ni en el técnico del término [...]” (60).
3. d) La cuarta etapa es “[...] la actual”; en ella “se

produce la simbiosis de esta técnica maquinista con la ciencia. El desarrollo se basa en los conocimientos mediante la ciencia, que a su vez avanza con el apoyo de la Tecnología que inventa y construye sus instrumentos. El operario tiende a ser reemplazado por sistemas automáticos que ya pueden imitar también gran parte de sus funciones mentales [...]” (61).

(4) La ordenación más interesante, porque no se basa en la distinción de técnica y tecnología, ni contiene prejuicio ideológico, es la realizada por **Mumford**, y se basa en una evolución de la complejidad de la tecnología a partir del uso de la energía y los materiales utilizados en una época; así como en el tipo de conocimiento e información requerida para la producción de los objetos tecnológicos. Estas etapas son:

(a) La eotécnica, su principal fuente de energía es el agua y el viento, son técnicas intuitivas.

(b) La paleotécnica la que combina las técnicas del hierro y del vapor, se trata de una fase empírica.

(c) La neotécnica (1934, 128).

(d) La etapa neotécnicas, en donde las tecnologías se basan en el desarrollo de la electricidad y las aleaciones metálicas y los sistemas de proceso de información, en esta etapa se da la incorporación del conocimiento científico (Mumford, 1934).

Esto no quiere decir que en las épocas anteriores no se hiciese uso de los conocimientos científicos ni del conocimiento obtenido del mismo proceso de producción de instrumentos y aparatos disponibles en cada momento.

Por su parte, Mandado y Fernández agregan dos subetapas más a la fase paleotécnica de Mumford:

o (e) La cibernética.

o (f) El microchip y nuevos materiales (2003,10-11).

(5) Otra manera de clasificar la historia de la tecnología es la Maurice Daumas (1981). Él ubica la aparición de la tecnología en el siglo XVII (8). Para él la historia de la tecnología es de progreso, el cual no se realiza por etapas discontinuas como normalmente se supone, sino que el progreso es continuo. Por otra parte, él intenta analizar cuáles son las circunstancias de la evolución progresiva de las técnicas (9). Al parecer la clasificación se orienta por el tipo de conocimiento usado en cada época, y el conjunto de objetos inventados. Él ve como una etapa cuenta con las conquistas de las anteriores, lo que cada nueva etapa lo amplía más la invención y la innovación, llevada a cabo por especialistas cada vez más numerosos (9). Establece cinco etapas (10):

o Primitiva: las conquistas del hombre desde la prehistoria a la protohistoria.

o Arcaica: en la época de las civilizaciones de la antigüedad.

o Tradicional: comienza con la Edad Media occidental y se diluye en el curso del siglo XVII.

o Clásica: se prolonga por dos siglos (XVIII y XIX).

o Científica: siglo XX a nuestros días.

(6) Otros intentos por hacer una historia de la tecnología son los siguientes:

(a) T. K. Derry; Trevor Williams, Historia de la tecnología, en 5 tomos. También hace una historia cronológica, y amplía el aspecto geográfico al Cercano Oriente. Estos periodos son:

1. Desde la antigüedad hasta 1750.
2. Desde 1750 hasta 1900 (I).
3. Desde 1750 hasta 1900 (II).
4. Desde 1900 hasta 1950 (I).
5. Desde 1900 hasta 1950 (II).

(b) Por su parte, la Editorial AKAL, ha publicado una colección de textos sobre historia de la ciencia y la tecnología, denominada *Historia de la ciencia y la tecnología*. Los fascículos se organizan por periodos, autores o temas.

(c) Samuel Lilley, (1973, 2da. Ed.) *Hombres, máquinas e historia*. Se trata de una historia de las herramientas y máquinas en relación con todos los aspectos de la vida, estudio de las condiciones sociales o la estructura social en las diversas épocas, con base en la idea de *máquina*, en sentido amplio. El libro se divide en dos partes, antes del capitalismo (1660-1885) y el capitalismo, de la fecha indicada hasta la actualidad. Se ordena por épocas y por tipo de máquinas usadas en cada época.

Género y equidad*

*Álvaro Zamora

I. Ideologías de género

En diversos espacios se discute ahora si existe una “ideología de género”. Ciertamente es que se ha puesto en boga cierta noción acientífica de “género” y que han prosperado algunas ideologías concomitantes que merecen atención crítica debido a

su impacto cultural, ético, político y legal.

Conviene asumir una actitud racional o al menos cauta frente a las posiciones –sean radicales o no– que se esgrimen en esos ámbitos. Las consideraciones críticas iluminar vacíos, equivocaciones o procedimientos de mala fe en estos temas; aunque inversamente también podrían coadyuvar en los afanes de concordia y “paridad” que alientan algunos grupos. Para empezar, debe reconocerse que no hay una ideología de género sino varias.

La palabra “ideología” apunta en este caso a ciertos imaginarios sociales o a nociones variadas sobre los roles sexuales y sus correlatos. Por ejemplo, Benedicto XVI y otros cristianos han usado la expresión *ideología de género* para denostar a sus adversarios; pero con ello también han afirmado sus creencias respecto a temas sexuales, de familia, de salud y educación. Entre otros problemas, el papa emérito y sus seguidores –al igual que sus oponentes– incurren en un presumible desacierto terminológico al usar el término “género”. El equívoco puede ilustrarse con el siguiente ejemplo: el ser humano pertenece al género *homo*, el cual incluye, entre otros, al extinto *homo neanderthalensis* y al *homo sapiens*. En ambas especies hay dos sexos (“quizá tres”, dirá quien incluye ahí el hermafroditismo). Desde antaño se sabe que tal hecho biológico no coincide siempre con los deseos, prácticas o inclinaciones de las personas. Es decir: hay más *sexualidades* en la humana existencia que sexos atribuibles a las determinaciones biológicas. Se impone así la probabilidad –quizá la necesidad– de adoptar acciones e ideas diversas en relación con el cuerpo propio y el ajeno, el *rol sexualizado* que cada cual desempeña y las conductas que en ese ámbito deberían ser reconocidas por el resto de los mortales. Sobre eso han coincidido o disentido los ideólogos tradicionalistas y los progresistas.

Entre las feministas se hallan contradicciones notables; baste aquí advertir la distancia que separa la ideología de S. de

Beauvoir de las posiciones radicales de Kattie Millet, Sulamith Firestone o el feminismo lésbico de Beatriz Suárez y las reflexiones de la feminista católica Kristina Keneally. Dadas tantas diferencias, es recomendable una revisión terminológica. Probablemente, una discusión sesuda sobre las llamadas *ideologías de género* resulte instructiva sobre muchos errores y aciertos al respecto. Eso no ha de convertir al crítico en enemigo de la equidad sexual y menos de los avances en ese ámbito sino, quizá, en todo lo contrario.

II. Juegos con palabras

Subrepticamente, el término sexualidad ha sido sustituido con la palabra *género*, que ya había sido utilizada con propósitos taxonómicos en la Antigüedad, en el medieval *árbol de Porfirio* y más tarde en la biología. Durante la década de 1970, ardientes proselitistas del feminismo (como Margaret Benson, Rae Lesser, Elizabeth Kocher Adkins, Ann Oakley, Jane Collier, Karen Sacks) forjaron un significado espurio del término, el cual ha servido desde entonces para polémicas y prácticas diversas.

En ese juego terminológico suelen asignarse pocos esfuerzos a la precisión. Pero debe haber formas para redimirla. Una vía podría abrirse mediante la búsqueda de fundamentos en la realidad (natural y social).

Se sabe desde antaño que burros y caballos pertenecen al género "Equus". Cuando se cruzan, suele obtenerse un animal estéril. En el caso del ser humano, es evidente que los hijos tienen progenitores de la misma especie. Por eso, la arbitrariedad terminológica que pretende alejarlos por el género debería ser corregida. En este punto vale sospechar que el verdadero propósito del trueque terminológico es político. Quizá ha sido favorecido por algún descuido del sistema educativo; aunque también podría ser deudor de informaciones

inexactas y criterios sexistas. En cualquier caso, el impacto de la tendenciosa e imprecisa acepción de *género* ha sido notable sobre las relaciones personales, sobre las instituciones y , en general, sobre lo ético y lo legal (hasta el Consejo Universitario de la UCR adoptó acríticamente el término y favoreció con ello nefastas consecuencias académicas).

III. Roles, lengua y paridad

Frente a fraudulentas *taxonomías* propuestas por las *ideologías de género* hay que entender que, *strictu sensu*, hay más de dos *sexualidades*. Consecuentemente, luchar por la equidad implica enfrentar tanto al machismo, al hembrismo y al *bisexualismo* que es sostenido a la vez (¡y paradójicamente!) por ideólogos progresistas y por los tradicionalistas intransigentes.

Volvamos la vista a otro ejemplo lingüístico: la norma RAE (uso de sustantivos epicenos, etc.) resulta hoy más *incluyente* que el lenguaje *hembrista* que exige distinguir, apartar o excluir lo masculino de lo femenino mediante circunloquios como *los diputados y las diputadas, los alumnos y las alumnas, los fiscales y las fiscalas*. La RAE ha señalado sistemáticamente con razón que el *género gramatical no marcado* es suficientemente explícito para abarcar a *los unos y las otras*. Debido a ello, algunas representantes del fanatismo exacerbado han elevado en contra de la RAE acusaciones infundadas de machismo.

No es suficiente un propósito para reconocer la diferencia de roles socio-sexuales ni para construir discursos contra los mecanismos represivos; también es preciso fomentar modificaciones a la educación y a las leyes. Acaso la respuesta de la CIDH a una consulta del Poder Ejecutivo costarricense sobre la legalidad de las uniones homosexuales marque una ruta en tal sentido. Las implicaciones deben ser

evaluadas. Acaso la paridad de género en la Administración Pública ya no deba concebirse en los términos bisexuales imperantes.

En una sociedad democrática es preciso respetar las opciones ajenas para *existirse cual sexualidad* y, con ello, para amar y acompañarse. Acaso el futuro diseñe en tal sentido ámbitos jurídico-políticos mejor adaptados a la paridad y a la concordia. Se sabe que es difícil desarticular lo que socialmente ha consolidado el fanatismo; no obstante, en estos ámbitos –como en otros– conviene depurar criterios conceptuales y prácticas sistemáticas en su contra. Pero, atención: todo esto no significa que deban negarse las victorias obtenidas por el feminismo o los grupos LGTB en luchas difíciles, justas e inclusive loables. Tampoco significa que tales grupos lleven razón en todas sus demandas.

Los filósofos deben insistir sobre la necesidad de estudiar de manera consistente este y otros temas concomitantes. La ruta podría ser demarcada mediante la lógica y la precisión conceptual ya indicada.

Más allá del Nobel y de Bob*

*Álvaro Zamora.

A Mario Alfaro

La ignorancia o una confusión habitan en esta idea: sin estudiar ingeniería estructural y arquitectura, un buen albañil sería capaz de diseñar y construir un edificio como el Burj Al Arab de Dubai o al menos podría reparar aquel puente que los costarricenses conocen como *El de la platina*.

Quizá hay ejemplos que, inversamente, muestran la incapacidad de un letrado para emular la habilidad del técnico. Cierta amigo informa cómo unos trabajadores de su finca se burlaban del agrónomo recién graduado, cuando fue incapaz de *voltear* a un inmenso toro. El peón más viejo bajo de la cerca, tomó al cuadrúpedo por la enorme nariz y lo acostó entre las risas y los gestos animosos de sus colegas. Otrora, algunos trasgredíamos nuestras capacidades, cuando tratábamos de horadar una zanja jardinera o martillar un clavo como es debido. La abuela nos miraba desde el corredor; tarde o temprano advertía “m’hijo, te vas a lastimar”; de cuando en cuando invocaba palabras milenarias: “zapatero, a tus zapatos”.

No por estudiar en la universidad se sabe cómo ordeñar las vacas o la cabra, tampoco cómo amar con ardor. Acaso Freud, con todo su conocimiento de las pasiones, de los sueños y de los mecanismos del *ego* fue incapaz de amar a su familia con tanta ternura como abuela supo amarnos.

Sabemos que Kafka cultivó el arte literario. De no haber evitado publicar sus textos, hoy podría figurar entre los galardonados con el Nobel de Literatura o, en su defecto, podría existir una perplejidad casi unánime por no haber recibido el premio. Menos explicable, menos comprensible, menos justo es que en la lista del Nobel no se encuentre a Jorge Luis Borges, pero que incluya a escritores como Doris Lessing y los dos galardonados que llevan el apellido Mistral; que no esté ahí el nombre de Freud, pero sí el de Churchill y, más recientemente, el de la periodista Alexievich; aunque en este caso sea posible interpretar sus entrevistas *ficcionalizadas* y tendenciosas cual esfuerzos para convertir en literatura algunos hechos históricos.

Alguien podrá considerar como loable que con el Nobel literario ofrecido a Dylan este año se hayan abierto curiosas posibilidades: premiar, por ejemplo, a los que ponen *graffitis* en las paredes del mundo, porque de ellos ha de ser el derecho

de escribir y pintar un arte contestatario, poético en su profundo seno, precioso a veces y concebido –supongo– con pretensiones de universalidad. Quizá un día se urdan justificaciones para otorgar el Nobel de Literatura al mejor anunciante de refrescos gaseosos o de perfumes, o a quien construye mentiras en magníficos discursos políticos; y claro, a los guionistas de telenovelas o a esa especie de reificación del copista medieval que suele hallarse en autores como Cohello . *Mutatis mutandis*, en la bienal veneciana de arquitectura se podría considerar la posibilidad de dar el primer premio a un albañil, por su habilidad con el mortero. Para justificarlo, solo habría que invocar, analógicamente, lo hecho por la Academia Sueca en el 2016.

El Nobel del señor Bob Dylan merece atención especial. Por primera vez se le confiere a alguien que no ha ejercido el oficio literario y que, en realidad carece de realizaciones en el campo. Ni siquiera los representantes del Premio Nobel han sabido justificar adecuadamente la elección de Bob.

Se pueden leer, en direcciones de la *Red*, algunos comentarios absurdos sobre la justicia del premio. Hay curiosas declaraciones de Sara Danius, la Secretaria permanente de la Academia Sueca, transcribo un pasaje publicado en www.eluniversal.com: “Si miramos hacia atrás, bien hacia atrás, uno descubre a Homero y a Safo, que escribieron textos poéticos o piezas que estaban hechas para ser escuchadas, representadas, a veces acompañadas con música. Y aún hoy los leemos y los disfrutamos”. Todo eso es cierto, pero ella, como buena secretaria, pretende usar tales verdades para enfrentar a los detractores de sus representados cuando agrega: “Es lo mismo con Dylan: puede ser leído y debe ser leído”.

Lo leemos, claro; las letras de sus canciones habitan en espacios virtuales y en la memoria de muchos *sesentones*. Hay algo de la posmodernidad en esto; quizá alcance también para confundir al albañil con el ingeniero estructural.

Pronto nos damos cuenta de que no “es lo mismo”: no se trata de un Homero moderno ni post moderno; tampoco es Safo redivivo. Ni siquiera es un clásico de nuestra era, aunque haya ganado para sí, por sus cantos, a muchos admiradores. Su trabajo tuvo sentido hace muchas décadas; tengo amigos que le dedican un suspiro o un chiste; uno o dos de ellos se refugian en un rincón hogareño para degustar sus acordes. A mi me gustaba la canción que hizo famoso al boxeador *Huracán* Carter. Hoy la evoco cual denuncia o queja, más no como una Odisea o una página literaria. Reto a los escolares y a los literatos para que la escuchen y puedan corroborar lo que digo o para que sepan corregirme u orientarme.

Conviene insistir: que Bob Dylan es un cantante reconocido e influyente no hay duda; pero jamás se ha ocupado de crear y trabajar en las letras como lo hicieron Pasternak o Saramago, Octavio Paz o García Márquez. Hoy Dylan es, en el mejor de los casos, un arcaico rincón de la memoria colectiva. Hay cantautores más conocidos; quizá incluso sean mejores, aunque decir *mejor* o *peor*, en estos casos, es solo un bucle del gusto, algo subjetivo. Yo hubiera preferido que las razones de la Academia Sueca se le endilgaran al trabajo de Cat Stevens; mejor al de Silvio Rodríguez o al de Serrat; No hay que olvidar al señor Guerra. Una señora me dijo que, por encima de lo hecho y cantado por Dylan, ella veía a *Pedro Navajas*; y conozco a un muchacho que prefiere a un rapero. La verdad, pareciera que sus razones son tan acertadas como las que inventó la Academia Sueca este año y el año pasado.

A los amantes de la literatura, a quienes la estudian o la practican, les digo que lo hecho es irremediable. Hay “cosas peores”, diría mi abuela: Hitler, Donald (no el de Disney, que tampoco es un dechado de virtudes), Videla, Stalin, Pinochet o Bush; podemos elegir. Hay que ver “el lado bueno”, continuaría la abuela: “hoy es posible ganar el Nobel sin tener que escribir tanto, ni tan bien, ni tan seguido, ni tan diligentemente como se hacía antes”. Lo importante es tener

suerte: que alguno de la Academia Sueca tope con un escrito tuyo (en la calle, en un bar o incluso en un libro) y que le guste.

Ciertamente, parece que esos suecos actuaron por gusto, quizá por capricho; a la larga su decisión será interpretada como una joya del humor negro; en el peor de los casos, un antojo de algún fanático del cantautor, que supo convencer a los demás miembros del jurado. Imagino, de nuevo, al peón de la finca sonriendo al oponerme una fisga: “esos señores de la Academia Sueca también volcaron su toro”. Yo le daría la razón, pues parece que dejaron la literatura en el suelo.

Termino estas disquisiciones evocando otro hecho lamentable: pese al carácter *anti-Stablishment* que tuvo en su apogeo, con el cual ganó la admiración de millones de personas en su país y en otras latitudes, el señor Bob Dylan —tras algunos días de silencio— decidió aceptar el premio. Mejor hubiera hecho lo de Pasternak o lo de Sartre, aunque sus razones fueran parcialmente distintas.

Eso es un juicio de valor, desde luego. Bueno, no solo es eso; también es una invitación para que los lectores mediten y polemiquen al respecto; no porque sea un tema álgido de nuestro tiempo, sino por todo lo contrario.

**El Nobel de Svetlana
Alexievich: ¿inesperada**

fisga?

Ciertas decisiones tomadas por los jueces del Nobel conducen a la perplejidad; pero, si bien se piensa, son coherentes con el *mejor mundo posible* concebido por Alfred Nobel. Los años han visto galardones de Paz otorgados a señores de la guerra; mayor acierto ha habido en las premiaciones destinadas a los científicos o a tecnólogos. En el ámbito literario hay otorgamientos y menosprecios que suscitan críticas.

Atención merecen los criterios técnicos, ideológicos y conceptuales de quienes eligen el Nobel literario cada año. Conocerlos ayudaría a entender por qué el premio no fue concedido a plumas como las de Tolstoi y de France, la de Ibsen, la de Freud o la de Borges, la de Eco, la de Cortazar o la de Rulfo. Un caso como el de Kafka podría justificarse, pues casi todo lo escrito por él fue publicado tras su muerte; es decir, quizá los jueces de entonces lo conocían tan poco como los amantes de la literatura desconocían al joven Mo Yang (seudónimo del señor Guan Moye), un escritor Chino que, tras ser promocionado en Occidente, fue galardonado con el Nobel en el 2012. Pero la ignorancia no puede explicar otras omisiones, sobre todo cuando se consideran los premios dados a escritores *de media tabla* (disculpas por la analogía futbolística) como Doris Lessing, cuyo legado eventual a las letras, consumado después de abandonar a dos hijos en África, no podría compararse sin atrevimiento con el de Tomas Mann, el de Gabriel García e incluso con los de Russell y Churchill (dos que dan pie, por cierto, a una comparación con el caso de Borges). Qué distante está, por tema e idea literaria, la originalidad de un Saramago de lo hecho por Kertesz y de lo ofrecido por los dos galardonados de apellido Mistral (el europeo y la sudamericana). No mezclemos aquí el gusto (y esperemos que los jueces del Nobel no privilegien un criterio consumista, porque de ser así nos sorprenderán otorgándoselo a Rowling o a Coelho). Quizá hoy, más que ayer, el

entretenimiento y el lucro fácil sean socialmente determinantes; pero todavía no constituyen razones suficientes para definir las bondades literarias; aunque con mofa un experto pensaría que la única explicación para no concederle un Premio Nobel a Joyce ha de haber sido que el jurado no entendió el *Ulises*, o que no tuvo tiempo ni empeño para leerlo completo o, simplemente, que fue incapaz de disfrutarlo. Debido a sus ventas, un librero *consecuencialista* (no solo los hay en ética) encontrará mejor a Coelho que a Joyce; y hasta podrá preguntar: ¿entre nosotros, quién ha leído el tal *Ulises*?

Este año, la Academia Sueca nos ha premiado con otra sorpresa: Svetlana Alexievich. Juzgar sus escritos puede ser –aquí y ahora– algo más premonitorio que definitivo. Ojalá podamos lamentar luego tal atrevimiento. Es que de ella, en español, solo nos ha llegado *Voces de Chernóbil*. No está del todo mal; y eso es lo peor. Hay buenos pasajes, algunos invitan al desconcierto (como cuando afirma que Chernóbil “es el acontecimiento más importante del siglo XX”). Un torrente de emociones corre por cada página. Está dirigido por una pseudo objetividad periodística que se podría interpretar como recurso literario, un anhelo de construir cierta estética de lo terrible.

Apuntemos aquí que los costarricenses entendemos algo que se le escapa al jurado del Nobel. Nuestro Premio Joaquín García Monge reconoce y exalta el trabajo de difusión cultural; el Pío Víquez, el periodístico. No siempre se dan dichos premios al trabajo escrito; pero es verdad que contamos con plumas cuya honra de tal oficio merece destacarse. Así ha de haberlas en el mundo de ayer y de hoy. La de Alexievich podría ser una de ellas. He ahí un buen tema que invito a trocar en polémica: ¿basta depurar esa vocación para obtener un Nobel de Literatura? Veamos el vaso lleno, dirá un optimista, el de la señora Alexievich fomenta una lectura multitudinaria de acontecimientos vinculados a la conocida catástrofe atómica:

itodavía es tiempo de oír voces como la suya! Se concede, pero avivemos una discusión concomitante: ¿por qué no distinguieron con el premio a Toyofume Ogura (sobreviviente de Hiroshima) por sus magníficas *Cartas*?

El jurado del Nobel y los *mass media* han diseminado la idea de que este libro sobre Chernóbil y la obra entera de la señora Alexievich es "polifónica" y debe entenderse cual "monumento al valor y sufrimiento de nuestro tiempo". Y, ciertamente, es probable que esta escritora *resemantice* con estilo periodístico los hechos, procurando dar intensidad a las vivencias de cada persona o de cada testimonio. Pero bien lo sabemos: en esos predios puede moverse mejor la sensiblería que el conocimiento de lo sucedido, de sus causas y de sus consecuencias. Lo ratifica este libro.

En suma, *Voces de Chernóbil* merece una lectura crítica. Refleja singular habilidad para escribir, ya se ha dicho y no hay por qué negarlo. Quizá eso sea lo lamentable, pues por tema y concepto esconde algo más grande, quizá incluso siniestro, por su trasfondo estructural, económico y político. No pareciera que su forma ni su estilo alcancen para justificar un galardón tan famoso; al menos no alcanzan para sostener la fe en las virtudes del jurado.

Aunque en esta oportunidad podría haber una fisga inesperada de la nobiliaria Academia: comunicarnos, subrepticamente, haber llegado al convencimiento de que en este mundo ya no hay excelentes literatos. En eso yo tampoco estaría de acuerdo con los ilustres jueces; hasta los invitaría a visitar Costa Rica, donde probablemente hallarán escritores de mayor cuantía.

Álvaro Zamora

Nov. 2015