

esta, a  
ectidão  
a von-  
nossa  
tado a  
o seria  
o fosse

idade  
sobre  
o nas  
ziana

rece  
eida  
o de  
re-se

crí-  
bros  
apel

ar a  
que  
ndo

## Leibniz, el perspectivismo amazónico y el naturalismo

THIBAUT DE MEYER

*Université de Liège (Belgica)*  
tibo.de.meyer.olivares@gmail.com

En su obra maestra *Par-delà nature et culture*, el antropólogo Philippe Descola identifica «una pequeña paradoja» que queremos aquí intentar resolver<sup>1</sup>. La paradoja surge de dos referencias cruzadas a Leibniz. Eduardo Viveiros de Castro, en su descripción del perspectivismo amazónico, menciona a Leibniz cuando explica que «las perspectivas están en los cuerpos». Por otra parte, en el desarrollo de su argumento, el antropólogo brasileño opone la ontología perspectivista a la ontología naturalista. Sin embargo, Émile Durkheim, el padre de la sociología francesa y una figura emblemática del naturalismo, moviliza igualmente el filósofo hannoveriano en un contexto similar donde se trata de cuerpos y perspectivas. ¿Cómo semejantes citas pueden ocurrir en proyectos tan opuestos? Para contestar a esta pregunta, empezaremos por presentar el perspectivismo amerindio (§1); seguiremos contrastando esa ontología con el naturalismo (§2). Después, analizaremos las referencias a Leibniz en Viveiros de Castro (§3) y en Durkheim (§4). En el camino, esperemos poner bajo nueva luz la proposición leibniziana según la cual «las mónadas entran en los compuestos» o, en otras palabras, «las perspectivas entran en los cuerpos».

### 1. PERSPECTIVISMO AMAZÓNICO

Al final de los años 1970, el antropólogo Eduardo Viveiros de Castro describió la cosmología y la ontología de los Arawete, un grupo étnico viviendo en la parte amazónica del estado brasileño de Pará. En sus obras posteriores, Viveiros de Castro intentó generalizar sus observaciones comparándolas con varias descripciones etnográficas de la Amazonia y, en una menor escala, de otros sitios. Esa generalización culminó en la

<sup>1</sup> Philippe Descola, *Par-delà nature et culture*. Paris, Gallimard, 2005, p. 248 (todas las traducciones son mías).

producción de un artículo seminal publicado en un primer tiempo en 1996 en portugués en la revista *Mana* bajo el título «Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio»<sup>2</sup>. En 1998, fue traducido y aumentado para una versión inglesa que fue publicada en la famosa revista británica, *The Journal of the Royal Anthropological Institute*<sup>3</sup>.

Como ya podemos inferirlo del título de la publicación en portugués, Viveiros de Castro defiende la idea según la cual la ontología amazónica constituye una forma de perspectivismo. El antropólogo explica que en la Amazonia no hay por ejemplo sangre simple. Los Amerindios añaden siempre un pronombre posesivo que indica la perspectiva según la cual se puede hablar de sangre (el autor habla de pronombres o indexicales cosmológicos). Es así que no hablan de la sangre, pero de la sangre *para un humano*. No obstante, lo que es sangre para los humanos puede constituir cerveza para un jaguar. Por lo tanto, en la ontología amazónica, la sangre o la cerveza no se definen según la composición física de los objetos. De hecho, esos conceptos —sangre, cerveza— son funciones de relaciones: si algo es sangre para un humano, ese humano se alejará temiendo la presencia de un depredador; al contrario, el jaguar se aproximará y beberá de lo que para el humano es sangre. Si el jaguar se comporta de esa forma, es porque para él no es sangre sino que es cerveza, es decir algo bueno para beber, no algo intimidante. Por consiguiente, en la ontología amazónica, no hay cosas que se definen independientemente de las perspectivas que constituyen las relaciones posibles con esas cosas. Aparecida Vilaça resume eso afirmando que entre los Amerindios «todas las cosas del mundo existen solamente como perspectivas»<sup>4</sup>. En ese sentido, es apropiado hablar de una ontología perspectivista.

Viveiros de Castro empieza el artículo, en la versión portuguesa, con un epígrafe en francés de Gilles Deleuze mencionando a Leibniz: «Les points de vue sont dans les corps, dit Leibniz», «Los puntos de vista están en los cuerpos, dice Leibniz»<sup>5</sup>. Si pone en exergo esa proposición leibniziana —sobre la cual tendremos que volver en un momento— es porque para los Amerindios los cuerpos son las sedes de las perspectivas. Para explicar eso, primero hay que entender que, según la ontología amerindia, todos los animales perciben de la misma manera; es decir, todos tienen las mismas funciones perceptivas como sangre, cerveza, pes, casa... No obstante, para cada especie, las situaciones en las cuales esas funciones se activan son distintas. En una situación donde un humano percibe sangre, el jaguar percibe cerveza. El humano y el jaguar perciben de la misma manera en la medida en que los dos pueden, según las circunstancias, percibir sangre y cerveza, pero perciben en una misma situación

<sup>2</sup> Eduardo Viveiros de Castro, «Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio», *Mana*, vol. 2, no. 2, 1996, pp. 115–44.

<sup>3</sup> Eduardo Viveiros de Castro, «Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism», *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 4, no. 3, 1998, pp. 469–88.

<sup>4</sup> Aparecida Vilaça, «Chronically Unstable Bodies: Reflections on Amazonian Corporalities», *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 11, 2005, pp. 445–64, aquí p. 457.

<sup>5</sup> Gilles Deleuze, *Le pli: Leibniz et le baroque*, Paris: Editions de Minuit, 1988, p. 16.

objetos distintos porque están afectados distintamente. Lo que produce la diferencia son los cuerpos que Viveiros de Castro no entiende como una materia inerte, pero como «un conjunto de afectos», «um conjunto de afecções»<sup>6</sup>. En nuestro ejemplo, el cuerpo —el manajo de afectos— del jaguar es distinto del cuerpo del humano.

En general, la apariencia de un cuerpo indica cuales son los afectos del cuerpo. Sin embargo, uno nunca puede quedar seguro de la identidad del otro porque siempre podría estar mintiendo y camuflándose: «La morfología, la forma visible del cuerpo constituye un signo importante de las diferencias en afectos, pero puede ser engañoso porque una apariencia humana puede, por ejemplo, esconder un afecto-jaguar»<sup>7</sup>. En verdad, es más prudente basarse sobre los comportamientos para inferir la identidad perspectivista. De hecho, si alguien de forma humana se aproxima de lo que los otros humanos perciben como sangre, es tal vez porque bajo el «vestido» humano se esconde un jaguar. Son las acciones, más que la apariencia física, que desvelan las perspectivas. Por eso, los Amerindios dan mucha importancia entre otros a las dietas: comiendo pes, por ejemplo, uno confirma que comparte una misma perspectiva humana con sus comensales.

## 2. NATURALISMO: LA PASIVIDAD DE LAS PERSPECTIVAS

Viveiros de Castro busca oponer al perspectivismo el naturalismo entendido como una ontología donde los objetos existen independientemente de cualquiera perspectiva. En el naturalismo así definido, pueden haber perspectivas, pero no son activas, no cambian los objetos de la percepción, solamente cambian las representaciones de los objetos. Probablemente, un naturalista quisiera entender el caso de la sangre para los humanos/cerveza para los jaguares como una instancia donde hay múltiples perspectivas sobre un mismo objeto que, sin embargo, podríamos definir independientemente de las perspectivas utilizando por ejemplo fórmulas químicas. Según esa lectura, habrá un objeto debajo de las varias perspectivas; un objeto insensible a esas perspectivas.

Al contrario, Viveiros de Castro intenta explicar que en la ontología amazónica no hay un tal objeto independiente de las perspectivas. De hecho, el objeto se define solamente por las relaciones que entretiene con los varios cuerpos, sedes de perspectivas. El antropólogo brasileño propone entender eso con el ejemplo del parentesco. No existe alguien como un hijo en general. Lo que existe es un hijo para alguien: «para Juana, José es un hijo» (un hijo con un indexical cosmológico). Por otra parte, en el sistema de parentesco, José en sí no es nadie. José se define por todas las relaciones que entretiene: hijo para Juana, nieto para Pablo, hermano para Laura... Ese individuo, si le quitamos el nombre que produce una ilusión de estabilidad, solamente se queda

<sup>6</sup> Viveiros de Castro, «Os pronomes cosmológicos», *op. cit.*, p. 128 ; ver también Viveiros de Castro, «Cosmological deixis», *op. cit.*, p. 481.

<sup>7</sup> Viveiros de Castro, «Os pronomes cosmológicos», *op. cit.*, p. 128; ver también Viveiros de Castro, «Cosmological deixis», *op. cit.*, p. 478.

con el conjunto de relaciones: él que es hijo para Juana es nieto para Pablo, sin que una de esas descripciones sea más real que la otra (podemos notar que afuera de las administraciones estatales, las personas a menudo no llevan nombres y apellidos fijos sino que cambian de nombre según los grupos sociales en los cuales se encuentran, suscitando entonces un sistema perspectivista<sup>8</sup>). El perspectivismo amazónico puede ser entendido, en un cierto modo, como una generalización del sistema relacionista del parentesco, pero donde de hecho las cosas no tienen nombre propio fijo: lo que es sangre para los humanos es cerveza para los jaguares, y no existe una palabra para hablar de esa cosa ambigua, a la vez sangre y cerveza, sin precisar siempre una perspectiva.

El ejemplo del parentesco permite también subrayar el aspecto activo y constitutivo de las perspectivas. Son las relaciones con los parientes que forman la singularidad de cada individuo. De la misma manera, la perspectiva humana no es una simple representación de la sangre. Si los humanos percibieran la sangre de otra manera dejará de ser sangre para los humanos, pero al mismo tiempo ya no será cerveza para los jaguares. Si algo es cerveza para alguien es porque también es sangre para otro, tal como José es nieto de alguien porque también es hijo de otro; cuando deja de ser hijo para uno, al mismo tiempo deja de ser nieto para el otro. Las perspectivas forman un sistema donde cada punto de vista corresponde con todos los otros. Si lo que es sangre para los humanos deja de serlo, es todo el sistema de relaciones del objeto que cambia; es el objeto mismo que cambia en la medida en que el objeto se define justamente por las relaciones que entretiene con las diversas perspectivas.

Al contrario, en el naturalismo, como lo hemos definido más arriba, las perspectivas son pasivas; las perspectivas no afectan los objetos. Uno puede dejar de percibir la sangre como sangre sin cambiar en nada el estatuto ontológico de la sangre. Según el naturalista, aunque el jaguar percibe la sangre de otra manera que el humano, eso no cambia en nada la definición de la sangre como «un fluido compuesto de plasma y de glóbulos». En la ontología naturalista, la sangre es una entidad que existe sean como sean las perspectivas que llevan sobre ella.

### 3. PERSPECTIVISMO LEIBNIZIANO

Como muchos comentaristas lo han notado, Leibniz es perspectivista. De hecho, la primera proposición de la *Monadología* —«la mónada ... entra en los compuestos», «la monade ... entre dans les composés»— es una afirmación del perspectivismo. Significa, si tomamos en cuenta que las mónadas son centros perceptivos y los compuestos cuerpos, que las perspectivas penetran en los cuerpos. Gilles Deleuze afirmaba precisamente eso en el epígrafe de Viveiros de Castro. Curiosamente aún, si consultamos

<sup>8</sup> James Scott, *Decoding subaltern politics: Ideology, disguise, and resistance in agrarian politics*, New York, Routledge, 2013, capítulo 7.

*Le pli*, nos damos cuenta que para substanciar su lectura de Leibniz el filósofo francés no se refiere a la *Monadología* sino que a una carta a Lady Masham. En el pasaje pertinente de la carta, Leibniz afirma que: «debemos ubicar el alma en *el cuerpo donde está su punto de vista* según el cual ella [el alma] representa el universo presentemente» («on doit placer l'âme dans *le corps où est son point de vue* suivant lequel elle [l'âme] représente l'univers présentement»<sup>9</sup>). En la parte que hemos subrayado, de hecho, Leibniz dice que el punto de vista está en el cuerpo, pero al contrario de la primera proposición de la *Monadología*, aquí no sentimos cual podría ser la fuerza de las perspectivas. En la *Monadología*, las perspectivas no solamente «están» sino que «entran» en los cuerpos.

En ese opúsculo de 1714, el Hannoveriano explica que las mónadas, es decir las perspectivas, constituyen la última realidad. Como lo defiende también de modo más largo en los *Nuevos ensayos* (libro 2, cap. 8), no pueden existir átomos físicos que tendrían, como lo propone John Locke, cualidades primarias independientes de toda perspectiva. Esos átomos son «quimeras de la imaginación» porque no existe ninguna cualidad primaria. Sin poder entrar en los detalles aquí, Leibniz afirma poder: «demostrar que la extensión, la figura y el movimiento [los candidatos para ser cualidades primarias] encierran algo de imaginario y de apariencia» («Je prouve même que l'étendue, la figure et le mouvement enferment quelque chose d'imaginaire et d'apparent»<sup>10</sup>). En la medida en que esas cualidades son apariencias, es decir relativas a las perspectivas, tienen que encontrar un fundamento más básico. Es allí que Leibniz defiende su idea según la cual son las perspectivas mismas, las mónadas, que forman ese fundamento de la realidad. Por consiguiente, en Leibniz, no hay objetos, no hay átomos, independientes de las mónadas. En eso, su metafísica converge con la ontología amazónica en la cual tampoco hay objetos sin perspectivas. Por lo tanto, las dos ontologías son, sin duda ninguna, formas de perspectivismo. Sin embargo, es importante indicar ya algunas diferencias entre esos sistemas ontológicos.

Cuando Viveiros de Castro moviliza la afirmación leibniziana «los puntos de vista están en los cuerpos», parece presuponer una relación bi-unívoca: cada perspectiva corresponde a un solo cuerpo y viceversa. Es así que habla de un «afecto-jaguar» por ejemplo. El cuerpo, un manojito de afectos, se ata con una perspectiva, la del jaguar en este caso. En Leibniz, esa conexión exclusiva entre un cuerpo y una perspectiva no existe en sí; el filósofo insiste que cada cuerpo resulta de una infinidad de perspectivas (en verdad, en cada cuerpo, se hallan todas las mónadas del mundo, pero en cada uno en proporciones distintas). Sin embargo, Leibniz concibe una conexión particular, una relación de «afectación», entre una mónada y el cuerpo que le «pertenece» (*Mon.* §62). Esa relación particular puede corresponder a la relación entre el cuerpo y la perspectiva jaguar en la ontología amerindia.

<sup>9</sup> Carta a Lady Masham, GP3, p. 357.

<sup>10</sup> Carta a Foucher, GP1, p. 392

Igualmente, aunque Viveiros de Castro no aborda ese punto, si seguimos los razonamientos que expone, sería posible atar un objeto con todas las perspectivas del mundo. De hecho, como lo hemos visto, lo que es sangre para los humanos está atravesado por la perspectiva humana, pero al mismo tiempo está afectado por las perspectivas de todos los demás. Si el jaguar no lo percibía como cerveza, no podría ser sangre para los humanos. El objeto existe como un balance particular de percepciones. Ahora, lo mismo puede ser dicho de un cuerpo de un percibiente, un cuerpo vivo para utilizar la terminología de Leibniz. De hecho, el cuerpo-jaguar tiene una relación particular con la perspectiva-jaguar, pero está también constituido de otras perspectivas: si los humanos no lo percibieran como jaguar, ya no sería totalmente jaguar. Así, aunque no está explicitado en Viveiros de Castro, es bien posible que en la ontología amazónica los cuerpos estén atados a las perspectivas de dos maneras como en Leibniz: en primer lugar, cada cuerpo, vivo o inerte, está atravesado y constituido por todas las perspectivas que llevan sobre él, pero, en segundo lugar, los cuerpos vivos están además atados a una perspectiva en particular, su perspectiva propia.

Así, tal vez, a pesar de lo que aparenta a primera vista, ambas ontologías conciben de manera similar las relaciones entre los cuerpos y las perspectivas. No obstante, hay diferencias que parecen más difícil aminorar. Aquí podemos destacar tres tales diferencias. En primer lugar, los ejemplos que hemos proporcionado —la perspectiva del jaguar, la del humano— señalan que las perspectivas antes de ser individuales son específicas, propias a alguna especie animal (de hecho, como lo explica Marc Lenaerts, en la Amazonia son las perspectivas y no las características físicas que definen las especies<sup>11</sup>). A lo contrario, Leibniz siempre considera las perspectivas de modo individual, aunque haya líneas de generaciones que comparten algunas maneras de percibir<sup>12</sup>.

Del mismo modo, Leibniz concibe un cierto parentesco entre todas las mónadas: todas perciben el mundo entero y participan entonces a su constitución. No obstante, no todas perciben de la misma manera. Si queremos seguir el ejemplo de la sangre/cerveza, podríamos decir que para Leibniz no es preciso que todas las mónadas puedan percibir sangre o cerveza; no tienen todas las mismas categorías perceptivas al contrario de las perspectivas amerindias. Además, en Leibniz, las diferencias de claridad perceptiva son importantes, son aquellas diferencias que individualizan cada mónada (*Mon.* §60). En contraste, la perspicacidad perceptiva no parece jugar un rol importante en la metafísica amerindia, al menos no en la descripción que propone Viveiros de Castro.

<sup>11</sup> Marc Lenaerts, «Ontologie animique, ethnosciences et universalisme cognitif», *L'Homme*. vol. 179, 2006, pp. 113-39.

<sup>12</sup> Sobre la concepción leibniziana de las especies como líneas de generaciones, ver Justin Smith, *Nature, human nature, and human difference: race in early modern philosophy*, Princeton, Princeton University Press, 2015, pp. 163-170.

Por último, tanto para Leibniz que para los Amerindios, es importante adoptar el punto de vista del otro en asuntos prácticos. Es esa postura que permite saber cómo el otro actuará y cómo podemos influir sobre el curso de las acciones por ejemplo para defenderse. Aún, para el filósofo europeo y los Amerindios, no es fácil —tal vez es imposible— ponerse en el lugar del otro. Sin embargo, las razones de esa dificultad son variables. Como ya lo hemos visto, en la Amazonia, la apariencia puede ser un camuflaje que esconde la verdadera perspectiva del individuo. Por su parte, Leibniz explica la dificultad de ponerse al lugar del otro con su teoría de la infinita precisión de cada percepción. Si uno quiere conocer el punto de vista de alguien más, tendrá que «calcular» ese punto de vista hasta el infinito, lo que es materialmente imposible.

#### 4. LECTURA NATURALISTA DE LEIBNIZ

Hasta ahora, hemos presentado en qué sentido pensamos que Leibniz es perspectivista. También hemos visto en qué medida el perspectivismo se opone al naturalismo. Sin embargo y de manera paradójica, como Philippe Descola lo destacó, Émile Durkheim utiliza el filósofo alemán en un pasaje manifiestamente naturalista. En su investigación sobre *Las formas elementales de las religiones*, el sociólogo viene a definir lo que es una persona<sup>13</sup>. Según él, una persona está constituida de dos factores, un factor colectivo, la conciencia del grupo, y un factor de individualización. Pensando probablemente al párrafo 60 de la *Monadología* —digo probablemente porque no menciona ningún texto leibniziano precisamente—, Durkheim compara la conciencia colectiva al objeto único de percepción en Leibniz. Para ese último, en efecto, todas las mónadas perciben el mismo mundo, aunque cada una de manera particular: «No es en el objeto, sino que en la modificación del conocimiento del objeto que las mónadas son restringidas. Van todas confusamente hasta el infinito, el todo; pero son limitadas y distinguidas por el grado de percepciones distintas» (*Mon.* §60).

Encontrando en el Hannoveriano los dos factores, común (el objeto de percepción) y particular (la manera de percibir), Durkheim afirma que: «Entre todos los filósofos, Leibniz es uno de los que hubo el sentimiento más claro de lo que es una personalidad, pues la mónada es, ante todo, un ser personal y autónomo»<sup>14</sup>. Sigue diciendo, siempre inspirado por Leibniz, que «cada conciencia particular no es, en definitiva, nada más que un reflejo de la conciencia universal». Además, estima que «la diferencia de perspectivas viene de que las mónadas estén variamente situadas las unas a respecto de las otras y a respeto del sistema total que ellas constituyen».

<sup>13</sup> Émile Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse: le système totémique en Australie*, Paris, Presses universitaires de France, 2013/1912, pp. 86-87.

<sup>14</sup> Idem, p. 86. Las citaciones que siguen en este párrafo vienen de la misma página.

La situación peculiar de cada mónada produce la individualidad de las personas. Durkheim parece asimilar la situación de una mónada al cuerpo donde aquella está «establecida» («les consciences engagées dans les corps»). Por lo tanto, es «el cuerpo que juega este rol», el rol de individuación: «Como los cuerpos son distintos los unos de los otros, como ocupan puntos diferentes del tiempo y del espacio, cada uno de ellos constituye un medio especial donde las representaciones colectivas se refractan y se coloran variamente».

Como en la lectura de Viveiros de Castro, Durkheim conecta cada mónada a un cuerpo y viceversa. Ya hemos visto que los cuerpos en Leibniz no son así atados a una sola perspectiva, pero a la infinidad de mónadas que constituyen el mundo. Sin embargo, los cuerpos vivos están de hecho relacionados cada uno en particular a una perspectiva. Entonces, la idea de Durkheim según la cual las mónadas están establecidas en los cuerpos no supone un problema fundamental para la lectura de Leibniz.

No obstante, hay una diferencia importante entre la movilización de Leibniz en Viveiros de Castro y en Durkheim. Cuando el uno define el cuerpo como un conjunto de afectos, el otro propone definirlo con coordenadas espacio-temporales. En esa definición, los cuerpos están a la vez separados y anterior ontológicamente a las perspectivas. Además, en esa interpretación, el espacio y el tiempo son aún más fundamentales que los cuerpos. De un cierto modo, Durkheim revierte la ontología leibniziana donde las mónadas son primordiales, ontológicamente anteriores a cualquier cuerpo. En su ontología, el espacio y el tiempo son efectos de las relaciones entre las mónadas, no pueden entonces definir y especificar los cuerpos, como aún lo quisiera Durkheim.

No podemos aquí desarrollar los argumentos de Leibniz para defender la anterioridad de las perspectivas. Lo que nos importa aquí es subrayar como, según nosotros, Durkheim utiliza equivocadamente palabras leibnizianas en la medida en que presupone una jerarquía ontológica reversa. El sociólogo francés constituye por lo tanto un buen ejemplo de lo fácil que es leer Leibniz como un naturalista. También podemos acercarnos al error de Durkheim leyendo Leibniz a la dificultad que hallan los antropólogos y sus lectores para asir la ontología amazónica.

\* \* \*

En conclusión, podríamos decir que los dos autores, Durkheim y Viveiros de Castro, movilizan de manera equívoca las afirmaciones de Leibniz sobre las perspectivas y los cuerpos. Aún, hemos indicado porque creamos que la lectura del sociólogo se aleja de manera más fundamental de la ontología leibniziana. Al contrario de los Amerindios y de la descripción que nos da de ellos Viveiros de Castro, Durkheim tiene un discurso naturalista que va en contra del pensamiento de Leibniz. En contraste, aunque la forma amazónica del perspectivismo es distinta de la forma leibniziana, los dos sistemas ontológicos comparten una misma intuición, a saber, que los cuerpos siempre están



atravesados de perspectivas, puntos de vista y afectos. En ambos sistemas, podemos sentir una crítica implícita del naturalismo y de sus cuerpos inertes e insensibles.

No obstante, no era nuestra intención principal de juzgar de la validez de las referencias a Leibniz. Los dos autores encontraron una inspiración en el pensador hannoveriano —eso ya es un éxito. Aún, mostrando de qué manera Leibniz fue refractado en Durkheim y en Viveiros de Castro, podemos disolver la «pequeña paradoja» señalada por Descola. Los dos leen y utilizan pasajes similares de manera distintas: el uno viendo un naturalismo donde no hay, el otro viendo en cada cuerpo una sola perspectiva cuando el filósofo hablaba de una infinidad de mónadas. Sea como sea, trabajando esta paradoja, hemos logrado —lo espero al menos— algo más importante: ver con ojos nuevos a la vez el pensador europeo y el pensamiento amerindio. En la comparación, pudimos despuntar aspectos de ambas ontologías a los cuales no hubiéramos dado importancia estudiándolas separadamente. Por la tanto, este estudio muestra la fecundidad de abrir la filosofía —como lo ha defendido recientemente Justin Smith<sup>15</sup>— para incluir ontologías, cosmologías, razonamientos y prácticas que no hacen parte del corpus convencional de los autores clásicos.

<sup>15</sup> Justin Smith, *The philosopher: a history in six types*, Princeton, Princeton University Press, 2016.