

COMITE EDITORIAL

María Julia Bertomeu
UNLP - CONICET

Alejandro Cassini
UBA - CONICET

Oswaldo Guariglia
CONICET

Eleonora Orlando
UBA - CONICET

Mario A. Presas
UNLP - UBA

Secretaria: Cecilia Lastra

CONSULTORES ACADÉMICOS

Mario Bunge, *Mc Gill University*
Carla Cordua, *Universidad de Chile*
Marcelo Dascal, *Universidad de Tel-Aviv*
Ernesto Garzón Valdés, *Universidad de Mainz*
Alfonso Gómez Lobo, *Georgetown University*
Jorge E. Gracia, *State University of New York (SUNY), Buffalo*
Joao Paulo Monteiro, *Universidad de Lisboa*
C. Ulises Moulines, *Universidad de Munich*
O. Porchat Pereira, *Universidad de San Pablo*
David Sobrevilla, *Universidad de Lima*
Ernesto Sosa, *Brown University*
Roberto Torretti, *Universidad de Puerto Rico*
Margarita Valdés, *Universidad Nacional Autónoma de México*
Luis Villoro, *Universidad Nacional Autónoma de México*

Para suscripciones, pedidos, correspondencia o informaciones dirigirse a:

REVISTA LATINOAMERICANA DE FILOSOFIA
Editada en: Centro de Investigaciones Filosóficas
Miñones 2073 (C1428ATE) Buenos Aires - Argentina
Fax: (54-11) 4787-0533 – E-mail: cifrlf@retina.ar
www.rlf-cif.org.ar

En Estados Unidos y Canadá dirigirse a:

BOX 1493
Birmingham, Alabama 35201-1943 - U.S.A.

15 Southwest Park
Westwood, Mass 02090 - U.S.A.

Argentina

Individuos \$ 100
Instituciones \$ 200

Exterior

Individuos U\$S 35 € 30
Instituciones U\$S 50 € 40

(más gastos de envío)

La **Revista Latinoamericana de Filosofía** se publica los meses de mayo y noviembre de cada año. Director Responsable: Francisco Naishtat, Presidente del Centro de Investigaciones Filosóficas, CIF, propietario de la publicación. Domicilio Legal: Miñones 2073, C1428ATE Buenos Aires. Copyright. Centro de Investigaciones Filosóficas, CIF. Queda hecho el depósito que marca la Ley N° 11723.

La **Revista Latinoamericana de Filosofía** está indizada por el *Philosopher's Index*, *Repertoire bibliographique de la philosophie*, *Latinindex* y *SciELO Argentina*.

ISSN 0325-0725

Noviembre 2011

Diseño de tapa: Buyi Presas



CAMBIOS EN EL COMITÉ EDITORIAL

Con el presente número, la *Revista Latinoamericana de Filosofía* concluye su volumen trigésimo séptimo. En el año de su fundación, 1975, el Comité Editorial estuvo formado por Rafael Braun, Oswaldo Guariglia, Ezequiel de Olaso, Mario Presas y Eduardo Rabossi. Este último se retiró del Comité en 1983. En 1989 se incorporó a él Leiser Madanes a quien se agregaron en 1993 María Julia Bertomeu y Eduardo Flichman, quien se retiró en 1997. En 1996 el Comité tuvo una gran pérdida con el deceso de uno de sus fundadores y un animador permanente y entusiasta, Ezequiel de Olaso. Poco después se retiró otro de sus fundadores, Rafael Braun, quien pasó a integrar el Comité Académico. En 1998 se incorporó Alejandro Cassini, quien continúa actualmente. Con el número anterior dejó de colaborar en el Comité Editorial Leiser Madanes y con el presente número se inaugura la colaboración de Eleonora Orlando como integrante externa al CIF.

En su nueva conformación, el Comité Editorial renueva su compromiso con la tradición de excelencia, rigorismo y pluralidad que ha caracterizado su trayectoria.



REVISTA LATINOAMERICANA DE FILOSOFÍA

PRIMAVERA 2011

VOLUMEN XXXVII

Nº 2

SUMARIO

ARTÍCULOS

- E. Ostrensky**, *As várias faces de um ator político*..... 167
- E. Zerbudis**, *Una lectura epistémica de la falsedad material cartesiana*. 189
- R. Zuppone**, *La vida propia del experimento* 213

COMENTARIOS BIBLIOGRÁFICOS

- M. Perine**, *Estudos platônicos. Sobre o ser e o aparecer, o belo e o bem* (M. S. Forciniti). **M. Velasco**, *¿Qué es la justicia? Argumentos filosóficos sobre lo justo y lo injusto. Discusión sobre los cupos de raza y género* (M. Oliveira). **O. Horta**, *La filosofía Moral de J. Ferrater Mora* (L. L. García Valiña) 239

CRÓNICA

- Patricio Garrahan** (1938-2011) 247
- Horacio Arló-Costa** (1956-2011) 248
- Congreso Iberoamericano de Filosofía..... 253
- Agradecimiento a los árbitros 254

COLABORADORES

EUNICE OSTRENSKY es doctora en Filosofía por la Universidad de São Paulo, Brazil (2002). Desde 2007 se desempeña como docente de Ciencia Política en la misma Universidad, en donde enseña teoría política moderna. Asimismo, ha efectuado trabajos como traductora e investigadora en diversos temas, como republicanismo, liberalismo, constitucionalismo y democracia. Es autora de *As revoluções do poder* (Alameda Editorial, 2006) y actualmente se encuentra escribiendo un libro sobre las propuestas constitucionales diseñadas por teóricos y actores políticos ingleses entre 1645 y 1697. E-mail: eostrensky@ups.br

EZEQUIEL ZERBUDIS es licenciado y doctor en filosofía por la Universidad de Buenos Aires, docente en las áreas de Filosofía Moderna y Filosofía del Lenguaje en la Facultad de Filosofía y Letras de esa misma Universidad, y docente en el área de Filosofía del Lenguaje en la Facultad de Ciencias y Humanidades, Universidad Nacional del Litoral. Ha publicado artículos y presentado ponencias sobre temas de metafísica contemporánea (individuación, esencialismo, hacedores de verdad), filosofía del lenguaje (semántica de términos generales) e historia de la filosofía moderna (en particular sobre Descartes, Hobbes y Kant). E-mail: ezerbu@yahoo.com

ROMINA ZUPPONE es Magister en Filosofía analítica por la Universidad de Barcelona (2010) y Licenciada en Filosofía y Profesora de enseñanza media y superior en Filosofía, por la Universidad de Buenos Aires (2007). Actualmente se encuentra finalizando su doctorado en Filosofía en la Universidad de Buenos Aires con una beca otorgada por el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Es jefe de trabajos prácticos de la materia Filosofía en la Universidad Nacional de Quilmes. Sus trabajos, principalmente en el área de la Filosofía de la ciencia, han sido publicados en revistas nacionales e internacionales. E-mail: rzuppone@gmail.com

AS VÁRIAS FACES DE UM ATOR POLÍTICO¹

Eunice Ostrensky

Universidade de São Paulo

RESUMEN: En este artículo se pretende demostrar que la ciencia política de James Harrington (1611-1677) tenía la intención de crear un complejo modelo republicano como solución a la crisis constitucional en Inglaterra durante la década de 1650. Pero, antes de presentar a sus contemporáneos su modelo de república, Harrington consideró necesario investigar por qué el poder soberano se rompió en 1640. Su punto de partida era más bien empírico que especulativo o abstracto. A pesar de que las fundaciones o relaciones materiales basados en la libre propiedad ejercieran un rol decisivo en la ciencia política de Harrington, la acción humana sería imprescindible para producir un orden político perfecto.

PALABRAS CLAVE: ciencia política; republica; absolutismo; propiedad; agencia.

ABSTRACT: This article aims at showing that the political science of James Harrington (1611-1677) was intended to create a complex republican model as a remedy to the constitutional crisis in England during the 1650's. But, before presenting his model of republic to his contemporaries, Harrington thought it was necessary to investigate why sovereign power collapsed in 1640. His starting point was rather empirical than speculative or abstract. Despite the decisive part played in Harrington's political science by foundations or material relations based on freehold property, human agency was also considered altogether necessary to produce a perfect political order.

KEYWORDS: political science; republic; absolutism; property; agency.

1. Agradeço a Cícero Araújo, Marcelo Jasmin e Modesto Florenzano os comentários e sugestões acerca da primeira versão deste texto, apresentada durante o I Colóquio Internacional de Teoria, Discurso e Ação Política.

“Eu vos pergunto, cavalheiros, não somos nós, os escritores de política, uma gente um pouco ridícula? Não é um caso típico de loucura o desses homens privados que se fecham em seus gabinetes e atormentam seus cérebros com modelos de governo?”

MATTHEW WREN,
*Considerations upon Mr. Harrington's
Commonwealth of Oceana*

I

Nas primeiras páginas do *Contrato Social*, uma possível objeção exige que Jean-Jacques Rousseau se detenha por um instante antes de entrar propriamente no seu assunto. O teor dessa objeção de algum modo ecoa pela história da teoria política: afinal, pode-se escrever sobre política sem ser político? Rousseau responde que, justamente por não ser príncipe ou legislador, é que ele pode escrever sobre política. “Fosse eu príncipe ou legislador” – acrescenta ele – “não perderia meu tempo dizendo o que deve ser feito: ou o faria ou me calaria” (Rousseau 2003, p. 7). Essa *boutade* parece sugerir que há de fato uma separação entre discurso e a prática política, e sugere ainda que a inversão desses papéis, ou seja, o escritor metido a político e o príncipe com ares de teórico, tenderia a produzir um efeito cômico, quando não desastroso. Porém, a distinção entre as duas atividades não é inteiramente isenta de tensões. Senão, por que escrever sobre a política?

A resposta que James Harrington fornece à zombaria de Matthew Wren citada como epígrafe deste texto é semelhante à de Rousseau, tanto no que diz respeito à inicial separação entre os domínios do discurso e da ação política, como no seu posterior entrecruzamento. “Afirmar que só o magistrado pode escrever sobre o governo”, diz Harrington, “é tão absurdo como dizer que só o piloto pode fazer uma carta náutica” (Harrington 1771, p. 219). A despeito disso, enquanto é notório que Cristóvão Colombo fez, em seu gabinete, “a carta que o levou às Índias” (Harrington 1771, p. 219), “jamais um magistrado ou pessoa pública “escreveu algo que valesse um botão” (Toland 1771 p. xxx). Isso não significa que os homens excelentes nos princípios da política ambicionem tomar o lugar dos príncipes e que, por conta disso, justifique-se persegui-

los e censurar-lhes as obras. Aos teóricos compete mostrar que nenhum governo “é uma instituição acidental ou arbitrária como as pessoas costumam pensar” (Toland 1771, p. xiv). Sua tarefa é dotar o povo e o legislador de uma prudência que os permita governar em vista da paz e da felicidade, sem cisões e divisões internas.

A intenção deste texto é mostrar que o modelo de governo com o qual James Harrington atormentou seu cérebro não foi mera especulação ou, pior, fantasia e quimera. Harrington julgou ter oferecido a seus contemporâneos o único modelo de república que, por se basear nas peculiaridades da história inglesa, poderia impedir o recrudescimento de facções e interesses privados ainda remanescentes da monarquia gótica. Essa questão parece importante por duas razões centrais. Em primeiro lugar, apesar de adotar uma estrutura explicativa relativamente rígida a respeito dos movimentos da história, Harrington não suprime a possibilidade, ou melhor, a necessidade de intervenção do agente político no seu tempo. Ao contrário do que afirma Marx no *Dezoito Brumário*, há, sim, momentos em que o homem faz a história segundo as circunstâncias de sua escolha. Em segundo lugar, enquanto parece claro que Harrington pretendia ver suas propostas implementadas, não é nada fácil saber como isso poderia acontecer, já que ao príncipe ou aos legisladores reais parece faltarem as virtudes quase míticas que seriam necessárias para a realização dessa tarefa histórica². Nesse sentido, o texto a seguir pretende investigar se, entre os possíveis papéis do teórico político na constituição de uma república perfeita, não se poderia incluir até mesmo o de legislador.

II

No ano de 1656, James Harrington está apressado em publicar *Oceana*, mesmo temendo que não passe de um rascunho repleto de erros. A pressa não se deve às insistências dos editores – nada na Epístola ao Leitor e na Introdução permite concluir isso. É o pró-

2. A respeito dessa dificuldade, veja-se Worden 1994, p. 124, n. 40, e Scott 2004, pp. 285-289.

prio autor quem parece se colocar essa urgência, na tentativa de fornecer uma resposta rápida aos desdobramentos da vida política inglesa naquela quadra de 1650. Já no início da década, o experimento republicano havia fracassado, resultando no governo oligárquico *de facto* do *Rump*. Mas, quando Cromwell dissolveu o *Rump* e praticamente nomeou um novo parlamento, ficou claro que os diferentes poderes políticos do país, em vez de se dividirem, tendiam para o centro, tendiam para Oliver Cromwell e seu grupo de apoio. Tanto assim que no final de 1653 um decreto conhecido como Instrumento de Governo conferiu a Cromwell o título de Lorde Protetor da Inglaterra, atribuindo-lhe de direito todo o poder executivo (Kenyon 1986, p. 308). Isso significava que, na prática, Cromwell assumia poderes que num passado recente haviam sido exercidos pelo monarca; a diferença, agora, é que o ocupante desse cargo deveria ser eleito. No plano legislativo, as reformulações eram mais significativas. Entre elas estava a criação de um Conselho de Estado, órgão consultivo que deveria agir sob a égide de Cromwell³.

A forte presença de Cromwell na cena política era objeto de reflexão em várias obras publicadas na mesma época. Exemplos mais conhecidos são *The Excellency of a Free State*, de Marchamont Nedham, *A Healing Question*, de Henry Vane, e em particular *Oceana* (Skinner 1998, pp. 23-57). Em comum, todas essas obras defendiam a ideia de que o regime republicano era o único adequado à Inglaterra e de algum modo o Protetorado seria responsável por seu fracasso ou sucesso. Quanto à *Oceana*, não é exagero dizer que o papel de Cromwell na obra é o de protagonista. Resta saber, entretanto, se esse personagem que se introduz para sempre no teatro da história (Harrington 1996, p. 67) será reconhecido pela posteridade graças as suas imensas virtudes ou a seus tremendos vícios.

Oceana é dedicada a “Sua Alteza, Lorde Protetor da República da Inglaterra, Escócia e Irlanda”. Mas supõe-se que aparição de Cromwell como personagem da obra aconteça no final da Primeira Parte das Preliminares, quando atenderia pelo pseudônimo de

3. Ver, quanto à recomposição do contexto político da época e a origem de *Oceana*, Worden 1994; a esse respeito ainda, embora com uma interpretação bastante distinta sobre o papel de *Oceana*, Scott 2004, pp. 273- 293.

Olphaus Megaletor e seria saudado como “capitão muitíssimo vitorioso” e “patriota incomparável”. Nele, Harrington reconheceria um grande mestre da prudência antiga, por buscar inspiração para suas ações nos sábios ensinamentos dos *Discorsi* de Maquiavel (Harrington 1996, p. 66). A partir da Segunda Parte das Preliminares, quando é autoproclamado único legislador de Oceana, Cromwell se tornaria assíduo sob o título de Lorde Archon (Harrington 1996, p. 67). É Lorde Archon quem completa a transição de um regime monárquico (o chamado “equilíbrio gótico”) para uma república, encarnando a virtude dos legisladores Moisés e Licurgo, ao instituir “de uma vez só uma república inteira” (Harrington, 1996, p. 66). E, como Licurgo, Lorde Archon contempla em êxtase a excelência da constituição recém criada para em seguida informar a seu conselho de legisladores que deverá finalmente se retirar. Mas, ao contrário de Licurgo que se suicida ao final de sua obra, Lorde Archon propõe abster-se de toda a ambição, de toda concupiscência carnal, com a renúncia ao cargo de magistrado, gesto que se mostrará, porém, impraticável, graças ao humor ainda sectário dos ingleses. A presença de Archon permanece necessária para evitar que as divisões entre senado e povo reacendam a guerra civil.

Se Cromwell realmente puder ser identificado a Lorde Archon, tenderíamos a concluir que *Oceana* teria sido escrito para nortear as ações de Cromwell nessa grande empreitada histórica proporcionada pela Fortuna: a criação de uma república em moldes modernos na Inglaterra. Esse “momento maquiaveliano” teria então em Cromwell um de seus principais líderes. Mas essa identificação é arriscada. Já na Dedicatória, uma passagem das *Sátiras* de Horácio indica que os maus caminhos aonde a bestial ambição de Tântalo foram dar podem ser também os de Cromwell e os de todo o povo inglês⁴. A mesma passagem sugere ainda que *Oceana* também faz uma pintura dos vícios dos protagonistas da política inglesa (“muda o nome: esta fábula pode ser a tua história”). Além disso, Harrington de algum modo está alertando seus leitores para a trá-

4. “Tantalus a labris sitiens fugientia captat flumina. Quid rides? Mutato nomine de te fabula narratur”. Em tradução para o francês: “Tantale altéré veut saisir l’eau qui, à flots, fuit ses lèvres. Tu ris? Change le nom, cette fable est ton histoire” (Horace, *Satires*, I, 69).

gica possibilidade de que, num descuido, a Inglaterra venha a perder a oportunidade rara, senão única, de se converter numa verdadeira república – e como Tântalo morreria de sede tendo ao alcance das mãos a água mais fresca que existe⁵. Mas não apenas. Em *Oceana*, o registro ficcional serve tanto para retratar a extrema venalidade de Cromwell, convertendo-o mais propriamente na antítese de Lorde Archon⁶, como ainda para enaltecer o modelo de legislador virtuoso necessário para a implementação da república inglesa. Por fim, o emprego constante de metáforas e analogias permite a Harrington ironizar o desejo de permanência no poder de Cromwell com a morte de Lorde Archon no fim do livro (Harrington 1996, pp. 264-265).

Em vez de grande mestre da prudência antiga, o Lorde Protetor seria então um perfeito símbolo da prudência moderna, isto é, “da arte mediante a qual um homem ou poucos homens sujeitam uma cidade ou nação e a governam de acordo com seu interesse privado” (Harrington 1996, p. 9). Suas ações, em vez de inspiradas nos *Discorsi*, estariam seguindo a perigosa fórmula do *Leviatã* (Harrington 1996, p.). E se Harrington continua a publicar outras obras mesmo depois da morte de Cromwell em 1658, é porque a crítica a Cromwell poderia ser estendida a todo governante que demonstrasse intentos absolutistas naquela altura da história inglesa. Isso começa a explicar, por exemplo, por que em *The Art of Lawgiving*, de 1659, publicado na iminência de Restauração monárquica, Harrington insiste uma vez mais em que a Inglaterra deve instituir um governo republicano, se quiser evitar novas guerras civis. Nessa obra Hobbes deixa de figurar como um dos alvos dos ataques de Harrington, talvez porque o *Leviatã* não sirva mais como substrato ideológico do regime. A doutrina que Harrington mais parece empenhado em demolir, em *The Art of Lawgiving*, não é uma novidade: é o direito divino dos reis em sua roupagem tradicional; seus adversários são “os teólogos e os demais defensores da monarquia” (Harrington 1986, p. 395).

5. Nelson 2004, p. 88, fornece uma interpretação diferente dessa fábula.

6. Worden sustenta que Harrington nutria um profundo desprezo por Cromwell e comprova sua hipótese analisando diversos casos em que Lorde Archon seria um Anti-Cromwell (ver Worden 1994, em especial p. 124).

Colocadas lado a lado as duas faces, a de herói e vilão da república, Cromwell se revela como o protagonista moralmente ambíguo de *Oceana*. De um lado, a emular a grandiosidade de Licurgo e Moisés, prefere dar vazão a uma ambição cega; a instituir uma república, prefere o caminho anacrônico da monarquia⁷. De outro, seus vícios tamanhos poderiam talvez ser relativizados, se de algum modo ele aceitasse incorporar o legislador harringtoniano⁸. Entretanto, a morte do Protetor não parece nem um empecilho nem um estímulo ao projeto republicano idealizado por Harrington. O que temos de investigar na sequência é, primeiro, por que o autor considera a república o único regime possível na Inglaterra; depois, quem poderia ser o legislador responsável pela realização dessa imensa tarefa história.

III

Ao refletir sobre as causas que haviam levado às guerras civis, Harrington observou, a contrapelo de muitos de seus contemporâneos, que a ação individual não seria capaz de produzir sozinho as transformações que todos podiam testemunhar. Hobbes, por exemplo, atribuía o conflito tanto à irracionalidade de seus concidadãos, tão voltados para seus interesses autodestrutivos, como às fragilidades de uma monarquia incapaz de submetê-los (Hobbes 2001, pp. 31-35). Muitos republicanos, por sua vez, viam no regicídio e na abolição da monarquia o resultado da ação direta dos ingleses livres, em sua luta para se manterem ao mesmo tempo cidadãos e santos⁹. Mas Harrington não parecia convencido de que a vontade humana fosse o motor da história. Tampouco considerava que se pudesse

7. Para uma análise divergente desta, veja-se Scott 1997, para quem .

8. Scott (2004) defende que Harrington escreve *Oceana* para aconselhar Cromwell e que esse tom de aconselhamento da obra tem recebido pouca atenção dos intérpretes (pp. 286-287).

9. Harrington apresenta, nas palavras de Pocock, “uma importante revisão na teoria e na história política inglesa, à luz de conceitos extraídos do humanismo cívico e do republicanismo maquiaveliano” (Pocock 2003a, p. 384).

creditar o estado de coisas presente, como supunham muitos de seus contemporâneos, inteiramente aos “modos invisíveis da providência” (Harrington 1986, p. 396), que permanecem inexplicáveis.

Ao contrário, observando fatos aparentemente desconectados, Harrington descobria traços comuns, isto é, princípios imanentes que faziam a história operar por graus e passos, formando uma “série universal” (Harrington 1996, p. 36). Esses fatos aleatórios foram narrados em obras tão distintas como as Sagradas Escrituras e os livros de Tucídides, Gianotti, Aristóteles, Plutarco, Walter Raleigh, Francis Bacon, John Selden e, principalmente, Maquiavel. Mas também se encontravam nas leis promulgadas na Inglaterra desde o reinado de Henrique VII e nos discursos dos reis aos parlamentos. Mas todas essas fontes, embora tenham ajudado Harrington a decifrar a sequência dos fatos, não forneceram sua explicação, a saber, que todo governo se funda sobre um equilíbrio de propriedades. É curioso que, farejando os efeitos de certos acontecimentos, os filósofos e os governantes não atinassem com suas causas. Para Harrington, várias passagens dos *Discorsi* evidenciam que Maquiavel esteve a um palmo de alcançar “o sentido verdadeiro desse princípio”, chegando a fazer uso extremamente correto dele (Harrington 1986, p. 401), mas também as inferências mais perigosas. O autor dos *Discorsi* compreendeu a importância da propriedade fundiária nas disputas entre patrícios e plebeus, sem perceber que o conflito era sinal, não de vitalidade da sociedade romana, mas de sua fratura irreversível (Harrington 1996, p. 15). E por grande que seja a dívida de Harrington para com Maquiavel, há uma divergência básica entre eles: ao contrário deste e em consonância com Hobbes, Harrington julga que a ordem e a paz são finalidades indispensáveis à vida das repúblicas.

Graças ao esforço de identificação dos princípios que o convertem num historiador, Harrington sabe como as invasões bárbaras possibilitaram o surgimento das monarquias europeias, como a república inglesa estava irremediavelmente vinculada às primeiras repúblicas. São estes, dois princípios, estas duas descobertas reivindicadas por Harrington, que responderiam por todas as questões de governo, a saber: a fundação ou equilíbrio de propriedades (Harrington 1996, p. 11) e a superestrutura (Harrington 1996, p. 33; 1986, p. 404).

O primeiro princípio, o da fundação ou equilíbrio de propriedades, deriva diretamente de uma certa concepção de poder, domínio

ou bens da fortuna. Todos esses termos podem ser definidos como os meios de que se dispõe para sobreviver, de tal modo que um homem sem poder é o que não depende exclusivamente de si para sobreviver – sua própria vida não lhe pertence, razão pela qual ele se define como “servo” (Harrington 1996, p. 269). A relação de um homem ou de uma nação com o poder é, por consequência, de necessidade, não de escolha (Harrington 1996, p. 11). Harrington é ardiloso ao emprestar de Hobbes (Hobbes 2003, cap. X, p. 75) uma definição de poder e fazê-la voltar contra seu criador: tem poder quem não precisa se preocupar com sua subsistência, com seu pão; tem pão quem cultiva o trigo, isto é, quem tem terras. Isso significa que, quanto maior a riqueza, maior o poder; em contrapartida, quanto mais distribuída estiver a riqueza, mais distribuído estará o poder. Daí o princípio da fundação, que se define pela proporção em que as terras estiverem distribuídas. Isso ajuda a entender por que a monarquia absoluta é radicalmente distinta da república: na monarquia absoluta, cujo modelo é o turco, um único homem possui dois terços do território, ao passo que na república, cujo modelo é a Inglaterra, o povo detém o predomínio das terras e, portanto, controla a milícia (Harrington 1996, pp. 11-12).

Essa não é a única torção semântica que Harrington opera. Já no emprego do termo “fortuna” havia algo que o distanciava dos republicanos clássicos, por assim dizer. Ao mesmo tempo que reitera o vocabulário humanista, de acordo com o qual a Fortuna seria entendida como sorte, acaso, contingência, Harrington entende “fortuna” como riqueza, bem material produzido por um certo esforço; em suma, propriedade. Sobrepeem-se aqui dois sentidos distintos e talvez até opostos. De um lado, há algo de fortuito na maneira pela qual o homem harringtoniano vem a adquirir riqueza – uma legislação favorável aqui, um confisco de terras acolá, ou simplesmente Deus, agora num registro inteiramente providencial, que decide doar a terra a uns e não a outros –; de outro, o homem livre é necessariamente um produtor mais ou menos exitoso na manutenção da fortuna material que recebeu ao acaso, conforme seja capaz de defender-se portando armas.¹⁰ Algo análogo se passa com o termo

10. Embora mencione a riqueza produzida pelo comércio ou propriedade imóvel, Harrington volta quase toda a sua atenção para a riqueza

“domínio”. Para Harrington, exercer domínio equivale a ter domínio territorial. Enquanto Maquiavel via na posse de armas a evidência do domínio, da virtude e da cidadania (Pocock 2003^a, pp. 192-1943), Harrington estabelece uma relação causal entre a propriedade e a posse de armas: só pode empunhar a espada quem tem grãos para alimentar o exército ou milícia. Ingênuo Hobbes, então, ao pressupor que o soberano pudesse deter o gládio da justiça a despeito dos proprietários ou mesmo contra eles! Esse pobre soberano teria autoridade ou bens da mente, mas careceria por completo de poder. Seu destino certo seria a ruína (Harrington 1996, p.).

Isso nos leva ao segundo princípio descoberto por Harrington, o de superestrutura. Assim como o de fundação é derivado de domínio ou poder, e equivale à matéria do governo, o de superestrutura deriva de bens da mente ou de autoridade, equivalendo à forma de governo. Tem semelhança, portanto, com a razão, a virtude, as leis, as instituições que os homens erigem sobre os fundamentos. De acordo com a bela metáfora de Harrington, “vagamos pela terra para descobrir o equilíbrio de poder, mas para descobrir o de autoridade devemos ascender (...) para perto do céu” (Harrington 1996, p. 19). Não obstante, a essa característica quase sagrada das leis e instituições sobrepõe-se uma outra menos elevada: o interesse. “Todo governo é interesse”, decreta Harrington (1996, p. 270) em viés hobbesiano, porque quem faz as leis nas diferentes constituições são homens, “cuja alma é amante de dois potentes rivais,” a razão e a paixão (Harrington 1996, p. 19). A razão é ao mesmo tempo virtude e interesse, dedicação à república e cálculo de sobrevivência. Retomando suas fontes antigas e modernas, Harrington primeiro infere que, quanto mais o interesse privado se aproximar do interesse comum, mais virtuoso será o governo e a própria república. A conclusão, inspirada nos defensores da prudência antiga, mas embebida nos pressupostos do mundo moderno, é a de que o regime no qual a razão privada mais se aproxima da razão comum ou do interesse da humanidade é o governo popular (Harrington 1996, p. 22).

consolidada pela propriedade fundiária ou imóvel (Harrington 1996, p. 11). Afinal, é muito mais estreito o vínculo entre o interesse do proprietário de terras e o interesse do país no qual sua terra está.

Não há forma de governo sem relações de poder, tampouco há relações de poder que não resultem em formas de governo. Da interseção entre os dois princípios, Harrington deduz então uma série de regimes políticos, subdivididos entre naturais e corrompidos, agora à maneira de Políbio. Os naturais - monarquia absoluta (modelo turco), monarquia mista (ou equilíbrio gótico) e república - recebem esse nome porque há perfeita conformidade entre os fundamentos e as superestruturas (Harrington 1986, p. 398). Nesses regimes, detém a autoridade quem possui poder, isto é, o homem ou o grupo que possui a maior porção de terras (o predomínio de terras) governa segundo seus interesses, de tal modo que não há nenhuma necessidade de interpor violência para reduzir as superestruturas ao equilíbrio adequado ou *vice versa*. Os regimes corrompidos ou arbitrários, ao contrário - tirania, oligarquia e anarquia -, são imperfeitos no equilíbrio ou na corrupção dos legisladores, dependendo sempre da interposição de violência. Não raro os governantes, para se manterem, precisam recrutar um exército, situação na qual o país se encontra em estado de guerra civil. Quando nem sequer têm meios para isso, o país se encontra destituído de todo governo, e pouco tempo faltará para “desmornar por falta de fundação ou ser mandado aos ares por algum tumulto” (Harrington 1996, p. 273).

IV

A esta altura, dispomos dos elementos necessários para compreender o diagnóstico de Harrington a respeito da crise política em seu país. Apoiando-se na legislação e na sabedoria de Lorde Verulâmio, de acordo com o qual “em países onde houver muitos fidalgos os comuns estarão degradados” (Bacon 2008, p. 399), Harrington observa que na Inglaterra um fenômeno inverso acontece desde o século XV. Data daí o movimento, sempre crescente, de transferência de terras das mãos da nobreza para os comuns. Esse fenômeno coincidiu, de um lado, com a emancipação dos rendeiros, que em tempos de paz seguravam o arado e nos de guerra, a espada. Sem terras e sem dependentes, parte considerável da aristocracia foi forçada a migrar para Bridewell, onde o parasitismo da vida cortesã acabou por consumir em plumas e pompas os últimos

latifúndios desse grupo social (Harrington 1986, p. 400). De outro lado, a fragmentação dessas propriedades rurais fez proliferarem terras de pequenos agricultores e de gente de categoria mediana, já habituada à milícia e às durezas da vida no campo (Harrington 1986, pp. 399-400). Eis aí a origem da força que dois séculos depois comporá o Exército de Novo Tipo, o exército do povo compreendido como o conjunto dos homens livres ou proprietários.

Um século antes de eclodirem as guerras civis, já haveria um desajuste crucial entre o equilíbrio de propriedades na Inglaterra, que tendia para o governo popular, e uma monarquia aferrada as suas antigas instituições. A exceção foi a rainha Elizabeth I, que teria intuído vagamente a necessidade de se apoiar no amor de seu povo. Mas, para evitar o desastre que viria a acontecer meio século depois, ela deveria, primeiro, ter atentado para o equilíbrio de terras então vigente e, segundo, ter o desprendimento para reformar seu governo ao ponto de depor a si mesma¹¹! Seu sucessor, o rei Jaime, nutria verdadeiro horror pelos parlamentos e tentou reduzi-los a um papel insignificante na constituição. Com isso, só fez precipitar (“como uma bola morro abaixo”) o governo popular (Harrington 1986, p. 402), na medida em que forneceu razões para descontentamento. Carlos I, não bastando já ter pela frente um governo difícil, nutria os mesmos sentimentos pelo povo e se apoiava numa classe em franco declínio – o clero. Além disso, a seu exército faltava virtude, porque havia sido recrutado entre uma classe que havia perdido a relação viril com a terra. No plano da legalidade, o direito indubitável de sucessão pelo qual Carlos I ascendeu ao trono nunca significou nada, porque esse trono era desprovido de toda a fundação (Harrington 1986, p. 402). O fim de Carlos I marcaria o fim da monarquia na Inglaterra.

Como se vê, a experiência *de facto* do colapso da monarquia de algum modo impele Harrington a reconstituir a história no interior de um quadro analítico em que as relações materiais parecem adquirir um peso determinante. Dessa história, o autor extrai uma lição muito diferente da que circulava em seu tempo, a saber: “a dissolução desse governo causou a guerra, não a guerra a dissolu-

11. É isso o que aconselha Maquiavel em *Discurso sobre a Década de Tito Lívio*, I, 10.

ção desse governo” (Harrington 1996, p. 56). Conforme essa interpretação, muito antes de 1642 a Inglaterra já viveria uma guerra civil, embora a violência ainda fosse latente, isto é, nem os meios coercitivos empregados pelos monarcas para manterem os súditos em obediência eram ostensivos, nem os súditos resistiam pelas armas. Havia, porém, um desajuste, um desequilíbrio. Ao longo de um século, a guerra civil latente viria a se transformar naquela situação de anarquia em que um governo, carecido de sua fundação própria, ou desmorona ou vai pelos ares. Em 1642, quando dois exércitos ingleses se enfrentam nos campos de batalha do país e há duas reivindicações à soberania, a base material da monarquia deixou de existir. Em lugar dela, havia uma fundação igualitária, em que o povo detinha a maior proporção de terras do reino. Mais dia, menos dia, as instituições monárquicas viriam a desaparecer por conta de fatores que talvez estivessem além do controle humano.

Em face dessa análise, parece lógico inferir que apenas o regime republicano, em que há participação ativa de todos os cidadãos, seria capaz de estancar o fluxo revolucionário e promover a paz pública na Inglaterra. No entanto, ao contrário do que se poderia supor, as superestruturas compatíveis com esse equilíbrio de propriedades não emanam diretamente dele. É preciso empreender o esforço de criá-las, ou então a anarquia permanecerá indefinidamente. Apresentando-se como o cidadão mais confiável para desempenhar essa grandiosa tarefa, Harrington agora deve se converter de historiador em arquiteto e anatomista (Harrington 1986, p. 403, p. 410), fazendo uso de sua perícia para instituir um novo corpo político e projetar todo o edifício das leis. Enfim, Harrington assume duas imensas responsabilidades perante seus concidadãos: criar – mais como Licurgo do que como os Gracos – a lei agrária que deverá fixar o equilíbrio de propriedades na situação em que se encontra naquela altura da história a fim de impedir a corrupção da base material¹² e elaborar toda a superestrutura da nova constituição.

12. Um importante estudo sobre o papel da lei agrária se encontra em Nelson 2004, pp. 94-96

V

O momento em que Harrington escreve é de trágica urgência. Os governantes e legisladores inclinam-se fortemente a buscar em teorias monárquicas o arcabouço institucional do novo regime, solução que só tende, de acordo com o diagnóstico de Harrington, a aumentar a fratura social. Como anatomista e arquiteto político, é seu dever esclarecer a nação sobre as medidas que precisam ser adotadas sem demora para alcançar a harmonia e a estabilidade. A epígrafe de *The Art of Lawgiving* extraída dos Salmos é instrutiva: “Na verdade que já os fundamentos se transtornam, o que pode fazer o justo?”. Harrington, o justo, não pode fazer outra coisa senão escrever. A alternativa de se omitir está fora de questão: ele seria um pária e um ímpio caso se resignasse a assistir sentado às reviravoltas que sofre o seu país. Mesmo o mais humilde cidadão comete “um crime hediondo contra Deus e seu país” se não informar à república “aquilo que ele sabe ou concebe ter importância para a segurança dela” (Harrington 1986, p. 403). O escritor político já sentiu a dolorosa experiência de ter sua voz completamente ignorada e sabe, pior, que toda a gente poderá desprezá-lo e até destruí-lo (tal é o “humor dos tempos”...), mas apesar disso é imprescindível escrever/agir: “a Inglaterra agora depende claramente da perícia ou suficiência em arquitetura política” (Harrington 1986, p. 403).

Mas o momento também é de rara oportunidade, porque “a matéria ou fundação de um governo bem ordenado está pronta (...) e para que seja perfeito nada mais falta além de superestruturas próprias ou forma” (Harrington 1996, p. 273). Matéria, forma e, poderíamos acrescentar, ocasião: termos idênticos aos que emprega o mestre Maquiavel no capítulo “Exortação a tomar a Itália e libertá-la das mãos dos bárbaros”, do *Príncipe* (Maquiavel 2004, p. 123). Essa alusão não é gratuita: as guerras civis haviam permitido que a Inglaterra se tornasse o lugar onde finalmente se aplicariam alguns dos mais sábios ensinamentos de Maquiavel. A ocasião estava dada: uma matéria sem forma, um povo “numa condição de total anomia” – ou anarquia, no vocabulário harringtoniano –, em que a matéria não tinha mais nenhum vestígio de uma forma anterior (Pocock 2003a, p. 169).

Daí por que Harrington recomenda sua perícia como arquiteto político ao Parlamento e ao Exército, arenas onde o povo se apre-

senta e representa (Harrington 1986, p. 413). Essa perícia não fica evidente apenas no discernimento com que compreende a história e teoriza sobre as relações de poder subjacentes aos regimes de governo, mas também no que ele tem a oferecer para sua república: uma constituição, projetada nas suas minúcias, na qual se assegure a participação efetiva a todos os cidadãos. Como se trata de uma república moderna, com grande território e população, Harrington cria um complexo sistema, provavelmente inspirado em Veneza (Harrington 1996, p. 33), em que os cidadãos vão se alternando, por sorteio ou eleição, nas várias assembleias e conselhos. Esse elaborado mecanismo de alternância no governo, que Harrington intitula “rotação”, evita a perpetuação nos cargos, ao mesmo tempo que “mecaniza” a virtude, isto é, torna o comportamento dos cidadãos inteligente e desinteressado (Pocock 2003a, p. 393). Só assim eles agem como homens livres, que não dependem de outros para viver e obedecem às leis instituídas por eles próprios (Harrington 1996, p. 230).

Mas todas essas diferentes instâncias, esferas ou orbes (Harrington 1996, p. 244) de poder são inúteis se não se implantar uma medida prévia relativa à fundação. Ao se voltar para o modelo romano, Harrington decifra sua falha constitutiva, observando que o tenso equilíbrio político entre patrícios e plebeus nunca esteve fundado sobre um equilíbrio de propriedades. Pelo contrário, os patrícios detinham o predomínio de terras e os plebeus, a posse das armas. Além disso, como os plebeus tinham autoridade para fazer leis, mas sem poder para tanto, em várias ocasiões procuraram confiscar as propriedades dos patrícios e foram violentamente rechaçados (Harrington 1996, p. 15). O caso mais emblemático foi o da crise fomentada pelos irmãos Graco, quando principia, segundo o próprio Maquiavel reconhece, a ruína de um modo livre de vida (Maquiavel I, 6, p. 20). Harrington ecoa Maquiavel, afirmando que, se desde o início uma lei agrária houvesse fixado o equilíbrio igualitário de terras, a república romana teria alcançado a perfeição (Maquiavel I, 37, p. 79). Sem isso, a república não passou de um governo oligárquico altamente conflituoso (Harrington 1996, p. 61). Portanto, se Oceana quiser se tornar uma república perfeita, quase imortal e vitoriosa sobre o tempo (a Fortuna), é imprescindível fixar por meio de uma lei agrária o equilíbrio de propriedades nesse momento em que o povo detém o poder. O que Harrington

está propondo, em suma, é uma constituição, entendida com legislação e forma de governo, que impeça a acumulação de propriedade fundiária (Harrington 1986, p. 12).

Não basta, por fim, dispor de uma elaborada constituição ou corpo político se não houver meios de implantá-la. Para isso, seria necessário surgir na Inglaterra, como se esperava n’*O Príncipe*, um legislador dotado da mesma *virtù* de Moisés, Ciro, Rômulo e Teseu, príncipes “que não receberam da fortuna mais do que a ocasião”, isto é, “a matéria para introduzirem a forma que lhes aprouvesse” (Maquiavel 2004, cap. VI, p. 24). Ou talvez o Licurgo descrito em *Discurso sobre a Década de Tito Lívio*, o legislador prudente e solitário, cuja virtude era tal que criou leis garantindo a estabilidade de Esparta por mais de 800 anos (Maquiavel 1996, I, 2, p. 10). O modelo romano, em que a república foi se construindo gradualmente, corrigindo suas imperfeições no decorrer de séculos e por meio de legisladores variados, não parece uma alternativa viável, uma vez que abre perigosas brechas para “mudanças e perturbações” (Harrington 1986, p. 17).

É na razão de um só homem que Harrington confia para se instituir uma república duradoura, imune tanto quanto possível aos ataques do tempo. O povo em armas, matéria da república, mostra-se inábil para introduzir essa nova ordem – a natureza das assembleias vultosas é turbulenta; as divergências constantes, a proliferação dos discursos, a imprudência, as paixões fomentadas nas multidões não só acarretariam a perda da oportunidade histórica, mas sobretudo poderiam abrir caminho para um monarca/tirano que impusesse, sob a aparência de ordem, sua vontade arbitrária como lei¹³. Ora, quem poderia se apresentar como legislador? Cromwell, como vimos, provavelmente é corrupto demais para essa tarefa. Esse talvez seja o grande problema da Inglaterra, como havia sido o da Itália de Maquiavel. No que se refere à criação de uma legislação e constituição da república, os homens de virtude parecem escassos, embora coletivamente o exército manifeste extrema virtude, sendo o melhor guardião da liberdade (Harrington

13. “... agradar o povo com a opinião da sua própria suficiência nesses assuntos não é ser amigo dele, e sim alimentar de todas as esperanças de liberdade o morticínio” (Harrington 1986 p. 413).

1986, p. 411). De qualquer modo, a criação da república exige mais do que indivíduos bem-intencionados.

Uma alternativa seria contar com os legisladores reais à mão. Como conselheiro deles, Harrington se mostra preocupado em orientar suas ações quanto às modificações a serem feitas no Parlamento, de modo que todos os interesses heterogêneos da república fossem contemplados. Tudo o que esses legisladores deveriam fazer seria seguir, se não a letra da constituição harringtoniana, pelo menos seu espírito: promover leis restringindo o acúmulo e transferência de propriedades; subdividir os cargos públicos em diferentes e convergentes esferas de deliberação e decisão. Essa é uma alternativa – imperfeita, é verdade – para implementar sem demora o projeto político da república. Mas possivelmente não é a única, nem a principal. De fato, se Cromwell é inconfiável, tampouco se pode esperar muito das assembleias populares (Harrington 1986, pp. 409-10).

Por outro lado, temos razões para supor que Harrington não esteja esperando o surgimento de uma figura mítica – o novo Moisés. Na ausência de homens de carne e osso capazes de levar adiante a tarefa de instituir a república perfeita, ele próprio, sim, Harrington, o historiador e teórico político, apresenta-se como legislador¹⁴. Quem mais, afinal, foi “revirar os arquivos da prudência antiga” em busca de modelos de governo, para evitar que se seguisse a fantasia na “edificação de uma república” (Harrington 1996, p. 69)? Não são poucas as passagens em que Harrington fala pela boca de Lorde Archon. É bem verdade que, no início do capítulo de *Oceana* intitulado “The Model of the Commonwealth of Oceana”, há uma dissociação entre o legislador Lorde Archon, que já teria promulgado o modelo de república, e o narrador que testemunhou todas as etapas de elaboração desse modelo e as descreve no presente (Harrington 1996, p. 72). Também deve-se levar em conta que Lorde Archon, no passado recente um militar, não é mero um *alter ego* de Harrington. Não obstante, o criador dessa ordem que imita a natureza em *Oceana* (Harrington 1996, p. 244) é o mesmo arquiteto ou anatomista de *The Art of Lawgiving*. As duas

14. Essa é uma hipótese secundária que Scott também defende (ver Scott 2004, p. 285).

(ou três) figuras dispõem dos meios adequados de criar uma república. No primeiro caso, o legislador é um homem de virtudes extraordinárias; no segundo, o arquiteto ou anatomista é um homem de conhecimento extraordinário.

Uma vez concluídas as tarefas sob seu encargo, o legislador-arquiteto haverá de retirar-se da cena política para evitar as tentações da perpetuação no poder. “Aquele que manda nas leis”, dirá Rousseau mais tarde, “não deve mandar nos homens. O contrário também é verdadeiro: quem manda nos homens não pode mandar nas leis (Rousseau 2003, p. 51). O legislador, portanto, não é governante, nem o governante deve ser legislador. Era isso que o pobre Wren não conseguia entender.

VI

Durante algumas décadas, parte importante da historiografia tendeu a ver na obra de Harrington uma exposição *avant la lettre* de algumas das principais teses de Marx sobre a história¹⁵. Em síntese, historiadores tão diferentes como Tawney e Trevor-Roper consideraram que uma teoria como a de Harrington estabeleceria uma relação de causalidade entre a fundação ou base material e as superestruturas. Mais recentemente, Jonathan Scott parece ter retomado essa interpretação, ao afirmar que, na teoria política harringtoniana, todos os problemas políticos seriam solucionados pela redução das superestruturas à base material (Scott 1997, p. 152). Entre as diferentes razões aduzidas por Scott para demonstrar sua hipótese, uma das mais relevantes se refere à abolição da Fortuna na obra de Harrington, elemento de contingência que permitia ao homem, e em particular o cidadão, fazer escolhas e arcar com o benefícios e prejuízos de tais escolhas.

Se for assim, isto é, se houver na obra de Harrington uma concepção de história para a qual as transformações sociais são independentes, em sua maioria, de agentes dotados de arbítrio, haverá pouquíssima brecha para a ação política. Ora, parece claro que republicanism sem possibilidade de participação ativa

15. Para um recenseamento dessa bibliografia, ver Schklar 1977.

dos cidadãos não é verdadeiramente republicanism. Pior, representa um golpe certeiro nas aspirações mais elevadas do republicanism¹⁶.

Não foi essa a hipótese que norteou este texto. O que se tentou defender aqui foram duas ideias aparentemente distintas, mas convergentes. A primeira delas se refere à relação mais ampla entre teoria e história política. Como se espera ter mostrado, na explicação harringtoniana dos processos históricos, a superestrutura, plano no qual se estabelecem as relações de autoridade, não emana diretamente da fundação, plano no qual vigoram as relações de poder. Se conceitualmente há uma clara dissociação entre os princípios de autoridade e os de poder, historicamente esses princípios estão vinculados, porém não por meio de relações de determinação ou necessidade. Assim, ao contrário do que uma teoria histórica baseada numa ideia de causalidade permitiria supor, a teoria harringtoniana não depende de uma lógica transparente entre diferentes eventos, culminando numa fatalidade prevista desde o início. Os regimes políticos corrompidos são a prova mais evidente de que não há essa relação de determinação (ou causalidade) entre o plano da estrutura e o da superestrutura. Abre-se aí um bom espaço para a contingência.

Aliás, o mesmo desajuste histórico abre espaço para a ação política. Essa foi a segunda ideia que este texto procurou defender, ao apresentar Harrington como historiador, teórico, anatomista e arquiteto político; conselheiro e legislador. Todos esses apostos nos indicam que havia múltiplas possibilidades de ação que o discurso político de Harrington descrevia e tinha a intenção de realizar. Harrington era um verdadeiro agente político, participando com seus escritos ativamente da vida pública de seu país. Sua finalidade, como escritor, era intervir num debate público a fim de derrotar posições teóricas que procuravam legitimar, por sua vez, uma certa conduta política. Não era apenas uma questão de refutar ou destituir os argumentos dos adversários, mas também de oferecer uma

16. O republicanism de Harrington não passaria, portanto, de um disfarce até canhestro da teoria hobbesiana, segundo a qual o republicanism clássico seria a receita mais certa para as guerras civis (Scott 1997, p. 160).

alternativa viável e convincente, que pudesse se converter num discurso de autoridade (Pocock 2003b, p. 79), num discurso a ser seguido e aplicado. O que Harrington pretendeu realizar ao se tornar um escritor político foi uma ação política (Skinner 2008, p. xvi), ação esta que só faria sentido se esse ator fosse considerado portador de uma vontade livre.

Esse ator político não pretendia se converter em príncipe ou magistrado. Se suas obras foram alvo de censura, como tentou fazer Cromwell com *Oceana*, se o próprio escritor foi perseguido e preso, como aconteceu no início da Restauração, é porque os príncipes e seus aduladores ignoram as belezas da política. Tampouco há motivo para zombar dos projetos divisados pelo escritor. Risíveis podem ser, se houver alguma graça nisso, os príncipes ou magistrados que sem nenhum plano, entregues apenas as suas próprias ambições e às mesquinhas negociações do dia-a-dia, reivindicam-se como homens públicos.

FONTES PRIMÁRIAS

- BACON, Francis (1996), "Of True Greatness of Kingdomes and Estates", IN: **The Major Works**, ed. Brian Vickers, Oxford University Press.
- HARRINGTON, James (1986), **The Art of Lawgiving in Three Books**, IN: **Divine Right and Democracy**, ed. David Wootton, Penguin
- (1996), **The Commonwealth of Oceana and A System of Politics**, ed. J. G. A. Pocock, Cambridge University Press.
- HOBBS, Thomas (2001), **Behemoth**, trad. Eunice Ostrensky, Belo Horizonte, Ed. UFMG
- (2003), **Leviatã**, trad. João Paulo Monteiro e Maria B. Nizza da Silva, São Paulo, Martins Fontes.
- HORACE (1980), **Satires**, trad. François Villeneuve, Société d'Édition "Les Belles Lettres", Paris.
- KENYON, John P. (1986), **The Stuart Constitution, Documents and Commentary**, Cambridge University Press;
- MAQUIAVEL, Nicolau, **Discourses on Livy**, trad. Harvey Mansfield & Nathan Tarcov, Chicago University Press.
- (2004), **O príncipe**, trad. Maria Júlia Goldwasser, São Paulo, Martins Fontes.

- ROUSSEAU, Jean-Jacques (2003), **O contrato social**, trad. Antonio de Pádua Danesi, São Paulo, Martins Fontes.

FONTES ELETRÔNICAS

- HARRINGTON, James (1771), **The Prerogative of Popular Government**, IN: **The Oceana and other Works, with an account of his life by John Toland**, http://files.libertyfund.org/files/916/0050_Bk.pdf
- TOLAND, John (1771), **The Life of James Harrington, with an Examination of James Harrington, taken in the Tower of London by the Earl of Lauderdale, Sir George Carteret, and Sir Edward Walker**, http://files.libertyfund.org/files/916/0050_Bk.pdf

FONTES SECUNDÁRIAS

- NELSON, Eric (2004), **The Greek Tradition in Republican Thought**, Cambridge University Press.
- POCOCK, John G. A. (2003a), **The Machiavellian Moment**, Princeton University Press.
- (2003b), **Linguagens do ideário político**, trad. Fábio Fernandez, São Paulo, Edusp.
- SHKLAR, Judith (1977), "James Harrington", IN: Stone, Lawrence (ed.), **Social Change and Revolution, 1540-1640**, Longman; pp. 103-112.
- SCOTT, Jonathan (1997), "The rapture of motion", IN: **Political Discourse in Early Modern England**, ed. Nicholas Philipson and Quentin Skinner, Cambridge University Press, pp. 139-163.
- (2004), **Commonwealth Principles**, Cambridge University Press.
- SKINNER, Quentin (1998), **Liberty before Liberalism**, Cambridge University Press.
- (2008), **Hobbes and Republican Liberty**, Cambridge University Press.
- WORDEN, Blair (1994), "Harrington's *Oceana*: Origins and Aftermath, 1651-1660", IN: Wootton, David (ed.), **Republicanism**,

Liberty, and Commercial Society, 1649-1676, California, Stanford University Press; pp. 111-138.

Recibido: 11-2011; aceptado: 12-2011

UNA LECTURA EPISTÉMICA DE LA FALSEDAD MATERIAL CARTESIANA

Ezequiel Zerbudis

*Universidad de Buenos Aires
Universidad Nacional del Litoral*

RESUMEN: En este trabajo se defiende una interpretación de la noción cartesiana de falsedad material que cabe calificar de 'epistémica', por oposición a las interpretaciones más corrientes en la literatura, que cabe calificar globalmente como 'metafísicas'. Mientras que una concepción metafísica de la falsedad material considera que las ideas son tales a causa del fallo en alguna de las propiedades representativas de las ideas, esto es, en la relación entre lo exhibido por ellas y sus objetos, una concepción epistémica considera que lo que hace a una idea materialmente falsa es cierta opacidad que impide que puedan conocerse sus propiedades representativas en primer lugar. En el trabajo se evalúa la evidencia para cada uno de estos tipos de lecturas y se muestra que la de tipo epistémico es claramente más adecuada.

PALABRAS CLAVE: SENSACIÓN, REPRESENTACIÓN, FALSEDAD, IDEA.

ABSTRACT: In the present paper I defend an interpretation of the Cartesian notion of material falsity that it would be adequate to describe as 'epistemic', as opposed to most other views in the literature, which could be described as 'metaphysical'. Whereas metaphysical conceptions of material falsity consider an idea to be such because of some kind of failure in their representative properties, that is, in the relation between what they exhibit and their objects, an epistemic view considers that what makes an idea materially false is some kind of opacity that precludes their representational properties to be known in the first place. In the paper the evidence for these two kinds of reading is assessed, and it is shown that epistemic views are clearly more adequate.

KEYWORDS: SENSATION, REPRESENTATION, FALSITY, IDEA.

Como es sabido, Descartes introduce la noción de falsedad material en el contexto de la presentación de (la primera versión de) la prueba *a posteriori* de la existencia de Dios en la tercera de las *Meditaciones metafísicas* (es decir, en el contexto de la prueba que procede a partir de nuestra posesión de una cierta idea de Dios). Al introducirla, la presenta como un tipo peculiar de falsedad que, al contrario de lo que ocurre con la falsedad formal (o falsedad en sentido estricto), afecta no a juicios, sino a las ideas mismas. El objetivo del presente trabajo consiste en intentar dar una explicación de esta noción de falsedad material que resulte compatible (o, al menos, tan compatible como sea posible) con las diversas afirmaciones de Descartes respecto de esta noción, algo que ha resultado, como puede verse a partir de un mínimo examen de la literatura relevante, notoriamente dificultoso. De hecho, la discusión acerca de este tema cuenta con una larga tradición entre los comentaristas cartesianos y, dado que nuestra interpretación se aleja bastante de las propuestas hechas por la mayoría de estos, querríamos comenzar nuestro tratamiento de la cuestión esbozando una taxonomía y una somera caracterización de algunas de las interpretaciones más influyentes. Esto nos permitirá acudir luego a los textos para considerar y evaluar la evidencia textual que, *prima facie*, favorecería a cada una de estas distintas interpretaciones. Tras conceder que en una primera instancia los distintos grupos de posiciones, incluyendo aquél al que pertenece la propuesta que aquí se defiende, parecerían estar respaldados en igual medida por diversos textos de la tercera meditación, paso a considerar las fuentes de evidencia adicionales que podrían utilizarse para decidir la cuestión. En este sentido, intento mostrar que la posición que favorezco es claramente superior cuando se la considera a la luz de esta evidencia adicional (en la que hay que incluir algunos otros textos cartesianos, la inteligibilidad *per se* (o la falta de inteligibilidad) de las tesis relevantes, y la capacidad que tendrían las diversas posiciones de ofrecer alguna interpretación razonable de la evidencia en principio adversa), y que por lo tanto esta propuesta debería ser adoptada como la explicación más adecuada de la noción cartesiana de falsedad material.

1. Las concepciones recibidas y sus bases textuales primarias.

Como ya anticipamos, la discusión sobre la noción de falsedad material cuenta con una tradición bastante abigarrada, no obstante lo cual, según creo, puede hacerse una taxonomía bastante sencilla de las distintas posiciones defendidas (al menos en tanto se consideren sólo sus características más generales). En mi opinión éstas podrían dividirse, del modo más amplio, entre aquellas que podrían denominarse, siguiendo a Kaufmann (2000), concepciones *metafísicas* de la falsedad material, y las que cabría llamar, por el contrario, concepciones *epistémicas*. Básicamente, lo que distingue a estos dos tipos de posiciones es que mientras que las concepciones metafísicas (que han sido claramente mayoritarias en la literatura) definen el contraste entre las ideas materialmente falsas y las que no lo son a partir de diferencias en las propiedades representativas mismas de las ideas, esto es, a partir de las relaciones supuestamente diversas que se darían en esos dos casos entre las ideas (entendidas como modos mentales) y sus objetos, las concepciones epistémicas colocan a la base de dichas diferencias, por el contrario, los diversos modos y grados en que los sujetos poseedores de estas ideas podrían llegar a acceder a sus propiedades representativas y, eventualmente, a captar su contenido. Este contraste entre concepciones metafísicas y epistémicas es, en nuestra opinión, el más importante a la hora de evaluar las distintas posiciones acerca de cómo entender la falsedad material, por lo que en lo que sigue nos dedicaremos sobre todo a estudiar las ventajas relativas de estos dos tipos de posiciones.

No obstante esto, vale la pena notar también, aunque más no sea para completar de algún modo el cuadro de situación aquí dado, que las concepciones metafísicas podrían a su vez ser divididas en dos grupos, a saber, los correspondientes a concepciones que podríamos llamar *estrechas* y *amplias* de la falsedad material. Una concepción estrecha es una que sostendrían quienes creen que ciertas ideas son materialmente falsas en virtud de que se da un cierto desfasaje o inadecuación entre el supuesto carácter positivo de lo presentado en la idea, por una parte, y el supuesto carácter negativo (i.e., privativo) de lo representado por ella, por la otra (de lo que se seguiría que, mientras que la idea de frío sería materialmente falsa, la de calor no lo sería – dada la suposición de que el

frío es efectivamente la privación del calor). Por otra parte, quienes defienden una concepción amplia consideran que el carácter materialmente falso de una idea deriva de la circunstancia más general, de la que la reseñada al explicitar la noción estrecha no sería más que un caso particular, según la cual una idea semejante representaría “una no cosa como cosa” – lo que puede leerse, teniendo en cuenta la significación de este giro cartesiano, en términos de que una idea representa algo no posible como si fuera posible (con lo que *tanto* la idea de calor como la de frío resultarían (o podrían resultar) materialmente falsas).

Volviendo en todo caso al contraste principal entre concepciones metafísicas y epistémicas que queremos presentar aquí, quizás pueda ayudar a esclarecer su naturaleza una consideración de los textos principales en los que los defensores de estos distintos tipos de posiciones basan sus posturas. La evidencia textual, en efecto, parece oscilar, en particular en lo que respecta a la presentación original de la noción que nos ocupa en la tercera meditación, entre favorecer a una u otra postura. Consideremos el trozo central del pasaje en que Descartes introduce por primera vez la noción de falsedad material (subdividido para referencias ulteriores)¹:

[1] En cuanto a las demás cosas, como la luz, los colores, los sonidos, los olores, los sabores, el calor, el frío, y las otras cualidades que caen en el dominio del tacto, ellas están en mi pensamiento con tanta oscuridad y confusión, que incluso ignoro si ellas son verdaderas, o falsas y solamente aparentes, es decir, si las ideas que yo concibo de estas cualidades son en efecto ideas de algunas cosas reales, o bien si ellas no me representan más que seres quiméricos, que no pueden existir [lat: *an ideae, quas de illis habeo, sint rerum quarundam ideae, an non rerum*: o bien si las ideas que tengo de ellas son ideas de ciertas cosas, o de no cosas]².

1. Traduzco la versión francesa, agregando entre corchetes, cuando parece relevante, el texto latino y, cuando éste difiera a su vez considerablemente del texto francés, también su traducción.

2. No me resulta del todo claro cómo habría que entender el ‘non’ de la última cláusula de este pasaje; en particular, parece haber una ambigüedad sintáctica entre suponer que se aplica a un ‘sint’ elidido, que puede reponerse a partir de su presencia explícita en la cláusula anterior, o si se aplica más bien al sustantivo (en genitivo plural) ‘rerum’ (de modo que

[2] Pues, aún cuando haya notado ya más arriba que sólo en los juicios se puede encontrar la falsedad verdadera y formal, se puede sin embargo encontrar en las ideas una cierta falsedad material, a saber, en tanto ellas representan lo que no es nada como si fuera alguna cosa [lat: *cum non rem tanquam rem repraesentant*].

[3] Por ejemplo, las ideas que tengo del frío y del calor son tan poco claras y distintas que mediante ellas no puedo discernir si el frío es solamente una privación del calor, o si el calor una privación del frío, o bien si una y otra son cualidades reales, o si no lo son;

[4] y en tanto que, al ser las ideas como imágenes, no puede haber ninguna que no nos parezca representar alguna cosa [lat: *quia nullae ideae nisi tanquam rerum esse possunt*], si es correcto decir que el frío no es otra cosa más que una privación del calor, la idea que me lo representa como algo real y positivo no será llamada falsa sin motivo, y así otras ideas semejantes (AT VII, 43-4; AT IX-1, 34-5).

Como decía, las distintas secciones de este texto parecen oscilar entre apoyar una interpretación metafísica o epistémica de la falsedad material. Así, por ejemplo, los pasajes [2] y [4] parecen dar bastante buen sustento a diversas lecturas metafísicas; en particular, [2] parece respaldar una concepción metafísica amplia, según la cual lo distintivo de las ideas materialmente falsas es que representan (tipos de) estados de cosas que, en última instancia, son imposibles, como si fueran posibles (tal como se sostiene, de modo paradigmático, en la concepción defendida por Field (1993); vuelvo sobre esto más abajo). En efecto, la distinción entre *res* y *non res* a la que alude el pasaje en su versión latina se corresponde, tal como se explicita en la versión francesa (en particular en el modo en que aparece esta distinción hacia el final de [1]), con el contraste entre entidades posibles (*res*: *quelques choses réelles*) e imposibles (*non res*: *êtres chimériques, qui ne peuvent exister*). En particular, lo que estas ideas representarían como posible es que ciertas cualidades sensoriales, como el rojo o el calor, fueran modos o accidentes de sustancias corpóreas; siendo que esto es en verdad imposible, ya que tales cualidades, en el modo en que se dan fenoménicamente, no son

toda la frase ‘non rerum’ sea el genitivo plural de ‘non res’, una no cosa). La presencia del acusativo ‘non rem’ en la sección siguiente hace preferir levemente, en mi opinión, esta segunda lectura.

más que accidentes o modos de una sustancia pensante y, por tanto, suficientemente incongruentes respecto de una sustancia extensa como para poder inherir en ella.

[4], por su parte, aún presentando una redacción más ambigua, parece dar cierto sustento a una posición metafísica estrecha, según la cual, como vimos, lo propio de las ideas materialmente falsas sería que presentan algo que es metafísicamente “negativo” (esto es, una privación) como si fuera algo positivo: en términos del ejemplo presentado en este texto, lo que ocurriría aquí es que la idea de frío parece ofrecer al sujeto un carácter fenoménico tan positivo como el que presenta la idea de calor (en el sentido, creo, suficientemente intuitivo de que ambos se presentan bajo la forma de un cierto aspecto cualitativo que es patente y suficientemente distinguible de otros para el sujeto); como consecuencia de lo cual, si el frío no es algo positivo desde un punto de vista ontológico, la idea de frío sería engañosa de un modo en que no lo sería la idea de calor – modo de engaño que sería, justamente, el propio de las ideas materialmente falsas.

De todos modos, más allá de la variedad de posición metafísica de la que se trate, lo más importante a notar respecto de ellas, y que consiste justamente en aquello que les confiere dicho carácter, es que se considera que lo defectuoso, problemático o engañoso de las ideas materialmente falsas se daría al nivel de la relación entre lo que la idea presenta y lo que ella representa (para usar en este caso la terminología de Wilson (1990)): así, en [2], se dice que ciertas ideas son materialmente falsas “en tanto ellas representan lo que no es nada como si fuera alguna cosa” y en [4], hablando del frío como privación, se dice también que “la idea que me lo representa como algo real y positivo no será llamada falsa sin motivo”. Es decir, estos pasajes, que aparentemente ponen siempre el acento en si la función representativa de la idea se cumple o no de modo adecuado, parecen sugerir que el problema de la falsedad material es un problema respecto de la correspondencia (o no) entre lo que una idea parece representar, es decir, el tipo o grado de realidad que exhibe, por así decirlo, en su superficie, por un lado, y, por otro, el tipo o grado de realidad de aquello que, de hecho, representa³. Por

3. Nótese que la noción de correspondencia o adecuación involucrada aquí no es la tradicional ligada a la definición correspondentista de la

otra parte, las diferencias entre las dos variedades (estrecha y amplia) que señalábamos más arriba derivan del modo específico en que se explica el tipo de fallo en cuestión: en un caso, el fallo se deriva de que una idea presentaría algo como posible (como una *res*) cuando en realidad no lo es (se trata de una *non res*); en otro, se trataría de que la idea presenta algo como positivo, cuando en realidad no lo es – ya que no sería más que una privación⁴.

Más adelante veremos algunas dificultades a la hora de intentar precisar el contenido de estas propuestas. Ahora querría más bien

verdad; en éste último caso, se trata de la adecuación entre ciertas ideas (o, más precisamente, ciertos contenidos proposicionales codificados en ciertas ideas) y ciertos objetos, o estados de cosas, existentes; mientras que acá la relación no está pensada como teniendo lugar con algo existente (Descartes dice explícitamente que lo que nos interesa en este caso son más bien modos de ser verdadero o falso que van más allá de la relación con lo existente, AT V, 152) sino con algo real (esto es, algo que podría existir). Uno de los problemas centrales que tienen las teorías metafísicas de la falsedad material consiste justamente, como veremos más adelante, en explicar en qué podría consistir este tipo de correspondencia o adecuación.

4. Como ya dijimos, en el presente trabajo nos interesa, sobre todo, analizar de una manera global el contraste entre concepciones metafísicas y epistémicas, y por este motivo no vamos a entrar en mayores detalles respecto de las ventajas y desventajas de las distintas variantes al interior de estos grupos de posiciones. Sin embargo, cabe señalar que la concepción metafísica estrecha tiene problemas textuales obvios y, creo yo, insuperables, que se originan, en particular, en que el mismo Descartes menciona insistentemente tanto al frío *como al calor* como ideas materialmente falsas (cf., por ejemplo, el texto [1] citado más arriba en el texto). Es cierto, por otra parte, que en general no se han *sostenido* en la literatura relevante posiciones del tipo estrecho, sino que a lo sumo se las ha considerado como opciones que eventualmente corresponde descartar (cf. por ejemplo Wilson 1978, p. 109; quizás también Arnauld tuvo en cuenta esta lectura con esos mismos fines, cf. más abajo el texto [5]); una excepción es la de R. Biscia (cf. su 2010), quien defiende justamente una concepción del tipo estrecho. Entre los defensores de concepciones metafísicas amplias se pueden citar a Gewirth 1943, Gueroult 1953, Wilson 1990, Field 1993, Alanen 1994 y Brown 2008; por otra parte, si bien Bolton 1986, Beyssade 1992, y DeRosa 2004 incorporan elementos epistémicos en la elaboración de sus propuestas, el marco general en el que lo hacen sigue siendo, en mi opinión, uno de tipo metafísico.

llamar la atención sobre el hecho de que las restantes secciones del pasaje citado apuntan, por el contrario, en otra dirección, esto es, en la dirección de interpretaciones ‘epistémicas’, según las he denominado más arriba, que es el tipo de interpretación que voy a defender aquí. Nótese que en [3] se dice que “las ideas que tengo del frío y del calor son *tan poco claras y distintas que mediante ellas no puedo discernir* si el frío es solamente una privación del calor, o si el calor una privación del frío, o bien si una y otra son cualidades reales, o si no lo son” (énfasis mío); es decir, no parece que la noción que se quiere deslindar en estos pasajes concierna a un cierto tipo de relación determinada que se daría entre lo presentado y lo representado por algunas ideas, sino más bien dicha noción consistiría en que, simplemente, algunas de tales ideas se presentan con tal grado de oscuridad y confusión que no podemos siquiera acceder, por así decir, a ver lo que hay “adentro de” la idea – en particular, no tendríamos un acceso adecuado a estos supuestos diversos aspectos suyos ni, sobre todo, a la relación de representación o de adecuación que se daría entre ellos. Una idea sería materialmente falsa, entonces, en virtud de esa dificultad que crea para el acceso epistémico a su contenido⁵.

2. Buscando evidencia adicional en otros textos cartesianos

Como venimos de ver, el texto en que Descartes presenta la noción de falsedad material en la tercera meditación parece demasiado ambiguo como para permitirnos determinar, por sí solo, qué interpretación de dicha noción, es decir, si una de tipo metafísico o

5. Entre los defensores de posiciones de tipo epistémico puede mencionarse a Wells 1984 y a Nadler 2006; mientras que Wells basa su argumentación en la defensa de ciertas tesis históricas relativas a la dependencia de la doctrina cartesiana respecto de algunas posiciones de la escolástica inmediatamente anterior (en particular, de Suarez), cuya corrección es, sin embargo, independiente de la argumentación basada en la evidencia textual interna que pretendemos desarrollar en este trabajo, Nadler sólo enuncia su posición de pasada, en el contexto de una presentación de la teoría cartesiana de las ideas, sin argumentar en favor de ella.

epistémico, sería la más adecuada. Para intentar decidir esta cuestión, sin embargo, parece que podríamos hacer uso de al menos otros tres tipos de evidencia adicional. Esto es, podríamos:

- (a) analizar otros textos relevantes en el corpus cartesiano;
- (b) evaluar la coherencia e inteligibilidad de las propuestas mismas, sobre todo cuando son puestas en conexión con otras tesis y textos cartesianos, en particular aquellos referidos a algunas nociones relevantes más generales, tal como la de representación; y finalmente
- (c) ver hasta qué punto cada una de estas concepciones es capaz de dar cuenta de la evidencia, textual y de otro tipo, que, *prima facie*, parecería favorecer a la concepción alternativa⁶.

En lo que sigue vamos a ocuparnos, en el orden en que venimos de exponerlos, de estos tres tipos de consideraciones, comenzando, en lo que resta de esta sección, por el primero de ellos.

En el resto del *corpus* cartesiano hay, además de algunas referencias sueltas (como en las *Primeras respuestas*, AT VII, 114; IX-1, 91), que poco ayudan a dirimir la cuestión, básicamente dos discusiones relevantes de la noción de falsedad material: por un lado, una discusión bastante extensa que aparece en la cuarta serie de *Objeciones y respuestas* que Descartes intercambia con Arnauld y, por otro, una alusión más bien breve en la *Conversación con Burman*. Creo que ambos textos son, sobre todo si se los toma globalmente, decisivos en favor de una interpretación epistémica de la noción de falsedad material. Pero veamos en orden, para mostrar que esto es así, qué nos dicen estos pasajes.

Conviene comenzar por el principio, esto es, por las objeciones de Arnauld. En un pasaje de éstas, al comienzo de la segunda sección de las mismas, que contiene objeciones “Sobre Dios”, Arnauld

6. Un criterio adicional respecto del cual podrían ser evaluados estos dos tipos de posiciones podría ser el de si alguno de ellos cumple mejor el papel que la estructura argumental del texto hace recaer en la noción de idea materialmente falsa. Sin embargo, aunque es discutible cuál sea efectivamente ese papel, no voy a considerar esta cuestión aquí, ya que creo ambas posiciones están en un pie de igualdad al respecto.

plantea un interrogante sobre las ideas materialmente falsas que resulta particularmente interesante teniendo en cuenta nuestros objetivos aquí, ya que claramente presupone una interpretación metafísica de la noción de falsedad material. En efecto, se trata de un interrogante que podría traducirse, utilizando la terminología que adelantábamos en la sección anterior, como una pregunta acerca de cómo podría llegar a tener lugar el tipo de relación entre lo presentado y lo representado que la noción de falsedad material, entendida de modo metafísico, postula. Dice Arnauld:

[5] Finalmente, ¿qué representa a su espíritu esta idea de frío, que Ud. dice que es materialmente falsa? ¿Una privación? Entonces ella es verdadera. ¿Un ser positivo? Entonces ella no es la idea de frío (AT VII, 207; IX-1, 161-2).

Esta crítica también presupone, por otra parte, una concepción bastante específica de la representación que Arnauld toma de la tradición escolástica, según la cual la representación de un objeto por parte de una mente (o, más específicamente, por parte de un modo mental, de una idea) es entendida en términos de la inexistencia intencional del objeto representado en la mente del agente. Se trata además de una concepción que él cree que tiene todo el derecho de adscribir (con razón, como veremos) a Descartes (en efecto, más allá de los testimonios directos que vamos a considerar en breve, algunas tesis cartesianas centrales, tales como la introducción de la distinción entre realidad formal y objetiva, y la aplicación al ámbito de las ideas del principio de adecuación causal, serían poco inteligibles fuera de este marco ideológico). Si esto es así, una crítica que tome como base semejante concepción de la intencionalidad tendría incluso el valor de una crítica interna. Que tal concepción está de hecho presupuesta por Arnauld, y que ella es lo que está a la base de la crítica, queda claro, por ejemplo, a partir del siguiente texto (que además nos ayuda en la tarea de explicitar la concepción en cuestión):

[6] Pues, ¿qué es la idea de frío? Es el frío mismo, en tanto que está objetivamente en el entendimiento; pero si el frío es una privación, no podría estar objetivamente en el entendimiento por una idea cuyo ser objetivo fuera un ser positivo; por lo tanto, si el frío es solamente una privación, su idea nunca podrá ser positiva, y en consecuencia no

podrá haber ninguna que sea materialmente falsa (AT VII, 206; IX-1, 161).

Es decir, la acusación de Arnauld consiste básicamente en que, si aceptamos una teoría de la intencionalidad como la expresada en [6], la noción de idea materialmente falsa, que Arnauld entiende aquí claramente al modo de las concepciones que denominábamos metafísicas, ya que está referida a la relación entre lo exhibido por la idea y su objeto, es incoherente y, en consecuencia, imposible – en lenguaje del traductor francés de Descartes, una quimera⁷.

Es muy instructivo considerar la respuesta que Descartes da a esta crítica: de un modo muy directo, lo que le dice a Arnauld es que la objeción que pretende hacer es directamente improcedente, ya que al hacerla su autor muestra que yerra completamente en su apreciación de cuál es el punto de la noción de falsedad material. Esto es claro ya incluso desde antes de tratar en detalle la objeción, desde el mismo momento en que enumera, para organizar su respuesta, las críticas que se le hacen en esa serie de objeciones. Descartes dice en ese contexto, y luego más específicamente pasando al tema que nos ocupa, lo que sigue:

[7] Él [Arnauld] trata solamente sobre tres cosas en esta parte [la dedicada a Dios], con las que se puede fácilmente estar de acuerdo tal como él las entiende; pero que yo tomaba en otro sentido cuando las escribí, sentido que también puede tomarse como verdadero.

La primera es que *algunas ideas son materialmente falsas*; es decir, de acuerdo con mi sentido, que ellas son tales que dan al juicio materia u ocasión de error; pero él, considerando las ideas como tomadas formalmente, sostiene que no hay en ellas ninguna falsedad (AT VII, 231; IX-1, 179, cursivas en el original).

7. No es del todo claro de acuerdo con qué variedad de posición metafísica Arnauld interpreta la noción cartesiana, aunque parece más bien hacerlo en la variante estrecha. De todos modos, vale la pena notar que la crítica que hace a la noción cartesiana, basada como está en consideraciones muy generales acerca de la noción de representación, resultarían válidas para cualquiera de las dos variedades de concepción metafísica que distinguimos.

Es muy claro a partir de este texto, en primer lugar, que, según Descartes, Arnauld entendió mal cuál era el punto que él quería hacer al introducir la noción de falsedad material – efectivamente, dice dos veces en unas pocas líneas que entendió esta noción con un sentido distinto al que él quería darle (“pero que yo tomaba en otro sentido cuando escribí...”, y también: “... de acuerdo con mí sentido...”, lo que presupone un contraste entre *su* sentido y aquél en que lo toma Arnauld). Y, en segundo lugar, dice explícitamente que el sentido que él, Descartes, quería darle a su noción, es, justamente, el que nosotros habíamos identificado como el correspondiente a la interpretación epistémica: “que ellas son tales que dan al juicio materia u ocasión de error”, es decir, que son tan oscuras y confusas que no se puede captar su contenido con claridad y que, por lo tanto, en tanto hagamos juicios sobre la base del modo en que ellas se nos aparecen, seremos víctimas de una propensión a cometer errores, esto es, a formular juicios que podrán resultar ser *formalmente* falsos.

Hay otros varios pasajes en la respuesta cartesiana que avalan esta lectura. Pero parece particularmente interesante citar aquél en que contesta de modo directo el reproche que Arnauld presentaba mediante el texto [5]:

[8] Pero el señor Arnauld me pregunta qué me representa [lat: exhibeat, presenta] esta idea de frío, que yo dije que era materialmente falsa: pues, dice, *si ella representa una privación, entonces es verdadera; si un ser positivo, entonces ella no es de ningún modo la idea de frío*. Lo que le admito; pero yo sólo la llamo falsa porque, siendo oscura y confusa, no puedo discernir si ella me representa alguna cosa que, fuera de mi sensación [sentiment; lat: sensum], sea positiva o no; esta es la razón por la que tengo ocasión de juzgar que es algo positivo, aunque quizás no sea más que una simple privación (AT VII, 234; IX-1, 181).

Vemos que aquí Descartes hace dos cosas: por un lado, *admite* la concepción de la intencionalidad que, para Arnauld, generaba el problema respecto de la noción de falsedad material entendida en sentido metafísico (recordemos que en el texto [7] Descartes admitía que, en el sentido en que Arnauld entendía las nociones involuacradas, lo que decía era correcto); por otra parte, vuelve a expresar, por contraste, que su posición no es una que pueda ser atacada sobre la base de estas doctrinas sobre la intencionalidad, básica-

mente, porque la noción de falsedad material, tal como él la entiende, no concierne a los fundamentos de la función representativa de las ideas consideradas por sí mismas⁸ sino, más bien, sólo a la oscuridad que las recubre y que nos impide discernir y evaluar el funcionamiento de esa capacidad representativa en algunas de ellas (esto es, en los términos en que lo venimos expresando, defiende aquí nuevamente una concepción epistémica de la falsedad material). Es decir, Descartes admite que nuestra idea de frío no es otra cosa más que el frío que está presente en nuestro entendimiento “del modo en que los objetos tienen costumbre de estar en él” (tal como lo expresa en las *Primeras respuestas*, AT VII, 102-3; IX-1, 82), sólo que en el caso del frío y las demás ideas materialmente falsas estas son demasiado opacas como para que podamos discernir con precisión qué sea aquello representado mediante tales ideas.

Hay que notar, por lo demás, que, si bien lo que se dice en estas *Cuartas respuestas*, y muy en particular lo que aparece en este texto [8], puede hacerse concordar en buena medida con lo que se dijo en la tercera meditación, hay de todos modos diferencias de énfasis entre estos dos textos. Me refiero a que en las *Respuestas* se pone un mayor énfasis, en mi opinión, en ciertos aspectos de la noción de falsedad material que podríamos caracterizar como “funcionales”: así, mientras que en la tercera meditación parecía tomarse como el carácter central de las ideas materialmente falsas el hecho de que fueran muy oscuras y confusas, de lo que se seguía como una consecuencia que no se pudiera determinar con exactitud el tipo o grado de realidad de lo allí representado, en la respuesta a Arnauld parece considerarse a la propensión de las ideas materialmente falsas de dar “ocasión o material a error” como su carácter central o definitorio. Este cambio es lo que parece estar a la base de un cierto

8. Creo que, al hablar aquí de “las ideas tomadas por sí mismas”, aludo a lo mismo a lo que Descartes alude al decir que los problemas mencionados por Arnauld conciernen a las ideas “tomadas formalmente” (AT VII, 231, 232; IX-1, 179, 180). No estoy seguro de a qué se refiere Descartes con ese giro, aunque la referencia a una noción de forma de cuño aristotélico parece sugerir algo así como “lo que es ser una idea”, es decir, la noción de idea en sentido estricto (por oposición a sus implementaciones, caracteres accidentales, etc.).

incremento en la extensión, por así decir, de esta noción, que va a pasar a incluir ahora, además de las ideas de la sensación (aproximadamente, las que van a ser consideradas en la filosofía posterior como “ideas de cualidades secundarias”), también a las ideas de ciertos individuos, como las de los “dioses de los idólatras”, y a ciertos apetitos y pasiones en general, como la sed del hidrópico.

Ahora bien, parece claro que este desarrollo de la noción, originado en el énfasis puesto en aquellos aspectos funcionales, favorecería una interpretación de tipo epistémica: en efecto, parece difícil suponer que el tipo de fallos en las capacidades representativas que los defensores de una concepción metafísica suponen definitorios de las ideas materialmente falsas puedan tener lugar también respecto de estos casos: ¿tiene sentido decir que los dioses paganos, por ejemplo, son privaciones (o, en general, entidades en algún sentido negativas), o que la sed del hidrópico representaría una no cosa – esto es, una cosa imposible? Creo yo que no. Por el contrario, sí parece tener sentido decir que nos resulta oscuro lo que dichas ideas representen y, más aún, que en virtud de eso dichas ideas nos den material a error⁹.

9. El texto de la respuesta de Descartes a Arnauld es muy rico y comparativamente largo (es la discusión más larga sobre el tema en todo el *corpus* cartesiano, hasta donde puedo saber). Sería engorroso tratar de mostrarlo de manera detallada, pero creo que todo lo que se dice allí es compatible con la interpretación que aquí se está ensayando. Querría mostrar, de todos modos, cómo esto es así en relación con un texto que ha sido utilizado para apoyar una interpretación alternativa. El texto es el siguiente:

Y, por cierto, *no confundí el juicio con la idea* (...) Y cuando [Arnauld] dice que *la idea de frío es el frío mismo en tanto que está objetivamente en el entendimiento*, pienso que hay que usar una distinción; pues ocurre a menudo respecto de las ideas oscuras y confusas, entre las que hay que incluir las del frío y el calor, que ellas se refieren [*qu’elles se rapportent*] a cosas distintas de aquellas de las que son verdaderamente las ideas (AT VII, 233; IX-1, 180).

Puede suponerse que este texto apoya una concepción según la cual, al menos a cierto nivel, la representación tiene lugar, para el caso de las ideas materialmente falsas, mediante, por ejemplo, un juicio implícito, o algo semejante (lo que sea que esté a la base de la acción de *rapporther*). Sin embargo, parece que el pasaje puede recibir una interpretación bastante

El otro texto en el que se trata el asunto que nos ocupa, aunque de un modo mucho más breve es, como decíamos, la *Conversación con Burman*. Nuevamente, lo que se dice allí apoya la interpretación que estamos sosteniendo. Respondiendo a una consulta de Burman respecto de por qué dijo en la tercera meditación que, “sin referirlas [a las ideas] a ninguna otra cosa, apenas podrían darme material para el error”, dice Descartes lo siguiente:

[9] Aún cuando no refiera mis ideas a ninguna cosa fuera de mí mismo, hay de todos modos materia para el error, puesto que puedo cometer un error en relación con la naturaleza misma de las ideas. (...)

[10] Por ejemplo, puedo decir que la blancura es una cualidad; y aún cuando no refiera esta idea a ninguna otra cosa fuera de mí mismo – aún cuando no diga o suponga que hay alguna cosa blanca – puedo de todos modos cometer un error en abstracto, respecto de la blancura misma y su naturaleza o de la idea que tengo de ella (AT V, 152).

Si bien no se dice explícitamente aquí que lo que se describe en relación con las ideas involucradas en estos casos se deba a su oscuridad o confusión, la mención de la “materia para el error” en el primero de los textos hace suponer que todo lo dicho en [9] remite, de un modo suficientemente claro, a la concepción de la falsedad material que Descartes defendía en las *Cuartas respuestas*. Más aún: en algún sentido, podría incluso decirse que amplía lo dicho allí, ya que deja aquí en claro que el error que cometemos en estos casos es un error “en relación con la naturaleza misma de la idea”, lo que puede perfectamente ser interpretado en términos de la idea central de la concepción epistémica, a saber, que el problema con las ideas materialmente falsas tiene lugar respecto de nuestro acceso (dificultoso) a su contenido.

El texto [10], por su parte, podría ser leído como avalando, más bien, una concepción de tipo metafísico, al sugerir que lo que está

natural desde el punto de vista de la concepción aquí defendida: según esta interpretación, el referir ciertas ideas “a cosas distintas de aquellas de las que son verdaderamente las ideas” no sería más que un tipo particular de *efecto* del carácter materialmente falso de ciertas ideas, a saber, aquél que consiste en hacer juicios erróneos respecto de lo representado por ellas, debido a la oscuridad y confusión que las caracteriza.

en juego en los casos de ideas materialmente falsas es algún tipo de error categorial; pero si bien el error categorial puede estar efectivamente involucrado, es esencial notar que nada de lo que se dice nos hace suponer que dicho error se origine en la función representativa misma de la idea, en su naturaleza, sino que más bien la cita en su conjunto permite suponer, por el contrario, que el error deriva más bien de juicios incorrectos que se hacen, justamente, porque esas ideas son tales que dan “materia para el error”.

3. *Algunas dificultades de la concepción metafísica*

Además de la evidencia textual directa que venimos de ofrecer, pareciera que hay un punto adicional que juega en favor de la interpretación aquí sugerida, a saber, que mientras que la noción de falsedad material que surge de esta interpretación parece suficientemente clara y, además, puede ser formulada de un modo que resulta inteligible por sí mismo y coherente con otras tesis cartesianas, no queda claro que pueda decirse lo mismo de las interpretaciones que hemos denominado “metafísicas”. De modo general, estas tienen, además de problemas para poder ser expresadas de un modo que resulte plausible, ciertas dificultades para poder ser integradas con otras tesis cartesianas y, finalmente, también problemas textuales, ya que no parece que se las pueda volver compatibles, mediante interpretaciones razonables, con varios pasajes que se refieren de modo explícito a la falsedad material (varios de los cuales venimos de ver). Vimos además que, en rigor, muchas de estas dificultades de las interpretaciones metafísicas de la falsedad material ya habían aparecido compendiadas en las críticas de Arnauld, las que, como señalamos, estaban dirigidas en particular a una noción de falsedad material entendida de este modo.

Vale la pena notar, en lo que respecta al primer punto mencionado, que, en algún momento u otro, los mismos defensores de concepciones metafísicas de la falsedad material tienen que admitir que algo de lo que están diciendo, o alguna noción o distinción que están introduciendo, no resulta del todo clara (y, en otros casos, aunque ellos mismos no lo digan, es igualmente notorio que esto es así). Excedería los propósitos del presente trabajo analizar detenidamente en este respecto cada una de las propuestas de tipo meta-

físico que ha sido formulada en la literatura. Sin embargo, sí puede mostrarse que algunas de las propuestas paradigmáticas que se han realizado en este sentido adolecen de problemas de este tipo. Para comenzar por un ejemplo notorio, vale la pena mencionar que Margaret Dauler Wilson tiene que presuponer, para que su propuesta acerca de cómo entender la noción de falsedad material pueda siquiera ser formulada, que la noción cartesiana de representación (o quizás mejor, de capacidad representativa de las ideas) debe ser interpretada como una noción mixta, que involucra un elemento “presentacional” junto a otro “referencial”. Ahora bien, respecto de una de estas nociones admite que “no voy a pretender que la noción de representación referencial es en última instancia clara” (Wilson 1990, 74), para luego decir, respecto de una propuesta para entender esta última noción en términos causales, que

[11] En general, sospecho que la explicación en términos causales fue influyente en el pensamiento de Descartes, aún cuando éste no fue capaz de desarrollarla de modo completo, de crear una teoría inmune a contraejemplos. Más allá de esta observación, no soy capaz de clarificar más precisamente la concepción híbrida de la representación que he atribuido a Descartes (Wilson 1990, 76).

Otras propuestas tienen más bien el problema de cómo conciliar lo que afirman respecto de las ideas materialmente falsas con otras doctrinas cartesianas reconocidas. Por ejemplo, Martial Gueroult se ve forzado a suponer que las ideas materialmente falsas tienen un grado infinitamente pequeño de realidad objetiva – una idea notoriamente carente de base textual (Gueroult 1953, 218-9), Lilli Alanen tiene que suponer que lo que tiene lugar en estas ideas es que hay ciertos “juicios implícitos” mediante los que el sujeto compondría ideas complejas inadecuadamente (Alanen 1994, 244), Deborah Brown tiene que suponer algo semejante en relación con su idea de que las ideas materialmente falsas consisten en ideas complejas en las que refiero cualidades presentes en la sensación a sustancias (cuerpos) en que no pueden inherir (Brown 2008, 208 ss.), y algo similar ocurre con R. Field, quien en un espíritu semejante sugiere que los casos de ideas materialmente falsas son casos en que combinamos las ideas de ciertos modos con las ideas de sustancias de las que no podrían ser modos (cf. Field 1993, *passim*); en relación con estos tres últimos casos, no quiero negar que referencias o jui-

cios erróneos de este tipo estén íntimamente conectados con la noción de falsedad material; mi punto aquí es sólo que mientras que se entiende claramente en qué podrían consistir tales errores si se los toma como teniendo lugar mediante juicios (explícitos) que están basados en el examen de ideas confusas, no se entiende muy bien cómo es que ellos podrían tener lugar (implícitamente) *como una función interna de las ideas mismas* – esto es, como parte de una explicación de sus propias capacidades representativas¹⁰. En general, como se puede ver, estas propuestas aparecen en tensión con algunas tesis características de la filosofía cartesiana; más específicamente, con ciertas tesis acerca de la intencionalidad y el origen de la realidad objetiva de las ideas y también, quizás, con la idea de que los juicios son actos voluntarios, y que son, al menos presumiblemente, conscientes de modo necesario (no es tan claro de todos modos que esto sea inequívocamente así en Descartes; pero el análisis de esta cuestión excedería los objetivos del presente trabajo).

Eventualmente, estos problemas redundan también en problemas textuales. De modo general cabe decir, respecto de muchas de las propuestas que venimos de mencionar, que por más que las nociones a las que se apela para explicar la noción de falsedad material cumplen indudablemente un papel en el *corpus* cartesiano, muchas de ellas no son nunca mencionadas por Descartes en relación con las ideas materialmente falsas. Y, más en particular, muchas veces quienes proponen este tipo de lecturas se ven forza-

10. Lo que decimos aquí tampoco implica negar que las ideas puedan tener, de un modo u otro, contenidos de tipo proposicional; por el contrario, es de suponer que podrían tenerlos. Pero al menos en los casos de Alanen y de Brown, claramente el juicio implícito requerido debe ir más allá de lo representado en la idea, ya que se trata de la referencia de eso representado en la idea a *otra cosa*. Brown también tiene inconvenientes para conciliar su propuesta con algunas tesis cartesianas generales sobre la intencionalidad, en particular con la tesis de la realidad objetiva como inexistencia intencional, y los admite en el siguiente pasaje:

Pero dado todo esto, ¿cómo es que los cuerpos pueden ser la causa *formal* de todo lo que está presente de manera objetiva en nuestras ideas sensibles, esto es, una causa que tiene formalmente las cualidades producidas en el efecto, cuando los cuerpos no pueden ser modificados por sensaciones? Esto es extremadamente desconcertante (...) (Brown 2008, 211).

dos a interpretar algunos textos de un modo completamente implausible. Querría ejemplificar esto último nuevamente a partir del artículo de Wilson citado más arriba. Es preciso tener en cuenta, para comprender la cita que haremos, que la noción mixta de representación que vimos que Wilson adscribía a Descartes es contrastada por esta autora con la noción de representación que ella adscribe a Arnauld, que sería puramente “presentacional” (y que se resume en su tesis de que la idea de frío “es el frío mismo, en tanto que está objetivamente en el entendimiento”). Ahora bien, dado que ella supone que se da este contraste, Wilson tiene problemas para explicar por qué Descartes acepta, como vimos, lo que Arnauld dice sobre esta cuestión (cf. el texto [8] más arriba). Dice sobre este punto, entonces, que “Descartes, de modo más bien sorprendente, *esta de acuerdo* con la objeción” (énfasis suyo), para pasar luego a comentar de este modo un fragmento de [8]:

[12] Si bien Descartes parece abandonar su posición frente al otro aquí [*seems to give away the store here*], creo que simplemente se ha expresado de manera inepta. No quiere realmente retractar su posición de que una sensación particular “positiva” cuenta como la “idea de frío”, aún si el frío es de hecho una privación. A pesar de indicaciones verbales aparentes en contrario, realmente él se mantiene en su vía original: la sensación de frío representa referencialmente al frío (...) pero no *presenta* al frío tal como es” (Wilson 1990, 75).

Parece razonable decir que, en este caso, se ha forzado de un modo quizás excesivo la interpretación de las palabras de Descartes, tratándose de amoldar el espíritu del texto (ya que no es posible hacerlo con la letra) a la concepción favorita de la comentadora. Me resulta claro, por otra parte, que muchas de las demás concepciones metafísicas adolecen también de inconvenientes similares a los que vimos en los ejemplos considerados, si bien, por cierto, no he mostrado que esto es así, sino que sólo lo he sugerido a partir de algunos casos y citas paradigmáticos. De todos modos, los indicios presentados parecen suficientes para sugerir fuertemente que lo que ocurre es que dichas propuestas están desencaminadas de un modo fundamental, lo que a su vez bien puede entenderse como evidencia adicional en favor de la concepción alternativa aquí defendida.

4. *Cómo interpretar la evidencia prima facie favorable a las posiciones metafísicas*

En las dos secciones previas, estuvimos acumulando evidencia positiva en favor de la concepción epistémica y evidencia negativa en contra de las distintas concepciones metafísicas. Sin embargo, resta aún por ver si sería posible explicar de algún modo compatible con la concepción epistémica la evidencia positiva que, según vimos, podía alegarse en favor de las concepciones metafísicas. En lo que sigue nos proponemos, en primer lugar, reconsiderar la evidencia textual que, según vimos en la primera sección de este trabajo, podía aducirse en favor de dicha posición, para pasar finalmente a evaluar otros motivos de orden conceptual e histórico que podrían alegarse en favor de este tipo de concepciones. En última instancia, consideraremos que dicha evidencia no resulta concluyente en favor de la concepción metafísica.

Vimos más arriba que, en la presentación original que Descartes hace de la noción de falsedad material en la tercera meditación, aproximadamente la mitad de los pasajes respaldaban una lectura epistémica, mientras que la otra mitad parecía sugerir una lectura metafísica. ¿Podría darse una lectura de estos últimos pasajes según la cual esta sugerencia resulte desactivada? Volvamos a ver los textos relevantes:

[1] En cuanto a las demás cosas, como la luz, los colores, los sonidos, los olores, los sabores, el calor, el frío, y las otras cualidades que caen en el dominio del tacto, ellas están en mi pensamiento con tanta oscuridad y confusión, que incluso ignoro si ellas son verdaderas, o falsas y solamente aparentes, es decir, si las ideas que yo concibo de estas cualidades son en efecto ideas de algunas cosas reales, o bien si ellas no me representan más que seres quiméricos, que no pueden existir.

[2] Pues, aún cuando haya notado ya más arriba que sólo en los juicios se puede encontrar la falsedad verdadera y formal, se puede sin embargo encontrar en las ideas una cierta falsedad material, a saber, en tanto ellas representan lo que no es nada como si fuera alguna cosa.

[3] Por ejemplo, las ideas que tengo del frío y del calor son tan poco claras y distintas que mediante ellas no puedo discernir si el frío es solamente una privación del calor, o si el calor una privación del frío, o bien si una y otra son cualidades reales, o si no lo son;

[4] y en tanto que, al ser las ideas como imágenes, no puede haber ninguna que no nos parezca representar alguna cosa, si es correcto decir

que el frío no es otra cosa más que una privación del calor, la idea que me lo representa como algo real y positivo no será llamada falsa sin motivo, y así otras ideas semejantes (AT VII, 43-4; AT IX-1, 34-5).

La tarea no parece fácil, pero creo que la siguiente es una interpretación perfectamente plausible de este pasaje: las ideas materialmente falsas son ideas oscuras y confusas que, en tanto tales, pueden dar lugar, en el sujeto del que son ideas, a juicios erróneos respecto de lo representado en ellas, esto es, según lo que se sugiere en [1], pueden hacerle juzgar a este sujeto que ciertas cosas que no son más que seres quiméricos son reales (hasta aquí no tenemos, por cierto, más que una reformulación de la concepción epistémica de la falsedad material). Ahora bien, para este sujeto que juzga de ese modo sobre la base de lo presentado en una idea de este tipo, esa idea representa, esto es, funciona en él como la base para aceptar, el contenido de ese juicio que ella ocasiona – por ejemplo, la circunstancia de que algo es real, o de que cierta situación es posible, aun cuando, si se sopesara toda la evidencia proporcionada por la idea, bien podría no serlo. Esto es, dichas ideas pueden ser la ocasión de casos semejantes de falsedad formal, y, más aún, pueden producir una fuerte propensión a generarlos. Esto es, creo, lo que se dice en última instancia en [2] y en [4], cuando se dice, por ejemplo, que estas ideas “representan lo que no es nada como si fuera alguna cosa”. Por supuesto, aún cuando esta lectura me resulta suficientemente plausible, y aun cuando, por otra parte, crea que, tomando en cuenta la evidencia global, esta es la lectura que resultaría más razonable sostener, no pretendo sugerir al decir esto que esta sería la interpretación más razonable que uno podría hacer de [2] y [4] si uno se encontrara con estos pasajes aisladamente, con independencia tanto de su contexto inmediato como de los demás textos relevantes. Pero, de todos modos, me parece claro que esta lectura no implica un forzamiento muy importante de la letra de los textos – y, en todo caso, que puede decirse con bastante seguridad que implica un forzamiento mucho menor, al menos, que el que, según vimos, Wilson se veía forzada a operar sobre otros textos cartesianos.

Podría también suponerse, finalmente, que habría consideraciones de otro tipo que avalarían, *prima facie*, una interpretación metafísica. Una de estas, mencionada por Alanen (1994, 239), consiste en llamar la atención acerca de que las nociones de verdad y falsedad

no son ni graduales ni epistémicas, con lo que, presumiblemente, si la falsedad material es un caso particular de falsedad, habría que suponer que esta noción tampoco debería ser ninguna de estas dos cosas. Ahora bien, la noción mediante la que el defensor de la concepción epistémica pretende analizarla *es* una noción tanto gradual como epistémica. De lo que se seguiría que el análisis en términos epistémicos no podría ser un análisis adecuado. El argumento parece razonable, pero creo que en última instancia se asienta en una premisa falsa (la de que la falsedad material es un tipo particular de falsedad). En efecto, la concepción aquí defendida entiende la falsedad material como una noción funcionalmente (i.e., disposicionalmente) vinculada con la noción de falsedad formal (o falsedad, a secas), no como una especie dentro de ese género (el género de la falsedad), que es el tipo de relación entre estas nociones que la objeción parece presuponer, o que en todo caso tendría que presuponerse para que ella fuera efectiva (al tiempo que, por otra parte, esa conexión funcional entre las nociones parece suficiente para justificar que se utilice la expresión 'falsedad' para referirse a la que nos ocupa). Ahora bien, si esto es así, del hecho de que la falsedad formal sea una noción no epistémica, o no gradual, no se sigue que cualquier noción funcional definida en términos de la falsedad tenga que ser también no gradual y no epistémica. En particular, la noción funcional de *propender a generar falsedad formal* (esto es, la noción mediante la cual se analiza en esta propuesta la de falsedad material) no tiene por qué heredar tales propiedades de la noción de falsedad formal (ya una cosa bien puede exhibir una mayor tendencia a generar falsedades que otra, aún cuando ninguna de esas falsedades sea más falsa que las otras).

5. Conclusiones.

Si la argumentación que desplegamos en las secciones anteriores es correcta, la interpretación epistémica de la falsedad material es claramente la que mejor se adecua a los textos cartesianos¹¹. Qui-

11. Hay otros aspectos de las consideraciones cartesianas sobre la falsedad material que apoyarían también una concepción epistémica, aunque

siera terminar este trabajo aventurando una conjetura sobre lo que, en mi opinión, podría explicar la preferencia pronunciada que, en la historia de la interpretación cartesiana, han tenido los comentaristas por concepciones de tipo metafísico. Creo que ello no es otra cosa que el hecho mismo de que Arnauld ha entendido la noción, al presentar sus objeciones, de este modo. En este sentido, su intervención parece que ha influido de modo considerable a los comentaristas posteriores. Y quizás aún más que esto haya tenido también una influencia en idéntico sentido el hecho de que el mismo Descartes discuta las cuestiones acerca de las propiedades representativas de las ideas planteadas por Arnauld, por más que deja en claro que eso no es particularmente relevante para la noción que le interesa. En todo caso, si queremos comprender la noción de falsedad material, parece que lo más conveniente sería comenzar a abandonar el camino abierto por Arnauld.¹²

no los hemos tratado en la discusión precedente. Uno particularmente interesante se relaciona con los comentarios de Descartes respecto de la causa de las ideas materialmente falsas, que habría de ser, o bien la nada, o bien yo mismo en tanto que tengo ciertos defectos. Los defensores de la concepción metafísica tienen problemas con esta tesis, ya que tienen que explicar, o bien como algo positivo (lo que me presenta la idea) puede ser causado por algo que tiene realidad formal nula, o bien cómo es que algo puede representar, esto es, tener cierto grado (positivo) de realidad objetiva, aún cuando su causa no tenga tal grado positivo de realidad formal. De acuerdo con una concepción epistémica, por el contrario, esos comentarios se pueden explicar fácilmente, ya que el ser materialmente falsas de las ideas es un efecto de su oscuridad y confusión, y esas propiedades, en tanto privaciones de las ideas, pueden perfectamente depender causalmente de mis propias privaciones.

12. Querría agradecer a Rodolfo Biscia, Yamila Buera, Paula Castelli, Federico Li Rosi, Constanza Schaffner y Abel Wajnerman por discusiones sobre los temas tratados en el presente artículo en el marco de un grupo de lectura sobre Descartes que se desarrolló durante el año 2010 en el Centro de Investigaciones Filosóficas, Buenos Aires. También querría agradecer a Gonzalo Rodríguez-Pereyra y, nuevamente, a Paula Castelli, por sus comentarios a una versión previa de este trabajo y por estimulantes y variadas conversaciones sobre temas de filosofía moderna a lo largo de ya varios años.

REFERENCIAS

- ALANEN, L. 1994 "Sensory Ideas, Objective Reality, and Material Falsity", en Cottingham, J. (ed.), *Reason, Will and Sensation*, Oxford: OUP.
- BEYSSADE, J. 1992 "Descartes on Material Falsity", en Cummins, G y Zoeller, G. (eds.) *Minds, Ideas and Objects: Essays on the Theory of Representation in Modern Philosophy*, Atascadero: Ridgeview.
- BISCHIA, R. 2010 "Falsedad material e ideas de la sensación: una propuesta de demarcación", trabajo inédito, leído en el XV Congreso Nacional de Filosofía, 6 al 10 de diciembre de 2010, Facultad de Derecho, UBA, Buenos Aires.
- BOLTON, M 1986 "Confused and Obscure Ideas of Sense", en Rorty, A. (ed.) *Essays on Descartes' Meditations*, Berkeley: U. of California Press.
- BROWN, D. 2008 "Descartes on True and False Ideas", en Broughton J. y Carriero, J. (eds.) *A Companion to Descartes*, Oxford: Blackwell.
- DE ROSA, R. 2004 "Descartes on Sensory Misrepresentation: The Case of Materially False Ideas", *History of Philosophy Quarterly*.
- FIELD, R. 1993 "Descartes on the Material Falsity of Ideas", *Philosophical Review*.
- GEWIRTH, A. 1943 "Clearness and Distinctness in Descartes", *Philosophy*, reproducido en W. Doney, *Descartes: A Collection of Critical Essays*, Garden City: Doubleday, 1967.
- GUEROULT, M. 1953 *Descartes selon l'ordre des raisons*, Tomo 1, Paris: Aubier.
- KAUFMAN, D. 2000 "Descartes on the Objective Reality of Materially False Ideas", *Pacific Philosophical Quarterly*.
- NADLER, S. 2006 "The Doctrine of Ideas", en Gaukroger, S. (ed.) *The Blackwell Guide to Descartes' Meditations*, Oxford: Blackwell.
- WELLS, N. "Material Falsity in Descartes, Arnauld and Suarez", *Journal of the History of Philosophy*.
- WILSON, M. 1978 *Descartes*, Londres: Routledge.
- WILSON, M. 1990 "Descartes on the Representationality of Sensation", en su *Ideas and Mechanism*, Princeton: Princeton UP, 1999.

Recibido: 10-2011; aceptado: 12-2011

LA VIDA PROPIA DEL EXPERIMENTO. UN ANÁLISIS CRÍTICO DE LA AUTONOMÍA DE LA EXPERIMENTACIÓN¹

Romina Zuppone

Universidad de Buenos Aires
Facultad de Filosofía y Letras,
Instituto de Filosofía Dr. Alejandro Korn

RESUMEN: La tesis de la autonomía de la experimentación es una de las ideas aparentemente compartidas en el marco del proyecto epistemológico del *nuevo experimentalismo*. Sin embargo, ni el estatus de dicha tesis, ni su interpretación son objeto de consenso. Intentaremos en este trabajo explicitar las diferentes formas que adopta esta afirmación para posteriormente sugerir, partiendo de un análisis del proceso de constitución de los resultados experimentales e ilustrándolo con el estudio de un experimento, la medición de la velocidad de la luz, cómo puede precisarse y cómo determinar cuál es el alcance y el límite de la *vida propia* del experimento.

PALABRAS CLAVE: experimento, autonomía de la experimentación, relaciones entre teoría y experimento, constitución de un resultado experimental.

ABSTRACT: The idea that experimentation is autonomous is widely shared amongst the New Experimentalists. However, it is not precisely stated how we should understand this thesis, or how to interpret it. In consequence, the aim of this paper is to explicate the different ways in which the autonomy of experiment thesis could be read, and to suggest, taking into account an analysis of the process by which an experimental result is constituted and exemplifying this process by the means of the study of an experiment, the measurement of the speed of light, how this thesis could be clarified and how to establish its scope and limits.

KEYWORDS: experiment, autonomy of experiments, theory and experiment, constitution of an experimental result.

1. Este trabajo se realizó en el marco de una beca doctoral otorgada por el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) de Argentina. Quiero agradecer a Alejandro Cassini, a José Antonio Díez Calzada y a los evaluadores anónimos por sus comentarios y sugerencias.

Une expérience de physique est l'observation précise d'un groupe de phénomènes accompagnée de l'interprétation de ces phénomènes; cette interprétation substitue aux données concrètes réellement recueillies par l'observation des représentations abstraites et symboliques qui leur correspondent en vertu des théories admises par l'observateur.

PIERRE DUHEM

1. Introducción

La corriente del nuevo experimentalismo adquiere su nombre a partir de la reseña de Robert Ackermann (1989) al libro de Allan Franklin, *The Neglect of Experiment*, y ese nombre denota a un conjunto de filósofos, sociólogos y científicos que, a partir de la década de 1980, propusieron como unidad de análisis epistemológico al experimento; entre ellos podemos mencionar a Nancy Cartwright, Ian Hacking, Allan Franklin, Peter Galison, Ronald Giere, Deborah Mayo y al propio Ackermann. Ahora bien, aunque todos los pensadores a los que antes aludimos comparten el interés por el estudio de la experimentación y de sus problemas epistemológicos, se trata, en general, de una corriente heterogénea cuando se considera no ya el objeto de estudio, sino, por ejemplo, el marco teórico a partir del cual fundamentan sus contribuciones al área. Aún así, resulta posible encontrar un núcleo mínimo de ideas que estos pensadores compartirían. Por ejemplo, en su libro *Error and the Growth of Experimental Knowledge*, Deborah Mayo enumera tres tesis a las que los nuevos experimentalistas adherirían, a saber:

1. El estudio de la práctica experimental permite adjudicar a la observación su papel como base objetiva. Esto es, aceptar la carga teórica de la observación no implica la pérdida de objetividad de la misma.²
2. Los experimentos poseen una vida propia.

2. Para ello también resultan esclarecedores, aunque desde perspectivas diferentes, los trabajos de Shapere (1982), Brown (1987), Kosso (1989) y Radder (2006).

3. Existen estrategias epistemológicas que permiten establecer la validez de los resultados experimentales, distinguiendo un artefacto producido por el instrumento de un efecto genuino.

Entre ellas, la tesis que analizaremos a continuación, es la segunda, es decir la tesis de la *autonomía de la experimentación* (en adelante TAE), que frecuentemente se expresa con el eslogan que revivió Hacking “la experimentación posee una *vida propia*”. (1983, p. 262)

Si bien Hacking no proporciona ninguna referencia para el eslogan, ya Ernst Nagel en su clásico trabajo *The Structure of Science*, había afirmado que las leyes experimentales poseen una cierta autonomía respecto de las teorías científicas, entendiendo que:

Aunque una ley experimental sea explicada por una teoría dada y quede incorporada, de este modo, al armazón de ideas de esta última, la ley continúa teniendo dos características. Conserva un significado que puede ser formulado independientemente de la teoría; y se basa en elementos de juicio observacionales que, eventualmente, permitirán a la ley sobrevivir al abandono de la teoría. (...) Estos hechos indican que *una ley experimental tiene una vida propia*, por decir así, que no depende de la vida de ninguna teoría particular que pueda explicarla. (Nagel, 1961, pp. 90-91; cursivas nuestras).

El autor advierte en primer lugar que las generalizaciones empíricas de bajo nivel, por ejemplo, las leyes de reflexión o refracción de la luz, la tercera ley de Kepler, por mencionar sólo algunas, pueden formularse y aplicarse con independencia de las teorías científicas. Ahora bien, mientras que la formulación de una generalización empírica es posible sin mediación teórica, la explicación de dichas leyes, y la comprensión respecto de en virtud de qué mecanismos y procesos los sistemas físicos obedecen dichas leyes o manifiestan cierto comportamiento, requiere necesariamente la incorporación de las mismas en una teoría. Por ejemplo, tanto la teoría corpuscular de la luz propuesta por Newton como la teoría ondulatoria desarrollada por Huygens, permitían derivar las dos primeras leyes que mencionamos de sus respectivas teorías explicándolas, sin embargo, a partir del comportamiento de la luz propuesto por cada teoría.

Sin embargo, cuando veintidós años más tarde Hacking impuso el eslogan, la filosofía de la ciencia había cambiado. Los epistemólogos de raigambre historicista como Hanson, Feyerabend y Kuhn habían puesto en cuestión la neutralidad de la observación. ¿Cómo afirmar entonces que el experimento es autónomo si toda observación y, por consiguiente, todo experimento³ está cargado de teoría? ¿Cómo afirmar la estabilidad de la base empírica en los cambios paradigmáticos? Sostener *TAE* requirió pues, una elaboración que limitara el alcance de la tesis de la carga teórica. Asimismo, los defensores de la llamada concepción estándar de las teorías, habían confinado el experimento a la contrastación de las teorías científicas (Cf. Popper, 1959, § 30, p. 89), mientras que los historicistas habían negado dicha función, reivindicando muchas otras. (Cf. Kuhn, 1977, Cap. 8). La filosofía de la experimentación asumió entonces, como parte de su agenda, algunos desafíos a los que los filósofos del experimento han dado respuesta con mayor o menor éxito. Dichos desafíos, consistieron en primer lugar, en relevar las funciones del experimento en la práctica científica. En segundo lugar, en dar plausibilidad tanto a la neutralidad de la base empírica como a la incidencia de la dimensión teórica en los experimentos. Y, por último, en defender la persistencia de los datos experimentales en el cambio teórico.

Este trabajo, sin embargo, no pretende proporcionar un análisis de las propuestas de los nuevos experimentalistas. Por el contrario, rastreamos las diversas formas que adopta *TAE*, y buscaremos precisarlas y moderarlas cuando lo consideremos necesario; cumplir ese objetivo nos permitirá, además, profundizar en el proceso de producción de un resultado experimental y delinear un esquema a partir del cual el cambio del significado de los resultados experimentales pueda ser anticipado.

2. *Los tres sentidos de la vida propia del experimento*

La filosofía de la experimentación es, en sentido estricto, una rama de la filosofía de la ciencia bastante reciente. Como esfuerzo

3. Tiende a aceptarse que existe una continuidad entre experimentos, mediciones y observaciones. Aquí, asumiremos dicha continuidad.

sistemático en el tratamiento filosófico de la práctica experimental, podríamos afirmar que comienza a delinearse a partir del libro *Representing and Intervening* de Ian Hacking⁴. Especialmente en el noveno capítulo de su libro, Hacking busca recuperar las diversas funciones que desempeñó el experimento en la historia de la ciencia, y con ello, intenta trascender las limitaciones que tanto el Empirismo lógico, especialmente con Carnap y Hempel, como los epistemólogos historicistas -entre los que destacaremos especialmente a Hanson y Kuhn- habían impuesto al experimento. Esto da lugar, entonces, a la primera versión de *TAE*:

- (1) El experimento posee una vida propia ya que no tiene como única función la contrastación de teorías científicas (Cf. Mayo, 1996, p. 61).

Y si esto es así, sugiere Hacking, es posible de recibir un tratamiento filosófico independiente de su función en la puesta a prueba de las teorías⁵. Es éste entonces, el primer sentido que adopta *TAE*, como podemos colegir a partir de la siguiente cita:

Hasta tal punto la filosofía de la ciencia se ha vuelto una filosofía de la teoría que la misma existencia de observaciones o experimentos pre-teóricos ha sido negada. Espero que los capítulos siguientes inicien un movimiento de vuelta a Bacon, en el que le pongamos más atención a la ciencia experimental. La experimentación tiene una vida propia. (Hacking, 1983, p. 262).

Tras esta afirmación Hacking insistirá en las múltiples funciones que posee el experimento en la práctica científica, entre ellas:

1. La contrastación de teorías.
2. La determinación del valor de parámetros y constantes.

4. No deberíamos olvidar, sin embargo, pensadores que han proporcionado una reflexión respecto de la experimentación, entre ellos, por ejemplo, Bacon, Duhem y Mach.

5. De todos modos, entiendo que, aun si la única función del experimento fuese la contrastación, eso no inhabilitaría la pertinencia del tratamiento filosófico del experimento por sí mismo.

3. La búsqueda de mayor precisión en los valores aceptados de parámetros y constantes mediante el desarrollo de nuevos métodos de medición.
4. El establecimiento de generalizaciones empíricas de bajo nivel, denominadas también hipótesis tópicas.
5. La exploración de nuevos dominios y fenómenos.
6. La creación de nuevos fenómenos.
7. El perfeccionamiento de tecnologías vigentes.

Hasta aquí, *TAE* no es objeto de mayores controversias –al menos no en la filosofía de la ciencia contemporánea– pero tampoco es una afirmación filosóficamente interesante. Esta versión tiene un componente básicamente descriptivo y nos conduce a asumirla como la manifestación de un hecho empírico. En efecto, es en virtud de examinar la historia de la ciencia que ésta nos muestra que muchos experimentos realizados no tenían como finalidad la contrastación de teorías, sino la exploración de nuevos fenómenos, etc. Desde luego, para la filosofía de la ciencia clásica es una tesis sustantiva y, también lo es en el contexto de la filosofía de la ciencia historicista.

Existen, sin embargo, dos interpretaciones más de *la vida propia del experimento*, con consecuencias epistemológicas relevantes y que, entiendo, reclaman una mayor precisión conceptual. En este trabajo, el énfasis estará puesto en la segunda interpretación, aunque haremos algunas sugerencias que nos permitirán, en trabajos posteriores, profundizar en la tercera versión de *TAE*, que, por razones de espacio, sólo será analizada aquí de modo preliminar.

La segunda formulación de *TAE* afirma lo siguiente:

- (2) Los experimentos poseen una vida propia ya que sus resultados pueden justificarse con independencia de las teorías (Cf. Mayo, 1996, p. 62).

Esta versión de la tesis, tiene como objetivo alejarse de una posición relativista. Si para la Concepción heredada, los productos de la experimentación eran la base sólida a partir de la cual fundamentar el conocimiento científico, se atribuye al historicismo el haber invertido el esquema tradicional para insistir en que toda observación se encuentra *cargada de teoría* (Cf. Galison, 1997, p.11).

Si deseamos entonces, defender la idea de que los resultados experimentales son –al menos en algún sentido– teóricamente neutros, es preciso que la experimentación sea –también en algún sentido– teóricamente neutra, y con ello autónoma, al menos respecto de aquellas teorías con las que se interpretarán los resultados de un experimento. En la próxima sección del trabajo mostraremos cómo puede precisarse esta intuición, preservando la objetividad de la experimentación sin por ello dejar de considerar la relevancia y la incidencia de los marcos teóricos en la práctica experimental.

Ahora bien, teniendo en cuenta que de la independencia teórica que pueda atribuirse a un resultado experimental dependerá en qué situaciones éste podrá persistir en el contexto de cambio teórico, la interpretación anterior de *TAE* estará a su vez profundamente ligada al tercer sentido que adquiere la tesis:

- (3) El conocimiento experimental persiste frente al cambio teórico (Cf. Mayo, 1996, p. 62).

Uno de los aspectos que suelen señalar los filósofos del experimento es la persistencia de los datos y los logros de la labor experimental en el contexto del cambio teórico.⁶ Las leyes experimentales se conservan, y de hecho se espera que las nuevas teorías aceptadas puedan dar cuenta de las mismas. Pero no sólo las generalizaciones empíricas son estables en el contexto del cambio interteórico, sino también los *datos* obtenidos en la práctica experimental, y, para un realista de entidades como Hacking, las entidades tradicionalmente denominadas *teóricas* cuando estas satisfacen los criterios de intervención (Cf. 1983, p. 218 y ss.) y de manipulación (Cf. 1983, p. 291 y ss.).

3. La (des)carga teórica de la experimentación

Respecto de la formulación (1) de *TAE* aceptaremos que en las ciencias empíricas el experimento desempeña múltiples funciones,

6. Algo que la concepción heredada, como hemos visto anteriormente, aceptaba y defendía. Y, que en cada experimentalista adopta una elaboración particular.

y que, por tanto, no puede concebirse como un mero subsidiario de las teorías científicas y, por lo tanto, como exclusivamente subordinado a la función de testeo de una teoría. Pero tampoco es adecuado excluir sin más su función en la contrastación de teorías y la relevancia de los experimentos cruciales, como han sugerido los epistemólogos de raigambre historicista. Con ello, como señalamos anteriormente, aceptaremos como un hecho empírico que las funciones del experimento en la historia de las ciencias trascienden los roles que tradicionalmente le han adjudicado tanto la concepción heredada como el historicismo.

Respecto de las restantes formulaciones, creemos que ciertas distinciones nos permitirán realizar un aporte para la comprensión del alcance de cada una de las versiones de la tesis de la autonomía de la experimentación⁷. Retomemos la segunda interpretación de la tesis.

- (2) Los experimentos poseen una vida propia ya que sus resultados pueden justificarse con independencia de las teorías.

Como habíamos anticipado, éste es un aspecto fundamental si deseamos limitar el impacto de la carga teórica de la observación en el marco de la producción de conocimiento experimental. Recordemos que el *locus clásico* para la afirmación según la cual “*toda observación está cargada de teoría*” es el trabajo de Hanson, *Patterns of Discovery*, si bien Feyerabend (1958) ya había defendido esta idea, y Duhem en su clásica obra de 1906 ya la había aplicado al caso específico de la experimentación en la física. Si bien Hanson reconoce la influencia que las ideas de Duhem tuvieron en su producción filosófica, su posición es mucho más radical. Mientras que el autor de *La théorie physique* afirma la existencia de dos momentos en la observación científica: la percepción y la interpretación teóricamente mediada de lo percibido; Hanson considera que esa distinción no es factible de ser realizada. Para éste *observar* es necesariamente

7. Esto no quiere decir que los filósofos del experimento no hayan propuesto elucidaciones respecto de las tesis que analizaremos. Tanto Ackermann (1985), como Franklin (1989), Hacking (1992) y Galison (1997) realizan propuestas sustantivas respecto de (2) y (3) que aquí no discutiremos.

interpretar a la luz de las teorías aceptadas. Ahora bien, la ausencia de una discriminación entre clases de *carga teórica* conlleva a consecuencias de carácter relativista. Hanson afirma (1967, p.7) tomando el caso de la astronomía clásica, que Tycho Brahe y Kepler no observan lo mismo cuando dirigen su mirada al firmamento durante el amanecer. En efecto, según Hanson: *Tycho y Simplicio ven un Sol móvil, Kepler y Galileo, un Sol estático*. Pero si esto es así, la misma base empírica presupone la teoría que se pretendería contrastar, y con ello, tanto la idea de la puesta a prueba de una teoría, como la posibilidad de justificación de los resultados experimentales, como la existencia de una base empírica estable en el contexto de cambio teórico, carecen de sentido.

Ahora bien, mucho se ha dicho y mucho puede decirse aún respecto de la carga teórica de la observación y de sus consecuencias epistemológicas, pero recordemos que en nuestro trabajo el interés reside en recuperar la cuota de verdad que esconden tanto la idea de carga teórica de la observación como la tesis de la autonomía de la experimentación.

Cuando se afirma que los resultados experimentales son independientes, una de las preguntas a responder es la siguiente: ¿respecto de qué teorías y en qué sentido son independientes los resultados experimentales? Veremos que es posible distinguir al menos cuatro instancias en el proceso de conformación de un resultado experimental y que, en cada una de ellas hay teorías presupuestas que contribuyen a la interpretación de las diferentes clases de datos obtenidos. Con ello, mostraremos cómo, tanto la posición de Hanson como la de la corriente experimentalista deben ser reevaluadas y moderadas.

Podemos afirmar que en todo experimento hay un conjunto de presupuestos teóricos, aquellos que: (i) permiten realizar un diseño experimental adecuado para los propósitos de la investigación; (ii) permiten vincular lo observado con conceptos métricos; (iii) permiten realizar el análisis estadístico de los datos y expresar el resultado con su dispersión; y que, finalmente (iv) una o más teorías permiten interpretar este último resultado.

La interpretación del resultado es un proceso complejo, en el que podemos distinguir en principio dos etapas: una interna al experimento y otra externa al mismo. En primer lugar, y, en parte relacionado con (ii), se requiere una atribución de significado al

output de los instrumentos. En otros términos, el último momento de cada toma de datos de un experimento es un evento directamente perceptible, como por ejemplo, el movimiento de una aguja en un voltímetro, el sonido de un contador de partículas Geiger, una trayectoria en una cámara de niebla, dos puntos luminosos en un espejo, etc. Sin embargo, el *output* y el *resultado final* son instancias diferentes en los experimentos. Dependiendo del experimento considerado, el movimiento de la aguja en el voltímetro nos permitirá afirmar que hemos detectado ondas de gravedad, los sonidos del contador Geiger nos permitirán contar la cantidad de neutrinos presentes en un tanque y establecer cuál es el modo de producción de la energía solar, etc. La pregunta entonces es: ¿cómo es este salto posible?

Consideramos que en los casos en los que el resultado final del experimento sea subsumible bajo un concepto métrico, el *output* adquirirá parte de su significado al establecer una relación con una magnitud, por un proceso que denominaremos *interpretación interna* (en el sentido en que es *interna* al experimento). Como consecuencia de esta interpretación obtendremos *datos* que serán sometidos al análisis estadístico pertinente para el tipo de experimento, obteniéndose al finalizar este proceso lo que denominaremos *E-Resultado* –ya que es el resultado final del experimento– y, finalmente, el *E-Resultado*, será subsumido en una teoría que lo explique. A este proceso, lo denominaremos *interpretación externa*⁸ y su producto, es lo que llamaremos un *T-Resultado*, es decir, un resultado experimental teóricamente interpretado. El siguiente diagrama resume lo dicho:



En las próximas secciones analizaremos un experimento: la primera medición de la velocidad de la luz a cargo de Albert Abra-

8. La distinción es conceptual. Lo que deseamos destacar es que el resultado final de un experimento requiere la vinculación de los datos con un marco teórico que les dé sentido.

ham Michelson. Con ello buscaremos profundizar e ilustrar la aplicación del esquema conceptual propuesto a un caso histórico concreto.

4. Michelson y la medición de la velocidad de la luz⁹

Fue a fines del siglo XVII, con el aporte de Roëmer, quien al estudiar los satélites de Júpiter halló una forma de calcular el tiempo que la luz tarda en propagarse, que pudo dirimirse en primer lugar si acaso la velocidad de la luz era infinita, tal como pretendían Descartes y Kepler, o si era finita, como afirmaba Galileo. Es un hecho notable –aunque recurrente en la historia de la ciencia– que frente a la ausencia de consenso, sean las mediciones indirectas y, entre ellas, especialmente las determinaciones astronómicas, aquellas que permiten zanjar las discusiones en la física. Un caso análogo es el de la detección de ondas de gravedad. Los experimentos realizados en la primera época, que comenzaron en la década de 1960, y que dirigieron por ejemplo Joseph Weber y Richard Garwin, entre otros, proporcionaban resultados discordantes que se atribuían a problemas propios del diseño experimental. La existencia de las ondas de gravedad se aceptó finalmente, gracias a la detección de la variación del período orbital de los púlsares binarios, que Hulse y Taylor determinaron, razón por la cual recibieron el premio Nobel en física en el año 1993.¹⁰

Ya alcanzado el consenso respecto de la propagación finita de la luz, comenzaron a sugerirse experimentos de carácter terrestre para determinar su velocidad, experimentos que se realizaron espe-

9. Para una descripción exhaustiva del diseño experimental véase Michelson (1880) y también Newcomb (1891). Para una introducción a los experimentos de Michelson y a su vida, puede consultarse Jaffe, (1963) y también Millikan (1938); para un estudio de las diversas mediciones de la velocidad de la luz véase Plá (1947); para un tratamiento histórico y filosófico de la óptica física Mach (1913) es una obra clásica; y para informarse acerca del estado actual del conocimiento puede acudir a Hecht (2000).

10. Sobre este episodio véase Davis (1980), Collins (1992), Collins y Pinch (1998) y especialmente Collins (2004). También la crítica de Franklin a Collins en Franklin (2002).

cialmente en Francia, durante el siglo XIX. Hasta 1877, año en el que Michelson realiza su primera medición, los resultados anteriores eran, al menos en algún sentido, discordantes. La experiencia de Fizeau, basada en el método de la rueda dentada, que llevara a cabo en 1849, proporcionaba un valor de 313.300 Km/s; mientras que la medición de Foucault a partir de la técnica del espejo giratorio arrojaba un valor de 298.000 Km/s; por su parte, el experimento de Cornu de 1872, cuyos principios operativos descansaban –así como los de Fizeau– en el método de la rueda dentada, proporcionó el valor de $300.400 \text{ Km/s} \pm 300 \text{ Km}$ (Cf. Plá, 1947, p. 120).¹¹ Los diferentes experimentos entonces, no llegaban a coincidir –al menos en algunos de los casos mencionados– siquiera en la primera cifra significativa.

Dada la divergencia entre las mediciones efectuadas, y advirtiendo que era posible mejorar el arreglo experimental que propusiera Foucault, Albert Michelson, en su experiencia de 1877, reubicó el sistema de lentes y espejos con el propósito de ampliar la desviación del haz de luz, producto de la rotación del espejo giratorio. Si era posible aumentar esta desviación sin pérdida de intensidad lumínica, afirmaba Michelson, entonces podría obtenerse un valor más preciso. En las próximas páginas, el análisis del diseño experimental y de los supuestos teóricos que lo posibilitan nos permitirá comprender en primer lugar por qué el aumento de la desviación es relevante y, fundamentalmente, poner a prueba nuestras hipótesis acerca del proceso de constitución de los resultados experimentales. Esto último, finalmente, nos permitirá comprender en qué sentido los resultados experimentales son teóricamente independientes, y de qué modo el cambio teórico afecta a los resultados experimentales, es decir, en qué sentido es posible sostener la tesis de la autonomía de la experimentación, que, como mencionamos, constituye una de las afirmaciones más caras para los filósofos del experimento.

11. No consideramos aquí el experimento de Arago propuesto en 1838 ya que no consiste en una medición de la velocidad de la luz, sino en un estudio comparativo de su comportamiento en diferentes medios. Con ello, las experiencias de Arago no permiten asignar un valor concreto al desplazamiento de un haz luminoso en función del tiempo que requiere para realizarlo.

En 1877, Michelson comienza, como parte de sus actividades en la Academia Naval de los Estados Unidos –aunque con financiamiento privado (Cf. Michelson 1880)– a optimizar el arreglo experimental del espejo giratorio que concibiera Foucault. Michelson introduce tres modificaciones en el diseño original que resultan fundamentales para realizar una medición más precisa: utiliza una lente esférica de gran distancia focal (L), ubica el espejo giratorio (R) en el punto focal de la lente y sustituye el espejo esférico del arreglo experimental de Foucault por un espejo plano (M).

Dado que la intensidad de un rayo luminoso es inversamente proporcional a la distancia recorrida por el haz de luz¹², uno de los problemas en la experiencia de Foucault es la pérdida progresiva de intensidad del haz. Michelson recupera las objeciones que ya había señalado Cornu al arreglo experimental de Foucault: “La desviación [del haz luminoso] era demasiado pequeña como para ser medida con el grado de precisión necesario.” (Michelson, 1880, p. 116). La combinación de espejos, lentes y de sus posiciones relativas que propone Michelson permite superar el problema de la pérdida de intensidad y, por lo tanto, permite aumentar la distancia entre los espejos R y M, lo que a su vez hace posible una mayor desviación del haz de luz y una medición mucho más precisa.



Figura 1. (Adaptada de Michelson 1880)

La idea rectora que guía al experimento es la siguiente: si se envía un haz luminoso desde la fuente S al espejo R, que atraviese la lente L haciendo foco en el centro de M y si R se encuentra en reposo, por la ley de reflexión, el haz de luz incidirá en el espejo M

12. Es Kepler quien por primera vez enuncia esta ley, es decir que la intensidad de una fuente luminosa varía con el cuadrado de la distancia (Cf. Mach, 1913). En la actualidad la intensidad recibe el nombre de *irradiancia* (Cf. Hecht, 2000, p. 49).

y regresará, primero a R y finalmente al punto de partida, S. Ahora bien, si R comienza a rotar sobre su eje, (en la figura 1, la rotación ubicaría a R en una posición normal respecto del plano del papel), y si esta rotación es lo suficientemente rápida, se formará en S un nuevo punto luminoso, desviado respecto del original, en la dirección de la rotación de R. La desviación del segundo punto luminoso respecto del primero, se produce en la dirección de rotación del espejo giratorio y coincide con el doble de la distancia angular que realizó el espejo giratorio, en el tiempo que requirió la luz para recorrer el doble de la distancia entre los espejos, es decir, el trayecto RM-MR (Cf. Michelson, 1880). La figura 2 ilustra cómo, la variación en la posición de R genera un nuevo punto luminoso en S'.

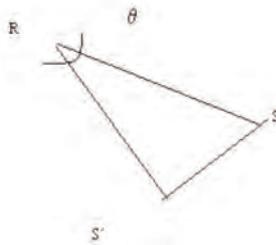


Figura 2.

El ángulo $S'RS$, que denominaremos θ es, en este experimento, el ángulo de desviación, es decir, el ángulo subtendido por los haces de luz que tienen como origen el espejo giratorio. Ese ángulo, es la mitad del ángulo en el que el espejo rotó, desde el momento en el que el haz de luz partió desde S, hasta que llegó a M y regresó a R. Conocer el valor de θ es –como veremos a continuación– clave en este experimento. Si conocemos la longitud del segmento $S'S$ y del segmento $S'R$ resulta posible calcular la tangente de θ . Ahora bien, calculando la función inversa de la tangente de θ , es decir, el *arco tangente*, podemos obtener el valor de θ en radianes. Una vez obtenido este valor, se lo divide por dos, y ese es el valor del ángulo de rotación del espejo giratorio. Conociendo ahora el ángulo en el que el espejo rotó –si además conocemos la cantidad de revoluciones por segundo del espejo– resultará posible calcular

la velocidad de la luz. Michelson controló esta variable estroboscópicamente¹³.

Finalmente, si sabemos que la velocidad es el cociente entre distancia y tiempo, la distancia que recorre la luz es $2RM$ y el tiempo está representado por $(\theta/2)/n \cdot 360$ ¹⁴; estaremos en condiciones de obtener la siguiente ecuación:

$$V = \frac{2 \times 360 \ n \times 2 \ RM}{\arctan(S'S/RS')}$$

Ahora que poseemos una idea general del experimento estamos en condiciones de analizar los distintos momentos del mismo conforme al esquema conceptual que presentamos en la tercera sección de este trabajo.

En primer lugar, ¿cuál es el evento directamente perceptible que proporciona el experimento? Es decir ¿cuál es el *output* en el arreglo experimental de Michelson? Lo reproducimos a continuación:

13. Para medir la velocidad de rotación de R y controlar que permanezca constante en la toma de datos, Michelson utilizó un diapasón que se mantenía en vibración a 128 revoluciones por segundo por medio de una turbina. El diapasón poseía un pequeño espejo en una de sus horquillas y estaba ubicado de modo tal que reflejaba la luz del espejo giratorio sobre un vidrio en el observatorio del dispositivo. Cuando el espejo rotatorio (R) se encuentra en movimiento y las revoluciones que realiza coinciden con las oscilaciones del diapasón, el espejo de este último produce una imagen única en el puesto de observación. Si las oscilaciones son diferentes, las imágenes son múltiples y ello indica que el espejo giratorio debe ser regulado.

14. La fórmula se obtiene por lo siguiente:

$$v = n = \text{ciclos por segundo};$$

$$360 \ v = \text{ángulo} / \text{tiempo}$$

$$T = \text{ángulo} / 360 \ v$$

Finalmente, si el ángulo que nos interesa es $\theta/2$, entonces:

$$T = (\theta/2) / 360 \ n$$

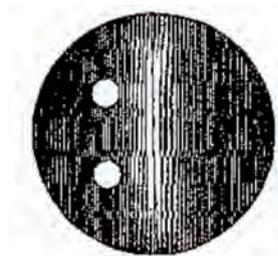


Figura 3. El *output* del experimento.
Reproducido de Michelson (1880)

Ahora bien, difícilmente esta imagen indique, cuando es tomada en sí misma, algo acerca de la naturaleza de la luz y de su rapidez. Este dato crudo –que ciertamente permanecerá estable en el contexto de todo cambio teórico y que sólo será sujeto a revisión en el caso de detectarse un error de carácter técnico en el diseño experimental– es silente respecto del problema que guía al experimento. Este dato es neutral y es autónomo sólo en virtud de que no proporciona por sí mismo información alguna sobre la velocidad de la luz. Es sólo cuando estos puntos son interpretados como algo más, cuando se establece una relación entre los mismos, que pueden ser informativos, y ello supone un primer momento de carga teórica. Dados entonces los dos puntos luminosos S y S' , Michelson ubica un micrómetro en el plano de la recta que los une y procede a efectuar la medición de la distancia entre los mismos. Ya no se tratará de dos puntos, sino de la distancia entre ellos aquello relevante en el experimento. Éste es, entonces, el primer momento de atribución de significado al *output*, un *output* que, siguiendo la terminología propuesta, deviene *dato*.

Desde luego, cabe la pregunta respecto de por qué, dado el conjunto de relaciones que podemos establecer entre esos dos puntos luminosos, reparamos en la distancia entre ellos, y no, por ejemplo, en las diferencias de brillo, las diferencias entre sus radios, etc. Decir que, dados los objetivos del experimento, la distancia es la relación relevante es insuficiente, esto debe ser precisado. Debe poder explicarse por qué es relevante. En este caso, como habíamos anticipado, la distancia entre los puntos es aquello que permitirá calcular la tangente del triángulo cuyo vértice es el centro del espejo

jo giratorio. Y este dato permitirá relacionar el desplazamiento del espejo y el tiempo que transcurre hasta la producción de la segunda imagen o segundo punto luminoso, S' . En esta instancia de la interpretación interna, el *output* se ha cargado –en principio– con dos teorías de carácter formal: con una teoría de la medición, que establece que entre S y S' hay determinada longitud y con una rama de la geometría: la trigonometría, que informa que el segmento $S-S'$ es la tangente del ángulo θ .

Ahora bien, en una etapa posterior, el valor de la longitud medida es incorporado en una ecuación que relaciona las diferentes variables del experimento y que permite, finalmente, calcular la velocidad con la que la luz realizó el recorrido entre los dos espejos del dispositivo. Se produce con ello un nuevo momento en la interpretación interna, pero, esta vez, las teorías implicadas no son formales, sino empíricas, más específicamente, se trata de teorías físicas y, dado que estamos calculando la velocidad, el dato resultante dependerá de la adecuación de la teoría cinemática presupuesta para realizar el cálculo.¹⁵

Pasemos ahora de la producción de los datos del experimento a la reducción de los mismos a un único resultado por medio de la aplicación de algún método estadístico¹⁶. Esta reducción da como producto lo que denominamos *E-resultado* y conlleva un nuevo proceso de carga teórica, esta vez respecto de una teoría estadística, y, por lo tanto, también de carácter formal¹⁷. Toda modificación que sufra esta teoría –algo que si bien es improbable, no es lógicamente imposible– repercutirá sobre el *E-resultado*, modificándolo.

15. Lo dicho sugiere una distinción entre la interpretación del *output*, y la corrección de los errores propios del arreglo experimental, por ejemplo, si bien en la interpretación interna no se presupone una teoría mecánica para dotar de significado empírico al *output*, la correcta producción de éste sí depende del control de las perturbaciones propias de la fuerza centrífuga que experimenta el espejo giratorio en su rotación, esto último formaría parte de lo que suele denominarse como carga teórica instrumental, y que aquí no analizaremos.

16. El término *reducción* se utiliza aquí con el sentido técnico propio de las ciencias empíricas.

17. En el experimento considerado en esta sección consistió en calcular el valor medio de todas las mediciones efectuadas.

Asimismo, dado que el tipo de tratamiento estadístico de los datos depende fuertemente del diseño experimental elegido, en caso de que el tratamiento efectuado no fuese adecuado para el tipo de arreglo experimental en cuestión, reclamará una revisión del *E-resultado*¹⁸.

Seguidos estos pasos, realizada la reducción de los datos en el *E-Resultado*¹⁹, tiene lugar lo que entendemos como el último momento de carga teórica: la *interpretación externa* y, con ello, la producción del resultado final: el *T-Resultado*. En esta instancia –que surge de la reconstrucción filosófica, más que como momento final del experimento²⁰– la interpretación externa otorga, subsumiendo al resultado en una red teórica, el significado final del *E-Resultado*. Bajo la dirección de ciertas teorías acerca de la luz, el *T-Resultado* o bien adquiere significado o bien se concibe como una anomalía que invitará a la revisión ya sea del experimento o de la teoría que se presupone como marco interpretativo. En el caso que hemos estudiado, cabe aclarar, que aun cuando se trate de un parámetro, el pasaje de la distancia entre los puntos luminosos al valor de la velocidad de la luz es una conversión posible sólo para un grupo de concepciones acerca de la naturaleza de la luz. Dicho de otro modo, afirmar que lo medido es la velocidad de la luz y, por consiguiente, asignar a la luz una velocidad finita, implica la aceptación de alguna de las teorías ópticas que consideran que la velocidad no es infinita (i.e. teorías ópticas *no-cartesianas*).²¹ Este es el

18. Un ejemplo es el caso de las mediciones que efectuara Weber para la detección de ondas de gravedad. En este experimento, una de las críticas estuvo dirigida a la pertinencia del tratamiento estadístico de los datos. (Cf. Franklin, 2002).

19. En el caso del experimento en cuestión el *E-Resultado* es $V = 299944 \pm 51$ (este valor contempla una corrección en el vacío).

20. Dicho en otros términos: El experimento se realiza porque se presume que la propagación de la luz no es instantánea. La *T-interpretación* es una suerte de *alfa y omega*, de posibilidad de comienzo y de clausura de sentido del experimento.

21. Entiendo que en este experimento no hay todavía una dependencia teórica respecto de la naturaleza corpuscular u ondulatoria de la luz. Por otra parte, en el experimento posterior de Michelson, en el que el dispositivo utilizado es el interferómetro, sí existe un compromiso respecto de

segundo momento de interpretación de los datos, que podríamos considerar externo al experimento.

Sin embargo, esta dependencia teórica no implica lesión alguna al sentido sustantivo que adopta la tesis de la autonomía de la experimentación cuando se la concibe como un modo de superar las conclusiones relativistas propias de la epistemología historicista. Veamos por qué razones.

Si bien podríamos afirmar que el experimento de Michelson parte del presupuesto teórico de que la velocidad de la luz es finita, el experimento podría haberse propuesto para obtener evidencia experimental a favor de la infinitud de la velocidad de la luz. En efecto, si el output del experimento hubiera consistido en un único punto luminoso, en lugar de dos, o sea, si la distancia entre S y S' hubiese sido igual a cero, la conclusión inevitable a partir de dicho resultado –suponiendo el correcto funcionamiento del diseño experimental– es que la luz se desplaza a una velocidad infinita. Si bien el objetivo de Michelson es el de determinar cuál es la velocidad *finita* de la luz, la pregunta de fondo es conceptual, es decir, si acaso el experimento está cargado teóricamente a favor de una teoría óptica no-cartesiana. Y la respuesta es negativa porque entre los posibles resultados hay uno de ellos que abogarí claramente a favor de la infinitud de la velocidad de la luz.

Dicho lo anterior, y dado el esquema conceptual y el caso analizado, ¿cómo podemos reinterpretar TAE (2)? En primer lugar, con respecto a los *outputs* obtenidos, se procede a evaluar y a eliminar, cuando corresponda, las posibles causas de error en las mediciones realizadas, y, en general a aplicar algunas de las estrategias que forman parte de lo que Allan Franklin (1989) denominó *epistemología del experimento*. Esta justificación consiste en una evaluación de los diversos aspectos del diseño que permite afirmar que el proceso experimental que produce los *outputs* ha sido correcto. Si hay dependencia teórica, esta dependencia es respecto de un subconjunto de las teorías presupuestas en el diseño experimental. Dicho de otro modo, no se justifica la adecuación de los *outputs* obtenidos apelando a las teorías que explicarán el resulta-

cuál es la naturaleza de la luz, por cuanto la producción de patrones de interferencia es una propiedad de las ondas y no de los corpúsculos.

do final, es decir, a aquellas teorías que proveerán lo que denominamos interpretación externa. Y este es, justamente, el costado problemático de la afirmación historicista de la carga teórica de toda observación.

Por otra parte, el paso del *output* a los datos depende de la posibilidad de subsumir a los primeros bajo un concepto métrico y, además, de vincularlos con el resto del experimento. La significatividad de los datos depende de una teoría de la medición fundamental, y también de que la relación propuesta entre el dato y las restantes variables contempladas en el experimento sea adecuada. En este sentido, tampoco los datos dependen de las teorías que explican el resultado final. Que en el caso estudiado, son aquellas teorías que permitirían afirmar que lo que se ha calculado ha sido la velocidad finita de la luz.

6. Una aproximación al estudio de TAE 3.

Hasta aquí, hemos intentado precisar y dar plausibilidad a la idea de que los datos experimentales son teóricamente neutrales y hemos buscado elucidar en qué sentido esa afirmación puede sostenerse. Esta neutralidad no es absoluta, como hemos visto, sino que radica en que el segundo momento de la interpretación de los datos depende de teorías diferentes respecto de aquellas que permiten llevar a cabo los experimentos. Dicho lo anterior, entonces, estaremos en mejores condiciones para determinar en qué sentido en la historia de la ciencia se cumple que los productos de la experimentación persisten en el cambio teórico. Volvamos ahora a la tercera versión de la autonomía de la experimentación:

(3) El conocimiento experimental persiste frente al cambio teórico (Cf. Mayo, 1996, p. 62).

Si bien no podremos en este trabajo dar cuenta cabal de esta versión, intentaremos al menos dejar planteado un esquema heurístico que ofrezca los lineamientos para un análisis futuro. Como habíamos anticipado, la segunda versión de TAE se relaciona con la afirmación de que el conocimiento experimental persiste en el contexto del cambio teórico, es decir, con la tercera versión de TAE

que señalamos. Pero ¿qué significa que el conocimiento experimental persista en el cambio teórico?

Recordemos que al analizar TAE (2) habíamos realizado algunas distinciones. Tomamos en cuenta los *outputs* del experimento, los consideramos algo diferente tanto de los *datos*, como de los *resultados*, indicamos que la validez –o la justificación de la validez de los *outputs*– dependía de la adecuación del dispositivo diseñado para efectuar la medición, y con ello de la adecuación de las teorías a partir de las cuales el experimento se diseña. En el caso de los datos señalamos que dependen de la teoría de la medición por medio de la cual se transforman en un valor para una cierta magnitud, y que además, dependen de las relaciones que establezcan con los restantes momentos del experimento. Indicamos también que la obtención del *E-Resultado* depende de la pertinencia del análisis estadístico elegido, y, desde luego, de que el mismo haya sido competentemente realizado. Finalmente, indicamos que el *T-Resultado*, cuando por ello se entiende que un experimento ha determinado la velocidad de la luz, depende de que el *E-Resultado* pueda ser subsumido en una teoría que lo explique.

Dicho esto, si bien no podremos en este trabajo explorar con detalle TAE 3, al menos intentaremos delinear en qué casos deberíamos esperar una corrección ya sea del *output*, del significado de datos obtenidos, del *E-Resultado* o del *T-Resultado*. Para ello es necesario realizar algunas precisiones más. Si asumimos que en una teoría empírica no todos sus componentes tienen la misma relevancia, y asumimos por lo tanto una estratificación intrateórica de carácter lakatosiano, o también afín al estructuralismo, notaremos que una teoría puede sufrir modificaciones de diferente naturaleza. Si el *núcleo duro* o si las *leyes fundamentales* de la teoría se modifican, estaremos en presencia de un cambio interteórico, si, por el contrario, es el *cinturón protector* de hipótesis auxiliares o alguna de las *especializaciones* de la teoría la que varía, estaremos en presencia de un cambio de carácter intrateórico; además, sabemos que las teorías no son entidades aisladas y que, en general, no introducen todos los conceptos que utilizan, sino que los toman de otras teorías, estableciéndose entre ellas *vínculos interteóricos*. Teniendo en cuenta estas distinciones estamos en condiciones de enumerar los tipos de cambio teórico que serían relevantes en el contexto de la experimentación.

1. Cambio intrateórico en alguna de las teorías presupuestas en el experimento.
2. Cambio interteórico de alguna de las teorías presupuestas en el experimento.²²
3. Cambio intrateórico en la teoría que explica los resultados.
4. Cambio interteórico de la teoría que explica los resultados.
5. Modificación de otras teorías que se vinculan por medio de vínculos interteóricos con las teorías supuestas en el experimento.
6. Modificación de otras teorías que se vinculan por medio de vínculos interteóricos con la teoría que explica el experimento.

Los casos 1 y 2 pueden implicar el cambio de significado de los *datos* (i.e. cambio de la interpretación interna), mientras que en los casos 3 y 4 pueden implicar el cambio de significado del *T-Resultado* (i.e. cambio de la interpretación externa). Las revisiones más drásticas son aquellas que derivan de una situación de tipo 2 y/o 4. En los casos 5 y 6 habría que evaluar de qué clase de vínculo se trata y de qué modo incide este cambio en la producción de *outputs*, *datos* o *E-Resultados* si se cumple 5, o de qué modo incide el cambio en el *T-Resultado* si se cumple 6. Además, en los casos en los que el cambio sea interteórico deberíamos evaluar en cada situación específica, si el cambio repercute en las teorías presupuestas en el diseño experimental o en la interpretación del *E-Resultado*, y ello, por ejemplo, desde el estructuralismo, podría evaluarse considerando qué elemento teórico de la red teórica ha variado.

Resulta preciso destacar que la distinción de posibles formas de cambio en el conocimiento propio del ámbito experimental no plantea necesariamente una tensión respecto de la tesis de la autonomía de la experimentación. El que los experimentos tengan una vida propia respecto de la teoría no significa, como he advertido antes, que tengan una vida propia respecto de *toda* teoría. Si esto es así, es decir, si sólo estamos autorizados a reclamar una autonomía

22. Tanto en 1 como en 2, deberíamos distinguir qué teoría de aquellas presupuestas, cambia, dado que no todo cambio afectará del mismo modo a los *outputs*, a los *datos* o al *E-Resultado*.

parcial, entonces parece legítimo que frente a un cambio teórico resulte conceptualmente posible una reinterpretación de los resultados obtenidos en sus distintos niveles. Sin duda el *output* en la medida en que se arrije a éste con el rigor y la pericia técnica requerida permanecerá constante, pero el hecho de que existan diversas instancias de interpretación teóricamente cargadas que doten de sentido a este dato crudo habilita inmediatamente a la consideración respecto de la resignificación del *output* frente al cambio de las teorías que fundamentan y posibilitan su interpretación. La ausencia de tematización sistemática de este punto, por parte de los *nuevos experimentalistas*, obedece más a la falta de distinción entre los distintos constructos conceptuales posteriores a la obtención del *output* que a su posible disidencia respecto a este punto.

7. Conclusión

Hemos intentado en estas páginas analizar una de las afirmaciones más caras a los filósofos del experimento y, a su vez, para poder lograrlo, hemos debido refinar nuestro propio análisis de la producción de los datos en un experimento. Hemos propuesto entonces una distinción entre los diversos productos de los experimentos y los hemos vinculado con aquellas teorías o supuestos teóricos de los que dependen. Con ello, hemos sugerido en qué sentido y con qué limitaciones pueden sostenerse tanto la idea de que los *outputs*, *datos*, *E-Resultados* y *T-Resultados* pueden considerarse justificados con independencia de las teorías, respecto de qué teorías son independientes y respecto de qué teorías sí dependen. Precisar este último aspecto, nos permitió a su vez, sugerir en qué casos deberemos esperar una modificación en el conocimiento experimental. Dicho de otro modo, en qué situaciones se cumplirá y en qué situaciones no se cumplirá la versión (3) de *TAE*.

Dado que el análisis propuesto en este trabajo asume que existen teorías científicas independientes entre sí y que es posible identificarlas, implica una toma de posición negativa respecto de un holismo epistemológico fuerte, según el cual, por ejemplo, toda la física se pone en juego en la contrastación experimental. Por ello, algo a evaluar es ¿qué sucede con los procesos de unificación de teorías? ¿Qué sucede si es posible reducir la totalidad de las teorías

físicas a la teoría general de la relatividad y a la mecánica cuántica y si, además, se logra que ambas sean compatibles? ¿En qué consistiría entonces la autonomía de la experimentación? ¿Deberíamos acaso adoptar una posición coherentista respecto del conocimiento científico? Pero, desde luego, los límites del presente trabajo impiden el tratamiento de este problema, por lo que me limito a señalarlo.

BIBLIOGRAFÍA

- ACKERMANN, R. (1985), *Data, Instruments, and Theory: A Dialectical Approach to Understanding Science*, Princeton, Princeton University Press.
- ACKERMANN, R. (1989), "The New Experimentalism", *British Journal for the Philosophy of Science*, **40**: 185-190.
- BROWN, H. (1987), *Observation and Objectivity*, New York, Oxford University Press.
- CARTWRIGHT, N. (1983), *How the Laws of Physics Lie*, Oxford, Clarendon Press.
- COLLINS, H. (1992), *Changing Order: Replication and Induction in Scientific Practice*, Second Edition, Chicago, University of Chicago Press. (1a ed 1985).
- COLLINS, H. y PINCH, T. (1998) *The Golem: what You Should Know about Science*, Second Edition, Cambridge, Cambridge University Press. (1a ed. 1993).
- COLLINS, H. (2004), *Gravity's Shadow: The Search for Gravitational Waves*, Chicago and London, University of Chicago Press.
- DAVIES, P. (1980), *The Search for Gravity Waves*, Cambridge, Cambridge University Press.
- DUHEM, P. (1914), *La théorie physique: son objet, sa structure*, Paris, M. Rivière, (1906).
- FEYERABEND, P. (1958), "An Attempt at a Realistic Interpretation of Experience", en: *Proceedings of the Aristotelian Society*, Vol. 58. (Reimpreso en Feyerabend 1981, pp. 17-36).
- FEYERABEND, P. (1981), *Realism, Rationalism & Scientific Method: Philosophical Papers. Volume 1*, Cambridge, Cambridge University Press.
- FRANKLIN, A. (1986), *The Neglect of Experiment*, Cambridge, Cambridge University Press.

- FRANKLIN, A. (1989), "The Epistemology of Experiment", en: GOODING, D. y PINCH, T y SCHAFFER, S. (Eds.), *The Uses of Experiment: Studies in the Natural Sciences*. Cambridge, Cambridge University Press. Pp. 437-460.
- FRANKLIN, A. (2002), *Selectivity and Discord: Two Problems of Experiment*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press.
- GALISON, P. (1987), *How Experiments End*, Chicago and London, University of Chicago Press.
- GALISON, P. (1988), "Philosophy in the Laboratory", *Journal of Philosophy*. **85**: 525-527.
- GALISON, P. (1997), *Image and Logic: A Material Culture of Microphysics*, Chicago, University of Chicago Press.
- GIERE, R. (1988), *Explaining Science: A Cognitive Approach*, Chicago and London, University of Chicago Press.
- GOODING, D. y PINCH, T y SCHAFFER, S. (Eds), (1989), *The Uses of Experiment: Studies in the Natural Sciences*, Cambridge, Cambridge University Press.
- HACKING, I. (1983), *Representing and Intervening*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.
- HACKING, I. (1988), "On the Stability of the Laboratory Sciences", *Journal of Philosophy*, **85**: 507-514.
- HACKING, I. (1988), "Philosophers of Experiment", *PSA* **2**: 147-156.
- HACKING, I. (1992), "The Self-Vindication of Laboratory Sciences", *Science as Practice and Culture*. PICKERING, A. (Ed.) Chicago and London, University of Chicago Press. (pp. 29-64).
- HANSON, N.R. (1958), *Patterns of Discovery: An Inquiry into the Conceptual Foundations of Science*, Cambridge, Cambridge University Press.
- HECHT, E. (2000), *Óptica*, Madrid, Addison Wesley Iberoamericana.
- HUGHES, T. (1976), *Science and the Instrument Maker: Michelson, Sperry and the Speed of Light*, Washington, Smithsonian Institution Press.
- JAFFE, B. (1960), *Michelson and the Speed of Light*, New York, Doubleday.
- KOSSO, P. (1989), *Observability and Observation in Physical Science*, Dordrecht-Boston-London, Kluwer Academic Publishers.
- KUHN, T.S. (1962), *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, University of Chicago Press. (Second enlarged edition 1970).
- KUHN, T.S. (1977), *The Essential Tension. Selected Studies in Scientific Tradition and Change*, Chicago, University of Chicago Press.

- LAKATOS, I. (1970), "Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes", in: LAKATOS, I. MUSGRAVE, A. (Eds.) (1970), *Criticism and the Growth of Knowledge*, Cambridge, Cambridge University Press. Pp. 91-196).
- LAKATOS, I. MUSGRAVE, A. (Eds.) (1970), *Criticism and the Growth of Knowledge*, Cambridge, Cambridge University Press.
- MACH, E. (1905), *Conocimiento y Error*, Buenos Aires, Espasa-Calpe.
- MACH, E. (1913), *The Principles of Physical Optics: An Historical and Philosophical Treatment*, New York, Dover.
- MACKAY, R. y OLDFORD, R. (2002), "Scientific Method, Statistical Method and the Speed of Light", *Statistical Science*, 15, 3: 254-278.
- MAYO, D. (1994), "New Experimentalism, Topical Hypotheses and Learning from Error", *PSA*, 1: 270-279.
- MAYO, D. (1996), *Error and the Growth of Experimental Knowledge*, Chicago and London, University of Chicago Press.
- MICHELSON, A. (1880), "Experimental Determination of the Velocity of Light", U.S. Nautical Almanac Office, *Astronomical Papers* 1, Parte III, 115-145.
- MILLIKAN, R. (1938), Biographical Memoir of Albert Abraham Michelson, *National Academy of Sciences*, XIX: 120-140.
- NAGEL, E. (1961), *The Structure of Science*, New York, Harcourt, Brace and World.
- NEWCOMB, S. (1891), "Measures of the Velocity of Light made under the direction of the Secretary of the navy during the years 1880-1882", U.S Nautical Almanac Office, *Astronomical Papers* 2, Parte III, 107-230.
- PLÁ, Cortés, (1947), *Velocidad de la Luz y Relatividad*, Buenos Aires, México, Espasa Calpe.
- POPPER, K. (1959), *The Logic of Scientific Discovery*, London and New York, Routledge.
- RADDER, H. (Ed.) (2003), *The Philosophy of Scientific Experimentation*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press.
- RADDER, H. (2006), *The World Observed / The World Conceived*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press.
- SHAPER, D. (1982), "The Concept of Observation in Science and Philosophy", *Philosophy of Science* 49:125-146.

Recibido: 09-2011; aceptado: 12-2011

COMENTARIOS BIBLIOGRÁFICOS

Marcelo Perine (org.). *Estudios platónicos. Sobre o ser e o aparecer, o belo e o bem*, São Pablo, Edições Loyola, 2009.

Este volumen de la Colección de Estudios Platónicos es producto de un proyecto de investigación que reunió a especialistas en la obra de Platón, de Brasil y América Latina, en la Pontificia Universidad de San Pablo, en el año 2007. Tal como indica el título, los artículos que componen la publicación versan sobre las principales cuestiones metafísicas (el ser y el aparecer), éticas (el bien) y estéticas (lo bello) de la filosofía platónica. Redactados en portugués y castellano, combinan un estilo de escritura llano con análisis detallados y profundos. Para reseñar brevemente el contenido de los escritos, los agruparemos de acuerdo a las comunes temáticas que abordan.

En primer lugar, consideramos conjuntamente los estudios que se abocan a elementos ineludibles de la metafísica platónica: i) la participación, ii) la articulación entre las Ideas, y iii) el sentido del Ser. i) Maura Iglésias afirma que el término *mímesis*, al caracterizar la relación Ideas-cosas, sólo implica un vínculo trascendente entre un modelo y su copia a partir del diálogo *Parménides*. En los diálogos previos, debe ser interpretado

como un sinónimo de *methéxis*, significando una presencia inmanente de la Idea en las cosas. ii) Raúl Gutiérrez propone, en contra de la lectura habitual, que en *República* V las Ideas no aparecen aisladas unas de otras. Dado que en el ámbito político y en el psico-somático se habla de una comunidad “justa” no solo cuando cada uno de sus elementos ocupa su lugar propio, sino también cuando se interrelacionan, regidos por un principio rector, lo mismo debe ocurrir en el ámbito inteligible, paradigma por excelencia de “lo justo”. iii) Según José Trindade Santos, las teorías acerca del Ser y los sentidos del verbo griego “ser” (existencial, identitativo, veritativo y predicativo) constituyen dos caras de la misma moneda en la filosofía griega. Parménides habría considerado sólo los tres primeros sentidos, deduciendo de ellos las propiedades del Ser; Gorgias extremó las paradojas suscitadas por esta fusión de sentidos/propiedades, y Platón intentó solucionarlas, reglamentando los sentidos de *eínai*: aquellos que otrora pertenecieron al Ser parmenídeo, los adjudicó eminentemente a las Formas, reser-

vando los usos no eminentes, y el sentido predicativo, para hablar de las cosas sensibles.

Agrupamos en un segundo conjunto a aquellos artículos que reflexionan sobre el rol de los sentidos en Platón: i) la función filosófica de las imágenes, ii) los vínculos entre sensación, conocimiento y lenguaje, y iii) la contemplación de lo bello. i) Marcelo Marqués se vale de la teoría de la visión del *Timeo*, que sitúa su origen en la conjunción entre parecer judicativo y aparecer fenoménico, para reinterpretar las alegorías de la *República VI* como imágenes (*eikónes*), similares a las de la percepción sensorial. Las dota así del objetivo pedagógico de modificar las “imágenes” que “los muchos” poseen de los filósofos, como seres inútiles y perjudiciales para la *pólis*. ii) Graciela Marcos de Pinotti analiza la influencia de la tercera tesis gorgiana de *Acerca del no ser* (“aunque algo pudiera ser conocido, no podría ser comunicado”) en los planteos del *Teeteto*, acerca de si la sensación (*aisthesis*) individual es intransferible, pues el discurso (*lógos*), por su naturaleza absolutamente diferente, no podría comunicar las cosas, sino sólo nombrarlas arbitrariamente. Esta paradoja gorgiana se resolvería en el *Sofista*, al redefinirse el *lógos* como una comunicación (*symploké*) de nombres y verbos (y no un mero nombrar), que refiere a otra *symploké*, la de los géneros, constitutiva de la realidad de las cosas. iii) Rachel Gazolla examina las articulaciones entre la contemplación amorosa de

lo divino en el *Fedro*, y el fenómeno de la visión en el *Timeo*, proponiendo que se trata de dos relatos pedagógicos paralelos –uno mítico, el otro lógico– utilizables alternativamente, según las características del discípulo.

Dos artículos se ocupan de las cuestiones éticas del *Filebo*: i) las continuidades entre ontología y ética, y ii) la causalidad entre lenguaje y deseo. i) Francisco Bravo identifica tres momentos en el despliegue narrativo del *Filebo*: *henología*, *mereología* (ontológicos) y *agatología* (ético). El concepto de “mezcla” (*meíxis*) articula los campos ontológico y ético, pues resuelve las aporías de la henología (regida por el principio de lo uno-múltiple), estructura los géneros de la mereología (limitado, ilimitado, la mezcla y la causa de ésta) y, en el marco de la agatología, define la vida dichosa. b) Jairo Escobar Moncada utiliza conceptos fenomenológicos para considerar los *pathémata* (placer y dolor) no meramente como sensaciones que afectan al cuerpo, sino como “objetos intencionales” con sentido, ya que el alma los juzga (lingüísticamente) buenos o malos. El lenguaje (*lógos*) es capaz entonces de generar un deseo (*epithymía*) –de repetición de lo bueno o alejamiento de lo malo– e incluso el deseo puede equivocarse sobre su objeto futuro, basándose en un erróneo juicio pasado.

Las meditaciones sobre la oralidad y la escritura en la filosofía platónica abren y cierran esta

publicación. Marcelo Perine, director de la colección, considera el vínculo entre las “doctrinas no escritas” y el contenido de los diálogos. Menciona los tres paradigmas hermenéuticos, identificados por G. Reale, reconociéndose como adherente al tercero (el de la “Escuela de Tubinga-Milán”), según el cual las doctrinas no escritas constituyen la unidad subyacente a los diálogos y, en consecuencia, la clave de interpretación de los mismos. Giovanni Reale (trad. Rossano Pecoraro), retomando a E. Havelock, sitúa la obra platónica sobre el trasfondo histórico del pasaje de una cultura oral a otra predominantemente escrita. Ante la ambigüedad del tratamiento de la oralidad en los diálogos, postula que Platón critica solamente la *oralidad mimético-poéti-*

ca tradicional de la cultura griega, propugnando su reemplazo por una *oralidad dialéctica*.

En suma, esta obra resulta de gran interés, ya que nos ofrece un espectro ampliamente representativo de la manera en que la filosofía platónica está siendo interpretada en la actualidad en toda Latinoamérica. A su vez, si bien aborda las cuestiones más características del *corpus platonicum*, en cada caso los autores se han preocupado por ofrecer una perspectiva novedosa, y en muchos casos polémica, a problemáticas supuestamente saldadas.

Martín S. Forciniti
Universidad de Buenos Aires
Consejo Nacional de Investigaciones
Científicas y Técnicas

Marina Velasco, *¿Qué es la justicia? Argumentos filosóficos sobre lo justo y lo injusto. Discusión sobre los cupos de raza y género*, Buenos Aires, Eudeba, 2011. 88 pp.

El propósito de este libro radica en ofrecer un acercamiento filosófico al concepto de justicia, para luego aplicarlo a un caso concreto. Las tesis más importantes que Velasco sostiene son, en primer lugar, que la justicia consiste en cierta clase de igualdad y, en segundo lugar, que desde dicha perspectiva la aplicación de cupos para determinados grupos sociales no es injusta. La autora divide el texto en una introducción y en tres partes

subsiguientes. La primera contiene dos secciones dedicadas a explicar algunas cuestiones metodológicas en filosofía y algunos conceptos básicos de filosofía práctica, respectivamente. La segunda elabora el concepto de justicia desde diversos niveles de análisis filosófico y, finalmente, la tercera ofrece un argumento según el cual la aplicación de cupos no es injusta. El libro cuenta además con un apartado bibliográfico, información sobre la

autora y un glosario con los términos técnicos utilizados.

Las consideraciones metodológicas y el abordaje de la filosofía práctica contenidos en la primera parte se basan en el análisis del lenguaje como herramienta fundamental de la disciplina. La autora apela a la distinción entre un lenguaje descriptivo de uso teórico y un lenguaje normativo de uso práctico para resaltar que la presencia de normas es característica de este último, y que ellas contienen, en tanto mandatos, pedidos, sugerencias, etcétera, el verbo “deber”. A propósito del deber se distingue un sentido instrumental, según el cual la acción objeto del deber es un medio para obtener un fin y un sentido propiamente moral según el cual se requiere la acción objeto del deber sin condicionamiento alguno. En el tratamiento de esta cuestión se concentra, según Velasco, la filosofía práctica. Finalmente la autora esboza la distinción entre valores y normas. A partir de ella, sostiene que sólo es posible dar cuenta del concepto de justicia por medio de otros valores y que, para ello, analizarlo en base a normas resulta más fecundo.

La segunda parte del libro está dedicada al análisis del concepto de justicia basado en dos ejes, el de la justicia de las acciones y el de las normas. Al respecto de la justicia de las acciones, la autora señala que hay dos sentidos en los que se actúa de manera injusta. El primero se da en la aplicación inconsistente de una norma, lo cual remite la jus-

ticia a la idea de igualdad. Esto lleva a la autora a postular un concepto formal de justicia definido como una exigencia de igualdad de trato en la aplicación de una norma. El segundo sentido consiste en la aplicación de la norma adecuada. La adecuación de las mismas se resolvería al distinguir entre dos clases de normas: reglas y principios. La primera contiene condiciones de aplicación mientras que la segunda no. El caso del conflicto entre reglas es lógico; se suscita porque distintas reglas prescribirían acciones contrarias en las mismas condiciones de aplicación y se soluciona al eliminar una de las reglas. Por su parte, el conflicto entre principios no tendría una solución tan sencilla para la autora. A este respecto podría haber dos perspectivas: una posición consecuencialista exigiría interpretar los principios como valores y ponderar su peso según las consecuencias de la realización de cada uno, en cuyo caso la interpretación que arroje mejores resultados estará justificada. La autora impugna esta vía de solución sugiriendo que los enunciados lingüísticos que expresan los valores no tienen peso, por lo que su ponderación es imposible. Velasco defiende, en consecuencia, una perspectiva deontológica según la cual la justificación de un principio depende de que su adopción vuelva más coherente el conjunto de normas aplicables a la situación.

La cuestión de la justicia de las normas se dirime, para la autora,

en la justicia de la sociedad. La misma es tratada desde diversas concepciones de justicia, todas las cuales considerarían como válido el concepto formal de justicia. Posteriormente, Velasco distingue, por un lado, entre concepciones de justicia distributiva basadas en recursos (Dworkin) y capacidades (Sen). Según la autora, el problema de estas concepciones es que presuponen una relación de desigualdad entre quien recibe y quien distribuye los beneficios. En consecuencia, Velasco postula, por el otro lado, una concepción de justicia como igualdad de estatus social, con una variante centrada en la democracia radical y otra en el reconocimiento recíproco de los individuos.

En la tercera y última parte de la obra, la autora intenta probar que desde la concepción de justicia previamente elaborada la aplicación de cupos no es injusta. Para ello plantea la cuestión como un conflicto entre dos interpretaciones posibles del principio de igualdad. Una nos remite al concepto formal de justicia y la otra a una concepción sustantiva de justicia relativa a suprimir desigualdades fácticas. Ambas interpretaciones chocan porque, la autora sostiene, toda justicia igualitaria supone un tratamiento desigual que viola el concepto formal de justicia. La principal objeción a los cupos se podría resumir en una paradoja

respecto a la igualdad: o se la res-
peta como igualdad de trato o se la promueve por medio de trato desigual. Para responder a esta objeción la autora argumenta que la igualdad no se agota en el concepto formal porque toda norma genera discriminaciones acerca de los sujetos a los que se aplica. El problema de la “discriminación injusta” no sería, según Velasco, la discriminación, sino su injusticia. La impugnación a los cupos como injustos se elimina, sostiene la autora, si se interpreta la concepción de igualdad como “igualdad de estatus social”. Desde dicha perspectiva las políticas de trato desigual que tienden a subsanar la opresión y subordinación de grupos son correctas y la discriminación en las normas se encuentra justificada.

Este libro tiene la virtud de ser muy accesible al público no especializado, sin menoscabar precisión conceptual. A su vez desarrolla el concepto de justicia desde una rigurosa perspectiva deontológica y demuestra su capacidad explicativa en un caso concreto de vigencia actual. Por ambas razones, *¿Qué es la justicia?* resulta muy recomendable ya sea como introducción a la filosofía práctica o como un posicionamiento teórico sobre políticas de cupos.

Martín Oliveira
Universidad de Buenos Aires

Óscar Horta, *La Filosofía Moral de J. Ferrater Mora*. Documenta Universitaria, España, 2008. 224 pp

Constatar el carácter cuanto menos módico de las contribuciones en castellano a la filosofía moral no debería obstruir, sin embargo, la indagación sobre si es posible una filosofía en español capaz de ofrecer la potencia, profundidad y originalidad de las producciones en otros idiomas, asunto que tiene además su importancia si tenemos en cuenta que la filosofía en general, y quizá en mayor medida la filosofía moral y política, bien puede ser un epifenómeno del resto de las relaciones simbólicas mediante las cuales se organiza la vida común. De manera que la dependencia notable de la filosofía moral en lengua española de aquella realizada en otros idiomas, puede constituir un interesante objeto de indagación, aunque no sea este el lugar pertinente para emprenderla.

Sí lo es, sin embargo, para comentar el trabajo de Óscar Horta Álvarez que ha resultado ganador del I Premio de Ensayo Ferrater Mora. El ensayo en cuestión, titulado "La Filosofía Moral de J. Ferrater Mora" tiene la virtud de situarnos en una posición inmejorable para reevaluar el juicio formulado sobre la filosofía desarrollada en nuestro idioma; mucho más, si tenemos en cuenta que se trata de un ensayo sobre el pensamiento moral de uno de los filósofos de habla hispana más reconocido a nivel

mundial y que, por otro lado, ofrece una visión comprehensiva tanto de los compromisos metaéticos y los propiamente normativos del autor, como de su trabajo en ética aplicada, un área escasamente transitada por filósofos académicos y en la cual Ferrater Mora fue pionero.

El ensayo de Horta está organizado, precisamente, sobre esos tres ejes. En la primera parte, titulada simplemente "Metaética", expone las tesis fundamentales que, interconectadas, sustentan el resto del pensamiento moral de Ferrater Mora: (A) La tesis materialista emergentista, según la cual el fenómeno moral es el resultado de la organización progresiva que adoptan ciertas entidades en distintos niveles ontológicos: físico, orgánico, social y finalmente el cultural —en donde tienen lugar los "productos culturales", entre los que aparece la moralidad—. (B) El rechazo del realismo moral y la afirmación de un monismo naturalista, que lo lleva a negar la independencia y autonomía de la moralidad, para defender su carácter social y su legitimación intersubjetiva. (C) La negación de la categoricidad de los imperativos, para resaltar su carácter ineludiblemente hipotético y contextual, dependiente de la aceptación de un marco normativo previo socialmente determinado (lo que implica, a su vez, una suerte de

relativismo y el rechazo de lo que él denomina "absolutismo", aludiendo a la inexistencia de un acervo común de convicciones morales asumidas por todos, y también al hecho de que los factores contextuales ejercen una presión ineludible en la justificación, tanto de la acción como de las preferencias). (D) La asimilación de la objetividad con la intersubjetividad, a la que intenta no hacer coincidir con una posición conservadora ni emotivista, sino deliberativa y crítica; y (E) un enfoque constructivista, que Horta diferencia del que presenta Rawls en "Teoría de la Justicia" por su carácter *a posteriori*, por proceder "de abajo hacia arriba" y por ser revisable, rasgos con los que probablemente Rawls hubiera coincidido. Adicionalmente, Horta elucida brevemente la relación entre el naturalismo de Ferrater Mora y su relación con la explicación socio-biológica de la motivación moral, en los que quizá constituyan algunos de los pasajes más interesantes del libro.

En la segunda sección, Horta presenta los compromisos normativos sustantivos de Ferrater Mora, que descansan en una ética de fines "supersuficientes" que, si bien no son contexto-independientes, son estimados suficientes para cualquier circunstancia previsible (a diferencia de los otros dos tipos de fines: los insuficientes y los suficientes). Estos fines supersuficientes son el contenido de la ética (su teoría del valor) y se resumen en tres preferencias: por la vida, la

libertad y la igualdad. Estas tres preferencias constituyen un sistema de mínimos del cual se pueden extraer prescripciones sobre cómo actuar. En este sentido, "cumplirlos es estar cumpliéndolos".

Estas preferencias son defendidas apelando a un modelo consecuencialista que, sin embargo, tiene en su base una norma de inspiración contractualista del tipo "se debe cumplir lo pactado" que impide su remisión una vez elegidos los principios, adquiriendo de esta manera plena fuerza justificatoria. Por su parte, Ferrater Mora asume una suerte de utilitarismo difícilmente asimilable dentro de este sistema de sólo tres fines supersuficientes, como bien apunta Horta.

La última parte, titulada "Aplicaciones" contiene la contribución más original de Ferrater Mora: la ética aplicada, y en especial la cuestión de la consideración moral de los animales y de la ética ambiental.

Respecto de la consideración moral de los animales, Ferrater Mora rechazará el antropocentrismo moral que depende, según él, de una ontología equivocada, en la que lo real se encuentra vertebrado jerárquicamente. La negación de esta tesis lleva, naturalmente, a la negación del privilegio ontológico del animal humano (especismo) y la reformulación del criterio de relevancia moral a la capacidad de sufrimiento y disfrute, lo cual implica asumir una tesis discutible (y discutida por Horta) acerca de la relevancia moral de la ontología.

En otras palabras, la igualdad humana abre paso a la "igualdad sintiente".

Para concluir, la impresión general que deja el ensayo de Horta es que, quizá, su mayor virtud es a la vez su mayor punto débil: la voluntad de proporcionar una aproximación general a un tema tan vasto no siempre se condice con la precisión conceptual y el desarrollo argumentativo. Muchos conceptos son simplemente afirmados antes que argumentados, impidiendo discernir si la vaguedad de algunos pasajes se debe a esta cuestión o es realmente todo lo que

Ferrater Mora tenía para decir sobre el tema.

De todas formas, lo más adecuado sería no requerir del autor algo que jamás pretendió haber hecho (Horta insiste en el carácter aproximativo de su ensayo a la obra de Ferrater Mora) y considerar a "La Filosofía Moral de Ferrater Mora" como una invitación a profundizar en su obra; una invitación que todo aquél interesado en evaluar la relevancia de la filosofía en español bien pueden aceptar.

Luis L. García Valiña
Universidad de Buenos Aires

CRÓNICA

PATRICIO GARRAHAN (1938-2011)

El 19 de diciembre pasado falleció Patricio Garrahan, investigador superior del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y profesor emérito de la Universidad de Buenos Aires. Nació en Mar del Plata el 15 de enero de 1938 y se graduó como médico en 1960 en la Universidad de Buenos Aires, donde también hizo su doctorado en 1968. Realizó una estadía de posgrado durante 1964/66 en *The Physiological Laboratory*, University of Cambridge, Inglaterra. Durante su carrera como investigador publicó más de ochenta trabajos en revistas internacionales de primera línea, que en su conjunto están entre los más citados internacionalmente de los científicos argentinos que trabajan en el país. En 1992 recibió el *Primer premio nacional de ciencias*, en el área de Biología, y en 2002 la medalla *Ciencia Hoye* en honor al mérito científico de la *Sociedad Brasileña para el Progreso de las ciencias* como homenaje por su lucha por la democratización del acceso al conocimiento científico.

Patricio Garrahan fue miembro fundador de la Asociación Civil *Ciencia Hoye* que publica la revista de difusión de alto nivel que lleva el mismo nombre, de la cual fue el editor responsable durante décadas. Fue miembro de numerosas academias científicas nacionales e internacionales. En 1989 fundó el *Foro de Sociedades científicas* en Buenos Aires que durante la siguiente década tuvo un papel clave en la defensa de las instituciones científicas. Especialmente en el caso del *Conicet* Garrahan se opuso públicamente a la política de desmantelamiento que había seguido durante su primer mandato el gobierno de Carlos Menem. Debido en gran medida a su persistente e incisiva crítica, ese mismo gobierno revirtió su anterior curso en su segundo mandato, retornando a una línea de acción más rigurosa en lo científico y democrática en las formas. La medalla acordada por la *Sociedad Brasileña para el progreso de las ciencias* fue un merecido reconocimiento del rol protagónico que Garrahan tuvo en el desarrollo de la investigación científica en la democracia.

Oswaldo Guariglia

CRÓNICA

HORACIO ARLÓ-COSTA (1956-2011)

El 14 de Julio de 2011 falleció en la ciudad de Nueva York Horacio Arló-Costa, profesor de filosofía en la Carnegie Mellon University de Pittsburgh. Había nacido en Montevideo el 21 de septiembre de 1956. Estuvo desde muy joven estrechamente ligado a la Argentina, ya que recibió su educación en la Universidad de Buenos Aires. Después de estudiar Biología en la Facultad de Ciencias Exactas, ingresó a la Facultad de Filosofía y Letras. Se licenció en 1988 con una tesis dirigida por Carlos Alchourrón, de quien fue discípulo dilecto durante varios años. En 1990 estuvo becado en Italia y al año siguiente comenzó sus estudios de posgrado en la Universidad de Columbia en Nueva York. Allí se doctoró en 1996 con una tesis sobre cambio de creencias y razonamiento condicional dirigida por Isaac Levi. Entre 1996 y 1998 fue becario posdoctoral en la Carnegie Mellon University, donde comenzó su carrera docente como Profesor Asistente en 1998. Ya radicado definitivamente en Pittsburgh, ascendió a la categoría de Profesor Asociado en 2003 y se le concedió *tenure*, es decir, la categoría de profesor regular, en 2006.

Horacio se destacó tempranamente en los campos de la lógica y la filosofía de la matemática, donde supo aprovechar su formación científica previa al comienzo de su carrera filosófica. Antes de dejar definitivamente la Argentina, ya había publicado su primer artículo importante en una revista reconocida: "Conditionals and Monotonic Belief Revisions: The Success Postulate", *Studia Logica* 49 (1990) pp. 557-566. Este trabajo fue el resultado de sus estudios con Alchourrón, de quien aprendió de primera mano la teoría AGM de revisión de creencias. Luego haría muchas otras contribuciones a este tema, pero en una línea diferente, más cercana a las ideas de Levi. Precisamente en colaboración con Levi, antes de dejar Columbia, publicó su segundo trabajo de importancia: "Two Notions of Epistemic Validity", *Synthese* 109 (1996) pp. 217-262.

Una vez instalado en Pittsburgh, desarrolló una vasta actividad como docente, investigador, editor y organizador de actividades académicas. Su campo de especialización se extendió de la revisión de creencias y los condicionales a la lógica modal, la teoría de la decisión y la epistemología bayesiana. En el año 2001 aparecieron dos de sus artículos fundamentales. En colaboración con Richard Thomason publicó: "Iterative Probability Kinematics", *Journal of Philosophical Logic* 46 (2001) pp. 479-524, y como

único autor: "Bayesian Epistemology and Epistemic Conditionals: On the Status of the Export-Import Laws", *Journal of Philosophy* 98 (2001) pp. 555-598. Desde ese momento la comunidad filosófica internacional lo reconoció como una autoridad en el campo de la lógica filosófica y Horacio tuvo que ocuparse de confeccionar multitud de referatos para algunas de las revistas más prestigiosas de Estados Unidos y Europa: *Analysis*, *Erkenntnis*, *Journal of Philosophical Logic*, *Journal of Symbolic Logic*, *Notre Dame Journal of Symbolic Logic*, *Studia Logica*, *Synthese* y muchas otras. También realizó informes de libros para dos de las más tradicionales editoriales académicas: Oxford y Cambridge University Press. En 2004 comenzó a trabajar como editor del *Journal of Philosophical Logic* y en 2008 como editor y miembro fundador de la flamante *Review of Symbolic Logic*. Mientras tanto, la prestigiosa *Stanford Encyclopedia of Philosophy* lo convocó para redactar el artículo "The Logic of Conditionals", cuya primera versión apareció en 2007.

Horacio prácticamente no publicó trabajos en lengua española ni era colaborador habitual de las revistas latinoamericanas de filosofía, como otros emigrados ilustres. Con todo, contribuyó con uno de sus artículos al homenaje a Carlos Alchourrón, su primer maestro, por el que siempre conservó una cálida gratitud, que con motivo del vigésimo aniversario de su fallecimiento hiciera la revista argentina *Análisis Filosófico*: "Rationally Choosing Beliefs: Some Open Questions", *Análisis Filosófico* 26 (2006) pp. 96-114.

Estos son sólo algunos de los principales hitos en la brillante carrera académica de Horacio, pero permiten hacerse una idea acabada de sus múltiples actividades. Fue, además, uno de los organizadores e impulsores de una nueva especialidad filosófica, la epistemología formal, que aglutinó una notable cantidad de investigaciones dispersas sobre lógica epistémica, revisión de creencias, epistemologías probabilistas y otras corrientes afines, caracterizadas por la aplicación de herramientas lógicas y matemáticas a cuestiones de teoría del conocimiento. A este campo dedicó casi todos los esfuerzos de sus últimos años. Colaboró como coorganizador local en los *Formal Epistemology Workshops* que se realizan anualmente en diferentes ciudades de los Estados Unidos y Europa desde el año 2004. También fue uno de los organizadores del *Center for Formal Epistemology* creado en la Carnegie Mellon University en 2009, del cual se desempeñó como Director Asociado. Dejó inconcluso un libro sobre epistemología formal, un proyecto largamente postergado a causa de sus múltiples compromisos editoriales y constantes viajes.

En su faceta personal Horacio siempre fue sumamente generoso con sus maestros, amigos y colegas. Era capaz de dedicar largas horas a leer borradores de artículos, que siempre devolvía con comentarios atinados, incluso aunque no pertenecieran a su dominio de especialización. A pesar

de que retornó a la Argentina en pocas ocasiones, siempre se mantuvo ligado a las instituciones académicas en las que se formó, por ejemplo, el Instituto de Filosofía de la Universidad de Buenos Aires y la Sociedad Argentina de Análisis Filosófico, de las que era consultor y evaluador habitual.

Horacio era un enamorado de la ciudad de Nueva York, en la que vivió sus primeros seis años en los Estados Unidos. Siempre volvía a ella para quedarse todo el tiempo que le fuera posible. Le gustaban particularmente los bares de ambiente bohemio y el *jazz*, ambos tan característicos de esa ciudad. Allí tuve la fortuna de encontrarlo durante los años 1998 y 1999 y de poder conversar largamente sobre filosofía, entre tantas otras cosas. También era un gran aficionado a la poesía y llegó a componer una buena cantidad de versos, que, por exceso de modestia o de autocrítica, nunca quiso publicar. La inesperada, prematura y trágica muerte de Horacio sorprendió y conmovió a todos y cada uno de los muchísimos amigos que tenía en los más diversos lugares del mundo. Sirvan estas pocas líneas como merecido homenaje a su memoria.

Alejandro Cassini

REVISTA LATINOAMERICANA DE FILOSOFÍA

VOLUMEN XXXVII

AÑO 2011

SUMARIO DEL VOLUMEN

ARTÍCULOS

- M. Escobar Viré**, El argumento ontológico, la necesidad absoluta y el problema de la contingencia en Leibniz..... 97
- A. Fleisner**, Hacia una teoría de la referencia para los términos de magnitudes físicas 5
- E. Giovannini**, Intuición y método axiomático en la concepción temprana de la geometría de David Hilbert..... 35
- M. L. Levinas – A. Szapiro**, El carácter histórico de la concepción cusana de verdad..... 67
- L. Ordóñez Díaz**, Arte y acontecimiento. Una aproximación a la estética deleuziana 127
- E. Ostrensky**, As várias faces de um ator político..... 167
- E. Zerbudis**, Una lectura epistémica de la falsedad material cartesiana. 189
- R. Zuppone**, La vida propia del experimento 213

COMENTARIOS BIBLIOGRÁFICOS

- D. Brauer**, *La historia desde la teoría. Una guía de campo por el pensamiento filosófico acerca del sentido de la historia y del conocimiento del pasado* (H. Arrese Igor) 153
- A. M. Damiani**, *Handlungswissen. Eine transzendente Erkundung nach der sprachpragmatischen Wende* (L. Corsico)..... 155
- M. C. Di Gregori y A. Hebrard** (comps.), *Peirce, Schiller, Dewey y Rorty. Usos y revisiones del pragmatismo clásico* (V. P. Sánchez García)..... 157
- O. Horta**, *La Filosofía Moral de J. Ferrater Mora* (L. L. García Valiña) 244

M. Perine , <i>Estudos platônicos. Sobre o ser e o aparecer, o belo e o bem</i> (M. S. Forciniti).....	239
J. Rivera de Rosales y O. Cubo (eds.), <i>La polémica del ateísmo. Fichte y su época</i> (H. Arrese Igor).....	158
M. Velasco , <i>¿Qué es la justicia? Argumentos filosóficos sobre lo justo y lo injusto. Discusión sobre los cupos de raza y género</i> (M. Oliveira)	241
M. Zubiría , <i>Mundo amado, amada eternidad. Comentario a los cantos y discursos del Zaratustra</i> (V. Cano).....	161
CRÓNICA	
Patricio Garrahan (1938-2011)	247
Horacio Arló-Costa (1956-2011)	248
Congreso Iberoamericano de Filosofía.....	251
Agradecimiento a los árbitros	253

La *Sociedad de la Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía*, la *Universidad de Chile* y la *Pontificia Universidad Católica de Chile* convocan al

IV Congreso Iberoamericano de Filosofía

Filosofía en diálogo

Santiago de Chile – 5 al 9 de noviembre de 2012

Proponiéndose una vez más como un gran lugar de encuentro para toda la comunidad filosófica de habla española y portuguesa, el Congreso Iberoamericano de Filosofía quiere hacerse cargo en su cuarta versión de lo que muchos, tanto dentro como fuera de la filosofía, perciben en nuestros días como una profunda necesidad: que nuestra actividad filosófica, venciendo un cierto ensimismamiento disciplinario, se abra al doble desafío que representan, primero, una mayor integración con otros saberes y, segundo, una preocupación más directa por aquellas inquietudes que mueven y conmueven a nuestras sociedades. “Filosofía en diálogo” es, pues, no sólo un título, sino también un llamado. Un *doble* llamado: por un lado, al diálogo con las ciencias y el resto de las humanidades, de modo que temas tan actuales como la investigación interdisciplinaria y la promoción de una formación integral sean abordados con rigor y sin ambages; y, por otro lado, al diálogo con la sociedad, de modo que las preguntas, problemas y demandas presentes actualmente más allá de los muros universitarios tengan mayor presencia en una agenda filosófica pensada de cara a los ciudadanos.

En los meses venideros se irán brindando más datos a través de mails colectivos y avisos en las páginas-web de las distintas sociedades nacionales, para concentrar luego toda la información en una página-web creada específicamente para efectos del Congreso.

En nombre de todos aquellos que participan en la organización del evento, saludan cordialmente

EDUARDO FERMANDOIS
Coordinador General

REYES MATE, OSVALDO GUARIGLIA y LEÓN OLIVÉ
Sociedad de la Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía

AGRADECIMIENTO A LOS ÁRBITROS

La tarea de juzgar artículos por parte de académicos es imprescindible para la marcha de la RLF. Por ello el Comité Editorial quiere agradecer públicamente a todos aquellos árbitros que prestaron desinteresadamente su colaboración desde 2007. El Comité pide disculpas por cualquier omisión involuntaria en que haya podido incurrir.

ARRESE IGOR, Héctor	MANZO, Silvia
De AZÚA, Miguel	MARCOS, Graciela
BAHR, Fernando	MENDOZA HURTADO, Marcelo
BELVEDRESI, Rosa	MIÉ, Fernando
BERTELLONI, Francisco	MONDER, Samuel
BERTOMEU, María Julia	MORETTI, Alberto
BORDO, Guillermo	NAISHTAT, Francisco
BRAUER, Daniel	ORLANDO, Eleonora
CAIMI, Mario	PÉREZ, Diana
CASSINI, Alejandro	PRESAS, Mario
CASTELLI, Paula	RABOTNIKOF, Nora
CASTRO, Edgardo	REYES MATE, Manuel
COSTA, Margarita	RIVERA LÓPEZ, Eduardo
CRUZ, Manuel	ROSLER, Andrés
D'AMICO, Claudia	SANTA CRUZ, María Isabel
ESQUISABEL, Oscar	SOBREVILLA, David
GAETA, Rodolfo	STEPANENKO, Pedro
GARGARELLA, Roberto	THIBEAUT, Carlos
GÓMEZ TORRENTE, Mario	TORRETTI, Roberto
GUARIGLIA, Osvaldo	VELASCO, Marina
IBARLUCÍA, Ricardo	VIDIELLA, Graciela
JÁUREGUI, Claudia	VUCETICH, Héctor
LEGRIS, Javier	WALTON, Roberto
LESERRE, Daniel	MONROY NASR, Zuraya
NUDLER, Oscar	

La *Revista Latinoamericana de Filosofía* aspira a que en ella colaboren todos aquellos estudiosos hispanoamericanos que quieran exponer ante sus colegas y el público en general el resultado de sus investigaciones dentro del ámbito de temas relacionados con la filosofía. Quiere ser, por lo pronto, una publicación abierta a todas las corrientes, ideas y tendencias filosóficas; su única condición previa es la de que los conceptos sean elaborados con rigor y expresados mediante una argumentación racional, esto es, que apele a la razón como última instancia universalmente válida. Tanto como las tesis expuestas, interesan, pues, las razones que las sustentan. La *Revista Latinoamericana de Filosofía* da la bienvenida a toda colaboración que admita este punto de partida general.

La Revista cuenta con un Comité Editorial que es asistido por un Cuerpo de Consultores.

La RLF aparece en los siguientes servicios de indización y calificación:

Philosopher's Index
Repertoire bibliographique de la philosophie
Latinindex

Los trabajos aceptados deben ser inéditos, y son sometidos a una evaluación por medio de un sistema de referato ciego.

The *Revista Latinoamericana de Filosofía* (Latin American Journal of Philosophy) aims to publish contributions from Hispanic and Latin American scholars who want to present their colleagues and the general public the results of their research within the scope of subjects related to philosophy. The journal aims to be, to begin with, a publication open to all currents, ideas and philosophical trends, the only requirement being that concepts are rigorously developed and expressed through rational argumentation—namely, by arguments that appeal to reason as the last universally valid instance. That is, the reasons in support of the theses offered in the papers are as important as the theses themselves. The *Revista Latinoamericana de Filosofía* welcomes contributions that share this general approach.

The journal has an Editorial Board which is assisted by a Body of Consultants.

RLF is indexed in:

Philosopher's Index
Repertoire bibliographique de la philosophie
Latinindex

Submitted papers must be unpublished, and will undergo an evaluation through a system of blind review.

A LOS COLABORADORES

1. Las colaboraciones deben ser enviadas al Comité de Redacción o bien a los consultores de la RLF.
2. Las colaboraciones deberán enviarse en castellano o portugués, por e-mail. Sería recomendable agregar un conteo de palabras que incluya referencias y notas. Puesto que la RLF ha adoptado el arbitraje anónimo, la identidad del autor deberá aparecer únicamente en un archivo separado.
3. Los artículos no deberán exceder las 10.000 palabras; los estudios críticos las 6.000; las notas las 5.000; los trabajos de discusión las 3.000 y los comentarios bibliográficos las 1.000. El número máximo de palabras incluye textos, notas y referencias. El Comité de Redacción se reserva el derecho de considerar la publicación de trabajos que sobrepasen estos límites. Los autores de artículos, notas, trabajos de discusión y estudios críticos deberán enviar dos resúmenes, uno en español y otro en inglés, cuya extensión, en cada caso, no supere las 120 palabras. Cada uno de ellos deberá incluir al final entre 3 y 5 palabras clave, en los respectivos idiomas. También deberán adjuntar un currículum actualizado que no exceda las 100 palabras. Los resúmenes, palabras clave y currículum se agregarán a los trabajos de cada colaborador en el mismo archivo.
4. No se admitirán agregados ni modificaciones una vez que los trabajos hayan sido aprobados por el Comité de redacción.
5. La cita de obra seguirá el siguiente orden: (a) nombre y apellido del autor; (b) título de la obra (bastardilla); (c) lugar de publicación; (d) nombre de la editora; (e) fecha de publicación; (f) volumen, tomo, etc., si lo hubiera y numeración de la página o páginas citadas. En caso de tratarse de artículos de revistas se seguirá el siguiente orden: (a) nombre y apellido del autor; (b) título (entre comillas); (c) nombre de la revista (bastardilla); (d) volumen de la revista; (e) año (entre paréntesis) y (f) numeración de las páginas.
6. La RLF publica artículos y notas de filósofos iberoamericanos, a excepción de contribuciones a reuniones, coloquios, etc. que hayan sido organizados o que sean de interés para el CIF. La colaboración de filósofos de otras procedencias serán bienvenidas en las secciones de Discusión, Estudio crítico, Comentarios bibliográficos, Actualidad filosófica y Crónicas.
7. Los trabajos presentados deben ser inéditos. Después de ser aceptados para su publicación, no podrán ser reproducidos sin autorización del Comité de redacción de la RLF.
8. Los autores recibirán sin cargo un ejemplar de la revista y el PDF de sus contribuciones.
9. La RLF se reserva el derecho de publicar en su página de Internet (www.rlf-cif.org.ar) las colaboraciones aparecidas en la revista en papel.

DATOS DE IMPRENTA