

# Pelícano

Revista de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Católica de Córdoba

## EL ASALTO DE LO IMPENSADO (artículos)

Madrid se canta en Joaquín Sabina

**Cecilia Malik de Tchara**

Los efectos de cometer un error: un ejemplo desde el Quijote de Schütz

**Carlos Germán Juliao Vargas**

La leyenda Boturini. Lorenzo Boturini Benaduci en la historiografía

**Miguel Ángel Cerón Ruiz**

# Pelícano

Revista de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Católica de Córdoba

## Director

Dr. José Daniel López, S. J., Universidad Católica de Córdoba, Argentina

## Editora

Dra. Karina Clissa, Universidad Católica de Córdoba, Argentina

## Comité Editorial

Dra. Valeria Secchi (Filosofía) Universidad Católica de Córdoba, Argentina

Dr. Claudio Viale (Filosofía) Universidad Católica de Córdoba, Argentina

Mgter. Emilio Moyano (Letras) Universidad Católica de Córdoba, Argentina

Dr. Gabriel Garnero (Historia) Universidad Católica de Córdoba, Argentina

## Comité Científico Internacional

Dra. Nancy Bedford, Garrett-Evangelical Theological Seminary, USA; e Instituto Universitario ISEDET, Argentina

Dra. Susana Frías, Miembro de Número de la Academia Nacional de la Historia, Miembro de Número Académico del Instituto Nacional Browniano, Argentina

Dra. Adela Salas, Universidad del Salvador, Argentina

Lic. Sofía Isabel Luzuriaga Jaramillo, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Ecuador

Dr. Ivo Ibri, Pontificia Universidad Católica de São Paulo, Brasil

Dr. Horacio Cerutti, Universidad Nacional Autónoma de México, México

Mtro. Miguel Ángel Cerón Ruiz, Universidad Nacional Autónoma de México, México

Dr. Carlos Schickendantz, Universidad Alberto Hurtado, Chile

Dr. Martín Morales, Pontificia Universidad Gregoriana, Italia

Dr. Carlos Domínguez Morano, Facultad de Teología de Granada, España

Dr. Daniel Kalpokas, Universidad Nacional de Córdoba, CONICET, Argentina

Dr. Diego Fonti, CONICET, Universidad Católica de Córdoba, Argentina

Dr. Marcelo González, Universidad Nacional de San Martín, Argentina

Dr. Carlos Mateo Martínez Ruiz, Universidad Católica de Córdoba, Argentina

Dr. Michael Löwy, Directeur de Recherche émérite du CNRS, Francia

### **Comité Académico (2016-2022)**

Dr. Gustavo Ortíz (+), CONICET, Universidad Católica de Córdoba, Argentina

Dra. Lila Perrén (+), Universidad Católica de Córdoba, Argentina

Dr. Eugenio Rubiolo, Universidad Católica de Córdoba, Argentina

Dr. Aaron Saal, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina

Dra. Beatriz Moreyra, CONICET, Universidad Nacional de Córdoba - Universidad Católica de Córdoba, Argentina

## Orientaciones para la presentación de trabajos

Esta revista de la Universidad Católica de Córdoba es una publicación periódica anual de artículos de investigación científica, originales y de revisión, sobre temáticas de Historia, Psicología, Filosofía, Letras y Ciencias de las Religiones, escritos por investigadores de la propia institución y externos a ella.

Pelícano es una revista plural que sólo exige calidad científica, para lo cual se vale de un sistema de arbitraje basado en dos evaluaciones con reserva de identidad de los autores y evaluadores, estos últimos integrantes del Comité Editorial de la Revista y especialistas externos convocados al efecto.

El Consejo de Redacción de la Revista aceptará artículos originales e inéditos con pedido de publicación en idioma español, inglés y portugués.

El envío de los artículos puede hacerse durante todo el año, más allá de las convocatorias periódicas que se efectúen y deberán ajustarse a las Instrucciones para los autores.

Las contribuciones que se recepten podrán obedecer a la siguiente estructura interna de la publicación:

1) **El vuelo del Pelícano:** sección en la que se puede participar sólo por invitación o pedido expreso de la Revista Pelícano. Consiste en un Dossier con artículos (hasta siete) originales que debaten en torno a un tema o eje temático común, y que persiguen objetivos similares entre sí. Estarán supervisados por uno o dos coordinadores como máximo, quienes escribirán una “presentación general” de la propuesta, que rescate los principales aportes individuales.

2) **El asalto de lo impensado:** de participación libre. Consiste en artículos de revisión e investigación científica que exponen, de manera exhaustiva, los resultados originales de proyectos de investigación individuales o colectivos. Abarca también las investigaciones que analizan, sistematizan e integran los resultados de investigaciones publicadas o no publicadas, sobre un campo de las ciencias sociales, humanas y/o teorías y desarrollos conceptuales en el ámbito de la

filosofía, psicología, las ciencias de las religiones, la historia y la literatura, con el fin de dar cuenta de los marcos teórico-epistemológicos, metodologías y estados de las investigaciones en cuestión. Se caracteriza por presentar una cuidadosa revisión bibliográfica y por su rigor teórico y metodológico. Además por la argumentación reflexiva y crítica sobre nuevos problemas teóricos y prácticos.

3) **Las formas de la memoria:** de participación libre. Ocasionalmente, Pelicano publicará traducciones de documentos relevantes para el estudio de las Humanidades, como así también entrevistas a personalidades destacadas en dichas disciplinas. Como también artículos y/o trabajos en homenaje a algún autor o personalidad destacada.

4) **Nuevas narraciones:** de participación libre. Consiste en comentarios bibliográficos breves en la que se presentan los aportes científicos de un libro de reciente aparición en el mercado editorial (hasta cuatro años). No se atiende solamente al contenido, sino a una revisión crítica y contextual de su contenido.

## ÍNDICE

### EL ASALTO DE LO IMPENSADO (artículos)

Madrid se canta en Joaquín Sabina

(pp. 7- 43)

**Cecilia Malik de Tchara**

Los efectos de cometer un error:  
un ejemplo desde el Quijote de Schütz

(pp. 44-70)

**Carlos Germán Juliao Vargas**

La leyenda Boturini.

(pp. 71-112)

Lorenzo Boturini Benaduci en la historiografía

**Miguel Ángel Cerón Ruiz**





## Los efectos de cometer un error:

### Un ejemplo desde el Quijote de Schütz

The effects of making an error:

An example from Schütz's Don Quixote

Carlos Germán Juliao Vargas<sup>1</sup>

#### Resumen

¿Podremos salir ilesos de nuestros errores? Desde recientes investigaciones al respecto, este artículo pretende explorar qué efecto tiene el error en quien lo comete. La hipótesis que se desarrolla, siguiendo a Wittgenstein, es que cada acto o contenido cognitivo calificado como error “afecta” a la persona y puede tener efectos en su forma de relacionarse con el mundo. Así se pueden “clasificar” los

---

<sup>1</sup> Grupo de Investigación Interinstitucional (UNIMINUTO- Universidad Santo Tomás) Tlaminime.  ORCID: 0000-0002-2006-6360 Correo electrónico: [cjuliao@gmail.com](mailto:cjuliao@gmail.com)



Artículo publicado bajo Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivar 4.0. © Universidad Católica de Córdoba  
Recibido: 08/10/2024 - Aceptado: 20/11/2024

errores desde el reordenamiento que implican en el sistema de lo que la persona sabe, cree y experimenta. Para examinar más a fondo esta hipótesis, el artículo acude a un texto de Schutz titulado “Don Quijote y el problema de la realidad”, donde el fenomenólogo analiza cómo el héroe cervantino, figura extrema de lo que somos en lo cotidiano, logra, durante un tiempo, seguir viviendo en su subuniverso de caballería gracias a un entorno benévolo, pero también cómo se verá conducido a calificar como erróneo todo lo que sabe, cree o experimenta cuando el mundo que le rodea se vuelve conflictivo.

**Palabras clave:** filosofía de la acción, juicio de valor, creencia, Schütz, Don Quijote

### **Abstract**

Can we emerge unscathed from our mistakes? Based on recent research in this regard, this article aims to explore what effect the error has on the person who commits it. The hypothesis that is developed, following Wittgenstein, is that each act or cognitive content classified as an error “affects” the person and can have effects on their way of relating to the world. In this way, errors can be “classified” from the rearrangement they imply in the system of what the person knows, believes, and experiences. To further examine this hypothesis, the article turns to a text by Schutz entitled “Don Quixote and the problem of reality”, where the phenomenologist analyzes how the Cervantine hero, an extreme figure of what we are in everyday life, achieves, during for a time, continue living in his subuniverse of chivalry thanks to a benevolent environment, but also how he will be led to classify as wrong everything he knows, believes or experiences when the world around him becomes conflictive.

**Keyword:** philosophy of action, value judgment, belief, Schütz, Don Quixote

### **Resumo**

Podemos sair ilesos dos nossos erros? Com base em pesquisas recentes a esse respeito, este artigo tem como objetivo explorar qual o efeito que o erro tem sobre quem o comete. A hipótese que se desenvolve, seguindo Wittgenstein, é que cada ato ou conteúdo cognitivo classificado como erro “afeta” a pessoa e pode ter efeitos na sua forma de se relacionar com o mundo. Dessa forma, os erros podem ser “classificados” a partir do rearranjo que implicam no sistema daquilo que a pessoa conhece, acredita e vivencia. Para aprofundar esta hipótese, o artigo recorre a um texto de Schutz intitulado “Dom Quixote e o problema da realidade”, onde o fenomenólogo analisa como o herói cervantino, figura extrema do que somos na vida cotidiana, consegue, durante por um tempo, continuará vivendo em seu subuniverso de cavalaria graças a um ambiente benevolente, mas também como será levado a classificar como errado tudo o que sabe, acredita ou vivencia quando o mundo ao seu redor se torna conflituoso.

**Palabras clave:** filosofía da ação, julgamento de valor, crença, Schütz, Dom Quixote

## **Introducción: los diversos tipos de errores**

*El problema angustioso no es que a la verdad se oponga el error, sino que a la verdad se opone un error henchido de verdades (Gómez Dávila 2003, p. 442)*

Desde hace cierto tiempo, algunas investigaciones sobre el error han cobrado importancia, como lo demuestra la publicación de obras como *Dynamiques de l'erreur*, editada por Chauviré, Ogien y Quéré (2009), *En defensa del error: un ensayo sobre el arte de equivocarse* de Schulz (2015), o *Error y conocimiento: la gestión de la ignorancia*, editada por Estany, Camps e Izquierdo (2012), quienes afirman en el prólogo:

En una época en que el conocimiento ocupa un lugar central en la sociedad, en la que la ciencia incide muy directamente en nuestras vidas, en que la educación se ha democratizado, alcanzando, de forma más o menos satisfactoria, al conjunto de la población (al menos en el denominado “primer mundo”), en el que la aplicación de los conocimientos científicos a sistemas tecnológicos complejos supone riesgos a pesar de los beneficios que sin duda entraña, urge una reflexión sobre todos estos fenómenos que giran en torno a la expansión del saber y la información. ¿Qué papel juega el error en esta “sociedad del conocimiento”? (p. 9).

Sin duda, el error tiene un rol en nuestra sociedad, aunque a veces pretendamos desconocerlo; un papel que incluso puede ser trágico (el Holocausto, Fukushima, la misión del transbordador Challenger, los accidentes

de aviación, etc.), aunque también puede ser algo cotidiano y, en apariencia, inofensivo (como los errores al desarrollar una investigación, o los yerros en las prácticas científica, educativa o gerencial). Es que los errores no son todos del mismo nivel ni son incomparables entre sí. Por eso creemos que no basta con asumir que “de los errores se aprende” ni siquiera aprender a “gestionar la ignorancia”, por más que ambas cosas sean una gran verdad; se requiere investigar y una aproximación inter(trans)disciplinar que permita aclarar su naturaleza compleja, al tiempo ambigua y próxima a nuestras vidas cotidianas. El error nos acecha; y fallamos tanto cuando creemos saberlo todo como cuando nos hundimos en lo desconocido. Pero, además, el error no es un “afuera” ni de la vida cotidiana ni de la investigación (si creemos que la ciencia es la mejor forma de lograr conocimiento), sino que convive con ellas, “desde adentro”. Popper (1994) lo mostró con claridad con sus aportes sobre el falsacionismo: ni siquiera las teorías científicas pueden considerarse verdaderas ya que podrían ser falsables; pero mucho antes, en los albores de la Ilustración, lo habían dejado claro: el adversario de las luces no es ni la ignorancia ni el error, sino el dogma. En todo caso, hay que dejar de considerar el error en términos sólo negativos, como advierte Elgin: “Revelando no solo que nos equivocamos sino también donde nos equivocamos, los errores nos orientan hacia la dirección que hace avanzar nuestra comprensión. Qué afortunados somos de estar predispuestos a cometer tales errores” (2012, p. 292). Pero, sobre todo, como aclara Schulz (2015):

En esta visión, notablemente desesperanzada —y es la habitual—, nuestros errores son prueba de nuestros defectos sociales, intelectuales y morales más graves. De todas las cosas en las que nos equivocamos, puede que sea esta idea del error la que encabece la lista. *Es nuestro meta-error: nos equivocamos acerca de lo que significa equivocarse.* Lejos de ser un signo de fallo moral, es inseparable de algunas de nuestras cualidades más humanas y honorables: la empatía, el optimismo, la imaginación, la convicción y la valentía. Y lejos de ser señal de indiferencia o intolerancia, es una parte vital del

modo en que aprendemos y cambiamos. Gracias al error podemos revisar nuestra manera de entendernos a nosotros mismos y enmendar nuestras ideas sobre el mundo (p.17, cursivas nuestras).

El error es fecundo si consideramos los cambios que origina, no para eliminarlos, sino para incluirlos y explotarlos en función de una actividad creativa que puede ser diversa, dado que su riesgo es inherente al saber y al hacer y no puede suprimirse del pensar. Sin embargo, la investigación sobre el error ha sido a menudo sólo cognitivista, lo que ha oscurecido la diferencia entre error teórico y error práctico que conviene aclarar.

El error *teórico* se refiere a fallos en el ámbito de las ideas, teorías o conceptos; se relaciona con la comprensión intelectual de un tema o la formulación de principios y teorías. Suele manifestarse en el ámbito del conocimiento, la interpretación de datos, la lógica o la epistemología. Puede implicar malentendidos sobre hechos, teorías científicas, filosóficas o conceptos abstractos. La corrección de un error teórico se busca a través del razonamiento, la revisión crítica de conceptos y el replanteamiento de supuestos o inferencias incorrectas.

El error *práctico* implica acciones o decisiones incorrectas en el ámbito de la vida cotidiana, la conducta o la toma de decisiones. Ocurre en el ámbito de la acción y la experiencia práctica. Puede involucrar creencias, opciones éticas, conducta interpersonal, elecciones morales o habilidades prácticas. La corrección de un error práctico implica aprender de la experiencia, reflexionar sobre los efectos de las acciones y ajustar el comportamiento en futuras situaciones similares.

En todo caso, el error es inherente a la experiencia humana, de por sí vulnerable; de ahí que Olszewska y Quéré (2009), en un penetrante intento por formalizar el error práctico, y siguiendo a Wittgenstein y Hon, diferencian dos “formas” de cometer un error: hay errores en los que el autor del acto podría o debería haber sabido que iba a cometer un error (error por ignorancia), y eventos en donde el error resulta de algo inevitable (error por impotencia). El idioma

inglés, como muestra Hon (1995), ofrece dos términos que facilitan esta diferenciación: la palabra *error* que implica desviación de la verdad, exactitud, corrección, derecho, etc. y sería el término más amplio (un error de juicio, de cálculo, etc.) y *mistake*, que sugiere un error resultante de descuido, falta de atención, malentendido, etc. (un error al leer un plano, una falla gramatical, etc.)<sup>2</sup>. Mas en detalle, un “error garrafal” (*blunder*, en inglés) implicaría estupidez, torpeza, ineficiencia, etc. y conlleva una crítica más severa (“un error garrafal táctico les costó la guerra”), mientras que un “desliz” (*slip*, en inglés) sería un error leve (cometido sin querer al hablar o escribir) o al dar un paso en falso (un error social o de etiqueta que causa vergüenza).

Por el propósito de este artículo queremos ampliar la cuestión: pasar del “cómo cometer un error” a la de las consecuencias del error, sobre todo en el caso donde no se puede esperar que el individuo “no se equivoque”, es decir, cuando el error no proviene de aplicar un procedimiento conocido (y, por tanto, cognoscible antes). De hecho, podemos esperar que un error tenga un impacto en los saberes, creencias y acciones de la persona, porque invita a una modificación de sus estatus: de ser verdaderos (o “*taken for granted*”: dados por sentado), se vuelven falsos y cuestionables. Como señala Luhmann, “en su mayor parte, la familiaridad cercana impide que el problema de la confianza se convierta en materia de reflexión. Y cuando la reflexión realmente ocurre en tales circunstancias, su primera víctima es precisamente la familiaridad en el sentido de que da totalmente por hecho las cosas” (2005, p.55).

Olszewska y Quéré enfatizan que “es necesario tener conocimiento o saber hacer para que haya un error” (2009 p.168), refiriéndose a los comentarios de Wittgenstein en *Sobre la certeza*, que parecen definir un rasgo importante de lo

---

<sup>2</sup> Conviene recordar que la palabra *error* [cuyas dos acepciones comunes son: (1) concepto equivocado o juicio falso y (2) acción desacertada o equivocada] proviene del verbo latino *errare* (vagar, andar sin rumbo, fallar, no dar con el blanco, equivocarse), vinculado a la raíz *ers-* (estar en movimiento), más cerca entonces de “errático” o “errabundo” que de hacer mal las cosas (lo que sí estaría más cerca del sentido moral de falta o de “fallar”). Un error, en este sentido es tener una *creencia* que resulta falsa. Según Comte-Sponville, “el error no es sólo una idea falsa: es una idea falsa que se cree verdadera” (2003, p.189, cursivas nuestras).

que llamamos error: “¿Podemos afirmar que un *error* no tiene sólo una causa, sino también una razón? Lo que viene a querer decir: el error tiene su lugar adecuado en medio de las cosas que sabe correctamente quien se equivoca” (1979 §74).

Nos equivocamos porque, aunque un acto o un pensamiento puedan ser coherentes con nuestro sistema de representaciones (digamos con nuestro “mundo”, o incluso nuestro “sentido práctico”), este sistema puede ser erróneo. Esta proposición también puede aplicarse al error práctico, ya que el enfoque que un individuo seguirá en el curso de su acción dependerá de una serie de factores (creencias, prejuicios, etc.) que constituyen el mundo en el que se encuentra y evoluciona. Así, además de la modificación del contenido que se define como erróneo, el error invita a reordenar otros elementos en los que el individuo se basó para establecer su relación con el mundo.

La hipótesis aquí desarrollada es, pues, la siguiente: junto a la distinción propuesta, conviene reflexionar, desde una perspectiva fenomenológica, sobre las consecuencias de aquellos actos o pensamientos calificados, retrospectivamente, como errores. Este enfoque por consecuencias permitiría una categorización distinta a la mencionada por Hon (1995) en función de la importancia de la modificación a la que invita el calificar algo como error.

### **La relación entre error y compromiso**

El error en el pensar ha sido considerado en la filosofía como el terco adversario del saber verdadero. Para Platón (1988, p. 288ss: *República V*, 477s), diferenciar entre *doxa* (opinión propia de quien ignora la auténtica idea, creencia común) y *episteme* (saber propio de quien contempla las esencias, conocimiento admitido como verdad), terminó siendo la forma de distinguir entre el auténtico saber y los niveles de conocimiento inferiores. Para Descartes (2011), el error es un efecto de la indisciplina del entendimiento que, en vez de integrarlo al proceso total del pensar, pretende excluirlo: cuando éste se guía por la voluntad libre, se estimula tanto que quiere conocer lo que es difuso e indeterminado, superando

así las reglas que deben dirigirlo. La cuestión es que, tanto en Platón como en Descartes, había una inquietud por aprehender una “realidad absoluta” y, por ende, plantean un camino “auténtico” para conseguirlo que supone abandonar del todo un estado de ignorancia anterior y llegar a uno de saber evidente. Replantear esta cuestión epistemológica supone creer que es posible construir, no un saber sistemático sobre una realidad absoluta, sino uno que responda a ciertos escenarios complejos y particulares, mediante y no al margen, del error y las “tinieblas”. Creer, como lo hace Morin (2015), que no hay una realidad absoluta por captar, sino que esta es compleja, caótica y contradictoria, involucra aceptar la imposibilidad de un saber total y, por tanto, la posibilidad de que el conocimiento siempre sea reformulado.

Pero ¿qué ocurre cuando intentamos ir más allá del error cognitivo y nos situamos en la vida misma con sus errores prácticos? El impacto “existencial” del error podría entenderse a partir de la identificación de lo que implica el error: ¿qué tipo de contenido cognitivo se considerará erróneo? ¿Fue la escasa comprensión de un procedimiento, elementos de conocimiento faltantes o falsos, una rutina inadecuada, una creencia, una ilusión, etc.? Sin embargo, al hacerlo, correríamos el riesgo de volver a caer en el sesgo cognitivista antes mencionado. Para no caer en la trampa de una sustancialización estéril, nos proponemos plantear cuál es el objeto de un error según la medida en que ese contenido (saber, rutina, expectativa de fondo, etc.) “retiene” al individuo, en el doble sentido de apoyarle y obligarle. En este sentido, podemos decir que el individuo *se compromete* por este elemento puesto en juego durante su acto, dado que éste permite el compromiso al sustentar la relación con el mundo instaurada por el individuo al actuar; pero sin olvidar que “al apostarle al compromiso, éste nos pide que renunciemos a algo. Para que haya una decisión tienes que ceder, cortar, renunciar a una parte de ti mismo” (Juliao 2019, p. 301). Aquí conviene recordar que *compromiso*, viene del latín *com* [entero, juntos] *promissus* [promesa], significando una “total promesa” o un “obligados juntos por lo acordado”.

Por tanto, parece posible una gradación de estos elementos en función del alcance del compromiso que implican. Así, hay elementos cuyo carácter erróneo no implicará una transformación importante (aprender a escribir bien una palabra que siempre escribo mal, el hecho de colocar el tenedor a la izquierda, etc.), mientras que otros tal vez provoquen un reordenamiento más profundo de mi relación con el mundo (admitir que Dios no existe, equivocarse acerca de una persona que admirábamos), y, en fin, otros que pueden conducir a la desestabilización total o, parafraseando a Wittgenstein, a una brecha real en el sistema de mis saberes o creencias (después de un robo, al entender que nos habíamos equivocado sobre la naturaleza inviolable de nuestro hogar, que sin embargo dábamos por sentado; o el percibir, como un extranjero, que nuestras formas de hacer las cosas no son las adecuadas<sup>3</sup>, etc.). Puede surgir un sentimiento de extrañeza en el individuo, a medida que lo que amaba y era sostenido se desmorona.

Cuanto más nos acerquemos a las expectativas de fondo, a las cosas que se dan por sentado, a lo que sirve de apoyo vital a la persona, más significativa será la experiencia negativa. Si el error es productivo a nivel epistémico (me entero de que en realidad mi casa no es tan inviolable como cualquier edificio protegido por una mera cerradura, y que fue un “error” el no haber puesto una alarma), sus consecuencias en términos de compromiso no son despreciables (Thévenot, 1999). La relación con el entorno, tanto representacional como concreta, puede verse modificada. En el caso del robo, por ejemplo, los propios objetos pueden adquirir otra consistencia: la cerradura se vuelve rompible, la casa cambia de “contextura”, la seguridad y el confort experimentados disminuyen, etc. Así, las consecuencias del error pueden relacionarse con la confianza necesaria para la acción, como lo afirman, por ejemplo, Luhmann (2005) o Giddens (2006) cuando retoma ciertas intuiciones de Erikson), o con la

---

<sup>3</sup> El ensayo de Schütz (2008) sobre la condición del extranjero es un buen ejemplo de ello, pues muestra cómo equivocarse sobre elementos de sentido común (que suponemos conocidos) señala una forma de desafiliación del individuo.

capacidad del individuo de ponerse en juego con su entorno y su vida (Belin, 2002; Delchambre, 2009).

Esto abriría la posibilidad de una doble práctica: una relacionada con los múltiples arreglos que los individuos ponen en marcha para gestionar las posibles contradicciones entre actos o creencias y un entorno que niega su relevancia; y otra relacionada con la reordenación que sigue a las experiencias negativas (cuando sólo vemos que nos equivocamos). En resumen, si siguiendo a Wittgenstein podemos decir que el error se produce en el sistema de lo que la persona sabe, también podemos afirmar que ocurre en el sistema de lo que la persona cree, es decir aquello que sustenta su compromiso con y en el mundo. En cierto modo, estos sistemas predeterminan el acto que luego calificaremos como error y el alcance de su impacto. Lo que interviene en la acción (saberes y creencias) compromete al individuo, lo expone, lo lleva a ponerse en juego. Quéré (2008) habló sobre este tema de las creencias como “creencias comprometidas”, en relación con las cuales los individuos se habrían sentido obligados, implicados, porque las habrían considerado moralmente deseables. Esto nos lleva una vez más a la polisemia de la expresión “estar obligado”. Para ilustrar las dos caras consustanciales del término, tomaremos aquí como ejemplo el análisis que de Don Quijote hace Schütz (1955), en su texto *Don Quijote y el problema de la realidad*<sup>4</sup>.

### **El ejemplo de Don Quijote, según Schütz**

Se podría decir que Schütz (2003), en lugar de quedarse con el énfasis transcendental propio de la fenomenología de Husserl, optó por su método descriptivo al aplicarla a la intersubjetividad mundana, pensando sus diversas

---

<sup>4</sup> Traducción del artículo “Don Quixote and the problem of reality”, *Collected Papers II, Studies in Social Theory* (pp.135-158). Ed. Martinus Nijhoff 1976. Este artículo fue leído por primera vez antes del “seminario general” de la Graduate Faculty de la New School for Social Research el 20 de marzo de 1946 y publicado en español, en 1955, por *Dianoia. Revista de Filosofía*.

formas como *modos* de entender o comprender al otro. De algún modo perfeccionó la fenomenología social husserliana con la sociología comprensiva de la acción weberiana, aplicándola al análisis social. Se concentra en estudiar la *Lebenswelt* (mundo de la vida “vivido” subjetivamente), entendida como la realidad cotidiana del mundo social, es decir, todos aquellos actos culturales, sociales e individuales a los cuales nuestra vida no puede superar, siendo así el *campo de acción* factible para todos, pues el mundo de la vida cotidiana es práctico: nuestra acción en él es el ejecutar<sup>5</sup> (*working world*). Ello significa que nuestro saber sobre el mundo siempre está socioculturalmente construido; y que participamos en dicha construcción al interpretar nuestras vivencias, ajustando de ese modo el “mundo de la experiencia común” que vendría a ser la realidad primordial. De ahí que la característica clave de don Quijote, para Schütz, no sea la del conflicto entre fantasía y realidad, sino la discordancia entre diversas visiones de lo real: de qué modo experimentamos la realidad y cómo ella es construida desde las múltiples actitudes que asumimos frente a lo que nos rodea.

Se dice que el primero que planteó el problema de la realidad en las obras cervantinas fue Américo Castro, quien en su libro *El pensamiento de Cervantes* (1925) dice al respecto lo siguiente: “Si hay en Cervantes una preocupación general, previa a las demás, es la de cómo sea la realidad objetiva” (p. 79). Y añade: “Don Quijote es el depositario mayor del tema de la realidad oscilante” (p. 80). Lo sorprendente es que en 1947 vuelve sobre el tema y dice algo bastante cercano a lo que aquí se plantea desde la interpretación de Schütz:

Hace años intenté interpretar el Quijote con criterios excesivamente occidentales, y creí que a Cervantes le interesaba en ocasiones determinar cuál fuera la realidad yacente bajo la fluctuación de las

---

<sup>5</sup> Schütz explica la acción como aquella “conducta humana concebida de antemano por el actor, o sea, basada en un proyecto preconcebido” (2003, p. 19), que puede ser tanto una intervención en cierta situación (práctica) como un saber praxeológico sobre la misma (teoría). En todo caso, cualquier acción (teórica o práctica) posee un sentido (inter)subjetivo, no introspectivo, sino experiencial o vivencial. En ese marco hay que entender los “proyectos” de Don Quijote, aunque éste no se guíe por motivos válidos o legítimos en el mundo de la vida cotidiana, ya que tiene sus *proprios* motivos.

apariencias. Mas no es el problema de la verdad o del error lógico lo que al autor preocupa, sino hacer sentir cómo la realidad es siempre un aspecto de la experiencia de quien la está viviendo (1947, p. 35).

Así, pues, dentro de este marco conceptual, destacamos que Schütz abre su reflexión sobre *Don Quijote* con el filósofo estadounidense William James, cuando se interroga para saber en qué circunstancias consideramos reales las cosas. De acuerdo con la aprehensión pragmatista (no esencialista) de elementos como la realidad o la verdad, James indica que tomamos como verdadero todo lo que no se contradice. Schütz se acerca a la cuestión de las realidades múltiples desde la teoría de James (1994) de los subuniversos, que él reinterpreta como “ámbitos finitos de sentido” (2003, p.215), pues lo que conforma la realidad son los sentidos generados por nuestra experiencia y no la constitución ontológica de los objetos. Así, bastante estimulado por la lectura del libro de Cervantes, Schütz se interroga sobre el célebre personaje, caracterizado por el particular mundo en el que se desenvuelve: “¿Cómo puede ser que Don Quijote otorgue una dimensión de realidad a su subuniverso de fantasía, si éste choca con la realidad principal, en la que no hay castillos, ni ejércitos, ni gigantes, sino solamente posadas, rebaños de ovejas y molinos de viento?” (1955, p.313). El sueño de la vida, propio del Barroco, y la vida de las quimeras, algo propio del género de los libros de caballerías, se confunden en *El Quijote*, como otra más de las múltiples realidades construidas<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> Ejemplos de ámbitos finitos de sentido serían claro, la vida cotidiana, pero también la ficción, las fantasías, los sueños y quimeras, la imaginación, las teorías científicas, las ideologías y las utopías, los mitos o los juegos. Son finitos pues sus respectivos sentidos se circunscriben a las dimensiones y contextos que subrayan de la realidad; y por ello, no importa mucho su veracidad, dado que cuando dejamos de prestarles atención, dejan de ser reales. Ahora bien, la *vida cotidiana* se destaca entre todos ellos pues, para Schütz, constituye el dispositivo de comunicación entre las realidades múltiples.

<sup>7</sup> Un ejemplo es el del bachiller Sansón Carrasco, quien encarna esa multiplicidad de realidades. Unamuno (2004) lo veía como personaje quijotesco, pues también deja su casa, familia y libros y se marcha travestido en caballero andante para intentar vencer a don Quijote y poder así “curarlo de su locura”. Pero, su subuniverso no es el quijotesco (ni sus proyectos ni sus motivos coinciden

En otras palabras, ¿cómo se explica este error de enfoque, evidente para cualquier observador externo imbuido de sentido común (el Sancho Panza – quien a menudo desempeña el papel de “principio de realidad” – que todos somos) ¿No está sancionado como tal? ¿Cómo se preserva el subuniverso particular de caballería en el que vive Don Quijote? ¿Cómo es posible que las creencias que lo comprometen, involucran y retienen a profundidad, no sean descalificadas como vulgares ilusiones? ¿O se trata sólo de un *divertissement*, en tanto que es posible divertirse sin dejar de involucrarse en un mundo al revés (Juliao 2023)? De hecho, parece que para Schütz el caso de Don Quijote es sólo un idealtipo extremo de experiencia compartida por todo individuo: la inmersión en un “subuniverso” personal, particular en ciertos puntos, hecho de expectativas sobre el trasfondo, de elementos que se dan por sentados, que puede entrar en tensión con el de otras personas. Éste es el problema fenomenológico de las condiciones de la intersubjetividad. Por supuesto, nuestros subuniversos nunca son monolíticos pues hay “enclaves de experiencia” que nunca pueden endogenizarse allí directamente y que permiten a todos vislumbrar la posibilidad de una realidad que excede o contraviene nuestras expectativas. En el caso de Sancho Panza, escudero y cantor de sentido común de Don Quijote, inquietantes ruidos nocturnos, sombras y fenómenos inexplicables le llevan a dar crédito a las palabras de su maestro. La pregunta sigue siendo: “¿Cómo es que Don Quijote y Sancho [y podríamos añadir: y nosotros] logran mantener con éxito la creencia en la realidad del subuniverso cerrado que han escogido como base de su vida a pesar de las muchas irrupciones de experiencias que los trascienden?” (ibid. p.313).

### **El encantamiento y sus soportes**

---

con este mundo); se convierte en caballero andante para recuperar a Alonso Quijano, pero en su estructura existencial prepondera el mundo de la vida cotidiana.

En su artículo, Schütz despliega un análisis detallado de ciertos dispositivos que permiten a Don Quijote asegurar esta sujeción, gestionar sus contradicciones (bien sea resolviéndolas o negando que lo sean), reconocer “cuestiones de hecho”, en resumen, realizar búsquedas locales que no califiquen como error las creencias o ideas implicadas en el curso de la acción. Uno de esos procedimientos, que no es el menos interesante y que Don Quijote utiliza a menudo, es el de oponer la evidencia científica al sentido común de Sancho Panza. Éste es el caso del episodio de los piojos y la barca (Cervantes, 2004, p. 951): los dos amigos acaban de subir a un barco y Sancho Panza no le cree a su amo cuando afirma que ya han recorrido más de dos mil millas. Don Quijote le ofrece un experimento basado en una ley científica: sabiendo que los piojos a bordo de un barco no sobreviven al paso de la línea del Equinoccio, Sancho tendrá que reconocer que su amo dice la verdad si no consigue atrapar un insecto. Éste protesta y señala que no tiene sentido realizar este experimento, ya que todavía puede ver la orilla con los ojos. Pero Schütz señala que Don Quijote descarta este argumento por poco científico, pues contraviene hechos que son corrientes en el universo quijotesco. Asimismo, según Don Quijote, la existencia de gigantes está fuera de toda duda ya que en Sicilia se han encontrado numerosos huesos de tal tamaño que sólo pueden pertenecer a gigantes (p. 694). Además, puesto que las Escrituras relatan, por ejemplo, la existencia de Goliat, ¿qué razón habría para dudar? Cuando Don Quijote hace tales afirmaciones está llevando a cabo una investigación, en el sentido de “proceso lógico” que Dewey (2022) le da a este término: pensar, indagar y afirmar son modos lógicos de acción. Por lo tanto, no se trata de una negación psicótica de la realidad, sino de un marco particular, correlacionado con su inframundo, pues él “no es un esquizofrénico, porque continuamente puede distinguirse a Alonso Quijano de don Quijote mediante el criterio de que el primero tiende a la vida cotidiana y el segundo a escaparse de ella en busca de aventuras. Éstas niegan el mundo usual, pero también lo recrean” (López 2006, p. 136).

Otro elemento que facilita el que no haya fricción entre el submundo de la caballería con las creencias que sostiene Don Quijote, por un lado, y los elementos de la realidad del sentido común, por el otro, son los encantadores, amigos u hostiles:

Nuestro tiempo con su ilustración no está preparado para aceptar la intervención de encantadores invisibles como principio de explicación de los hechos en la estructura casual del mundo [...] Desde el punto de vista de Don Quijote, la actividad de los encantadores invisibles tiene una gran ventaja sobre los principios explicativos de la ciencia moderna que se acaba de mencionar. Los encantadores tienen sus motivos para actuar como lo hacen y estos motivos son comprensibles para nosotros los humanos (Schütz 1955 p.316).

Por su parte, Don Quijote no duda en absoluto de la existencia de los encantadores, y a los escépticos les afirma que, simplemente, ellos no se someten a las pruebas habituales de nuestros sentidos. Además, como muestra Schütz, la ventaja de la intervención de los encantadores frente a los principios explicativos científicos, o incluso al sentido común, reside en que los primeros tienen sus propias razones para actuar como lo hacen, y que estos motivos sólo pueden ser comprendidos por los seres humanos hasta cierto punto (Ibid.)<sup>8</sup>. Como señala Silver (1978) “porque existe un ‘perenne conflicto’: la ‘idea’ o el ‘sentido’ lucha por liberarse de la materia, por ser autónoma, mientras que la materia trata de reabsorber el ‘sentido’” (p. 160).

No podemos dejar de comparar la noción de encantador con la de “factiche” utilizada por Latour (1996, 2001), con la que incrimina la ingenuidad de la posición anti-ingenua moderna que cree haberse deshecho de estos residuos

---

<sup>8</sup> Por ejemplo, si Sancho sólo ve una palangana de barbero donde Don Quijote ve un yelmo preciosísimo, es porque los encantadores le dieron esta apariencia ordinaria para no poner en peligro a los individuos que, de esta manera, desconocen la verdadera esencia del tesoro (Cervantes 2004, p. 245).

arcaicos. Así, según Latour, una vez que la modernidad ha dejado fuera de juego a los encantadores invocados por la actitud tradicional, ya no sabe a qué atribuir las fuerzas antes asignadas a los fetiches premodernos. Ésta es la desventaja de los principios científicos frente a los encantadores que evoca Schütz. Según Latour, los *factiches*<sup>9</sup> tienen una función como conducto y nos permiten seguir viviendo a pesar de los principios separadores y, por tanto, esclerosantes, de la actitud moderna. De modo más general, los encantadores y los fetiches tienen la función de permitir a los individuos no tener que elegir, organizando el enfrentamiento como confirmación. De esta manera, los individuos pueden seguir ligados, en ambos sentidos del término, tanto por sus creencias como por las realidades que estas nos permiten aprehender.

### **Los viajes de Don Quijote: de un ambiente benévolo a otro confrontador**

La historia de Don Quijote incluye tres expediciones, que involucran diferentes estructuras de interacción con otros individuos que, a priori, no pertenecen al submundo caballeresco.

En la primera expedición (campo de Montiel), Don Quijote viaja solo. Schütz evoca la escena descrita por Cervantes donde el héroe entra en un castillo, que en realidad es una posada. Sin embargo, como nadie intenta contradecirlo, y como el ambiente es -hasta cierto punto- benévolo, no surge ninguna contradicción: el tabernero juega el juego y trata a Don Quijote como lo haría un escudero, los comensales están de acuerdo en comportarse como vasallos, etc. Es importante señalar que esto no es una comedia, ni una aceptación incondicional

---

<sup>9</sup> “Llamaremos *factiche* a la certeza sólida que le permite a la práctica pasar a la acción sin creer nunca en la diferencia entre construcción y contemplación, inmanencia y trascendencia” (Latour, 1996, p.44). Lo que equivale entonces a decir que “la elección que proponen los modernos no es entre realismo y constructivismo, es entre esta elección misma y la existencia práctica que no comprende ni su enunciado ni su importancia. [...] Por un lado, estamos paralizados como un burro de Buridán que debe elegir entre hechos y fetiches; por el otro, pasamos por la gracia de los factiches” (Ibid., p.47). O mejor: “Si, como nos dicta el sentido común, no existiesen los factiches, sino únicamente los fetiches, que no son más que trozos de madera y piedras mudas, ¿dónde podríamos ubicar todas esas cosas en las que creen los creyentes?” (Latour 2001, p. 340).

de coordenadas mundiales quijotescas, sino el hecho de que, tras un acuerdo tácito, nadie impone ninguna definición restrictiva de la situación. Esta benevolencia del entorno permite incluso que Don Quijote no tenga que recurrir a los encantadores, ya que es evidente la armonía entre los disímiles submundos: no hay calificación en cuanto a error o exactitud. Sólo cuando las percepciones de la realidad entran en conflicto, se esfuma la posibilidad de comunicación. Ello se percibe durante el interludio entre la primera y la segunda expedición, cuando el sacerdote y el barbero intentan “curar” a Alonso Quijano quemando sus libros de caballerías: “El acontecimiento es explicado como la obra del enemigo de don Quijote, el mago Frestón. A partir de entonces, se recurre a los encantamientos para mantener el acento sobre la realidad del subuniverso caballeresco” (López 2006, p. 137).

En la segunda expedición (campos de La Mancha), Don Quijote ya no está solo. Lo flanquea Sancho Panza, prototipo del saber dado por sentado y del sentido común del que extrae multitud de refranes que le permiten calificar las situaciones. Inicialmente, Sancho interpretará al “empirista neopositivista”, para usar los términos de Schütz, y se negará a llegar a un acuerdo con el inframundo de Don Quijote. Schütz mostrará luego cómo Cervantes cuestiona la existencia de la intersubjetividad. Poco a poco, Sancho empezará a encontrar plausible el subuniverso de su maestro; ambos desarrollarán buenos argumentos para explicar las diferencias de interpretación a las que están sujetos los objetos y las situaciones<sup>10</sup>, lo que les permitirá, dentro de su submundo y ante los ojos de los demás, “mantener la cara”, parafraseando a Goffman<sup>11</sup>. Sancho llega entonces a aceptar el encantamiento como un esquema de interpretación plausible, que hace

---

<sup>10</sup> Por ejemplo, Don Quijote se dirá a sí mismo que Sancho no es caballero, y que por lo tanto está sujeto a otras leyes, lo que hace que sus errores de juicio sean excusables, mientras que Sancho buscará causas justificables para los poderes inexplicables de su amo al romper un juramento, etc.

<sup>11</sup> Para Goffman (1967), la cara no es algo que uno posea, sino algo que nos ha sido dado. Se logra “mantenerla” cuando nuestra imagen y conducta es coherente con ella y, por ende, está respaldada por los juicios de los otros. Lo anterior significa que siempre hay el riesgo de “perder la cara”, o sea, de caer en descrédito.

posible la reconciliación de dos subuniversos que ya no son antitéticos. Lo cierto es que, al parecer, se ha dado un paso desde que, tras las incesantes incomprensiones escépticas de Sancho, Don Quijote se vio llevado a implicar unas veces a los encantadores y sus propias razones para actuar, otras veces a razonamientos científicos y lógicos, cuando este subterfugio había sido de poca o ninguna utilidad durante su primera expedición.

En la tercera expedición (La Mancha, Aragón y Barcelona), que pertenece a la segunda parte de la novela cervantina (un texto prodigioso en mezclar niveles de la realidad, donde el autor actúa como cronista y usa un lenguaje reflexivo y gráfico, pues el tipo de realidad que prevalece ahora es la del autor-lector y se erige una realidad intersubjetiva “casi” objetiva), cuando se supone que la primera ya había sido leída por muchos y se conocía el idealtipo de Don Quijote, la situación se modifica bastante más. Las aventuras de Don Quijote han recorrido la tierra; el personaje y sus escapadas son conocidos por sus futuros protagonistas. Para experimentar el mundo de Don Quijote, los individuos que conocen al dúo organizan el entorno y sus respuestas a lo que creen que son las expectativas del caballero: fingen creer en gigantes, en castillos, en magos. Sin embargo, Cervantes (y Schütz que lo sigue) insiste en que se trata de un “acto como si” que, por no creer en la posibilidad del subuniverso de Don Quijote (aunque entran en el juego), no lograrán establecer comunicación con el caballero. Los individuos<sup>12</sup> no dan suficiente “carácter de realidad” al mundo de Don Quijote para que surja la intersubjetividad. Por tanto, Schütz parece deducir que la atribución mutua de un carácter de realidad, y la creencia consiguiente de que otros pueden atribuirlo a lo que experimentan, constituyen una condición sine

---

<sup>12</sup> Por ejemplo, los duques que le ofrecen un paseo en Clavileño, un caballo de madera que el duque le presenta como enviado por un mago para salvar a una princesa prisionera en la tercera región del aire. Estas oscilaciones de la realidad no son solo recursos literarios cervantinos, sino que reflejan “la construcción de la realidad dominante en la época en la que se escribe El Quijote, en la que es muy frecuente el asalto de dudas con respecto a lo real y la constatación de la debilidad que conduce al error. Estas preocupaciones nacen de las alteraciones del mundo cambiante de lo humano, cambios que no sólo se deben al pasar de las cosas, sino también a las limitaciones de las facultades humanas para captar lo real” (López 2006, p. 138), situación (de desconfianza frente a los sentidos y de pasión por lo misterioso) originada en el Renacimiento y potenciada en el Barroco.

qua non de la intersubjetividad. Cervantes muestra con maestría que estos múltiples enfrentamientos, en un ambiente ficticiamente benévolo, llevarán a Don Quijote a su perdición.

Tras su viaje imaginario (Cervantes 2004, p. 1037ss), con los ojos vendados, a lomos del caballo Clavileño, los duques interrogarán a Don Quijote sobre su epopeya, mientras se enfrentan al discurso de Sancho (quien también finge creer en la experiencia), obligando al primero a pronunciarse y tomar posición. Asimismo, los mercaderes con los que Don Quijote se encuentra en la venta/castillo se negarán a tomar al pie de la letra la idea de que Dulcinea, la novia de Don Quijote, es la más bonita, y lo presionarán para que aporte pruebas de ello. En resumen, a medida que avanzamos en la historia, el entorno se vuelve cada vez más conflictivo (aunque pretenda ser benévolo), y los recursos específicos del inframundo de Don Quijote (encantadores, etc.) resultan insuficientes para permitirle afrontar situaciones donde se ve obligado a elegir. Ésta es la actitud moderna descrita por Latour; en una escena típica que imagina, cuando los conquistadores que desembarcan en la costa africana piden a los pueblos primitivos que decidan si crearon o no la estatua que veneran:

“No puedes decir al mismo tiempo que has hecho tus fetiches y que son verdaderas divinidades, debes elegir, lo uno o lo otro; a menos que no tengas cerebro y seas insensible al principio de contradicción en cuanto al pecado de idolatría”. Silencio aturdido de los negros que, al no discernir la contradicción, prueban con su vergüenza cuántos pasos los separan de una humanidad plena y completa (Latour, 1996 p.16).

No sorprende, por tanto, que muchos comentaristas (por ejemplo, Panagiotis 2005) hayan visto en la caída de Don Quijote la profecía de la victoria definitiva de las ideas modernas.

## La pérdida de fe en sus creencias y el desencantamiento

Así, Don Quijote acabará por dudar de lo que consideraba cierto sin cuestionarlo, de aquello que apreciaba (su “misión celestial”) y que lo llevaría a su perdición. No se trata aquí de defender una relación solipsista con el mundo. Cervantes (y Schütz) muestra, en un tema que hoy es retomado por el análisis de sentido común de las relaciones con el mundo virtual (videojuegos, etc.), que los efectos de la fragilidad de las fronteras entre la realidad y un subuniverso concreto pueden ser potencialmente dramáticos.

En una escena famosa (Cervantes 2004, pp. 924ss), Don Quijote acude al teatro de marionetas de un amigo, donde representan *La liberación de Melisendra*, una princesa rescatada de los moros que la tenían cautiva. En el momento en que, en la historia contada, el caballero es perseguido por los enemigos, Don Quijote se lanza al escenario para matar a los muñecos de cartón. A pesar de los llamados al sentido común del titiritero, más tarde sostiene que no podía hacer otra cosa que correr en su ayuda. Esto también es un claro error de enfoque, que ocurre entre lo que la persona sabe y cree. Sin poder explicarlo del todo, nos parece que este ejemplo plantea la cuestión de la pertinencia de la categorización realizada por Hon (1995) explicada al principio: ¿debemos entender el acto de Don Quijote en términos de un error o de un mistake? ¿En base a qué se comete este error? Tal vez se trate de creencias inherentes al inframundo de Don Quijote. ¿Podemos decir, sin embargo, que este error es excusable, en el sentido de que él no podía saberlo, y que es tras una investigación concreta (la consistencia de cartón de los títeres) como se podría determinar la naturaleza de la situación? O, por el contrario, ¿se trata de una mala aplicación de un procedimiento a seguir? ¿No es este un momento en el que, parafraseando a Latour, estamos un poco abrumados por la acción? En última instancia, podemos preguntarnos si esta situación puede analizarse en términos de error. ¿Qué pasa? Don Quijote se equivoca en su manera de identificar, lo que implica la ambigua realidad de las escenas representadas en el teatro. En el teatro, nos dice Schütz,

También nosotros, mientras el drama se desarrolla, vivimos en un reino de realidad diferente al de los entreactos. [...]. Pero esta realidad de los acontecimientos en el escenario es de una clase enteramente diferente de la de nuestra vida cotidiana. Esta última es el subuniverso dentro del cual podemos manejarnos con nuestros propios actos, el único subuniverso que podemos transformar con nuestra acción y dentro del cual establecemos comunicación con nuestros prójimos. Este carácter fundamental de nuestra vida cotidiana (¿o se trata tan sólo de que axiomáticamente le otorgamos la dimensión de realidad?) es precisamente la razón por la cual este subuniverso lo experimentamos como realidad primordial de las circunstancias y del contorno con que tenemos que habérmola (Schütz, 1955 p.324).

También aquí, como en el caso de Clavileño y los mercaderes, Don Quijote se ve llevado a reconocer que se equivocó, que su subuniverso ha sufrido una negación, sin otra forma de arreglo ni de convivencia posible. Como resultado, ya no puede darse por sentado y ya no adquiere el carácter de realidad que, según James (1994), damos a cualquier experiencia que no haya sido contradicha.

A través de una serie de modificaciones que analiza en la teoría fenomenológica de la intersubjetividad, Schütz muestra que esto marca el fin de Don Quijote: cae con su mundo. Su tragedia está ligada a su pérdida de fe, al desgaste de lo que lo unía y lo mantenía en pie. Finalmente, Don Quijote pierde su poder de autoencantamiento. Más que cuestionar la realidad de sentido común de cada subuniverso, “la verdadera tragedia para Don Quijote es el descubrimiento de que, incluso su subuniverso privado, el reino de la caballería, puede ser sólo un ensueño, y de que sus placeres pasan como sombra” (Schütz, 1955 p.329).

## **Conclusión: ¿puede la creencia estar equivocada?**

Volviendo a nuestra pregunta inicial –los efectos del error en quien los comete– podemos decir que para Don Quijote lo que era del orden de la familiaridad se vuelve extraño, lo que era “dado por sentado” pierde esta cualidad. Como un extranjero, Don Quijote debe adentrarse en un mundo que no es el suyo. Las transformaciones en la relación que mantiene con su entorno son significativas: ya no entiende como antes, ni siquiera con la ayuda de encantadores. Para Schütz, “es su mala fe la que en los capítulos restantes lo lleva a su ruina y a la destrucción de su subuniverso. Don Quijote se da cuenta de la realidad de la vida cotidiana, y ningún encantador lo ayuda a transformarla. Se quiebra su capacidad para interpretar la realidad del sentido común en los términos de su universo privado” (1955, p.329).

Al no poder ya apoyarse en lo que le involucraba y lo comprometía, Don Quijote se derrumba, y se apoya en la razón del sentido común, el “más cruel de los carceleros”:

Después de haber mantenido vigorosamente durante todas sus aventuras su elección original, después de haber desarrollado un sistema científico -o quizás una especie de teología- de las actividades mágicas de los encantadores, cuya misión era reconciliar los esquemas contradictorios de interpretación, Don Quijote pierde la fe en este principio fundamental de su metafísica y cosmografía. Al final se encuentra de regreso en un mundo al que no pertenece, encerrado en la realidad cotidiana como si fuera una prisión, y torturado por el carcelero más cruel: la razón del sentido común, que tiene conciencia de sus propios límites. La razón del sentido común niega o disimula la irrupción de lo trascendental en este mundo de la vida cotidiana; pero muestra su fuerza invencible en la experiencia que todos nosotros tenemos del hecho de que el mundo de la vida cotidiana, con sus cosas y acontecimientos, sus

conexiones causales de las leyes naturales, sus hechos e instituciones sociales, nos es impuesto y de que solamente lo podemos entender y dominar en una medida muy limitada, mientras que el futuro permanece abierto, velado e incierto, y que *nuestra única esperanza y guía es la creencia de que podremos arreglárnoslas con este mundo si para nuestros fines prácticos nos comportamos cómo se comportan los demás, y aceptamos lo que los demás toman como algo incuestionable; todo eso presupone nuestra fe en que las cosas continuarán siendo lo que han sido hasta ahora y que todo lo que nuestra propia experiencia de ellas nos ha enseñado soportará también la prueba en el futuro.* Cuando Don Quijote, al haber perdido su caballería andante perdió también su misión celestial, tuvo que prepararse, después de su muerte espiritual, para su fin físico. Y así muere, no como Don Quijote de la Mancha, sino como Alonso Quijano, el bueno, hombre que se considera a sí mismo en su sano juicio, libre de las sombras nebulosas de la ignorancia con las que se le había oscurecido el juicio mientras habitó en la provincia de la fantasía (Schütz, 1955 p. 330, cursivas nuestras).

Efectivamente, aunque el motivo central de Cervantes en su Don Quijote (una meditación sobre la complejidad humana) adopta en la interpretación de Schütz la forma de una interacción entre diversas formas de experimentar la realidad social, lo que se destaca es una historia de desencanto que se debe al hecho de que los soportes que permitían el encantamiento (incluidos los encantadores, o más generalmente, un entorno benévolo) han sido reclasificados en términos de error. Al final, Cervantes nos muestra que Don Quijote, un hombre “que acreditó su ventura morir cuerdo y vivir loco”, como dice su epitafio, en realidad adhiere a la actitud del sentido común, pero con ello pierde esa tonalidad emocional que le permitía seguir adelante. Como tematiza Belin (2002) siguiendo a Winnicott (2002), tiene la impresión de que la vida real está

“en otra parte”, y en cierto sentido, que ya no vale la pena vivirla, hasta el punto de que se deja consumir hasta que llega la muerte física.

Podemos preguntarnos si, en cierta medida, esta caída no se origina en el hecho de que la actitud moderna, que obliga a elegir, es incapaz de concebir la idea de que la creencia, a diferencia de otros tipos de enunciados cognitivos, no funciona por las dicotomías verdad/ falsedad, correcto/incorrecto, sino más bien por arreglos sucesivos con un entorno. En efecto, tal como la concibe Engel (1995), la creencia, reflejada como una disposición para actuar, es una cuestión de grado y, por tanto, hasta cierto punto, es capaz de sustentar paradojas: la cuestión de la coherencia tal vez no sea central en ella. Sólo ocurre cuando, citando a James (1994), surge una contradicción. En este sentido, un entorno benévolo es aquel que no requiere el advenimiento explícito de la paradoja, sino que crea una vaguedad productiva en la que pueden originarse varias interpretaciones o creencias diferentes.

Por supuesto, como muestra Schütz, esta vaguedad no puede afectar a todo si queremos que se establezcan las condiciones de la intersubjetividad. Pero, en el caso de los mercaderes que presionan a Don Quijote para que aporte pruebas de que Dulcinea es la más bella, cabe preguntarse si el obligado enfrentamiento con la realidad era un elemento esencial de intercomunicación (así como sería inapropiado contradecir a un individuo enamorado que utiliza muchos superlativos para describir a su pareja). Los juicios que los mercaderes, el Duque y la Duquesa hacen sobre las creencias de Don Quijote son lo que Engel llama “creencias de segundo orden” (creencias sobre una creencia), que no son capaces de experimentar grados. Pero cabría preguntarse si ellas no tienen la capacidad de hacer pasar, a su vez, las creencias de primer orden a otra categoría, aplicándoles criterios de evaluación dicotómicos: verdadero/falso, correcto/error, etc., según los cuales no funcionan la mayor parte del tiempo. Pues su sentido, como el significado de locura y cordura, depende del subuniverso en el que dichos criterios sean válidos y como concluye Schütz su artículo, “¿qué es necedad o qué es cordura en el universo entero que abarca la

suma total de todos nuestros subuniversos?” (1955, p. 330). O, como señala Predmore, al concluir su artículo sobre el problema de la realidad en Don Quijote: “Las actitudes filosóficas (idealista, relativista, positivista, etc.) pueden variar de época en época, pero todas las épocas seguirán interesándose por el hombre ocupado, en su eterno negocio, el de interpretar la realidad en que ha de vivir” (1953, p. 498). Así como a Cervantes no le interesa comprobar si lo propio de una experiencia vital es verdadero o falso, la experiencia vital como tal sí le interesaba mucho, por ilusoria que ésta fuera.

Además del interés que creemos que tendría investigar los efectos de una calificación en términos de error a una creencia que subyace a la experiencia que el individuo tiene de su entorno, surge entonces una pregunta: ¿podemos aplicar a las creencias los mismos criterios del error o de precisión propios de otros contenidos o actitudes mentales? ¿No es esto negar su carácter gradual, que permite una gama más amplia de ajustes cuando se observa una disensión entre la creencia y el mundo? ¿No es relevante la calificación en términos de error sólo cuando el individuo no tiene otra opción que elegir entre *su* mundo y *el* mundo?

### Referencias bibliográficas

- Belin, E. (2002). *Une sociologie des espaces potentiels: logique dispositive et expérience ordinaire*. De Boeck. <https://doi.org/10.3917/dbu.olgie.2001.01>
- Castro, A. (1925). *El pensamiento de Cervantes*. Librería y Casa Editorial Hernando. <https://www.cervantesvirtual.com/obra/el-pensamiento-de-cervantes/>
- Castro, A. et al. (1947). *Miguel de Cervantes Saavedra, Homenaje de Ínsula en el cuarto centenario de su nacimiento, 1547-1947*. Ínsula.
- Cervantes, M. de (2004). *Don Quijote de la Mancha*. Instituto Cervantes y Círculo de Lectores.
- Comte-Sponville, A. (2003). *Diccionario Filosófico*. Paidós.
- Delchambre, J.-P. (2009). “Le jeu créatif comme modalité de l'expérience dans une perspective pragmatique élargie”, *Recherches sociologiques et anthropologiques* 40 (1):15-38. <https://doi.org/10.4000/rsa.290>

- Descartes, R. (2011). *Descartes. Reglas para la dirección del espíritu*. Gredos
- Dewey, J. (2022). *Lógica: La teoría de la investigación (1938)*. Universidad de Zaragoza.
- Elgin, C. (2012). "Ignorancia, error y el avance de la comprensión". En Estany, A., Camps, V. & Izquierdo, M. *Error y conocimiento: la gestión de la ignorancia*. Comares.
- Engel, P. (1995). "Les croyances", en Kambouchner, D. (Dir.), *Notions de philosophie II* (pp. 1-101). Gallimard.
- Estany, A., Camps, V. & Izquierdo, M., eds. (2012). *Error y conocimiento: la gestión de la ignorancia*. Comares.
- Giddens, A. (2006). *La constitución de la sociedad*. Amorrortu.
- Goffman, E. (1967). "Embarrassment and social organization". En *Interaction Ritual. Essays on Face-to-Face Behavior* (pp. 97-112). Penguin.
- Gómez Dávila, N. (2003). *Notas*. Villegas Editores.
- Hon, G. (1995). "Going Wrong. To Make a Mistake, to Fall into Error", *Review of Metaphysics* 49(1): 3-20. <https://www.jstor.org/stable/20129804>
- James, W. (1994). *Principios de psicología*. Fondo de Cultura Económica.
- (2019). *Tomar la filosofía en serio. Aproximaciones praxeológicas al oficio de filosofar*. Uniminuto. <https://hdl.handle.net/10656/7362>
- (2023). "¿Es pertinente para la sociedad actual el planteamiento pascaliano sobre la diversión?". *Cuestiones de Filosofía* 9 (33):147-176. <https://doi.org/10.19053/01235095.v9.n33.2023.14396>
- Latour, B. (1996). *Petite réflexion sur le culte moderne des dieux faitiches*. Synthélabo.
- Latour, B. (2001). *La Esperanza de Pandora. Ensayos sobre la realidad de los estudios de la ciencia*. Gedisa.
- López, M.C. (2006). "El Quijote como ejemplo de la articulación de las realidades múltiples". *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía* XI:133-151. <https://dialnet.unirioja.es/download/articulo/2265093.pdf>
- Luhmann, N. (2005). *Confianza*. Anthropos.
- Morin, E. (2015). *Enseñar a vivir. Manifiesto para cambiar la educación*. Nueva Visión.

- Olszewska, B. & Quéré, L. (2009). "Erreurs pratiques, fautes et incongruités", en Chauviré, C., Ogien, A. & Quéré, L. *Dynamiques de l'erreur* (pp.167-205). Editions EHESS.  
<https://books.openedition.org/editionsehess/12759?lang=es>
- Panagiotis, C. (2005). "La 'grammaire sociale' et le sens de la réalité. Le Don Quichotte d'Alfred Schütz", *Sociétés* 89(3):75-81.  
<https://www.cairn.info/revue-societes-2005-3.htm>
- Platón (1988). *Diálogos IV. República*. Gredos.
- Popper, K. (1994). *Conjeturas y refutaciones*. Paidós Ibérica.
- Predmore, R. (1953). "El problema de la realidad en el Quijote". *Nueva Revista de Filología Hispánica* 7(3/4):489-498.  
<https://nrfh.colmex.mx/index.php/nrfh/article/download/274/274>
- Quéré, L. (2008). "L'erreur dans la cognition sociale", *Communication au séminaire Jeu & Symbolique* du 10 avril 2008, Bruxelles, FUSL.
- Schulz, K. (2015). *En defensa del error: un ensayo sobre el arte de equivocarse*. Siruela.
- Schütz, A. (1955). "Don Quijote y el problema de la realidad". *Dianoia. Revista de Filosofía* 1(1):312-330. <https://doi.org/10.22201/iifs.18704913e.1955.1>
- Schütz, A. (2003). *El problema de la realidad social*. Amorrortu.
- Schütz, A. (2008). *Le chercheur et le quotidien*. Méridiens-Klincksieck.
- Silver, Ph. (1978). *Fenomenología y razón vital*. Alianza Universidad.
- Thévenot, L. (1999). "L'action comme engagement", en Barbier, J.-M. (Ed.), *L'analyse de la singularité de l'action* (pp. 213-238). PUF.  
<https://www.cairn.info/l-analyse-de-la-singularite-de-l-action--9782130501886-page-213.htm>
- Unamuno, M. (2004). *Vida de Don Quijote y Sancho*. Alianza Editorial.
- Winnicott, D. W. (2002). *Juego y realidad*. Gedisa.
- Wittgenstein, L. (1979). *Sobre la Certeza*. Gedisa

