

Reflexiones sobre las cosas

Thoughts about the things

ICONOFACTO / Páginas 140 - 155

Artículo recibido el día 3 de julio de 2008 y aprobado por el comité el día 10 de septiembre

Augusto Solórzano portalsolorzano@gmail.com Profesor Asociado – Universidad Pontificia Bolivariana – Magíster en estética de la Universidad Nacional de Colombia. Actualmente adelanta estudios de doctorado en filosofía en la Universidad Pontificia Bolivariana. Se desempeña como profesor en calidad de investigador del G.I.D.G de la Facultad de Diseño Gráfico. Especialista en Estética de la Universidad Nacional de Colombia. Maestro en artes plásticas de la misma universidad y diseñador de la U.P.N. autor del libro El tiempo de lo neopintoresco 2008. (Medellín-Colombia)

RESUMEN: La implicación, el significado y alcance que tienen las cosas en nuestra vida cotidiana empieza a convertirse en un tema clave para las diferentes ciencias humanas y, especialmente, para las ciencias sociales aplicadas en donde surge la necesidad de estudiar con mayor profundidad las relaciones del co-estar o del estar con las cosas. En este artículo se indaga y se reflexiona sobre el concepto de "cosa" y desde él se establecen una serie de puntales claves para vislumbrar aspectos sobre nuestra propia sensibilidad, sobre la vida cotidiana, sobre los lazos de socialización y humanidad y sobre el uso y los valores de uso que dependen de ellas.

PALABRAS CLAVE: Estética, sensibilidad, epistemología, instrumentos, lenguaje, comunicación.

ABSTRACT : The effect, meaning and reach that things have in our daily life starts to become a key subject for different human sciences and, particularly, for applied social sciences where the need for a deeper study of the Co-being or of being with the things relationships arises. This article investigates and reflects on the concept of "thing" and from there, a series of key props are established to glimpse aspects about our own sensitivity, daily life, bows of socialization and humanity, use and usage values that depend on them.

KEY WORDS: Esthetic, sensitivity, epistemology, instruments, language, communication.

INTRODUCCIÓN.

INTRODUCCIÓN:

A pesar de que las cosas están en todas partes y que su uso generalizado hace que en la vida cotidiana las veamos como simples instrumentos de los que nos valemos para suplir nuestras carencias, ostentar, controlar, cuidar, desechar y tantas otras tareas más, parece empezar a flotar en el aire un marcado interés sobre los alcances éticos y estéticos que surgen a partir de la relación que establecemos con las cosas y con los demás a partir de ellas. Desde esta perspectiva comienza a existir una revaloración de este tema desde la filosofía, la psicología, la antropología, la sociología y, especialmente desde diseño en todas sus dimensiones. Su uso y sus valores de uso, son claros indicativos de los lazos de complicidad y de esclavitud que establecemos a diario con las distintas cosas del mundo, al tiempo que también son el reflejo de cómo las entiende y manipula nuestra sensibilidad. Preguntarse ¿de qué están hechas las cosas? es apenas el abrebocas hacia un mundo en el que nuestra historia personal se traslapa con una serie de objetos que, sin lugar a dudas, durarán más allá de nuestro olvido.

EL CONCEPTO DE COSA

El tema de la relación que establecemos con las cosas empieza a ser una obstinación fundamental para el diseño, la filosofía, la antropología, la historia, la sociología y en general, para todas las ciencias humanas. En cada una de estas áreas del conocimiento, las cosas son puestas bajo una lupa teórica muy distinta según los intereses que se tengan. Tal vez en ello radique la causa principal por la cual, cada rama del saber, establece diferentes tipos de vinculación con ellas. Para un diseñador industrial, por ejemplo, la cosa es pensada casi siempre en su dimensión material, mientras que para un filósofo el énfasis recae en la dimensión relacional que el hombre puede llegar a establecer con ellas. Esta comparación bien podría seguirse extendiendo y, sin lugar a dudas, revelaría aspectos muy interesantes sobre los que bien valdría la pena profundizar en textos posteriores. Por ahora, el punto central sobre el que queremos hacer énfasis en este escrito, es el de indagar sobre el concepto general de las cosas y también sobre el carácter constitutivo de las mismas. Quizás tal vez, la mejor manera de iniciar esta reflexión sea indagar sobre la gramaticalidad del término cosa y desde allí, abrir el panorama hacia algunos aspectos relevantes que se pliegan en una palabra que, curiosamente no corresponde a nada real.

En términos gramaticales "cosa" es un sustantivo bastante genérico que sirve para designar o nombrar la materialidad de algo siempre y cuando ese algo se oponga a la categoría de "persona". En efecto, pensar el concepto mismo de "cosa" nos remite directamente a la existencia de un algo independiente y estable que, a manera de elemento, hace parte de un gran conjunto de entes inmateriales. De hecho, podríamos decir que la esencia misma de las cosas sale a flote únicamente por la vía de la oposición. Ser inanimado vs ser animado, hombre vs cosa, estática vs dinámica, son sólo algunas de las infinitas oposiciones que se hacen necesarias para pensar su propio concepto. El modo como las personas usamos en el diario vivir la palabra cosa, revela en gran medida el carácter indefinido o genérico que con ellas establecemos. En pocas palabras, podríamos decir que Cosa es un término usado indistintamente para expresar una relación con todo aquello que es externo a nosotros. Cosa es algo así como lo otro indiferenciado que está dispuesto delante de mí.

¿DE QUÉ ESTÁN HECHAS LAS COSAS?

Hemos visto cómo más allá de una delimitación gramatical que llegue a definir completamente el concepto de Cosa, es necesario entonces hablar de ellas como un algo genérico alrededor del cual se agrupan ciertas propiedades susceptibles de ser contrastadas con las propiedades inherentes de algo más. Precisamente por ello la idea de que una Cosa es un ente artificial que ha sido manufacturado por el hombre para contrarrestar sus carencias, tiene un fuerte anclaje dentro de nuestros imaginarios colectivos en donde indistintamente un producto, un aparato e incluso un objeto están incluidos en el extenso mundo de las cosas. De hecho, no sería equivocado asegurar que en el trasfondo de este planteamiento se halla plegado un marcado interés por determinar cómo es que el hombre se vale de las cosas para configurar su espacio artificial. La ya afincada idea promulgada por distintos autores entre ellos el propio M. McLuhan (1996) de que las cosas son extensiones del cuerpo que nos permiten sobrevivir a las penurias de la naturaleza intacta y agreste, corrobora de alguna manera el porqué el estudio de los útiles primitivos es el motor de arranque para explicar la formación de los hábitat y del desarrollo intelectual del hombre.

Si bien es cierto que las cosas son el reflejo de las facultades intelectivas y afectivas de una época determinada y que el desarrollo de dichas facultades intelectivas y sensitivas es lo que ha permitido ampliar y perfeccionar el universo instrumental práctico, tal como lo ha señalado recientemente A. Ricard (2000), sorprende que en la Antigua Grecia la pregunta sobre las cosas haya tomado un matiz directamente emparentado con la *naturaleza de las cosas*, casi que pretendiendo en últimas poner de relieve las diferencias y las similitudes que existen entre la identidad del hombre, ya sea ésta corporal o espiritual, natural o artificial, real o abstracta, y todo aquello que pertenece a ese mundo externo de las cosas. Para empezar a indagar sobre las facultades intelectivas y sensitivas que nos han permitido ampliar y perfeccionar nuestro universo instrumental práctico así como también para empezar a profundizar sobre los ejercicios reflexivos e imaginativos que cotidianamente requerimos para desarrollar las tareas concretas valiéndonos de las cosas, tal vez sea el momento de devolver la página y trasladar la pregunta

a la antigua Grecia donde algunos filósofos se preguntaron **¿de qué estaban hechas las cosas?**

Haciendo uso de su gran sabiduría, fueron ellos quienes se percataron de la presencia de los átomos y de cómo éstos constituían la esencia misma de todos los cuerpos. Por supuesto, el detectar tempranamente que tanto el hombre como las cosas estaban hechos a partir de átomos abrió las puertas a un debate del que aún en nuestro tiempo hay más diferencias que acuerdos. La pregunta de por qué, si el hombre y las cosas comparten las mismas partículas fundamentales, uno y otras llegan a ser tan radicalmente opuestos, tal vez pueda llegar a ser resuelta desde la misma teoría atómica expuesta por Lucrecio ([1791] 1995) pues, precisamente, fue este seguidor de Epicúreo, quien construyó una teoría muy particular sobre la naturaleza de las cosas.

Su intento por explicar que el mundo no se regía enteramente por el poder divino lo llevó a proponer, desde la propia materialidad de las cosas, que el destino del hombre dependía directamente de causas naturales y de las relaciones que él establecía en el diario vivir con ellas. Sin lugar a dudas, esto representa un giro de tuerca muy particular en la forma de entender el lugar que ocupan las cosas en nuestra vida, así como también el origen de su naturaleza. Si el mundo ya no es explicado ni entendido a partir del accionar divino en

el que los dioses premiaban o castigaban al hombre regalándole o negándole las cosas que podrían brindarle cierto bienestar para suplir su desprotección natural en el entorno, no es de extrañar el por qué Lucrecio haya desarrollado una teoría atómica en la que la figura de los dioses parece ser reemplazada por la del *Clinamen* o inclinación natural a la que están sometidos sin excepción alguna todos los átomos que estructuran las diferentes cosas del mundo sin importar si éstas son animadas o inanimadas, vivas o muertas.

La idea de que los hombres y las cosas compartan la misma naturaleza clandestina e invisible y que tanto unos y otras sean afectados por un constante movimiento y una desviación que cambia en un momento determinado su naturaleza, abre un horizonte interpretativo para abordar el problema de las cosas de una manera totalmente distinta a la visión instrumental con la que durante tanto tiempo nos hemos familiarizado. Para interpretar el significado de su propuesta, no basta con solo determinar que la dureza de las piedras depende directamente de un "enredo" de muchos átomos, caso contrario a lo que sucede con las cosas blandas o que existen átomos mas lisos que otros y que en razón de ello el agua corre libremente a diferencia de los átomos agudos, entrelazados y estáticos que dan lugar a la dureza del hierro o del diamante. La pregunta ¿de qué están hechas las cosas? está directamente emparentada con la pregunta sobre ¿cómo se originan los acontecimientos en el mundo y cuál es el lugar que ocupan las cosas en este proceso?

Al proponer un universo en el que los hombres y las cosas compartimos la misma naturaleza, indirectamente Lucrecio pone de relieve aspectos claves sobre cual es la repercusión ética, estética y moral que los cuerpos inertes producen en todos y cada uno de nosotros una vez establecemos con ellos algún grado de complicidad. Este pensamiento se presenta como un claro derecho a que algo que sea llamado cosa también exprese su capacidad para diferenciarse de los demás cuerpos a los ojos de quien la ve. Planteada esta perspectiva parece salir a flote que existe una gran coincidencia con lo ente, y no deja de ser curioso que, a partir

de ella el sentido común de las personas haya resaltado durante mucho tiempo este aspecto como la esencia de la verdad para las cosas.

La reconstrucción de esta propuesta teórica bien podría ocupar un lugar central dentro de la disciplina filosófica en todo lo referente al escepticismo y al ateísmo pues en ambas corrientes las cosas, por un lado, ocupan un lugar fundamental a la hora de intentar explicar el conocimiento de la realidad y, por el otro, ocupan indirectamente la discusión sobre su origen y sobre cuál es el papel que debe jugar la sensibilidad humana cuando entra a interactuar con ellas. El mismo Lucrecio pareció tempranamente prever las implicaciones místicas de esta pregunta y tal vez en razón de ello optó por dejar abierta la puerta para que la presencia de los dioses no se convirtiera en un impedimento a fin de entender su accionar en el diario acontecer de su cultura.

En el siglo XVIII, este mismo interrogante vuelve a cobrar vigencia. Esta vez en el filósofo y clérigo irlandés George Berkeley (1985), quien coloca en el centro de su propuesta la vinculación entre la experiencia y las sensaciones con las cosas propiamente dichas. Para este pensador empirista es necesario buscar el "ser" de las cosas en su existencia misma, esto es, reconocer que en la vida diaria el hombre establece todo el tiempo relaciones de complicidad con las cosas reales que percibe del mundo concreto y que desde allí es de donde surge principalmente la experiencia y la sensación. Así, desde esta perspectiva, la percepción de cada una de las cosas del mundo (sin importar si se trata de un río, un objeto, una casa, una herramienta o un monte cualquiera), parecen traslaparse con nuestra existencia misma, con nuestro sentido y sobre todo, con nuestro entendimiento.

En esta misma dirección, tempranamente Lucrecio (1995) había reconocido que nosotros experimentábamos el mundo de las cosas gracias a la existencia de unos átomos sensibles, que una vez llegaban a "chocar" con los átomos de las cosas y engendraban una cadena interminable de causas y de efectos. Dimensionar el sentir como una permanente caída de los átomos es de alguna manera pensar que los acontecimientos de la vida son simplemente una remoción intempestiva de las cosas que, debido al azar, nos logra separar de nuestros estados de confort y que, además, nos conduce (con consentimiento o no) a buscar nuevos lugares y nuevos retornos en nuestra vida cotidiana. Desde esta perspectiva habría que decir que el *clinamen* sería también esa mínima desviación que trastoca y reconduce los átomos de la sensibilidad, de una sensibilidad que se halla en constante movimiento y que produce una y otra vez las mismas cosas de manera diferente. De hecho, no sería equivocado afirmar que ese sentir al que se hace referencia aquí ha sido y será el causante perpetuo de ese choque permanente entre los cuerpos y que, a partir de él, las cosas y los estados de ánimo se hallan siempre fuera de su lugar deseantes de retornar a los aposentos del descanso. Los átomos sensibles que caen intempestivamente al vacío que concibe el pensador griego son los que hacen posible que exista algo y no más bien nada, que el hombre establezca un sin número de hábitos que fundan su naturaleza y que, además, seamos capaces de modificar el hábitat de adherirnos a él, de mutar a través de él e incluso de destruirlo parcial o totalmente y de modificar la totalidad de los afectos. Emerge desde aquí la idea de que el cuerpo material es ante todo una entidad pre-dispuesta para el sentir y que toda la corporalidad está sin duda atravesada constantemente por la fuerza de la sensibilidad. De hecho, no sería equivocado decir que es esa misma sensibilidad la condición de posibilidad para que exista el cuerpo material. Enfrentar el miedo inminente frente a algún peligro, percibir el sabor agradable o desagradable de una comida o una bebida, sentir la emoción por una llamada que alguien nos hace o llorar de alegría, son todos ellos unos pocos ejem-

plos de cómo estos átomos sensibles forman a nuestro alrededor cuerpos imperceptibles que en ocasiones nos acompañan amablemente y, en otras tantas, se apoderan por completo de nosotros. La homeóstasis que se produce en los cuerpos físicos es tan solo la revelación del desequilibrio perturbador de una infinidad de sentimientos impulsivos que tienen una fuerte raíz antropológica y sociológica. A través del sentimiento podemos superar la barrera de la pura homeóstasis biológica ya que éste nos permite regular qué es lo que consideramos como agradable y qué, no.

La sensibilidad y las cosas

Lo que experimentamos a nivel de sentimientos en la vida diaria es sencillamente una implicación que establecemos con algo o con alguien. Bajo la óptica de Lucrecio, esta implicación es posible gracias a que los átomos sensibles se hallan en una permanente caída que, por fuerza del azar, chocan, rozan, o penetran en la materialidad del cuerpo físico de las cosas. La fuerza con la que se lleva a cabo ese movimiento es la que permite que nos impliquemos con algo, pues de lo contrario, también desaparecerían la condición de posibilidad de contrarrestar y de confrontar la realidad.

De esta forma, son los átomos sensibles los que producen el movimiento de esos cuerpos físicos a fin de generar la emergencia de una realidad cambiante. Cuando el hombre o las cosas enfrentan el proceso de la muerte, esa fuerza de choque de los átomos desaparece por completo y con ella se elimina la posibilidad de seguir sintiendo. Por ello, cuando vemos un difunto nos percatamos en primer lugar que el color de su rostro ha desaparecido por completo y que todo su horizonte perceptivo sencillamente desaparece por completo, al



igual que suele suceder con las cosas que han sido abandonadas a su suerte, o a las que el tiempo les ha impuesto su yugo implacable.

La idea de compartir la misma naturaleza de las cosas apuntala un nuevo horizonte interpretativo para la relación sensible que establecemos con ellas. El reconocimiento de la existencia de unos átomos sensibles que nos permiten entrar en contacto con el ser de las cosas, es sin lugar a dudas un logro casi que exclusivo de la estética. La manera en que esta rama del conocimiento contempla de antemano el ser de las cosas resquebraja el planteamiento habitual al que el sentido común nos tiene acostumbrados, en tanto que el foco de interés allí va más allá de la simple materialidad física de las cosas y es dirigido a una materialidad amorfa, desbordada e intangible que todo lo rige, todo lo determina, todo lo mueve, todo lo junta, todo lo separa y todo lo provoca, que es precisamente la del sentir algo por las cosas.

Bajo esta perspectiva, sentir significaría estar implicado temporalmente en algo que intempestivamente será removido de su lugar. Vemos pues cómo la aparente corporalidad indestructible del cuerpo físico está determinada completamente por los azarosos movimientos de ese otro cuerpo sensible del que solo percibimos sus efectos y al que permanentemente le inscribimos una serie de letras y de códigos que, en apariencia, no son tangibles a la luz de la exterioridad sino que están plegados más bien en nuestro interior de donde emergen todas nuestras inclinaciones: todas y cada una de las letras inscritas en ese cuerpo intangible de lo sensible forman frases desconocidas, mensa-

jes que en la mayoría de las ocasiones ni siquiera nosotros mismos somos capaces de entender ni de traducir pero que, sin embargo, determinan nuestros hábitos, nuestros comportamientos y nuestros estados de ánimo.

Con las cosas parece suceder algo parecido. Las cosas que se hallan en la "plenitud de su vida útil" sufren día a día el choque entre átomos que les supone una cierta pérdida de materia. Bien vale resaltar que somos nosotros quienes al implicarnos con las cosas inyectamos vida en ellas: las marcamos, las contemplamos, las anhelamos y también las destruimos. El deterioro de las cosas o detritus como se le ha conocido desde la antigüedad, implica también su muerte o abandono inminente.

En la vida cotidiana, los átomos sensibles afectan por igual a las personas y a las cosas. Su poder de afectación es tal que muchas veces algunos seres humanos desarrollan sentimientos más profundos por las cosas mismas que por alguien en particular. Co-estamos con las cosas y nos implicamos con ellas hasta el punto de convertirnos casi siempre en cómplices suyos; com-partimos el mundo con ellas al igual que lo hacemos con los demás.

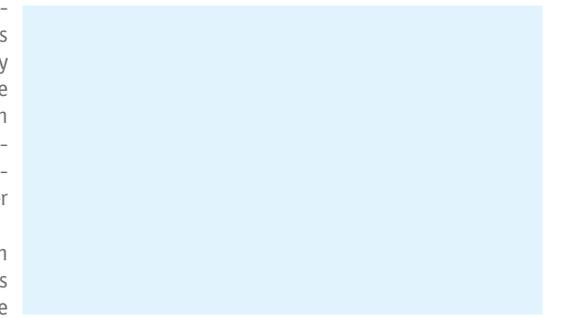
Es cierto que los humanos somos educados para interactuar principalmente con otros seres humanos y desde allí se entiende el por qué casi nunca reconocemos abiertamente sentimientos hacia las cosas. A pesar de que desde siempre hayan estado presentes en el diario acontecer del hombre, no nos hemos dado a la tarea de pensar en un momento el nivel de implicación que con ellas establecemos. Para dimensionar someramente el alcance de lo hasta aquí dicho, vale dar la vuelta a la página y devolvemos a la forma en que de niños nos

implicábamos con las cosas y más específicamente con los juguetes. En ese mundo eran las cosas las que nos revelaban una serie de significaciones, representaciones y creencias. Eran ellas las que, en gran medida, permitían que nos involucráramos sensiblemente en y con el mundo. El alto nivel de complicidad que con ellas establecíamos era el que posibilitaba el desarrollo de gran parte de los sentimientos que estarán presentes en nuestro ser el resto de la vida. Tal vez como ningún otro autor ha sido Boris Cyrulnik (2004) quien en su texto *"Del gesto a la palabra"* se ha dado a la tarea de mostrar cómo un simple oso de peluche o un pañuelo suscitan en el bebé los sentimientos de seguridad y de tranquilidad una vez éste los identifica con algunos olores que le son familiares. Esta sencilla referencia sirve de base para visualizar la manera en que los átomos fluidos de lo sensible se hallan dispersos en el aire y atraviesan literalmente el cuerpo del bebé suscitando en él un sin fin de sentimientos relacionados con el bienestar, el respaldo y la alegría.

Con el pasar del tiempo, nuestra implicación con las cosas se torna cambiante. De hecho las facilidades que hoy en día nos ofrece el sistema de producción capitalista ha desplegado el imaginario de que ellas pueden ser reemplazadas y que el conjunto de significaciones, valores y simbologías que a diario les atribuimos puede ser fácilmente sustituido, como si con ello en realidad se intentara poner de relieve que a través de las cosas podemos demostrarnos a nosotros mismos y a los demás que no queremos ser las mismas personas que fuimos ayer.

En este momento bien vale la pena pensar en esa situación tan particular que enfrentamos cuando re-descubrimos algunos objetos que

desprevenidamente hemos guardado en algún cajón. En este caso nos estamos refiriendo a objetos que no son indispensables en el contexto de la vida diaria y que casi que desprevenidamente vamos acumulando, bien sea porque nos llamaron la atención por algún detalle, o porque sencillamente no encontramos la manera precisa de deshacernos de ellos en el momento preciso. Dado que con esos objetos que archivamos en ese cajón en particular no hemos establecido una complicidad directa, cuando volvemos a ellos por cualquier circunstancia nos sorprendemos, para bien o para mal, del estado en el que los encontramos. En la mayoría de los casos suele suceder que los vemos despojados de vida y que paradójicamente sin ser usados han sufrido un mayor deterioro que si les hubiésemos dado un uso en la vida diaria. Los átomos que han ido marcando sobre ellos un cierto e inexplicable desgaste activa el cuerpo de lo sensible en nosotros una vez nos hace evocar recuerdos fugaces y reconstruir a través de ellos historias inciertas. Vemos pues, en este caso, el choque de átomos físicos y



sensibles que atraviesa nuestro cuerpo y el cuerpo de las cosas. Limpiar un cajón para bien o para mal es abrir una puerta a la sensibilidad, al recuerdo y, por que no decirlo, a la determinación sobre qué hacer con las cosas. En este momento podría concebirse la idea de que un cajón es un fondo sobre el cual se detienen temporalmente los átomos sensibles, un fondo que detiene la vida de las cosas, pero un fondo que al removerlo vuelve a activar los átomos de nuestra sensibilidad.

Esa relación que desde pequeños establecemos con las cosas es la que nos permite apropiarnos posteriormente de todas y cada una de las tareas del mundo. A través de la fuerza sensible que establecemos con esas cosas propias del mundo infantil logramos hacer que entren en el juego de las posibilidades la fría intelectualidad con la cálida emotividad y, a partir de él, carguemos las cosas de una gran fuerza emotiva. A quien repara su carro, construye su propia casa, tapiza sus muebles etc. le es importante rescatar socialmente una función reguladora eminentemente emotiva. La conciencia allí se torna en conciencia sensible que, aparte de ser también objetiva sobre la materialización de dicha tarea, se logra ligar por completo al sentimiento de satisfacción que experimenta su autor una vez se interrelaciona sensiblemente con las cosas. Es esa persona quien al usar herramientas, al interactuar con las cosas, adquiere el lenguaje, conoce y practica costumbres ancestrales que le han sido heredadas por la cultura, regula la apropiación de un mundo donde los átomos sensibles son los que le permiten implicarse sensiblemente con ellas. Aquí la figura del "Yo" sensible que interactúa con las cosas es determinante ya que sin ésta desaparecería la conciencia del ego, eslabón fundamental de eso mismo sensible. Cuando líneas atrás recurríamos a la figura metafórica de los átomos que al chocar con los cuerpos inscribían en ellos letras y códigos indecifrabiles dejamos parcial e intencionalmente de lado el hecho de que parte de la complejidad de este lenguaje depende de que el sentir viene acompañado de los átomos del actuar, del pensar y del percibir. Con justa razón, L. Wittgenstein ([1953] 2002), el filósofo más notable del siglo pasado, manifestaba con toda claridad que las emociones se expresan en pensamientos y que, a su vez, los pensamientos suscitan emociones. Allí donde se halle alguna cosa, sin lugar a dudas, habrá un pensamiento o una emoción de alguien que la hace aparecer, que le impregna vida y que la convierte en una excusa perfecta para el sentir.

EL HOMBRE Y LAS COSAS.

Desde siempre, hombre y cosa han establecido una relación transductiva en la que ningún término puede pensarse independientemente pues es en la actividad y en el ejercicio práctico donde establecemos la relación las cosas y de donde surge su finalidad específica. Esto es lo que parece decantarse del hermoso poema de Jorge Luis Borges (1972: 1005) titulado sencillamente "Cosas", el cual hace parte de su texto "El oro de los tigres". Siguiendo la deriva inspiradora de Berkeley, el escritor argentino nos brinda en algo más de una página una versión fantástica, metafísica y subjetiva de ese amplio mundo en el que el espacio que deja un libro en el anaquel, una vez es cubierto de polvo, se consolida como cosa, de igual forma que el ancla de Sidón, el espejo que no repite a nadie, la limadura de uñas que dejamos, las modificaciones de una nube, la tenue telaraña, la flor que reposa tranquilamente entre las páginas de un libro y, por supuesto, la bala que mató a su abuelo, entre muchas otras posibilidades más: para interpretar el significado de qué es en sí una cosa, basta con mirar el tipo de relación de complicidad que con ella establecemos en un momento determinado de nuestra vida y cómo esos cuerpos simples, externos a nosotros, nos llevan a tomar decisiones esenciales sobre nuestro destino. El gran constructo teórico sobre las cosas que se encierra en el poema, guarda una fuerte vinculación con la manera en que el filósofo vienés L. Wittgenstein concebía la relación entre éstas, los hechos y el lenguaje. Para este pensador, una cosa era simplemente un agregado de relaciones que se tejen en un momento dado alrededor de algo material o inmaterial, mientras que, un hecho, es una combinación de cosas que pueden llegar a ser significadas por las palabras. En este terreno, lo que él llama *estado de cosas* guarda un fuerte vínculo con las relaciones que tejemos en la vida cotidiana con ellas tal como lo podemos deducir de la vastedad y complejidad de hechos que se pliegan en este hermoso

poema. La pequeña bala que fue disparada en la batalla de La Verde y que mató en 1874 a don Francisco Borges Lafinur abre las puertas a un trágico acontecimiento que cambiará por siempre la historia personal de toda su familia, al igual que la transformación física e irreversible que enfrentamos cada vez que nos limamos las uñas o el proceso de momificación que sufre una flor una vez es guardada entre las páginas de un libro. Por vías distintas, Borges como Wittgenstein, parecen coincidir en la idea de que las cosas son el epicentro de los *hechos del lenguaje y de los estados de cosas*.

La simplicidad que se encierra en esta apreciación termina por diluirse en la vida cotidiana y generalmente ésta llega a pasar totalmente desapercibida para nosotros. Salvo en ocasiones especiales, cuando como hombres enfrentamos situaciones extremas, logramos dimensionar el papel que juegan las cosas en nuestra vida diaria, pues es allí donde ellas juegan un papel prioritario en la conformación de la costumbre y de los ritos particulares y colectivos.

Como mediadoras entre el universo repetitivo que caracteriza a las costumbres y nuestra conciencia, las cosas pueden alterar, privarnos o implicarnos con una amplia gama de sentimientos. El temor que sentimos frente a un arma cuando nos vemos envueltos en una situación de peligro, o el sentimiento de agrado cuando nos sentamos en un sofá que se encuentra exhibido en un almacén, son dos sencillos ejemplos de cómo las cosas no son un simple acompañamiento de nuestra existencia sino que, todo lo contrario, ellas constituyen un universo cooperativo para que nosotros desarrollemos acciones precisas, tengamos sentimientos, hablemos sobre algo en particular, busquemos la información o, simplemente, reaccionemos de una manera determinada frente a los estímulos que nos producen.

Tal vez el misterio más relevante que tenga que ver con las cosas sea el de, precisamente, permitirnos *apropiarnos* de las distintas tareas del mundo. Esta relación concierne única y exclusiva al ser humano²². De tiempo atrás, C. Marx ([1876] 1992) y J. Dewey ([1934] 2008) reconocieron que las cosas guardan un estrecho vínculo con todo lo que tiene que ver con los procesos de objetivación y la expresión del sí mismo. En gran medida, ellas son el punto de anclaje de lo poético y de lo simbólico. Por eso el infinito conjunto de las cosas puede ser visto como una inmensa matriz de la que se derivan todas las acciones que el hombre inscribe en el campo práctico, gracias a que ellas pueden ser leídas, descifradas, percibidas e interpretadas en su intencionali-

²² Aunque es importante reconocer la manera en que actualmente la etología promueve la idea de que también los animales confieren sentido a las cosas que constituyen su mundo, la postura de Marx y de Dewey revela un claro apuntalamiento hacia la proyección del ego como herramienta facilitadora del proceso de apropiación del mundo. Agnes Heller Teoría de los sentimientos Ed. Fontamara, S. A Barcelona España 1989 p. 32

dad superficial o profunda. En otras palabras, lo que estos autores señalan es que las múltiples redes de sentido que se hallan surcadas por un flujo de significaciones para nuestro actuar, pensar y sentir, están determinadas por la capacidad que disponemos para crear un universo simbólico alrededor de las cosas mismas.

Este proceso de apropiación, también ha sido tema de interés en todo lo referente a la evolución del lenguaje humano, campo en el cual se viene estudiado la relación simbiótica que existe entre la capacidad de desarrollar el lenguaje propiamente dicho y la capacidad de fabricar instrumentos, esto es, de manipular algunas cosas para generar otras tantas. La manera en que ciertos movimientos expresivos son necesarios para nominar, fabricar u operar las cosas es parte de la propuesta de Alfred Kroeber (1965) conocida como la Teoría del punto crítico. El estrecho vínculo que el hombre estableció entre las señales fónicas y los fines operativos que involucraban a las cosas es, según esta teoría, un acontecimiento único en el universo que engendra también la capacidad de desligar determinados procesos de la actividad mental de la percepción directa de las cosas. Precisamente, debemos a esta particular unión el principio del simbolismo que es el que finalmente abre la puerta al mundo de lo humano. Autores como V. Bouknaq se han arriesgado en señalar de manera precisa que, por ejemplo, los primeros fabricantes de utensilios²³ que recorrieron las praderas de África necesitaron unificar al interior de la comunidad una serie de sonidos que les permitieran seguir cuidadosa y ordenadamente una serie de procesos que debían ser heredados a fin de conservar los logros descubiertos. Al igual que V. Bouknaq, A. Ricard llega a mostrar cómo la obtención de una forma fija en una cosa como un hacha de mano requería de veinticinco golpes impartidos de forma muy precisa a una piedra y cómo este lenguaje de la acción²⁴ es el que verdaderamente origina un puente comunicativo para los demás lenguajes humanos. La apropiación de una cosa natural y su subsecuente proceso de transformación en un útil requirió de la unificación y acuñación de ciertos conceptos que eran compartidos al interior de un núcleo social que los identificaba gracias a la forma fija que ésta tenía. Precisamente, esa capacidad de abstraer algo que no está presente en las cosas fue lo que le permitió al hombre desarrollar esa capacidad de simbolizar y de desarrollar un lenguaje

y un pensamiento conceptual que, al igual que las cosas, se halla configurado a partir de átomos que no son físicos ni sensibles sino que son átomos de sentido dispersos en una *semiosfera*²⁵ en la que es posible hacer que distintos lenguajes entren a dialogar en un momento dado.

Esta apreciación es bastante compartida por todos y cada uno de nosotros hoy en día. De hecho, su planteamiento aquí podría llegar a ser catalogado por algún lector como una perogrullada. Sin embargo, detrás de ella se podría entablar una maravillosa intertextualidad que no ha sido muy difundida y sobre la que sin duda alguna vale la pena volver.

En esencia, todas y cada una de las cosas con las que a diario nos relacionamos funcionan como vehículos para que podamos reproducir una y otra vez la vida cotidiana y para que cada uno de nosotros desarrolle su vida cotidiana de una manera única. Al nacer no solo encontramos un mundo repleto de cosas que aprendemos a usar con el tiempo, sino que además, heredamos una infinidad de sistemas de expectativas sobre ellas. Desde aquí se evidencia su papel protagónico en los procesos de humanización y socialización. Cada cosa nos permite, de alguna manera u otra, compartir un suelo común sobre los sistemas de apropiación, colocación y uso. Si bien es cierto que no todos aprendemos a usar las cosas de la misma manera y que la diferencia sustancial entre una cosa y un objeto radica sencillamente en que este último es una cosa a la que se le ha impuesto un nombre particular, existe un mínimo de capacidad práctica que debemos interiorizar a lo largo de nuestra vida, pues de ella depende por completo nuestra capacidad de subsistir en el medio. Este proceso de aprendizaje se desarrolla siempre de forma muy natural y su avance es medido por grados de dificultad que nunca llegamos a completar. Ni siquiera en la adultez podemos evadir la dinámica de su aprendizaje. De hecho, a mayor edad parece existir un renacimiento de este aprendizaje en todo lo que tiene que ver con su interrelación. En este momento valdría la pena pensar en lo que sucede cuando alguien es reclutado y en el subsiguiente cambio que sufre su vida cotidiana a costa del aprendizaje que le impone una institución que le asigna intempestivamente nuevas tareas, nuevos sistemas de valores, nuevos sistemas de uso y nuevas costumbres. Este ejemplo también podría extenderse al padre que, a fin de jugar con su hijo, empieza a relacionarse con una gama de juguetes cargados de atributos interactivos; o del anciano que, por sus achaques, naturaliza

²³ En esta dirección, el trabajo del paleontólogo francés Andrei Leroi-Gourham también se constituye en un puntal clave para entender la relación entre la etnología y la lingüística y a todo lo referente a la lengua como cimiento de los actos y de las cosas que aunque constituyan campos de explotación diferentes terminan por converger en una sola realidad colateral que es, precisamente, la de los hechos humanos. Tanto las cosas como el lenguaje cumplen la doble función de ser, por un lado, medios para la comunicación humana y, por el otro, de permitirnos la conformación de conceptos y los subsecuentes procesos de abstracción que sustentan la comunicación.

²⁴ André Ricard La aventura creativa. Ed. Ariel, S.A. Barcelona España 2000 p. 59

²⁵ En el universo semiótico se entiende por semiosfera un enfoque análogo al de biosfera propuesto por V.I Vernadski, salvo que la semiosfera supera a este último ya que fuera de ella es literalmente imposible llevar a cabo la semiosis y del cual dice su creador Jurí M. Lotman: "Así como pegando distintos bistecs no obtenemos un ternero, pero cortando un ternero podemos obtener bistecs, sumando los actos semióticos particulares, no tendremos un universo semiótico" Jurí M. Lotman " Acerca de la semiosfera" Ed. Episteme, S. L. Valencia España 1985. p. 4.

una serie de gestos para destapar un medicamento, activar un inhalador, mover su silla de ruedas o, simplemente aprender a destapar un envase twist off.

La necesidad de ahondar en las raíces de las cosas revela que sin ellas el proceso de reproducir la vida cotidiana sería simplemente imposible y que si no nos involucráramos con su materialidad de la manera en que lo hacemos, tendríamos la penosa tarea de inventar todos los días el mundo. En ocasiones, la fascinación que nos despiertan es la que nos lleva a escudriñar su sorprendente ingeniosidad constitutiva, e incluso, esa misma fascinación nos lleva a destruirlas para saber el porqué suscitan en nosotros tantos deseos y pasiones, tal como sucede con ciertos aparatos y juguetes. Otras veces en cambio, cuando intentamos congelar algún recuerdo trascendental de nuestra vida emprendemos titánicas tareas a fin de conservar las cosas, como si a través de esas acciones también conserváramos una parte viva de nuestra memoria, y ni qué decir cuando, por temor a los recuerdos, las destruimos o escondemos en cajones o en cuartos útiles, pues su sola presencia es motivo para que nuestra mente pierda la tranquilidad, tranquilidad que también se ve trastocada una vez las deseamos compulsivamente.

Pero también sucede el caso en el que abiertamente nos damos a la tarea de construir o buscar ciertas cosas que nos permitan crear una especie de territorio simbólico que refleje nuestros sentimientos hacia los demás y, en razón de ello, tal vez es el sentido común quien determina sabiamente que un detalle, simplemente, esconde más de lo que dice. A través de las cosas conferimos un significado estético a nuestra vida. Como el eje que sostiene una balanza, las distintas cosas con las que a diario nos relacionamos nos permiten oscilar libremente entre el juicio y la realidad. Su parte material tiende en la cotidianidad los lazos de la costumbre que son los que verdaderamente determinan parte de nuestro accionar en la vida, y tal vez por ello, en ocasiones nos cuesta tanto prescindir de cosas u objetos con los que nos hemos familiarizado profundamente. El ambiente artificial que creamos gracias a ellas es el reflejo de nuestra arqueología emocional, es la constatación de que nuestros sentimientos requieren ser exteriorizados y que así como cualquier detalle logra ocultar más de lo que dice, cada cosa de nuestra casa o de nuestro trabajo es una especie de mapa que desborda el territorio una vez reflexionamos sobre su historia o sobre los lazos afectivos que a ellas y a los demás nos atan.

LA APARICIÓN DE LAS COSAS

Cualquier producción humana que el hombre lleve a cabo en el mundo está mediada directamente por las cosas. Sin importar si éstas tienen un carácter natural o artificial, vivo o muerto, efímero o eterno, objetivo o subjetivo, es decir, sin importar si ellas pertenecen al orden de la naturaleza o si, por el contrario, han sido construidas por la mano transformadora del hombre para satisfacer algún deseo en particular, las cosas aparecen ante nosotros gracias a la maravillosa y a la vez compleja dotación sensitiva que poseemos los seres humanos. La simple observación, el reconocimiento o la reacción propia, privada o íntima, que podamos tener de frente a una cosa, activa una compleja red de estímulos que son los que finalmente nos posibilitan que las cosas cobren vida frente a nosotros.

Este concepto del *aparecer* ha representado desde siempre un talón de Aquiles para toda la filosofía Occidental que abiertamente ha difundido la tradición platónica en la que se concibe una clara distinción entre el ser y la simple *aparición*. Esta dicotomía metafísica que ha despertado el interés de tantos autores y que ha hecho correr ríos completos de tinta, parece desdibujarse por completo en el ámbito de lo cotidiano donde, para inferir determinados hechos y fenómenos a partir de los cuales podamos comprender y deducir las distintas formas de uso de las cosas, las historias que se tejen a su alrededor o, simplemente las dimensiones sociales que el individuo o la sociedad en general generan, se hace necesario que las cosas cobren una presencia física frente a nosotros.

LA APARICIÓN DE LAS COSAS

En esta dirección, llama profundamente la atención la manera en que aparecen frente a nuestro universo perceptivo las distintas cosas del mundo. Apariencia no es como comúnmente se cree, la simple superficialidad. Apariencia es la condición de posibilidad para que la razón razone, la imaginación imagine y para que la lengua sencillamente hable. Desplegadas a lo largo de un *continuum*, las distintas cosas del mundo requieren de la apariencia para poner en la superficie una realidad que comunique algo para alguien. El hecho de colocar el acento en su apariencia las acerca aun más a nuestra propia realidad cotidiana en la cual, día a día, nos damos a la tarea de ampliar nuestros horizontes del mundo ya a partir de lo ya conocido ya cada vez que nos apropiamos de ellas o les atribuimos un sentido, pues les vamos otorgando una entidad que tenga algún grado de significado o valor.

A través del lenguaje logramos hacer que las cosas aparezcan y cobren ese sentido. Esto ha sido estipulado en las distintas tradiciones lingüísticas en las que, por medio de las palabras, prestamos ese sentido a las cosas y un entramado complejo de relaciones que se brindamos a éstas significados que han sido acordados con otros sujetos en un tiempo anterior y que continuamos construyendo y consensuando.

De alguna forma, es como si cada cosa del mundo fuera una especie de cebolla en cuyas capas se pliegan múltiples sentidos y se activan distintas posibilidades del lenguaje que nunca podremos conocer en su totalidad. Sin embargo, en su apariencia se esconde una gran profundidad y como Jean Baudrillard (1991), Hanna Harendt (1984) y Gilles Lipovetsky (2007) han reinvencado desde la teoría del signo, la política y el espectáculo, la necesidad de desmontar la maquinaria metafísica a fin de abrir nuevos caminos para el pensamiento. Por vía indirecta, estas ideas abren también nuevas posibilidades interpretativas para el problema

biente exterior. A pesar de que en uno y otro caso nos percatamos de unas acciones que parecen casi que por arte de magia y a pesar también de que su desarrollo implique un entramado complejo de relaciones que se esconden detrás de una carcasa, difícilmente podríamos asegurar que la apariencia es simple y llanamente lo superficial que logra engañar nuestros sentidos. De hecho, la necesidad de construir una teoría filosófica alrededor del *aparecer* parece empezar a cobrar cada día más importancia en el ámbito académico. Autores como Jean Baudrillard (1991), Hanna Harendt (1984) y Gilles Lipovetsky (2007) han reinvencado desde la teoría del signo, la política y el espectáculo, la necesidad de desmontar la maquinaria metafísica a fin de abrir nuevos caminos para el pensamiento. Por vía indirecta, estas ideas abren también nuevas posibilidades interpretativas para el problema

de la relación que establecemos con las cosas, así como también para la idea que el sentido común configure una idea distinta acerca de que la apariencia es simplemente lo superficial y engañoso.

Si es un hecho que las cosas aparecen ante nosotros y que ellas nos permiten aparecer frente a los demás en una especie de teatro en el que somos a la vez actores y espectadores, que requieren de una escenografía creada a partir de las cosas, entonces, es el momento de reconocer un lugar distinto para ellas. Sin embargo, cada cosa está impregnada también de una potencialidad afectiva que es la que le permite insertarse en la vida de las personas. Estamos hablando de cómo es valemos de las cosas para hacer aparecer frente a los demás nuestros sentimientos, emociones, intuiciones, pero también de cómo ellas activan en la vida cotidiana la imaginación.

De hecho, la condición humana podría leerse por ser los únicos seres que no sólo tenemos una conciencia clara sobre la muerte o que desarrollamos un lenguaje articulado, sino que además, aparecemos en el mundo rodeados de una gran cantidad de cosas de las que depende enteramente nuestra existencia, cosas que por demás con el tiempo tendemos a acumular, de las que nos valemos para crear territorios simbólicos, para ostentar, para enamorarnos, para desenamorarnos y las cuales, al final de nuestros días se convierten en una piedra en el zapato al no saber qué hacer con ellas, al pensar quién seguirá usándolas, quién las heredará o, simplemente cómo serán destruidas casi temiendo con ello que su inminente desaparición haga que nuestro paso por este mundo haya sido completamente baladí.

CONCLUSIONES

Algo que quizás se aprende en el intento de reflexionar a diario sobre un tema tan amplio, es la necesidad de tomarse en serio el eco epistemológico de estar dispuesto a escuchar lo que las cosas tienen que decir, esto es, “ir a las cosas mismas”. Sin embargo, en este compromiso crítico que establecemos entre las cosas y las relaciones cotidianas, parece también inscribirse la máxima hermenéutica propuesta por Gadamer, para quien, el diálogo significativo es un estar dispuesto a poner en duda todas las certezas y presupuestos, en otras palabras, a poner en entredicho todo aquello que damos por hecho, a fin de sorprendernos con lo que nos es familiar y percatarnos de los detalles que, por ser evidentes, pasan desapercibidos. A pesar de la amplitud del tema y de su inminente inagotabilidad, el diseño contemporáneo requiere de la elaboración de un constructo teórico mucho más amplio en el que se reconozca e identifique el significado y alcance que tienen las cosas en la vida cotidiana, pues desde allí, es posible entender de manera más precisa cómo se articulan diferentes niveles de sentido y cómo mediante la producción de cosas se pone en juego la originalidad colaboradora con la manifestación del ser. Lo que se ha esbozado en este texto es apenas una propuesta inicial de un tema muy amplio que puede abrirse en muchas direcciones teóricas y prácticas. Si la definición misma de “cosa” no se agota, es porque sencillamente ella se explica por medio de la comprensión diaria de significados. De esta forma ella se introduce en nuestro mundo concreto con el propósito de solucionar problemas. No en vano, puede decirse que cada cosa del mundo está en un ahí y un ahora con el objetivo de solucionar un problema o crear un enigma para quien se lo propone.

BIBLIOGRAFÍA

- Baudrillard, J. (1991) *De la seducción* Madrid: Ed. Cátedra.
- Borges, J. (1974) *Obras completas* Barcelona: Emecé.
- Berkeley, G. (1985) *Tratado de los principios sobre el conocimiento humano*. Madrid: Sarpe.
- Cyrulnik, B. (2004) *Del gesto a la palabra* Barcelona: Gedisa
- Dewey, J. [1934] (2008) *El arte como experiencia*. Barcelona: Paidós.
- Harendt, H. (1984) *La vida del espíritu*. Barcelona: Paidós.
- Héller, A. (1989) *Teoría de los sentimientos* Barcelona: Fortamara, S. A
- Kroeber, A. (1965) *Antropología: conceptos y valores*. México: Fondo de cultura económica.
- Lipovetsky, G. (2007). *La felicidad paradójica*. Barcelona: Anagrama.
- Lotman, J. M. (1985). *Acerca de la semiosfera*. Valencia: Episteme.
- Lucrecio. [1791] (1995). *De la naturaleza de las cosas*. Barcelona: Altaya.
- Marx, K. [1876] (1992) *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*. México: Alianza.
- McLuhan, M. (1996). *Comprender los medios de comunicación* Barcelona: Paidós
- Ricard, A. (2000) *La aventura creativa*. Barcelona: Ariel.
- Wittgenstein, L (1953] 2002) *Tractatus logico-philosophicus*. Madrid: Tecnos.