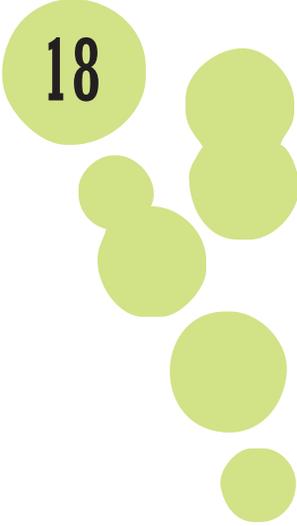


# **Problemáticas de la investigación filosófica**

**MARCELO AUDAY  
& GUSTAVO BODANZA (eds.)**

**Volumen 18**



**Volúmenes Temáticos de las  
V Jornadas de Investigación en Humanidades**



Volúmenes Temáticos de las  
V Jornadas de Investigación en Humanidades

coordinación general de la colección  
GABRIELA ANDREA MARRÓN

**Volumen 18**

**Problemáticas  
de la investigación filosófica**

MARCELO AUDAY  
GUSTAVO BODANZA  
(editores)

*Volúmenes Temáticos de las V Jornadas de Investigación en Humanidades: Problemáticas de la investigación filosófica / Hipólito M. Hasrun.. [et.al.]; edición literaria a cargo de Marcelo Auday y Gustavo Bodanza - 1ra ed. - Bahía Blanca: Hemisferio Derecho, 2015.*  
v.18, E-Book.

ISBN 978-987-3858-13-0

1. Humanidades. 2. Investigación. I. Hasrun, Hipólito M. II. Auday, Marcelo, ed. lit. III. Bodanza, Gustavo, ed. lit.  
CDD 301

Fecha de catalogación: 29/12/2014

Primera Edición

ISBN 978-987-3858-13-0

ISBN Obra completa: 978-987-3858-20-8

Coordinación general de la obra completa: Gabriela Andrea Marrón

Diseño y diagramación: GAM

V Jornadas de Investigación en Humanidades  
Departamento de Humanidades - Universidad Nacional del Sur  
Bahía Blanca, 18 al 20 de noviembre de 2013

Declaradas de Interés Municipal por la ciudad de Bahía Blanca (Decreto N° 928/2013,  
Expediente N° 311-4935/2013

Declaradas de Interés Educativo por la Provincia de Buenos Aires  
Resolución N° 1347/2013, correspondiente al Expediente N° 5801-2817721/2013

### **Autoridades**

UNIVERSIDAD NACIONAL DEL SUR

Rector: Dr. Guillermo CRAPISTE

Vicerrectora: Mg. María del Carmen VAQUERO

Secretaria General de Ciencia y Tecnología: Dra. Cintia PICCOLO

DEPARTAMENTO DE HUMANIDADES

Directora Decana: Lic. Silvia T. ÁLVAREZ

Vice Directora Decana: Lic. Adriana EBERLE

Secretario Académico: Dr. Leandro A. DI GRESIA

Secretaría de Posgrado e Investigación: Dra. Gabriela MARRÓN

Secretaría de Extensión y Relaciones Institucionales: Lic. Elena TORRE

### **Comisión Organizadora**

Lic. Fabio ÁLVAREZ

Mg. Cecilia BOREL

Lic. Mirian CINQUEGRANI

Lic. Norma CROTTI

Srta. Antonela DAMBROSIO

Lic. Silvina DAMIANI

Lic. Adriana EBERLE

Dra. Lidia GAMBON

Sr. Joaquín GARCÍA INSAUSTI

Srta. Victoria GÓMEZ VILA

Lic. Laura IRIARTE

Sr. Franco LIBERATI

Dra. Carolina LÓPEZ

Dra. Gabriela MARRÓN (coord.)

Mg. Ana MARTINO

Lic. Jorge MUX

Trad. Mariela STARC

Lic. María Soledad PESSI

Srta. Valentina RIGANTI

Srta. A. Eugenia SANNA DÍAZ

### **Comisión Académica**

Dr. Sandro ABATE (UNS-CONICET)

Dra. Marta ALESSO (UNLPam-CONICET)

Dra. A. María AMAR SÁNCHEZ (U. California)

Dra. Adriana ARPINI (UNCu-CONICET)

Dr. Marcelo AUDAY (UNS)

Dr. Fernando BAHR (UNL)

Dra. Cecilia BARELLI (UNS-CONICET)

Lic. Cristina BAYÓN (UNS)

Dr. Raúl BERNAL MEZA (UNCPBA)

Dr. Hugo E. BIAGINI (UNLP-UBA-CONICET)

Dra. Isabel BLANCO (UNS)

Dr. Gustavo BODANZA (UNS-CONICET)

Dr. Roberto BUSTOS CARA (UNS)

Dra. Mabel CERNADAS (UNS-CONICET)

Dra. Liliana CUBO (UNCu-CONICET)

Dra. Laura DEL VALLE (UNS)

Dra. Marta DOMÍNGUEZ (UNS)

Dra. Claudia FERNÁNDEZ (UNLP-CONICET)

Dra. E. FERNÁNDEZ NADAL (UNCu-CONICET)

Dra. Lidia GAMBON (UNS)

Dr. Ricardo GARCÍA (UNS)

Dra. Viviana GASTALDI (UNS)

Dr. Alberto GIORDANO (UNR-CONICET)

Dra. María Isabel GONZÁLEZ (UBA)

Dra. Mercedes GONZALEZ COLL (UNS)

Dra. Luisa GRANATO (UNLP)

Dra. Graciela HERNÁNDEZ (UNS-CONICET)

Dra. Yolanda HIPPERDINGER (UNS-CONICET)

Dra. Silvina JENSEN (UNS-CONICET)

Dr. Juan Francisco JIMENEZ (UNS)

Dra. María Luisa LA FICO GUZZO (UNS)

Dr. Javier LEGRIS (UBA-CONICET)

Dra. Celina LERTORA (USAL-CONICET)

Dr. Fernando LIZARRAGA (UNCo-CONICET)

Dra. Elisa LUCARELLI (UBA)

Mg. Ana MALET (UNS)

Dr. Raúl MANDRINI (UNCPBA-CONICET)

Mg. Raúl MENGHINI (UNS)

Dr. Rodrigo MORO (UNS-CONICET)

Dra. Lidia NACUZZI (UBA-CONICET)

Dr. Ricardo PASOLINI (UNCPBA-CONICET)

Dra. Dina PICOTTI (UBA-CONICET)

Dra. Alicia RAMADORI (UNS)

Dra. Diana RIBAS (UNS)

Dra. Elizabeth RIGATUSO (UNS-CONICET)

Dra. Elena ROJAS MAYER (UNT)

Dr. Miguel ROSSI (UBA-CONICET)

Dra. Marcela TEJERINA (UNS)

Mg. Fabiana TOLCACHIER (UNS)

Dra. María Celia VÁZQUEZ (UNS)

Dr. Daniel VILLAR (UNS)

Dra. Ana María ZUBIETA (UBA)

# Volumenes Temáticos de las V Jornadas de Investigación en Humanidades

## COMISIÓN DE REFERATO

Dra. Florencia ABADI (UBA-CONICET)  
Dra. M. de las Nieves AGESTA (UNS-CONICET)  
Dra. Bibiana ANDREUCCI (UNLu)  
Dra. Marcela ARPES (UNPA)  
Dra. Adriana ARPINI (UNCu - CONICET)  
Dr. Marcelo AUDAY (UNS)  
Dra. Alicia AVELLANA (UBA-CONICET)  
Dra. Susana BARBOSA (UNMP-CONICET)  
Dra. Cecilia BARELLI (UNS-CONICET)  
Lic. Cristina BAYÓN (UNS)  
Lic. Rubén V. Luis BEVILACQUA (ISFD N°3)  
Dra. Isabel BLANCO (UNS)  
Dr. Gustavo BODANZA (UNS-CONICET)  
Dra. Lucía BRACAMONTE (UNS-CONICET)  
Dra. Nidia BURGOS (UNS)  
Dr. Roberto BUSTOS CARA (UNS)  
Mg. Amalia CASAS (UNTref)  
Lic. María Jorgelina CAVIGLIA (UNS)  
Dra. Mabel CERNADAS (UNS-CONICET)  
Dr. Damian CIPOLLA (UNLu)  
Dra. Marcela CRESPO (UBA-CONICET)  
Lic. Norma CROTTI (UNS)  
Dra. Paola CÚNEO (UBA-CONICET)  
Dra. Lorena DE-MATTEIS (UNS-CONICET)  
Dr. Enrique Miguel DEL PERCIO (UBA)  
Dra. Laura DEL VALLE (UNS)  
Dr. Antonio DÍAZ-FERNÁNDEZ (UNPA)  
Dra. Anabella DI PEGO (UNLP-CONICET)  
Dra. Marta DOMÍNGUEZ (UNS)  
Lic. Adriana EBERLE (UNS)  
Dra. Olga ECHEVERRÍA (UNCPBA)  
Dra. Nilda FLAWIÁ (UNT)  
Dra. Lidia GAMBON (UNS)  
Lic. Silvia GAMERO (UNS)  
Dra. Irina Ruth GARBATZKY (UNR)  
Dr. Ricardo GARCÍA (UNS)  
Dra. Viviana GASTALDI (UNS)  
Lic. Guillermo GOICOCHEA (UNS)  
Dra. Graciela GOLDCHLUK (UNLP)  
Dra. María Isabel GONZÁLEZ (UBA)  
Dra. Luisa GRANATO (UNLP)  
Dra. Carolina GRENOVILLE (UBA-CONICET)  
Dra. Graciela HERNÁNDEZ (UNS-CONICET)  
Dra. Yolanda HIPPERDINGER (UNS-CONICET)  
Dra. Silvina JENSEN (UNS-CONICET)  
Dr. Juan Francisco JIMENEZ (UNS)  
Dra. María Luisa LA FICO GUZZO (UNS)  
Dra. Cecilia LAGUNAS (UNLu)  
Dr. Fernando LIZARRAGA (UNCu-CONICET)  
Dra. Carolina LÓPEZ (UNS)  
Dra. Elisa LUCARELLI (UBA)  
Mg. Ana MALET (UNS)  
Dra. Margarita A. Cristina MARTÍNEZ (UBA)  
Dr. Silvio MATTONI (UNC)  
Dr. Raúl MENGHINI (UNS)  
Dra. Alicia MONTES (UBA)  
Dra. Gabriela MONTI (UNS)  
Dr. Rodrigo MORO (UNS-CONICET)  
Psic. María Andrea NEGRETI (UNS)  
Mg. Marta NEGRIN (UNS)  
Dra. Rita NOVO (UNMP)  
Dra. Patricia ORBE (UNS-CONICET)  
Lic. Bernardino PACCIANI (UNTref)  
Lic. Andrea PASQUARÉ (UNS)  
Dra. Dina PICOTTI (UBA-CONICET)  
Dra. Cristina PIÑA (UNMP)  
Dra. Marta POGGI (UNTref)  
Dra. María Alejandra PUPIO (UNS-CONICET)  
Dra. Alejandra REGÚNAGA (UNLPam)  
Dra. Diana RIBAS (UNS)  
Dra. Mariela RIGANO (UNS)  
Dra. Elizabeth RIGATUSO (UNS-CONICET)  
Lic. Adriana RODRÍGUEZ (UNS)  
Dr. Gerardo RODRÍGUEZ (UNMP-CONICET)  
Dr. Miguel Ángel ROSSI (UBA-CONICET)  
Dra. Marcela TAMAGNINI (UNRC)  
Dra. Marcela TEJERINA (UNS)  
Dra. María Celia VÁZQUEZ (UNS)  
Dra. María del Pilar VILA (UNCu)  
Dr. Daniel VILLAR (UNS)  
Dra. Ana María ZAGARI (USal)  
Dra. Ana María ZUBIETA (UBA)

Volúmenes Temáticos de las  
V Jornadas de Investigación en Humanidades

**Volumen 18**

**Problemáticas  
de la investigación filosófica**

**ÍNDICE**

María Beatriz ÁBREGO <i>Diálogo, alteridad y lógos común, una lectura desde la hermenéutica gadameriana del “Cármides” platónico</i> _____	pág. 7
Marcelo AUDAY <i>Elección social y derechos individuales</i> _____	pág. 15
Gustavo BODANZA <i>Críticas y propuestas sobre la teoría del fundamento de J. A. Roetti</i> _____	pág. 25
Hipólito M. HASRUN <i>La justificación de los enunciados causales</i> _____	pág. 35
Rodrigo MORO <i>Problemas metodológicos para someter a prueba el supuesto de racionalidad humana</i> _____	pág. 43
María Inés SILENZI <i>Una cuestión pendiente: El problema de marco y su no resolución</i> _____	pág. 49
Juan Luis SPERONI <i>“La mera erudición no enseña a tener inteligencia” (fr. B 40): Heráclito interpela a aquellos que “olvidan adónde lleva el camino” (fr. B 71)</i> _____	pág. 59
María Cristina VILARIÑO <i>La investigación como creatividad</i> _____	pág. 67



## Diálogo, alteridad y lógos común, una lectura desde la hermenéutica gadameriana del “Cármides” platónico

María Beatriz ÁBREGO  
Universidad Nacional del Sur  
mbabrego@criba.edu.ar



### I. Introducción

La hermenéutica filosófica contemporánea tiene entre sus propósitos, replantear la idea de racionalidad<sup>1</sup> basada en el modelo matemático moderno, recuperando formas de saber desplazadas por él, formas que también integran la comprensión, por ejemplo, el diálogo. En este trabajo nos limitaremos a abordar algunos matices de la relación entre el “fenómeno de la comprensión”, propio de la experiencia hermenéutica, y la estructura dialógica de la obra platónica, centrándonos, sobre todo, en el diálogo *Cármides* que resulta, según nuestra opinión, esclarecedor de dichas cuestiones.

El testimonio de Diógenes Laercio<sup>2</sup> da cuenta del interés que existe desde la antigüedad por caracterizar la naturaleza del diálogo platónico. Contemporáneamente, Christopher Gill<sup>3</sup> indica que este pensador, del siglo III de nuestra era, interpreta la dialéctica como una filosofía en acción entre dos personajes, donde uno dirige y guía las respuestas. La cuestión del diálogo como el medio de realización del pensar filosófico ha sido tema de discusión en los últimos años<sup>4</sup>. Una perspectiva peculiar presenta Gadamer quien ve en la estructura

---

<sup>1</sup> El tema de la racionalidad en la hermenéutica filosófica contemporánea es abordado por Vigo (2005:254-277), ofreciendo una visión general de la problemática.

<sup>2</sup> Diógenes Laercio, III, 48.

<sup>3</sup> (Gill, 2006: 54).

<sup>4</sup> Un planteo de estas tendencias actuales puede verse en (Vigo, 2001:5). Por su parte, Santa Cruz (1995: 24-25), siguiendo a otros investigadores, opina que el diálogo expresa el modo natural del pensar, que es por preguntas y respuestas. El diálogo “permite retratar vívidamente el complejo proceso de ensayo y error, conjetura y refutación por las que procede la investigación”.

pregunta-respuesta un modelo para su filosofía. El diálogo platónico pone en juego aspectos primordiales de la hermenéutica, básicamente porque implica un reconocimiento del lenguaje bajo una forma no proposicional y, además, por el registro de la alteridad, el otro está comprendido en la anticipación de las preguntas. Gadamer habla de un “arte de preguntar”<sup>5</sup> que no es una *techné*, en el sentido griego de un saber que se enseña, sino el arte de llevar adelante una auténtica conversación, en la que acontece un *lógos* común.<sup>6</sup>

## II. La hermenéutica gadameriana y la supremacía de la pregunta del diálogo platónico.

Antes de avanzar, hay que notar que Gadamer no juzga, al menos en *Verdad y Método I*, que toda la filosofía platónica sea un estímulo para su propia interpretación. En la tercera parte, de lo que se considera su obra fundamental, dedicada al lenguaje<sup>7</sup> como hilo conductor del giro ontológico de la hermenéutica, afirma que “el descubrimiento de las ideas de Platón oculta la esencia del lenguaje” (*VM I*, 490). Teniendo en cuenta el tratamiento platónico del tema en el *Cratilo*, el filósofo alemán estima que las palabras resultarían ser, finalmente, meros signos o instrumentos, pues el lenguaje no opera en la visión de las ideas<sup>8</sup>. Aun así, Gadamer interpreta que Platón no ha reflexionado sobre lo que significa su propia afirmación de que el pensamiento es el diálogo del alma consigo misma<sup>9</sup> (*VM I*, 490), pues implicaría el reconocimiento del lenguaje en esa última instancia de aprehensión.

El filósofo alemán rechaza los procedimientos de la ciencia y la lógica filosófica de principios del siglo pasado<sup>10</sup> puesto que buscan

---

<sup>5</sup> (Gadamer, 2003: 444) *Verdad y Método I*, (en adelante *VM I*).

<sup>6</sup> “La dialéctica como el arte de llevar una conversación, es al mismo tiempo el arte de mirar juntos en la unidad de una intención, esto es, el arte de formar conceptos como elaboración de lo que se opinaba comúnmente...Lo que caracteriza a la conversación frente a la forma endurecida de las proposiciones que buscan su fijación escrita es precisamente que el lenguaje realiza aquí en preguntas y respuestas, en el dar y tomar, en el argumentar en paralelo y en el ponerse de acuerdo, aquella comunicación de sentido cuya elaboración como arte es la tarea de la hermenéutica frente a la tradición literaria”. (*VM I*, 446).

<sup>7</sup> Un análisis de la dimensión del lenguaje en la filosofía hermenéutica de Gadamer puede verse en (Esquisabel, 2003: 65-88).

<sup>8</sup> Smith centrándose en estas cuestiones estima que Platón resulta un “impulso” y un “obstáculo” para su presentación del enfoque hermenéutico del lenguaje. Cf. (Smith, 1991: 41).

<sup>9</sup> Cf. *Teeteto* 189e y *Sofista* 263 e.

<sup>10</sup> (Gadamer, 1998: 83) *Verdad y Método II*, (en adelante *VM II*).

erigir un lenguaje unívoco, suprimiendo todo origen histórico o habitual de las palabras. Y estima que “el modo efectivo del lenguaje es el diálogo” (*VM II*, 112). Se trata de comprender las palabras desde el horizonte histórico en el que se sitúa el que las pronuncia. Los diálogos platónicos son considerados, por este autor, como conversaciones inseparables de las circunstancias que los generaron, no puede eliminarse en ellos la referencia al “mundo de la vida” de los interlocutores (*VM I*, 440). Según Gadamer, incluso en los diálogos medios y tardíos, Sócrates no deja su perfil actitudinal que es el de interrogar y cuestionar. De allí que su tratamiento de la dialéctica platónica se ha interpretado como una “resocratización” del pensamiento de Platón<sup>11</sup>. Los textos platónicos son valorados por la presentación de la supremacía de la pregunta y del no saber socrático. Los diálogos no profesan un saber definitivo, en todo caso lo que instauran es una dirección de búsqueda. El filósofo alemán encuentra en Platón los cimientos de la actividad filosófica, ya que la estructura pregunta - respuesta, es la estructura de la “experiencia de la comprensión”, la experiencia hermenéutica es una forma de diálogo.

Gadamer indica que en la lengua alemana la palabra “comprensión” (*Verstehen*<sup>12</sup>) designa un saber práctico. “El que comprende un texto (o incluso una ley) no sólo se proyecta a sí mismo, comprendiendo, por referencia a un sentido – en el esfuerzo del comprender-, sino que la comprensión lograda representa un nuevo estadio de libertad espiritual” (*VM I*, 326). Se incluye en el comprender un entenderse a sí mismo, lo que constituye una “aplicación”, ya que no se trata de una mera reproducción, sino de una producción, de un abrirse a nuevas posibilidades de sentido<sup>13</sup>. Por otra parte, la tarea hermenéutica, que se juzga como un entrar en diálogo con el texto, consiste en reproducir la situación originaria de la pregunta y la respuesta, el texto se comprende cuando se entiende como respuesta a una pregunta. Por eso infiere que la crítica de Platón a la escritura, en *Fedro* (274b-278c), se debe a la falta de referente inmediato y de dinamismo del movimiento originario de la conversación<sup>14</sup>. Por su parte,

---

<sup>11</sup> Cf. (Renaud 1999: 18-21).

<sup>12</sup> (Vigo 2005:259) sostiene la tesis de que el protagonismo de la comprensión en la filosofía hermenéutica contemporánea se debe a un “desplazamiento del interés desde las formas meramente reproductivas hacia las formas originarias, productivas del comprender, en la consideración filosófica de los fenómenos de apertura y apropiación de sentido”.

<sup>13</sup> Cf. (Grondin 1999: 167-168) “Entender un texto del pasado significa traducirlo a nuestra situación y escuchar en él una respuesta elocuente a las preguntas de nuestra época”.

<sup>14</sup> (Gadamer, 2003:446).

el investigador Giovanni Reale indica que, en el final del *Fedro*, puede verse una anticipación de la noción gadameriana de “círculo hermenéutico”. El círculo consiste en que para entender un texto se requiere tener anticipaciones, pre comprensiones, prejuicios. El intérprete que no posee ideas, que no sea capaz de preguntar, no está habilitado para recibir ningún mensaje. La interpretación de un escrito es la que trata de hacer que los prejuicios sean gradualmente adecuados para comprender el texto. Platón expresa que las palabras escritas no son más, para el que las sabe, que un recordatorio de aquellas cosas sobre las que versa la escritura<sup>15</sup>. Como manifiesta Reale, lo que el filósofo quiere comunicar es que los que ya saben han aprendido lo que ahora está escrito, a través del propio diálogo, por la inmediatez de la conversación oral. “Sin la dimensión dialógica - dialéctica no se accede a la verdadera comprensión”<sup>16</sup>.

### III. El diálogo *Cármides* y la primacía de la pregunta.

A partir de estos planteos analizaremos el proceso por el cual, en el diálogo *Cármides*, Sócrates y sus interlocutores, Critias y Cármides, intentan dar una definición de *sophrosýne*, término que designa una virtud y que si bien puede traducirse por “sensatez” o “moderación” habría otras expresiones que están incluidas en su significado. Hay una tradición, un “horizonte” en términos gadamerianos, que particularmente, en este caso, está dirigido a revelar la ambigüedad de la *sophrosýne*, pues ella puede ser resultado de la *phýsis* o del *nómos*, un problema que ya la tragedia y la sofística habían expuesto<sup>17</sup>, pero, además, hay una lengua común que posibilita la comunicación. Sócrates le dice a Cármides: “puesto que sabes griego, tal vez puedas decírmelo con la precisión con la que te aparece”<sup>18</sup>. En palabras de Grondin, la “cosa debatida” (*Sache*) se encuentra ya en el horizonte del entender. “Este modelo dialogal del entender se halla orientado indudablemente, en contra del paradigma epistemológico de un sujeto del entender que se halle desconectado de su objeto”<sup>19</sup>. Sócrates quiere con esas expresiones consensuar la búsqueda con su interlocutor ya que sin *lógos* común<sup>20</sup> no es posible avanzar en una conversación. El filósofo expresa: “...tenemos

---

<sup>15</sup> *Fedro*, 278a.

<sup>16</sup> (Reale, 2003:853).

<sup>17</sup> Sólo a modo de ejemplo de este problema cf. Eurípides, *Hipólito* 75 y ss.

<sup>18</sup> *Cármides*, 159 a.

<sup>19</sup> (Grondin, 2003: 139).

<sup>20</sup> Cf. (Hadot, 1998:44) y (Vigo, 2001: 30).

que examinar juntamente... Si, pues te va bien, me gustaría indagar contigo; pero si no, dejémoslo”<sup>21</sup>. Esto, desde el punto de vista de la hermenéutica del texto, se asimila a la idea de que “el que quiere comprender un texto tiene que estar en principio dispuesto a dejarse decir algo por él. Una conciencia formada hermenéuticamente tiene que mostrarse receptiva desde el principio para la alteridad del texto” (*VM I*, 335).

Sócrates parece indicar que la naturaleza (*phýsis*) de Cármides, por sus nobles orígenes, lo predispone a ser poseedor de la virtud. El filósofo, sin embargo, necesita averiguar si es simple disposición en el joven o si, efectivamente, la ejerce, y para ello lo somete a su examen. La pregunta entonces “quiebra” con la tradición que espontáneamente habría adjudicado a Cármides el ser virtuoso. En su “Autopresentación” (*VM II*, 396), Gadamer indica que hay que leer los diálogos platónicos pensando en la realidad dialogal en la que se originan, así se descubre la armonía entre *lógos* y *érgon*. En este diálogo aparece explícita esta relación, pues los discursos de los interlocutores de Sócrates resultan ser verdaderas manifestaciones de sus personalidades. Cármides es un joven del que se espera su futura participación en la vida política. Y es a él, a quien el filósofo ofrece “bellos discursos” (*lógoi kaloí* 157a 4-5), tal como se denominan aquí a los ensalmos que tienen la finalidad de producir *sophrosýne*. Sócrates propone a Cármides curarle el dolor de cabeza a través de un procedimiento que aprendió de un médico tracio. Éste consistía en unir una hierba curativa a un ensalmo (*epodé*). El medicamento curaría al cuerpo y las palabras al alma. Pero ¿cuál suministrar primero? Para responder a esto, Sócrates sigue los lineamientos del *Alcibiades I*<sup>22</sup>. En esta obra, que algunos estiman apócrifa, se afirma que el alma es lo más importante que hay en nosotros, por lo tanto cuando se recomienda el conocimiento de sí mismo, lo que se ordena es el conocimiento del alma (130d-e). Si un hombre es su alma, es a ella a la que hay que curar, como se declara en el *Cármides*<sup>23</sup>: “El alma se trata,..., con ciertos ensalmos y estos ensalmos son los buenos discursos, y de tales buenos discursos nace en ella la sensatez (*sophrosýne*)” (157a). La hierba sólo se aplica en el alma que sea sensata, de otro modo no habrá cura, por esto se trata de saber si Cármides es sensato y además, qué es la sensatez.

---

<sup>21</sup> *Cármides*, 158 d-e. Sobre la búsqueda en común, Cf. *Gorgias* 487e, *Menón* 86 c.

<sup>22</sup> Sobre la autenticidad del diálogo ver (Guthrie, 1988:445).

<sup>23</sup> Sobre el tema del ensalmo en Platón ver (Lain Entralgo, 1959:158-179).

El interrogatorio socrático en el diálogo resulta ser aporético porque la conversación concluye sin obtener una definición de esta virtud. Sin embargo, a través de las respuestas del joven, que expresan una presentación de sí mismo, se revela que la *sophrosýne* es una virtud que le es propia, al menos para lo que se requiere de una persona de su edad. En este caso, dado que la palabra *sophrosýne* tiene diferentes significados como “autocontrol”, “moderación”, “castidad”, “buen sentido”<sup>24</sup>; Cármides sólo cumpliría con algunos aspectos ya que se muestra pudoroso y modesto<sup>25</sup>. Su modestia se manifiesta cuando señala que él no puede decir que posee *sophrosýne* porque sería como alabarse a sí mismo, y su pudor se pone en evidencia cuando se ruboriza avergonzado ante la inquisición de Sócrates; incluso él mismo asocia esta virtud con el pudor (*aidós*), caracterización que el filósofo rechaza por ser ambigua. Cármides presenta una nueva definición que es “ocuparse de lo suyo” (162b), cuyo autor, Sócrates sospecha, es Critias, lo que se demuestra cuando éste, inquieto frente a las objeciones, decide ponerse al frente del interrogatorio. Los dos interlocutores que comparten la búsqueda con Sócrates revelan en sus discursos dos modos distintos de actuar, Cármides pudoroso y prudente, Critias impaciente por demostrar su saber y fastidiado por ser refutado. Gadamer explicando que comprender es un comprenderse dice: “También la comprensión de expresiones se refiere en definitiva no sólo a la captación inmediata de lo que contiene la expresión, sino también al descubrimiento de la interioridad oculta que la comprensión permite realizar” (*VM I*, 326).

A continuación, las siguientes definiciones de *sophrosýne* que Critias propone, ante las preguntas de Sócrates, como “hacer cosas buenas”, (162 b) y “conocerse a sí mismo” (164 d), son criticadas. Curiosamente en el *Alcibiades I* se admite que el conocimiento de sí se relaciona con la *sophrosýne* (133b, 133c), pero aquí deriva en otras dificultades que llevan a plantear nuevas propuestas que también serán refutadas. La significación socrática del “conócete a ti mismo” no es esclarecida, en estos pasajes del *Cármides*, de la manera en que se

---

<sup>24</sup> Para los diferentes significados de *sophrosýne* ver (Gill, 1990:80).

<sup>25</sup>(Guthrie,1990:156) Este investigador menciona el testimonio de Jenofonte en relación al carácter pudoroso y retraído de Cármides. Hay que observar que estas características del joven Cármides cambian radicalmente en el Cármides adulto. Critias y Cármides, parientes de Platón, formaron parte de los Treinta tiranos que en el 404 gobernaron Atenas y demostraron no ser poseedores de *sophrosýne* Quizás Platón elige a este joven para mostrar que la posesión momentánea de una virtud no hace virtuoso a nadie, sino que es una elección y una práctica que debe sostenerse a lo largo de toda la vida.

presenta en la *Apología* (29-30), aludiendo al espíritu de examen que apunta a hacer mejor al alma. En todo caso, el precepto délfico, vinculado, de alguna forma, con la *sophrosýne*, se interpreta como una reflexión sobre las limitaciones de nuestro saber. Sin embargo, más allá de la sensación de derrota que se manifiesta hacia el final de la obra, al no poder dar respuesta a lo que se buscaba, el filósofo sostiene que prefiere creer que la sensatez es un gran bien y que él se ha equivocado en sus procedimientos. Así, Cármides también cree en las bondades de la *sophrosýne* y confía en Sócrates como el ensalmador capaz de producir los bellos discursos que la proporcionan. La tarea socrática, el ejercicio de la búsqueda en común, debe continuar. Cuando Gadamer analiza la experiencia hermenéutica indica que ella incluye, por un lado, una apertura a varias experiencias y, por otro, una “negatividad”, tal es el término que utiliza, al hacerse consciente de las limitaciones de la finitud humana<sup>26</sup>, y ambas encuentran una consumación “...en el saber que no se sabe. Es la famosa *docta ignorantia* socrática que descubre la verdadera superioridad de la pregunta en la negatividad extrema de la aporía” (*VMI*, 439). Particularmente en el diálogo apuntado, Sócrates, luego de mostrar que todas las definiciones planteadas no resisten la crítica y son meras aproximaciones, se caracteriza como un mal buscador, como un “tonto que no puede hacer caminar su discurso” (175e-176a). El sujeto que pregunta verdaderamente, a diferencia de la pregunta pedagógica, pregunta porque quiere saber, desea alcanzar lo que ignora.

Puede verse que la primacía de la pregunta resulta configuradora de todo el diálogo. Sócrates, frente a las respuestas de los interlocutores, va planteando nuevas preguntas que terminan mostrando la imposibilidad de conquistar lo que se buscaba y el reconocimiento del no saber, que es conciencia de la finitud. Así, se percibe que la comprensión, en términos de Gadamer, implica un comprenderse, un reconocerse, como lo hace Sócrates, incapaz de una solución definitiva, pero renovando la pregunta, tal como se insinúa al final de la obra. Sin duda el arquetipo de la estructura pregunta- respuesta, resultó ser eficaz para Gadamer, frente a su propuesta de buscar un modelo de comprensión diferente del “cientificista”. La interpretación del filósofo

---

<sup>26</sup> Gadamer relaciona esta experiencia de la finitud humana con una frase de Esquilo *Pathei mathos*, aprender del padecer, o por el sufrimiento, el conocimiento. “Lo que el hombre aprenderá por el dolor no es esto o aquello, sino la percepción de los límites del ser hombre, la comprensión de que las barreras que nos separan de lo divino no se pueden superar” (*VMI*, 432-433).

alemán prioriza los aspectos socráticos de la filosofía platónica, y muestra el diálogo que Gadamer articula con Platón, que es también un ejemplo de una puesta en acción de su propia comprensión, que resignifica a un clásico, pero nunca se clausura. Él mismo indica que es “mal hermeneuta el que crea que puede o debe quedarse con la última palabra” (*VMI*, 673).

## Bibliografía

- Esquisabel, O. (2001-2003), “Lenguaje, acontecimiento y ser: la metafísica del lenguaje de H.G. Gadamer” en *Cuadernos del Sur*, Filosofía, N° 31-32. pp. 65-88.
- Gadamer, H. (2003), *Verdad y Método I*, Salamanca, Ed. Sígueme. Gadamer, H. (1998), *Verdad y Método II*, Salamanca, Ed. Sígueme.
- Gill, Ch. (2006) “Le dialogue platonicien” en Brisson, L. Fronterotta, F. , (ed.) *Lire Platon*, París, P.U.F.
- Gill, Ch. (1990) “The articulation of the self in Euripides’ Huppolytus” en Powell, A. (ed) *Euripides, women, and sexuality*. London, Routledge, pp. 76-107.
- Grondin, J. (2003), *Introducción a Gadamer*, Barcelona, Herder. Grondin, J. (1999) *Introducción a la hermenéutica filosófica*, Barcelona, Herder.
- Guthrie, W. (1988-90) *Historia de la filosofía griega*, Vol.III y IV Madrid, Gredos. Hadot, P. (1998) *¿Qué es la filosofía antigua?* México, F.C.E.
- Lain Entralgo, P. (1959) *La curación por la palabra*, Madrid, Revista de Occidente Platón, (1985), *Diálogos I*, Madrid, Gredos. a Ed. Gredos. Traducción del *Cármides* y Notas a cargo de Emilio Lledó Iñigo.
- Renaud, F. (1999) *Die Resokratisierung Platons*. International Plato Studies 10. Sankt Augustin, Academia Verlag.
- Reale, G. (2003) *Por una nueva interpretación de Platón*, Barcelona, Herder.
- Santa Cruz, M.I. (1995) “Formas discursivas en la obra escrita de Platón”, en *Synthesis*, 2, pp. 23-40.
- Smith, Ch. (1991) “Plato as impulse and obstacle in Gadamer’s development of a hermeneutical theory” en Silverman, H. ed. *Gadamer and Hermeneutics.*, London. Routledge, pp. 30-46.
- Vigo, A. (2001) “Platón, en torno a las condiciones y la función del diálogo cooperativo”, en *Tópicos*, Santa Fe, N° 008-009, pp. 5-41.
- Vigo, A. (2005) “Caridad, sospecha y verdad. La idea de la racionalidad en la hermenéutica filosófica contemporánea”, en *Teología y Vida*, Vol. 46, N° 1-2, pp. 254-277.

## Elección social y derechos individuales

Marcelo AUDAY  
Universidad Nacional del Sur  
marceloauday@gmail.com



### 1. Introducción

En 1970 Amartya Sen presenta el teorema del Liberal Paretiano. La relevancia de dicho teorema consiste en haber introducido el problema de la libertad y los derechos individuales en la teoría de la elección social y en servir como argumento para criticar el uso indiscriminado de la noción de optimalidad paretiana como criterio normativo. En lo que sigue haremos una breve presentación de dicho teorema y analizaremos algunas de las líneas de investigación que surgieron a partir de dicho resultado.

### 2. Dilema del Liberal Paretiano

La idea básica de Sen<sup>1</sup> al plantear su dilema del liberal Paretiano es la admisión de la existencia de una *esfera privada* de decisiones perteneciente a cada individuo, en la cual no debería permitirse que los demás interfieran. Formalmente, Sen introduce una condición denominada originalmente Principio de Liberalismo Mínimo (ML): hay dos individuos distintos y dos pares de alternativas distintos tales que cada uno de los individuos es *decisivo* sobre uno de los pares de alternativas<sup>2</sup>. Un individuo  $i$  es *decisivo* sobre un par de alternativas  $\{x,y\}$  si cada que vez  $i$  prefiere estrictamente  $x$  a  $y$ ,  $x$  es socialmente

---

<sup>1</sup> (Sen, 1970).

<sup>2</sup> Obviamente, los pares asignados a cada individuo deben ser pares cuya diferencia sólo afecte o sea relevante para el individuo involucrado.

preferido a  $y$  (y viceversa). El teorema del liberal paretiano demuestra que no existe ninguna función de decisión social que cumpla ML y PD (Principio Débil de Pareto: si cada uno de los individuos prefiere  $x$  a  $z$ ,  $x$  es socialmente preferible a  $z$ ) simultáneamente.

Sen muestra el problema mediante un ejemplo. Sean dos individuos,  $i$  y  $j$ , y el tema en discusión la lectura de un libro pornográfico; hay tres alternativas posibles:  $x$  (lee  $i$ ),  $y$  (lee  $j$ ),  $z$  (nadie lee). Asumiendo que cada uno de los individuos tiene un derecho a determinar si lee o no,  $i$  es decisivo sobre el par  $\{x,z\}$ , mientras que  $j$  es decisivo sobre el par  $\{y,z\}$ . Ahora bien, supongamos que  $i$  (el recatado) prefiere no leer, aunque prefiere “sacrificarse” leyendo él antes que dejar que lea el lascivo  $j$ <sup>3</sup>. Por lo tanto, el orden de preferencias de  $i$  es  $zP_i x^4P_i y$ . Por otra parte,  $j$  prefiere leer a no leer, pero también prefiere que lea  $i$  antes que él, con el fin de inducir en  $i$  una postura más permisiva. Por lo tanto, su orden es  $xP_j yP_j z$ . Entonces, los resultados sociales son (a)  $zPx$  (dado que  $i$  es decisivo sobre ese par) (b)  $yPz$  (dado que  $j$  es decisivo sobre ese par) (c)  $xPy$  (Por PD). Estos tres resultados, conjuntamente, violan la condición de aciclicidad.

### 3. Un tipo de solución: modificar ML

Un tipo de solución se basa en restringir los derechos (o la implementación de los derechos) si las preferencias de los poseedores de los derechos tienen determinadas propiedades. Específicamente, una propuesta es que los derechos se implementan a menos que el individuo sea un “entrometido”. Una forma simple de definir intromisión sería la siguiente: Dada una configuración de preferencias, el individuo  $i$  es *entrometido* respecto del derecho del individuo  $j$  sobre el par  $\{z,w\}$  si y sólo si o bien  $j$  prefiere estrictamente  $z$  a  $w$  e  $i$  prefiere estrictamente  $w$  a  $z$ , o bien  $j$  prefiere estrictamente  $w$  a  $z$  e  $i$  prefiere estrictamente  $z$  a  $w$ . En general, las soluciones de este tipo implican que el derecho de  $i$  sobre  $\{x,y\}$  no se implementa si  $i$  tiene preferencias entrometidas sobre el par  $\{z,w\}$  asignado a  $j$ .<sup>5</sup> La crítica básica a esto es que no hay una justificación clara de por qué el castigo a  $i$  tiene que ser sobre su derecho y no sobre otras partes de sus preferencias, por ejemplo, aquellas partes usadas para implementar PD (Sen, 1976).

---

<sup>3</sup> Por las consecuencias socialmente indeseables que acarrearía, según  $i$ , el hecho de que  $j$  leyera tal libro.

<sup>4</sup> “ $zP_i x$ ” significa “el individuo  $i$  prefiere estrictamente  $z$  a  $x$ ”.

<sup>5</sup> Para un trabajo con este tipo de solución ver Gaertner & Krüger (1981).

Gibbard (1974) <sup>6</sup> ofrece un segundo tipo de restricción a la implementación de los derechos en base a la noción de "suspensión voluntaria" de los propios derechos. La idea es que el poseedor de un derecho *calcula* si le conviene o no ejercerlo. Tal cálculo se basa en asumir que los demás individuos ejercen sus derechos y además se implementan las preferencias paretianas (los pares donde las preferencias son unánimes). Entonces, el derecho de *i* sobre  $\{x,y\}$  se implementa si (a) *i* prefiere estrictamente *x* a *y* (o viceversa) y (b) *i* no *suspende voluntariamente* el ejercicio de su derecho. Este tipo de solución implica que los derechos son *alienables*, y que PD prevalece automáticamente sobre los derechos. Sin embargo, aún desde un punto de vista puramente práctico, el esquema de Gibbard tiene problemas de implementación; en términos generales, hay una circularidad que genera errores de cálculo: cuando *i* decide si ejercer o no su derecho, asume que *j* ejerce su derecho. Lo mismo para *j*. Es posible, entonces, que *i*, suponiendo que *j* ejerce su derecho, decida no ejercer su derecho; lo mismo podría suceder con *j*; en este caso, tendríamos que ninguno de los dos ejerce su derecho debido a que ambos suponen, erróneamente, que el otro sí lo ha ejercido.

Como dijimos, este tipo de soluciones privilegia PD por encima de los derechos, pues hacen que la asignación de derechos dependa del tipo de preferencias que presenten los individuos, mientras que ninguna restricción análoga se exige para la aplicación de PD. Es cierto que esta restricción puede justificarse en base a que el derecho de un individuo se bloquea (o, directamente, no se asigna) cuando éste no respeta los derechos de los demás (de alguna forma, esto es lo que expresa la idea de intromisión y/o condicionalización de las preferencias).

Sin embargo, el análisis previo no toma en cuenta que el consenso alcanzado en un par de alternativas (y el cual permite la aplicación de P) puede ser el resultado también de la intromisión de los individuos (entendida aquí de manera general): En el ejemplo de Sen, ambos individuos prefieren *y* a *z*; a la luz de sus otras preferencias, es claro que estas preferencias expresan también un tipo de intromisión: el mojigato no quiere leer el libro ( $xP_1y$ ), pero sí está dispuesto a leerlo con tal que el otro no pueda leerlo (y por esto determina  $yP_1z$ ); el lascivo quiere leer el libro ( $zP_2x$ ), pero está dispuesto a no leerlo con tal que el otro deba leerlo (y por esto  $yP_2z$ ). En virtud de esto, puede pensarse que la solución también podría consistir en restringir la aplicabilidad de PD<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> (Gibbard, 1974).

<sup>7</sup> (Sen, 1976).

#### 4. Otro tipo de solución: Modificar PD

Sen<sup>8</sup> plantea una posible solución al dilema basada en ampliar la base informacional de la agregación. Incorpora la idea de que un individuo puede establecer prioridades respecto de sus preferencias; es decir, un individuo podría querer que algunas partes de su orden de preferencias sean consideradas prioritarias respecto de otras partes de tal orden, a la hora de realizar la elección social. Para esto, describe a cada individuo  $i$  mediante el par  $(R_i, R^*_i)$  donde  $R_i$  son las preferencias de  $i$  y  $R^*_i \subseteq R_i$  son aquellas partes de sus preferencias que  $i$  quiere que sean tenidas en cuenta especialmente en la elección social.

La solución propuesta por Sen se basa en la idea de que un individuo liberal es aquel que *respeta los derechos de los demás*. Formalmente, define como *liberal* a un individuo  $i$  cuya  $R^*_i$  sea compatible con la implementación de todos los derechos, los suyos y los ajenos. Además, modifica PD de manera que se implemente en base a  $(R^*_1, \dots, R^*_n)$  en vez de  $(R_1, \dots, R_n)$ . Sen muestra que basta con que haya un individuo liberal para que el conflicto entre ML y la versión modificada de PD desaparezca. Una ventaja de este tipo de solución es que no restringe directamente el tipo de preferencias admisibles, ni condiciona la implementación de derechos al tipo de preferencias que el individuo tenga; por el contrario, permite que cada individuo decida cómo jerarquizar sus preferencias (qué partes considerar prioritarias para la elección social). El individuo liberal se caracteriza, no tanto porque sus preferencias sobre los derechos de los demás coincidan con las preferencias de los poseedores de tales derechos, sino más bien por querer que cuenten aquellas partes de sus preferencias que son compatibles con el ejercicio de los derechos de los demás. Además, su solución no implica automáticamente privilegiar los derechos individuales por sobre PD; no hay una jerarquía entre ambos principios que mecánicamente disuelve el dilema, sino más bien que se establecen las condiciones para que el conflicto no surja, a saber, la existencia de al menos un individuo liberal. Suzumura<sup>9</sup> extiende este enfoque. Otras propuestas relacionadas con modificar PD pueden verse en Austen-Smith (1982) y Coughlin (1986).

---

<sup>8</sup> (Sen, 1976).

<sup>9</sup> (Suzumura, 1978, 1983).

## 5. Los derechos como formas de juego

Gärdenfors<sup>10</sup>, siguiendo ideas de Nozick<sup>11</sup>, es el primero en dar una representación de los derechos en términos de la teoría de juegos; su análisis, sin embargo, se basa no tanto en formas de juego como en funciones de efectividad.

Gaertner, Pattanaik & Suzumura<sup>12</sup> (1992) (GPS) establecen las líneas generales de la crítica a la formulación de derechos dada por Sen y presentan un nuevo esquema de representación basado en formas de juego. Una Forma de Juego Normal es una estructura  $G = \langle N, S_1, \dots, S_n, A, g \rangle$  donde  $N = \{1, \dots, n\}$  es el conjunto de jugadores,  $S_i$  es el conjunto de estrategias del jugador  $i$ ,  $A$  es el conjunto de resultados posibles, y  $g$  es una función que asigna a cada  $n$ -tupla de estrategias  $(s_1, \dots, s_n)$  un elemento de  $A$  (donde  $s_i$  es un elemento en  $S_i$ ).  $(G, (R_1, \dots, R_n))$  es un juego (donde  $(R_1, \dots, R_n)$  es una  $n$ -tupla de preferencias, una para cada jugador). Formalmente, la asignación de derechos individuales es simplemente la asignación de estrategias a los individuos.

GPS utilizan el siguiente ejemplo para describir la noción intuitiva de derechos individuales que quieren capturar y, a la vez, como contraejemplo de ML: sean dos individuos, 1 y 2, cada uno posee dos remeras, de color blanco (b) una, y la otra roja (r). El derecho individual en juego es la libertad de elegir qué remera usar. Si queremos representar esto en el formato de la teoría de la elección social tendríamos cuatro alternativas sociales  $\{(b,b), (b,r), (r,b), (r,r)\}$ , donde “(b,b)” significa que ambos eligieron una remera blanca. El argumento de GPS para mostrar que este ejemplo es un contraejemplo a ML es el siguiente: supongamos que (a) las preferencias de los individuos son respectivamente:  $(r,r) P_1 (b,b) P_1 (b,r) P_1 (r,b)$ ;  $(b,w) P_2 (w,b) P_2 (r,r) P_2 (b,b)$ ; (b) otorgamos a 1 el derecho sobre  $\{(r,r), (b,r)\}$ ; (c) que cada individuo desconoce completamente las preferencias del otro; por lo tanto, al elegir entre b y r hacen sus elección en completa incertidumbre. Si ambos, en tal situación eligen siguiendo el principio maximin (para evitar el peor resultado), la alternativa resultante es (b,r): al elegir 1 el aspecto b, determina que el resultado social pertenecerá al subconjunto  $\{(b,r), (b,b)\}$  y evita con esto la posibilidad de que el resultado sea (r,b) (el peor según sus preferencias). Un razonamiento análogo lleva a la elección de r por parte de 2. Para GPS no se ha violado aquí ningún

---

<sup>10</sup> (Gärdenfors, 1981).

<sup>11</sup> Nozick (1974) ve a los derechos como restricciones al proceso de agregación. Por cuestiones de espacio no podemos desarrollar esta posición.

<sup>12</sup> (Gaertner, Pattanaik & Suzumura, 1992).

derecho, puesto que cada uno eligió con plena libertad; sin embargo, desde el punto de vista de ML sí se ha violado un derecho puesto que 1 controlaba  $\{(r,r), (b,r)\}$  y sus preferencias respecto de este par eran  $(r,r)$   $P_1(r,b)$ .<sup>13</sup>

De manera general, la crítica de GPS señala que la noción de poder incorporada en la noción de derecho propuesta por Sen y la incorporada en su enfoque es distinta y sólo bajo condiciones especiales coinciden: en su concepción el derecho le otorga al individuo el poder de determinar un aspecto de la alternativa; en la concepción de Sen, el derecho le otorga al individuo el poder de determinar la elección sobre un par de alternativas. Estos dos tipos de poder coinciden bajo ciertas condiciones: a) cuando no hay incertidumbre b) cuando hay incertidumbre pero las preferencias son incondicionales.

Si las alternativas disponibles son  $\{(r,r), (b,r)\}$ , la elección de un aspecto por parte del individuo 1, es una elección bajo certeza e implica también la determinación de cuál es la alternativa socialmente elegida. Informalmente podemos decir que 1 tiene preferencias incondicionales por un aspecto  $a$  respecto de otro  $c$ , si en cualquier par de alternativas  $(x,y)$  que sólo varían respecto de un aspecto relacionado con el individuo 1, y tales que ese aspecto en  $x$  es  $a$ , mientras que en  $y$  es  $c$ ,  $xP_1y$ . La idea es que las preferencias de 1 respecto de sus remeras son independientes de lo que use 2. Siguiendo con el ejemplo, la peor alternativa para 1 va a contener aquel aspecto que considera peor que algún otro aspecto; por lo tanto, la aplicación del principio maximin no llevará a la violación de ML.

“Minimal Liberty”<sup>14</sup> es una larga y detallada respuesta a GPS. Por cuestiones de espacio sólo podemos mencionar brevemente algunas de estas. Como ya fue dicho, la representación de los derechos como estrategias en una forma de juego implica que los individuos eligen *aspectos* y no estados sociales (es decir, eligen componentes de un estado social); Sen muestra que la elección de aspectos implica la elección de estados sociales, pero que la inversa no es necesariamente cierta; en virtud de esto, según Sen un sistema de derechos en términos de estrategias en una forma de juego implica un sistema de derechos según ML, pero no a la inversa. En este punto debemos notar que esta última implicación Sen la establece de manera informal; sin embargo, en

---

<sup>13</sup> Puede construirse un contraejemplo de ML de este tipo para cualquier otra regla de comportamiento distinta del principio maximin.

<sup>14</sup> (Sen, 1992).

un trabajo nuestro anterior<sup>15</sup> hemos provisto una presentación más rigurosa del análisis de Sen.

Un segundo problema es cuál es el rol de las preferencias en el sistema de derechos. En el enfoque basado en formas de juego las preferencias individuales no juegan ningún rol en la determinación de qué es un derecho individual. Por el contrario, la representación formal de derechos en la teoría de la elección social involucra las preferencias individuales. Una de las críticas sustanciales de Amartya Sen al enfoque basado en juegos es que tal enfoque se concentra exclusivamente en las acciones o estrategias de los individuos. Sin embargo, el hecho de que un individuo tenga la libertad ( en sentido legal) de elegir una acción  $a$  no agota la idea de derecho o libertad individual en sentido general; el individuo puede desear llevar a cabo  $a$  y sin embargo no hacerlo; puede haber condicionamientos sociales que inhiban tal elección. El ejemplo de Sen es el de una sociedad sexista, en la cual está socialmente más visto que la mujer lleve el pelo descubierto. Pattanaik<sup>16</sup> intenta una solución desde el enfoque basado en formas de juego; la misma consiste nuevamente en asumir que tal inhibición en el individuo  $i$  está generada por la elección de estrategias no permitidas por parte de otros individuos; o por la expectativa de  $i$  de que otros individuos elegirán estrategias no permitidas. El hecho de que si  $i$  lleva a cabo cierta elección (permitida) los otros actuarán de modo incorrecto muestra que se está violando el derecho de  $i$ . Sin embargo, la interpretación del problema de la inhibición de la elección basada en las expectativas de  $i$  respecto de lo que los otros probablemente harán no parece acomodarse fácilmente al enfoque de juegos. Lo que está en juego es la creencia o conocimiento que  $i$  tiene sobre la configuración de las preferencias de los individuos de la sociedad a la que pertenece.

Finalmente, debemos destacar que, más allá de las críticas que Sen hace al enfoque basado en formas de juego, Sen<sup>17</sup> no deja de señalar que tal enfoque ha sido muy fructífero para tener una mejor comprensión del problema de los derechos individuales en el marco de la teoría de la elección social y de la teoría de juegos; en particular, Sen remarca que dicho enfoque le ha permitido mejorar y profundizar su propio enfoque.

---

<sup>15</sup> (Auday, 2008).

<sup>16</sup> (Pattanaik, 1996).

<sup>17</sup> (Sen, 1996).

## 6. Conclusión

Luego de presentar el dilema del Liberal Paretiano, hemos mostrado suscitadamente diferentes líneas de análisis que surgieron a partir de él. Mientras que algunas posibles soluciones implican privilegiar PD respecto de ML, otras dan prioridad absoluta a los derechos individuales. Sen<sup>18</sup> propone una solución que implica ampliar la base informacional de la teoría de la elección social. Un enfoque completamente distinto se basa en representar los derechos individuales en términos de formas de juego. Un problema menos tratado pero no menos relevante es el de cómo surge o se determina un sistema de derechos; en los trabajos analizados, el sistema es siempre exógeno.

## Bibliografía

- Auday, M.R. (2008) "Una reformulación de la condición de liberalismo mínimo", en Miroti, G & Weisman, D. (eds) *XIII Jornadas de Epistemología de la Economía*, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires.
- Austen-Smith, D. (1982) Restricted Pareto and Rights, *Journal of Economic Theory*, vol. 26, pp. 89-99.
- Coughlin, P. (1986) Rights and the Private Pareto Principle, *Economica*, vol. 53, pp. 303-320.
- Gaertner G., Pattanaik, P. & Suzumura, K. (1992) "Individual Rights revisited", *Economica*, vol. 59, pp. 161-77.
- Gärdenfors, P. (1981). Rights, Games and Social Choice. *Nous*, vol. 15, n° 3, pp. 341-356.
- Gibbard, A. (1974) "A Pareto-consistent Libertarian Claim", *Journal of Economic Theory*, vol. 7, pp. 388-410.
- Kelly, J.S. (1976) Rights exercising and a Pareto-consistent Libertarian Claim, *Journal of Economic Theory*, vol. 13, pp. 138-153.
- Nozick, R. (1974) *Anarchy, State and Utopia*, Oxford, Basil Blackwell.
- Pattanaik, P. (1997) "On Modelling Individual Rights: Some conceptual Issues", en Arrow, K., Sen, A.K. & Suzumura, K. (eds.) *Social Choice Re-examined*, vol 2, New York, St. Martin Press, pp.100-28.
- Sen, A.K. (1970) "The Impossibility of a Paretian Liberal", *Journal of Political Economy*, vol. 78, pp. 152-157
- Sen, A. K. (1976) "Liberty, Unanimity, and Rights", en *Economica*, vol. 43, pp. 217-245.
- Sen, A.K. (1983) Liberty and Social Choice, *The Journal of Philosophy*, vol. 80, pp. 5-28.
- Sen, A.K. (1992) "Minimal Liberty", *Economica*, vol. 59, pp. 139-159.
- Sen, A.K. (1996) Rights: Formulations and Consequences, *Analyse & Kritik*, vol. 18, pp. 153-70.

---

<sup>18</sup> (Sen, 1976).

- Sen, A. K. (1999) The possibility of Social choice (Nobel Lecture), *American Economic Review*, vol. 89, pp. 349-378.
- Suzumura, K. (1978) On the Consistency of Libertarian Claims, *Review of Economic Studies*, vol. 45, n° 2, pp. 329-42.
- Suzumura, K. (1983) *Rational Choice, Collective Decisions and Social Welfare*, Cambridge, Cambridge University Press.



# Críticas y propuestas sobre la teoría del fundamento de J. A. Roetti

Gustavo BODANZA  
Universidad Nacional del Sur - CONICET  
cebodanz@criba.edu.ar



## 1. Introducción

En Roetti (2011), el autor ofrece una teoría de la fundamentación suficiente e insuficiente. En este trabajo pretendemos hacer un aporte crítico a la misma, retomando sus términos para dar mayor precisión a algunos de ellos y cambiar otros a la luz de diversas consideraciones. El fin, como el de Roetti, es aproximarnos a una teoría del fundamento puramente pragmática y trascendental.

En lo que sigue, primero (sección 2) presentaremos escuetamente la teoría roettiana. Luego (sección 3) haremos algunas consideraciones previas respecto de los conceptos necesarios para definir posteriormente un marco de fundamentación (sección 4), lo que nos permitirá introducir cierta precisión en la definición de distintos tipos de fundamento (sección 5). Por último (sección 6), expondremos nuestras conclusiones.

## 2. Aspectos de la teoría roettiana del fundamento

En síntesis, la teoría roettiana del fundamento intenta dar precisión, básicamente, a las nociones de *fundamento suficiente* e *insuficiente*, tesis *bien fundada* y *creencia racional*. Un *fundamento* para una tesis  $t$  es una estructura  $\langle H, R, t \rangle$  donde  $H$ , la “base”, es un conjunto de hipótesis o fenómenos o representaciones, y  $R$  es un conjunto de reglas que, “de algún modo”, permiten pasar de la base a la tesis  $t$ . Luego Roetti define una tesis como:

- *suficientemente fundada* sssi el fundamento ha superado todas los cuestionamientos posibles;
- *insuficientemente fundada* sssi no tiene fundamento suficiente;
- *bien fundada* sssi su fundamento ha superado todos los cuestionamientos hechos hasta el presente.

Los fundamentos pueden ser comparados extensionalmente si uno es parte del otro. Una tesis *t* tiene mayor o igual grado de fundamento que una tesis *t'* sssi sus fundamentos son extensionalmente comparables y el fundamento de *t* ha superado todas las objeciones a las que se ha sometido el fundamento de *t'*. *t* está *mejor fundada* que *t'* sssi *t* tiene mayor o igual fundamento que *t'* pero no viceversa. La teoría no trata sobre comparaciones intensionales, las cuales dependen de criterios materiales de la comunidad de los dialogantes. Dado el conjunto de todas las tesis sobre un asunto determinado, *t* es una *creencia racional* (acerca de ese asunto) sssi para toda otra tesis *t'* del conjunto, *t* tiene mayor o igual grado de fundamento que *t'*.

### **3. Consideraciones previas: comunidad de dialogantes, tesis y objeciones**

Toda fundamentación se da en una comunidad de dialogantes que fija, intensionalmente, los requisitos de aceptación de la evidencia fundante, las reglas que conectan la evidencia con las tesis soportadas y las reglas de juego para defender y atacar un fundamento.<sup>1</sup> Distintas comunidades pueden fijar distintos requisitos. Como ejemplos canónicos podemos pensar en la comunidad científica, en una comunidad religiosa –Iglesia– o en grupos políticos. Además, las comunidades son entidades dinámicas: cambian en el tiempo, tanto en su composición como en sus criterios. Tales cambios tienen que ver tanto con la evolución de concepciones teóricas como con relaciones sociales que atraviesan a sus miembros (tema del que se ocupa la sociología del conocimiento). Por otra parte, pueden estar compuestas por otras comunidades –subcomunidades– (como, por ejemplo, la comunidad de una especialidad disciplinar dentro de la comunidad científica); también pueden tener desprendimientos históricos que forman nuevas comunidades (e.g. protestantismo en la comunidad cristiana, copernicanos en la comunidad científica renacentista, etc.) y hasta pueden en algún momento quedar disueltas. Puede haber subcomunidades que dan por bien fundamentadas algunas tesis que son puestas en duda en una comunidad o subcomunidad que lo abarca (e.g. dentro de la comunidad de los lógicos, la subcomunidad de los lógicos clásicos no pone en duda ciertos “principios”, como *el tertium non datur*, pero sí se ponen en duda en la comunidad más abarcativa de los filósofos de la lógica). Distintas comunidades o subcomunidades pueden admitir distintos tipos de

---

<sup>1</sup> Cf. con el concepto de ‘auditorio’ de Perelman y Olbrechts-Tyteca (1989).

racionalidad. Everet (2001), por ejemplo, habla de una racionalidad subjetiva (privada) y otra objetiva (pública). Barwise y Seligman(1997), por otro lado, hablan de lógicas locales y lógicas globales. Un cambio o abandono de tesis incuestionables a nivel global podría explicarse, por ejemplo, por un crecimiento de una subcomunidad en la que dicha tesis se ha vuelto cuestionable y que, en determinado momento, se erigió en mayoría, provocando que esa tesis previamente incuestionable a nivel global pase a ser sólo incuestionable a nivel local dentro de la anterior mayoría que ha devenido en minoría “conservadora”. Esto es lo que ha ocurrido con la tesis geocéntrica o la tesis de horror vacui en la comunidad científica renacentista. Un caso distintos es el de alianzas políticas que mantienen tesis que son incuestionables en cada facción, pero que son abandonadas en el foro aliado.

Desde el punto de vista que nos ocupa, vamos a tener en cuenta a una comunidad de dialogantes  $C$  en un momento histórico  $m$  determinado, asumiendo que podamos identificar en ella una serie de acuerdos relativos a: un lenguaje común, un conjunto de creencias o tesis comunes, un conjunto de reglas inferenciales aceptadas para la construcción de argumentos, criterios de aceptación de cuestionamientos “legítimos” y también reglas de diálogo que gobiernan todo debate en la comunidad en dicho momento histórico. Estos acuerdos que mencionamos serán elementos suficientes para aproximarnos a un modelo de *marco de fundamentación* de la comunidad  $C$  en el momento histórico  $m$ .

Aquí hablamos de ‘tesis incuestionables’ puesto que nuestro propósito es evitar toda apelación a cualquier concepción de la verdad. La incuestionabilidad, coincida o no con alguna concepción de la verdad, es relativa a una comunidad y tiene que ver sólo con los acuerdos dentro esa comunidad; como tal, es una noción puramente pragmática. Una comunidad podría considerar que  $\Gamma$  hace incuestionable  $A$  a pesar de que  $A$  no sea una consecuencia lógica de  $\Gamma$ . Por otra parte, una comunidad también podría considerar que  $\Gamma$  no hace incuestionable  $A$  aunque  $A$  sea una consecuencia lógica de  $\Gamma$ . Piénsese, por ejemplo, en el (ahora) teorema de Fermat. En momentos anteriores a los de la aceptación de la prueba de Wiles (Wiles y Taylor, 1995), su enunciado *era* una consecuencia lógica del álgebra de números, aún sin la prueba a la vista (la consecuencia lógica no es afectada por modalidades temporales); sin embargo, no era incuestionable puesto que no se tenía ninguna prueba aceptable, de allí que se lo tomara sólo como conjetura.

Hoy en día, en cambio, es incuestionable a la luz del fundamento que ofrece su demostración.

Algunas tesis incuestionables no requieren fundamento (e.g. axiomas, dogmas, principios, enunciados observacionales directos, etc.), pero pueden dar fundamento a otras tesis, tanto cuestionables (e.g. conjeturas) como incuestionables (e.g. teoremas). Las tesis incuestionables se pueden identificar como los objetos de la prohibición, en todo juego de fundamentación, de hacer cuestionamientos sobre ellas. Los dogmas de fe, por ejemplo, califican como tesis incuestionables en las comunidades religiosas. Representaremos a las tesis mediante elementos de un lenguaje proposicional L.

Los cuestionamientos, por su parte, pueden tomar varias formas, desde la simple pregunta ‘¿por qué?’ hasta un argumento contrario al del adversario. Llamaremos ‘objección’ (propriadamente dicha) a los ataques no argumentativos (preguntas, pedidos de fundamentación, de explicación, preguntas críticas, etc.) y serán representadas por un conjunto OBJ de elementos lingüísticos añadidos a L.

#### 4. Definiendo un marco de fundamentación

Luego de estas consideraciones previas, estamos en condiciones de definir un marco de fundamentación, lo que luego nos permitirá caracterizar distintos tipos de fundamentos. Como herramienta formal utilizaremos la noción de *marco argumentativo* (*argumentation framework*) introducido por Dung (1995).

Definición 1. Llamamos *marco de fundamentación* (de una comunidad  $C$  en el momento  $m$ , en símbolos, ‘ $C_m$ ’) a una tupla  $MF(C_m) = \langle L, OBJ, \rightarrow \rangle$ , donde L es un lenguaje proposicional, OBJ es un conjunto de objeciones; definimos  $PA = df L \cup OBJ$  como el conjunto de *piezas argumentativas* de  $MF(C_m)$ . Por último,  $\rightarrow$  es una relación de ataque tal que  $\rightarrow \subseteq PA \times PA$ . Usaremos la notación ‘ $x \rightarrow y$ ’ en lugar de ‘ $(x, y) \in \rightarrow$ ’, y la leeremos ‘x ataca a y’.

Por simplicidad supondremos que PA es finito. Este conjunto, entonces, abarca tesis y objeciones. Tanto tesis como objeciones pueden ser atacadas, a su vez, por tesis u objeciones. Esto nos permitirá representar distintas situaciones. Por ejemplo, una objeción  $o$  puede ser usada para defender a una tesis atacada por otra objeción  $o'$  si  $o$  ataca a  $o'$  (objetar una objeción).

## 5. Fundamentos. Tipos

Hablábamos antes de que una tesis incuestionable, para una comunidad determinada en un momento determinado, es una tesis que la comunidad no está dispuesta a poner en duda y, por lo tanto, no acepta objeciones ni ataques de ningún tipo sobre ella. En términos del modelo de marco de fundamentación podemos decir formalmente, entonces, que  $t$  es una *tesis incuestionable* sssi para todo elemento  $x \in PA$ , no es el caso que  $x \rightarrow t$ .

Roetti (2011) identifica a las tesis suficientemente fundadas con aquellas que han superado toda objeción posible. Está claro que cualquier intento de precisar más esta noción nos llevará a preguntarnos cómo identificar *cuáles* objeciones son posibles. Sin embargo, en nuestro enfoque podemos esquivar el problema teniendo en cuenta que buscamos nociones de fundamento sólo en relación a una comunidad de dialogantes determinada en un momento determinado; por lo tanto, basta con atender a lo que tal comunidad identifica como una objeción posible. Una tesis incuestionable para la comunidad habrá superado toda objeción posible *según esa comunidad* (de otro modo, no sería incuestionable para esa comunidad), por lo tanto, toda tesis incuestionable está suficientemente fundada *para esa comunidad*. Pero luego, si una tesis está suficientemente fundada para la comunidad, ¿cómo la comunidad aceptaría objeciones razonables a ella? Dicho de otro modo, dar por suficientemente fundada una tesis debería implicar que toda objeción a la tesis sería inaceptable o ilegítima, so pena de violar los acuerdos de la comunidad. En consecuencia, en nuestro modelo asumiremos que la clase de tesis suficientemente fundadas es coextensa con la clase de las tesis incuestionables.

Definición 2. Decimos que una tesis  $t$  está *suficientemente fundada* sssi  $t$  es una tesis incuestionable. Decimos que  $t$  está *insuficientemente fundada* sssi no está suficientemente fundada.

Pasemos ahora a las nociones de “creencia racional” y tesis “bien fundada”. Nuestra idea es que el buen fundamento de una tesis depende de cómo ésta puede ser defendida con otras tesis. El concepto de “aceptabilidad” de un argumento, introducida por Dung (1995) en el campo de estudio del razonamiento rebatible en Inteligencia Artificial, pretende capturar la idea de defender un argumento con otros argumentos. Nosotros adaptaremos el concepto a los fines de definir una tesis bien fundada.

Definición 3. (Dung, 1995) Decimos que una tesis  $t \in L$  es *aceptable* con respecto a un conjunto de piezas argumentativas  $S \subseteq PA$  sssi para todo elemento  $x \in PA$ , si  $x \rightarrow t$  entonces existe un elemento  $y \in S$  tal que  $y \rightarrow x$ . Dado cualquier subconjunto  $S \subseteq PA$ , se define la función  $F$  tal que  $F: 2^{PA} \rightarrow 2^{PA}$  y  $F(S) = \{x \in PA: x \text{ es aceptable con respecto a } S\}$ .  $F(S)$  define aquellas tesis a las que  $S$  da fundamento. Si aplicamos  $F$  al conjunto vacío obtendremos el conjunto  $F(\emptyset)$  que contendrá todos los elementos que no requieren defensa, pues no reciben ningún ataque. Es obvio que las tesis incuestionables del marco estarán en este conjunto.

Usualmente las comunidades se abocan a hallar las tesis mejor fundadas con respecto a algunos asuntos o temas de interés en particular. A tales tesis se las suele llamar “creencias racionales”. Las creencias racionales suelen estar en desacuerdo entre sí, por ejemplo, cuando aparecen hipótesis rivales en la ciencia empírica sobre las que la comunidad científica no ha identificado preponderancias. Las hipótesis suelen convivir por un tiempo en el cual parece más razonable aceptar alguna que rechazar ambas. Intentamos capturar esta idea a través de los puntos fijos de  $F^2$ . Notemos que si aplicamos  $F$  sobre  $F(\emptyset)$ , i.e.  $F(F(\emptyset))$ , tendremos el conjunto de todos los argumentos que, si tienen objeciones, entonces pueden defenderse con argumentos de  $F(\emptyset)$ . Siguiendo con el mismo procedimiento, y dada la finitud de  $PA$ , se alcanzará un conjunto  $S$  tal que  $S=F(S)$ , o sea, al volver a aplicarle  $F$  a  $S$  devolverá el mismo conjunto  $S$ : éste será el menor punto fijo de  $F$ .<sup>3</sup> Este conjunto es llamado por Dung *grounded extension*, la “extensión fundada”. La extensión fundada nos permite capturar la idea de superar todas las objeciones (siempre en relación al momento  $m$  de la comunidad  $C$ ).

Definición 4. Una tesis  $t$  está *bien fundada* en  $MF$  sssi  $t$  pertenece al menor punto fijo de  $F$  (i.e. el menor (con respecto a  $\subseteq$ ) conjunto  $S \subseteq PA$  tal que  $S=F(S)$ ).

<sup>2</sup> Un punto fijo de  $F$  es cualquier conjunto  $S$  tal que  $F(S)=S$ .

<sup>3</sup> Tal conjunto existe dado el teorema de puntos fijos de Tarski (1955) y el hecho de que  $F$  es monótona. La clase de los puntos fijos de  $F$  forma un semilattice completo (cf. Dung (1995), pp. 328-330).

Recordemos que la noción de Roetti de ‘buen fundamento’ apela a la superación de todas las objeciones realizadas “hasta el momento”. Si quisiéramos definir esta noción con nuestras herramientas deberíamos considerar, por un lado, a la comunidad universal, ya que se trata de un criterio absoluto y, por otro, a toda la evolución de esa comunidad. Es decir, deberíamos identificar a la comunidad universal con una secuencia  $C = \langle MF(C_0), MF(C_1), \dots, MF(C_n) \rangle$ , donde cada  $MF(C_i)$  ( $0 \leq i \leq n$ ) es el marco de fundamentación de la comunidad  $C$  en el momento  $i$ , y donde  $C_0$  representa a la comunidad en su “momento fundacional” y  $C_n$  a la comunidad en el momento presente. Diríamos, entonces, que una tesis está *bien fundada* sssi  $t$  está bien fundada en  $MF(C_i)$  para todo  $i$ ,  $0 \leq i \leq n$ .

Para nuestros fines, en lo que sigue dejaremos de lado la noción roettiana de ‘buen fundamento’ y continuaremos refiriéndonos a tesis bien fundadas con relación a un marco histórico.

Como la función  $F$  puede tener varios puntos fijos, la noción de punto fijo puede servir también para representar criterios de fundamentación más laxos que el de tesis bien fundada. Un punto fijo de  $F$  contiene todo lo que es defendible con sus propias piezas argumentativas, por lo que parece adecuado para representar creencias racionales (sean o no tesis bien fundadas). Por ejemplo, una teoría científica puede ser representada de esta manera (por supuesto, de un modo sobresimplificado). Sin embargo, algunos puntos fijos pueden contener elementos que se atacan entre sí (por ejemplo,  $F(PA)$  es un punto fijo y contiene a todos los elementos de  $PA$  aunque se ataquen entre sí). Por ello, consideramos que una creencia es racional sólo si puede ser defendida por un conjunto de argumentos que no presenta ataques internos. Siguiendo a Dung (1995), llamaremos a estos conjuntos ‘libres de conflictos’. Formalmente,  $S \subseteq PA$  está *libre de conflictos* sssi para cualesquiera elementos  $x, y \in S$ , no es el caso que  $x \rightarrow y$ .

Definición 5. Una tesis  $t \in L$  es una *creencia racional* sssi existe un punto fijo  $S$  de  $F$  libre de conflictos tal que  $t \in S$ .

Un conjunto libre de conflictos que es un punto fijo de  $F$ , es lo que Dung llama ‘extensión completa’.

Así podemos, finalmente, establecer una jerarquía en base la relación de inclusión conjuntista ( $\subseteq$ ) sobre todas las tesis de un marco de fundamentación de una comunidad  $C$  en un momento  $m$ .

**Teorema.**

1. Para toda tesis  $t \in L$ ,  $t \in F(\emptyset)$  sssi  $t$  está suficientemente fundada.
2. La clase de las tesis suficientemente fundada es un subconjunto de la clase de las tesis bien fundadas (pero no viceversa).
3. La clase de las tesis bien fundadas es un subconjunto de la clase de las creencias racionales (pero no viceversa).

Aquellas tesis que no son caracterizables como creencias racionales corresponderían a las “meras opiniones” (*pistis* platónica).

Además del orden basado en el teorema 1, que jerarquiza a las tesis suficientemente fundadas entre las bien fundadas y a las bien fundadas entre las creencias racionales, también es posible determinar grados de fundamentación intermedios entre las creencias racionales insuficientemente fundadas en general (naturalmente, no distinguimos grados entre las suficientemente fundadas).

Definición 6.  $t$  está *al menos tan bien fundada* como  $t'$ , en símbolos,  $t \geq_F t'$ , sssi o bien

1.  $t$  tiene mayor jerarquía que  $t'$ , o bien
2.  $t$  tiene igual jerarquía que  $t'$  y para todo  $S \subseteq PA$ , si  $t' \in F(S)$  entonces  $t \in F(S)$ .

Entonces la relación  $\geq_F$  establece un orden parcial sobre  $L$  (reflexiva, transitiva y no completa).

**6. Conclusión**

Hemos tomado los conceptos relativos al fundamento presentes en la teoría de Roetti para intentar dar mayor precisión a algunos de ellos. En nuestra opinión, hemos logrado esto al menos de un modo parcial. La mayor dificultad, a nuestro entender, es capturar la idea de que una tesis supere toda objeción *posible* como requisito para ser suficientemente fundada, o toda objeción *hecha hasta el momento* como requisito para ser bien fundada. Pretendimos superar estas dificultades buscando una noción de fundamento relativa al marco de una comunidad de dialogantes en un momento histórico y los acuerdos propios de tal comunidad. Queda para una investigación futura indagar si esta aproximación puede ser útil para precisar una idea de fundamento más general.

## Bibliografía

- Barwise, K. J., Seligman, J. (1997) *Information Flow: the Logic of Distributed Systems*, Cambridge University Press.
- Dung, P. (1995) "On the acceptability of arguments and its fundamental role in nonmonotonic reasoning, logic programming, and n-person games", *Artificial Intelligence* 77, pp. 321–357.
- Einstein, A. (1923) "Geometry and Experience", en: Einstein, A. (ed.) *Sidelights on relativity*. Courier Dover Publications, p. 27. Reimpreso por Dover (2010).
- Everett, T. (2001) "The rationality of science and the rationality of faith", *Journal of Philosophy* 98 (1), pp. 19-42.
- Perelman, Ch., Olbrechts-Tyteca, L. (1989) *Tratado de la argumentación. La nueva retórica*, Madrid, Gredos.
- Roetti, J.A. (2011). "Acerca del fundamento", *Anales de la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires*, tomo XLV, 9-39.
- Tarski, A. (1955) "A lattice-theoretical fixpoint theorem and its applications". *Pacific Journal of Mathematics* 5 (2), pp. 285–309.
- Taylor, R., Wiles, A. (1995) "Ring-theoretic properties of certain Hecke algebras". *Annals of Mathematics* 141 (3), pp. 553–572.
- Vreeswijk, G., Prakken, H. (2000) "Credulous and sceptical argument games for preferred semantics". *Proceedings of JELIA'2000, The 7th European Workshop on Logics in Artificial Intelligence*. Springer Lecture Notes in AI 1919, Berlin, Springer Verlag, pp. 239-253.
- Wiles, A. (1995) "Modular elliptic curves and Fermat's Last Theorem". *Annals of Mathematics* 141 (3), pp. 443–551.



## La justificación de los enunciados causales

Hipólito M. HASRUN  
Universidad Nacional del Sur  
hmhasrun@uns.edu.ar



### I. Dos posturas sobre la justificación de enunciados causales

Al menos desde Aristóteles, la causalidad juega un rol central en la explicación de los fenómenos. Y la justificación de los enunciados causales es uno de los problemas filosóficos que afecta a todas las disciplinas con pretensión de conocimiento, como las ciencias. Puede decirse, no sin imprecisión, que la pregunta por la causa de un determinado fenómeno despierta la curiosidad científica, mientras que los interrogantes por *la causalidad* son de índole esencialmente filosófica (específicamente, metafísica). Cuestiones como: “¿qué es la causalidad?”, “¿cómo comprenderla?”, “¿cómo actúa?”, “¿qué tipos de causa existen?” son parte de la reflexión metafísica. Una pregunta relacionada con las anteriores, que será la central en este trabajo, es: “¿cuándo un enunciado causal es verdadero?”.

Pueden distinguirse, al menos, dos clases de enunciados causales (*EC*): los generales y los singulares (Hitchcock, 1995; Glennan, 2011; Russo y Williamson, 2011). Uno general (*ECG*) sería, por ejemplo, “el calor causa que el helado se derrita”; uno singular (*ECS*), “el calor del horno causó que mi helado se derritiera”. El primer tipo describe fenómenos causales generales o universales (aluden a todas las circunstancias en las que se dan la causa y el efecto); el segundo, singulares o particulares (refieren a casos específicos, a ejemplos puntuales –acotados espacio-temporalmente– de causa y efecto). Entre estos dos tipos de *EC* gira la discusión de su fundamentación: para la postura que puede denominarse “singularista”, los *ECG* son verdaderos –si lo son– porque generalizan múltiples *ECS* verdaderos; para la postura que se llamará “generalista”, por el contrario, los *ECS* son

verdaderos –de serlo– por ser instancias particulares de un *ECG* verdadero. Si bien esta polémica depende, al menos en parte, de qué se entienda por “causa” o de cuál sea la concepción de causalidad que se sostenga, parece claro que las condiciones de verdad de ambos tipos de *EC* están relacionadas, aunque haya quien sostenga que son independientes (Eells, 1991).

Nótese que no se trata de una discusión sobre la validez de la inducción (esto es, si es legítimo reunir un conjunto de enunciados observacionales verdaderos e inferir a partir de ellos un enunciado universal). En la inducción se parte de un conjunto de enunciados particulares (o, al menos, accesibles a la experiencia, como “al primer espécimen se le aplicó cloroformo y experimentó una pérdida de la sensación”, “al segundo espécimen se le aplicó cloroformo y experimentó una pérdida de la sensación”, etc.) y se concluye un enunciado universal (que refiere a casos similares a los observados, pero desconocidos, como: “todos los especímenes a los que se le aplique cloroformo experimentarán pérdida de la sensación”). La disputa sobre los *EC* no es un caso más de fundamentación de la inducción, ya que es la verdad de los distintos *ECS* la que está cuestionada, es decir, se pregunta “¿por qué es verdad que  $C_i$  causó (y no meramente precedió a)  $E_j$ ?” Por lo tanto, no hay un grupo de enunciados particulares verdaderos de los cuales se quiera concluir un enunciado general; tanto el enunciado general como los particulares están en estado de problematización, y la pregunta es si la fundamentación de la causalidad es “desde arriba” (de lo general a lo particular) o, por el contrario, “desde abajo” (de lo particular a lo universal).

Se reconocen, al menos, dos concepciones de la causalidad (Hall, 2004; Hitchcock, 2007; Glennan, 2010; Godfrey-Smith, 2010). La postura generalista está asociada, usualmente, a una concepción de la causalidad en términos de relevancia (por ejemplo, en un enfoque probabilista, se sostiene que la causa sube la probabilidad de que se produzca el efecto), mientras que la singularista se relaciona con una concepción en términos de producción (Sober, 1984). Para ilustrar esto, considérese un tiro libre que va al arco, es desviado por un jugador rival e igualmente resulta en gol. Que un defensor desvíe un tiro al arco suele bajar la probabilidad de gol (esto sería hablar en términos generales), pero en ciertos casos particulares ese desvío *está conectado productivamente* con el gol (si, por ejemplo, el cambio de dirección sorprende al arquero). Por otra parte, si la causalidad es entendida como *producción* del efecto, no se entiende como *no apretar* el freno suele

causar accidentes. Como se ve, ambas concepciones de la causalidad presentan problemas.

Esta controversia por la fundamentación de los *EC* se ha enmarcado, desde mediados del siglo XX, dentro de una concepción de la ciencia que asigna a las leyes el rol central: la principal tarea de la ciencia es –según esta interpretación– encontrar leyes (especialmente, del tipo *ECG*) y emplearlas para explicar y predecir fenómenos. En la última década ha ganado terreno en diferentes disciplinas una posición diferente, que resalta el papel de los mecanismos. Los mecanismos permiten una mejor comprensión y explicación de los fenómenos que las leyes, y es usual en la práctica científica la identificación de mecanismos y su empleo en la explicación de fenómenos. Este *neomecanicismo* (así denominado para distinguirlo del mecanicismo clásico que se remonta al S. XVII) también interviene en el debate filosófico sobre la causalidad. Uno de los autores que abogan por este enfoque, Stuart Glennan, considera (Glennan, 2011) que la perspectiva neomecanicista es, *mutatis mutandi*, singularista. En el siguiente apartado, se presenta brevemente la propuesta neomecanicista y se expone el análisis de Glennan. En el tercer apartado se critica esta opinión sobre la base del concepto de mecanismo, específicamente porque la identificación de un mecanismo requiere la de un *modus operandi* y esto excede, como se verá, el caso singular.

## II. Glennan sobre el *neomecanicismo*

Desde hace aproximadamente una década en disciplinas sociales, como economía o sociología, y en ciencias de la vida, como biología o neurología, se ha comenzado a insistir en que el papel preponderante en la ciencia debe ser ocupado no por las leyes, sino por los mecanismos causales (Hasrun, 2012). Esta propuesta *neomecanicista* propone como estrategia explicativa explicar un fenómeno describiendo el mecanismo que lo causa. Evidentemente, causa y mecanismo deben ser cosas distintas para que la distinción sea fructífera. Aunque hay algunas opiniones neomecanicistas extremas, puede decirse que la propuesta contempla que todos los mecanismos son causales, pero no todo fenómeno es causado por un mecanismo (más adelante se retomará esta diferencia).

Nótese que hay dos usos o sentidos de *mecanismo* bien diferenciados: *mecanismo* como proceso y como sistema. No es extraño, sobre todo en química, hablar de los “mecanismos de reacción” para referir a los procesos en los que una sustancia se transforma en otra

sustancia diferente. En otros ámbitos, como la neurología, los mecanismos son considerados sistemas, es decir, partes componentes que operan orquestadamente y que, al hacerlo, dan lugar a un proceso. Es en este segundo sentido que se toma aquí *mecanismo*, y debe señalarse que la definición o caracterización de este concepto –aun entre quienes lo distinguen del de *proceso*– sigue generando polémica (Illari y Williamson, 2012).

La perspectiva neomecanicista subraya que los mecanismos aportan una correcta comprensión de los procesos internos: dado *C*, el mecanismo *M* causa *E*. Explicar *E* consiste en mostrar el mecanismo *M*. Entre las ventajas que los neomecanicistas atribuyen a la investigación centrada en mecanismos, puede mencionarse que el modelo explicativo no requiere, aunque pueda emplearlas, leyes. Los mecanismos son altamente dependientes del contexto (suele decirse por este motivo que son “locales”) e implican un “descenso de nivel”, ya que –y en esto se diferencian esencialmente de las leyes– apelan a entidades de un nivel de organización inferior: explicar un fenómeno social (nivel macro), por ejemplo, requiere aludir a los individuos (nivel micro). En este sentido, impone restricciones a lo que puede considerarse un enunciado causal mecanicista, ya que, por tomar un ejemplo clásico, puede considerarse que “el calor hace que los metales se dilaten” es una ley causal (dilatación térmica de los metales), pero de ningún modo ese enunciado describe un mecanismo (debería incluir, para hacerlo, una referencia a los átomos del metal y al incremento de la vibración que en ellos producen, por ejemplo, las moléculas de una llama). A la distinción según la cual no toda causa es mecanismo debe agregarse otra: no todo *EC* es mecanicista.

Uno de las principales figuras neomecanicistas, Stuart Glennan, propone que la perspectiva causal neomecanicista es singularista (Glennan 2011). Argumenta desde un punto de vista ontológico ya que, sostiene, los mecanismos no son universales sino particulares; ocupan un determinado lugar en el espacio y operan en un determinado momento: el café que tomó hace un momento Stuart altera su conducta por obra de los mecanismos metabólicos que procesan (en este momento) la cafeína que ingiere. Se puede referir a los mecanismos generalizando porque su conducta usualmente se repite (cuando Stuart toma café) y porque los mecanismos particulares pueden ser de un cierto tipo (los mecanismos metabólicos son similares en los seres humanos y permiten explicar, por ejemplo, el efecto del consumo de cafeína). Pero estas generalizaciones –sostiene Glennan– son verdaderas porque estos mecanismos pueden operar (y, de hecho, lo hacen) de manera particular

en ocasiones específicas, y no al contrario. La comprensión causal de los mecanismos puede asociarse a los contrafácticos: si no hubiese operado el mecanismo particular (es decir, si sus partes no hubieran actuado de manera coordinada) no se habría producido el resultado.

Ahora bien, el propio Glennan insiste en que los mecanismos son sistemas y que no puede asimilarse la noción de mecanismo a la de proceso. Distingue, además, la explicación genética (que enumera las etapas del proceso que culmina en el fenómeno a explicar) de la mecanicista (que describe el mecanismo que causa el proceso). Lo que resulta problemático en la propuesta es postular que la causalidad mecanicista es singularista. Para entender esta crítica, es menester desarrollar la diferencia entre mecanismo y causa, lo cual se hará en el siguiente parágrafo.

### III. Qué es un mecanismo. Crítica a Glennan

Como se dijo, asumiendo una posición no extremista, no todo fenómeno es causado por un mecanismo. En primer lugar, porque un mecanismo debe hacer, es decir, cambiar, algo: una mesa no es un mecanismo (en ningún sentido no trivial) de sostén de una moneda, aunque sea la causa (o uno de los elementos causalmente relevantes) del reposo de la moneda. En segundo lugar, no todo acto o conducta lo es en virtud de un mecanismo: un gato pasa junto al jarrón, lo toca y el jarrón cae; sin embargo, no puede decirse (otra vez, en un sentido no trivial) que haya un sistema gato-jarrón o que el gato sea un mecanismo de empuje del jarrón. Para que haya un mecanismo, debe haber, además de cambio, una disposición típica de las partes y un modo característico de interacción entre ellas. Lo que caracteriza a un mecanismo es, entonces, que opera un cambio de una manera típica. En otras palabras, una nota esencial del mecanismo es que tiene un *modus operandi*.

Cuando se afirma que un determinado mecanismo es el causante de un fenómeno se hace un enunciado causal mecanicista (*ECM*). A diferencia del *EC*, el *ECM* postula la existencia de un mecanismo y, por ende, es verdadero cuando se ha identificado debidamente ese mecanismo, y esto no es meramente describir el proceso que, dado  $C_i$ , produce  $E_j$ . Esto, como se dijo, es dar una explicación genética y no mecanicista. Reconocer, identificar un mecanismo es hallar una manera típica de obrar; por lo tanto, no puede ser primitiva la verdad de “dado  $C_i$ , el mecanismo  $M_k$  produjo  $E_j$ ”. El *modus operandi* puede establecerse, en algunos casos, mediante las leyes que describen el comportamiento de las partes, pero cuando no se tienen leyes (como se sostiene, por

ejemplo, en ciencias sociales o conductuales) el *modus operandi* debe conjeturarse (esto es, imaginar o concebir un modelo mecanicista) y luego corroborarse (es decir, constatar directa y/o indirectamente los resultados de la interacción entre las partes). Independientemente de la existencia de leyes, reconocer un mecanismo requiere identificar una manera de disposición de las partes y de su operación conjunta. Si bien el neomecanicismo admite cierta recursividad (es decir, los mecanismos pueden contener mecanismos de nivel inferior), no acepta, en cambio, la recursividad clásica (que los mecanismos del nivel inferior permitan explicar o predecir la conducta de todos los mecanismos y sistemas de nivel superior).

De lo dicho se desprende que la metafísica neomecanicista no puede ser, sin más, singularista. Porque un *ECM* singular (*ECMS*) contiene una cierta generalización o, al menos la postula. Su verdad, por ende, requiere que opere un mecanismo, y su identificación y comprensión requiere más de un único caso (de ahí que un proceso no sea, como se dijo, un mecanismo).

#### **IV. Comentarios finales**

En la discusión sobre la fundamentación de los *EC* singulares y generales se juegan diferentes posturas e interrogantes sobre la causalidad. Desde la segunda mitad del S. XX el debate se sostuvo en el seno de una concepción de la ciencia que otorgaba a las leyes un rol fundamental. En el S. XXI apareció una nueva posición (que no está consolidada ni es unánime entre científicos y epistemólogos) que llama la atención sobre los mecanismos, tanto sociales como naturales. Este movimiento, surgido desde la ciencia y seguido luego por el interés filosófico, aporta su propia postura respecto a la causalidad y, especialmente, a la comprensión causal.

Si bien puede sostenerse, como lo hace Glennan, que la causalidad mecanicista es singularista, puede verse que es más complicado que esto, al menos en lo que respecta a la verdad de un *ECMS*, ya que identificar (no meramente concebir o proponer) un mecanismo requiere el reconocimiento de una manera típica de obrar, y esto (al menos, cuando no se dispone previamente de leyes correlacionales) exige saltar el caso individual.

Esta crítica a Glennan podría sugerir que la causalidad mecanicista es generalista. Sin embargo, los mecanismos no son universales. Aunque los hay muy robustos (tanto por sus diferentes instanciaciones como por su regularidad en el comportamiento), los

mecanismos suelen ser locales, altamente dependientes de las condiciones de entorno. De ahí que, y esta es la segunda conclusión, tampoco pueda afirmarse que la propuesta neomecanicista sostenga, sin más, una metafísica causal generalista.

Como se dijo, la discusión parte de la concepción que se tenga de *mecanismo* (y sobre este punto no hay consenso) y, por ende, quienes sostengan una diferente de la expuesta aquí (que postula la necesidad de un *modus operandi*) podrán no arribar a las mismas conclusiones. En todo caso, es necesario discutir en profundidad cuáles son las condiciones de verdad de los *ECM*, tanto de los singulares como de los generales para mejorar no solamente la metafísica mecanicista, al hacer explícitos ciertos supuestos, sino también para clarificar la propuesta neomecanicista.

## Bibliografía

- Eells, E. (1991) *Probabilistic Causality*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Glennan, S. (2010) "Mechanisms, causes and the layered model of the world", en: *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 81, n° 2, pp. 362-381.
- Glennan, S. (2011) "Singular and general causal relations: A mechanist perspective", en: Illari, P., Russo, F. y Williamson, J. (eds.) *Causality in the Sciences*, Oxford, Oxford University Press, pp. 789-817.
- Godfrey-Smith, P. (2010) "Causal pluralism", en: Beebe, H., Hitchcock, C. y Menzies, P. (eds.) *Oxford Handbook of Causation*, New York, Oxford University Press, pp. 326-337.
- Hall, N. (2004), "Two concepts of causation", en: Collins, J., Hall, N. y Paul, L. A. (eds.) *Causation and Counterfactuals*, Cambridge, Bradford Book/MIT Press, pp. 225-276.
- Hasrun, H. (2012) *Neomecanicismo. El rol de los mecanismos sociales y naturales en la ciencia actual*, Bahía Blanca, Ediuins.
- Hitchcock, C. (1995) "Discussion: Salmon on explanatory relevance", en: *Philosophy of Science*, vol. 62, n° 2, pp. 304-320.
- Hitchcock, C. (2007) "How to be a causal pluralist", en: Machamer, P. y Wolters, G. (eds.) *Thinking about Causes: From Greek Philosophy to Modern Physics*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, pp. 200-221.
- Illari, P. M. y Williamson, J. (2012) "What is a mechanism? Thinking about mechanisms across the sciences", en: *European Journal for Philosophy of Science*, vol. 2, n° 1, pp. 119-135.
- Russo, F. y Williamson, J. (2011) "Generic versus single-case causality: The case of autopsy", en: *European Journal for Philosophy of Science*, vol. 1, n° 1, pp. 47-69.
- Sober, E. (1984) "Two concepts of cause", en: *Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association 1984*, vol. 2, pp. 405-424.



## **Problemas metodológicos para someter a prueba el supuesto de racionalidad humana**

Rodrigo MORO  
Universidad Nacional del Sur - CONICET  
rmoro@uns.edu.ar



### **1. Introducción**

El supuesto de racionalidad humana es comúnmente usado tanto en filosofía como en ciencias sociales, especialmente en economía.

Es menester comenzar aclarando que, estrictamente hablando, a los investigadores experimentales (tanto en psicología como en economía) no les importa demasiado si las personas razonan o se comportan de manera racional sino que investigan cómo razonan o cómo se comportan o qué factores influyen en determinados contextos. Sin embargo, en sus análisis suelen comparar las respuestas de las personas a un problema o a una situación de decisión con cierto estándar de racionalidad. Así, el filósofo interesado en este tema puede nutrirse de información empírica al respecto y, de animarse, puede continuar realizando experimentos que informen aún más sobre el tema.

Sin embargo, someter a prueba experimental afirmaciones acerca de la racionalidad humana en ciertos contextos no es tarea fácil. El objetivo de este trabajo es, justamente, señalar cuatro dificultades metodológicas que surgen al intentar realizar dicho testeo. Ilustraré cada una de estas dificultades con un ejemplo experimental concreto, tomado del campo de economía experimental. El contexto en cuestión es el denominado “dilema del viajero” (Basu 1994). En su versión abstracta dice así:

Imagine que usted y otro participante se encuentran en una situación con las siguientes reglas:

- Usted tiene que elegir un solo valor entre \$180 y \$300.

- El otro participante hace lo mismo, pero no se permite ningún tipo de comunicación entre ustedes.
- En el caso de que el otro participante y usted elijan la misma cantidad, se les paga exactamente esa cantidad a ambos.
- En el caso de que el otro participante y usted elijan cantidades distintas, se les paga considerando sólo la MENOR de las dos cantidades elegidas: A la persona que eligió la cantidad menor se le paga en total esa cantidad MENOR MÁS \$5. A la persona que eligió la cantidad mayor se le paga en total la cantidad MENOR MENOS \$5.
- ¿Qué valor elige? \_\_\_\_\_

Aquí el único equilibrio de Nash y único equilibrio racionalizable es (180-180). Para verlo, nótese que la estrategia 299 domina débilmente a la estrategia 300, lo cual quiere decir que con 299 siempre se gana más o igual que con la estrategia 300. Si 300 es eliminada (no parece racional elegir estrategias dominadas), entonces 299 queda débilmente dominada por 298, y así siguiendo hasta 180 (la única estrategia que no es dominada). Así, la solución racional de acuerdo a Teoría de Juegos es que ambos jugadores jueguen el menor número posible. Sin embargo, la mayoría de las personas tienden a elegir números altos alrededor del máximo (Rubinstein, 2007).

Veamos, entonces, algunas dificultades metodológicas que surgen para testear hipótesis de racionalidad humana aplicada a este contexto.

## **2. Primera dificultad: selección del estándar de evaluación**

La primera dificultad consiste en establecer el estándar de racionalidad adecuado al problema o situación de interés. El problema es que ciertos estándares aceptados en la literatura pueden no ser adecuados para el contexto en cuestión y es necesario ser muy cuidadosos al respecto. Veamos cómo se aplica esta dificultad al contexto señalado anteriormente. La Teoría de Juegos es considerada como el estándar de racionalidad por excelencia para evaluar situaciones interactivas, es decir, donde el resultado depende de las decisiones dos o más individuos. Ahora bien, como se mencionó anteriormente, en el dilema del viajero, la prescripción de Teoría de Juegos es que dos jugadores que quieren maximizar su beneficio económico deben elegir la opción más baja del rango (i.e., 180 en la formulación anterior). Sin embargo, eso parece contradecir nuestras intuiciones acerca del accionar racional (Basu, 1994, 2007) y también como, de hecho, toman decisiones incluso expertos en Teoría de Juegos (Becker et al., 2005). Hay dos estrategias básicas para resolver este tipo de dificultad: buscar

un estándar de evaluación alternativo que se adecúe mejor al contexto y/o reformular el problema de tal manera que el estándar que se tiene en mente sea claramente aplicable al contexto reformulado. En cuanto a la primera estrategia, hay varios investigadores que proponen modificaciones a la Teoría de Juegos para que realice prescripciones que no contradigan nuestras intuiciones (ej., Gintis, 2009; Halpern & Pass, 2012). En cuanto a la segunda estrategia, se ha formulado una versión alternativa al dilema del viajero donde no existe la discrepancia entre prescripción teórica e intuición. Así se ha postulado un problema muy similar denominado “dilema del viajero alternativo” (Moro et al., 2011):

Imagine que usted y otro participante se encuentran en una situación con las siguientes reglas:

- Usted tiene que elegir un solo valor entre \$180 y \$300.
- El otro participante hace lo mismo, pero no se permite ningún tipo de comunicación entre ustedes.
- En el caso de que el otro participante y usted elijan la misma cantidad, se les paga exactamente esa cantidad a ambos.
- En el caso de que el otro participante y usted elijan cantidades distintas se procede de la siguiente manera:
  - al que eligió el número MENOR se le paga la cantidad que dijo MÁS \$5.
  - al que eligió el número MAYOR se le paga la cantidad que dijo MENOS \$5.
- ¿Qué valor elige? \_\_\_\_\_

Aquí la discrepancia entre intuición y prescripción teórica desaparece, ya que la prescripción de la Teoría de Juegos es elegir valores en el rango dominante de 290-300, lo cual parece adecuado a la intuición.

### **3. Segunda dificultad: la interpretación del problema/situación por parte de los participantes**

La segunda dificultad consiste en lograr que los participantes interpreten el problema, la situación de decisión o la tarea de manera adecuada o, más bien, de la manera que lo desea el experimentador. Esto puede parecer sencillo pero en la práctica no lo es.

Con respecto al dilema del viajero, en un estudio preliminar, después de presentarles la situación y hacerlos responder, les hicimos 3 preguntas del tipo “Juan eligió el valor  $x$  y Pedro el valor  $y$ , ¿cuánto recibieron Juan y Pedro?”.

Eso nos permitió estudiar interpretaciones alternativas. Sólo consideramos que una persona tenía una interpretación alternativa cuando sistemáticamente respondía las preguntas usando una regla de pago distinta de la planteada en el DV. Registramos 20 interpretaciones

alternativas al juego (Moro 2009). La respuesta modal fue la interpretación del dilema del viajero alternativo, presentado anteriormente. Este problema suele ser correctamente interpretado. Hay varias maneras de solucionar las dificultades interpretativas: usar un lenguaje extremadamente claro y con varios ejemplos, tomar preguntas y chequearlas antes que se tome la decisión, hacer jugar a los participantes repetidamente, de tal manera que tengan la posibilidad de aprender.

#### **4. Tercera dificultad: los objetivos de los participantes**

La tercera dificultad reside en que los objetivos que los agentes tienen en mente cuando participan del experimento deberían coincidir con los que el experimentador tiene en mente. Por supuesto, esto no siempre ocurre y complica muchísimo la interpretación de resultados. Por ejemplo, se puede especular que, en contextos con consecuencias económicas, las personas intentarán maximizar el beneficio que ellas mismas obtienen. Sin embargo, se ha mostrando muchos contextos donde motivaciones del tipo de reciprocidad positiva o negativa llevan a los participantes a elegir estrategias dominadas (Fehr & Fischbacher, 2002). Con respecto al dilema del viajero alternativo se ha mostrado que una motivación presente es de tipo competitivo (ganar el premio, ganar el premio y más dinero que el otro participante, ver Moro et al., 2011). Si un participante tiene ese objetivo, es perfectamente racional elegir estrategias dominadas.

Una manera de tratar de intentar solucionar el problema es presentar varios problemas o situaciones de decisión similares. Así, asumiendo que las metas son relativamente estables, uno esperaría que intenten buscarla sistemáticamente.

Relacionado con este problema, es menester mencionar que ciertas investigaciones muestran que no siempre las personas tienen un buen acceso a sus propias motivaciones (Nisbett & Wilson, 1977), lo cual hace metodológicamente problemático el mero preguntar a cada participante acerca de sus propios objetivos.

#### **5. Cuarta dificultad: habilidades y conocimientos**

Finalmente, la cuarta dificultad es determinar si el agente tiene las habilidades cognitivas y/o el conocimiento necesario para poder actuar racionalmente. Se puede distinguir entre irracionalidad genuina y no genuina, siendo la primera la que alude a casos donde, a pesar de una

plena comprensión del problema o la situación de decisión, se persiste en cometer el error o elegir en disonancia con los propios objetivos. En el caso del dilema del viajero alternativo, mostramos que una vez que se distinguen entre ambos objetivos (competir y maximizar), las personas tienden a cambiar por respuestas maximizadoras. Eso sugiere que no es que preferían competir a maximizar sino que no se habían percatado de las consecuencias de sus acciones. Cuando esto es mostrado hay un cambio hacia estrategias dominantes. En este caso, se puede argumentar que, si bien se puede hablar de irracionalidad, no estaríamos en presencia de irracionalidad genuina, ya que cuando se aclaran las relaciones entre medios y fines, parece haber una tendencia a elegir racionalmente.

## **6. Conclusión**

El objetivo de este trabajo era señalar algunas dificultades a la hora de tratar poner a prueba la hipótesis de racionalidad humana aplicada a ciertos contextos concretos. Mostramos que una dificultad inicial tiene que ver con la selección de los criterios de evaluación, para los cuales uno debe asegurarse que, independientemente de que sean muy usados en la literatura, sean adecuados para evaluar el razonamiento o la conducta racional. En segundo lugar, mostramos que un punto clave es la interpretación del problema o situación por parte de los participantes. Este problema es claramente de índole práctica pero es una dificultad genuina al que se enfrenta todo experimentador social. En tercer lugar, señalamos que otro aspecto clave era la determinación del o de los objetivos de los participantes al enfrentarse al problema o situación de decisión. Finalmente, señalamos el problema de determinar si el participante tiene o no el conocimiento y las habilidades cognitivas necesarias para la tarea dada. Si ello no es así, no se podría hablar de irracionalidad genuina. Por todo lo expuesto, parece extremadamente difícil someter a prueba afirmaciones sobre la racionalidad humana. Ninguna de las dificultades es intratable y para cada caso, señalamos algunas vías de solución. No obstante eso, frente a evidencia negativa, siempre parece posible plantear una defensa de la racionalidad humana, apelando a alguna de las dificultades señaladas.

## Bibliografía

- Basu, K. (1994) "The Traveler's Dilemma: Paradoxes of Rationality in Game Theory", en: *American Economic Review*, vol. 84, n° 2, pp. 391-395.
- Basu, K. (2007) "The Traveler's Dilemma", en: *Scientific American*, May 2007, pp. 90-95.
- Becker, T., Carter, M., and Naeve, J. (2005) "Experts Playing the Traveler's Dilemma", en: Working Paper 252, Institute for Economics, Hohenheim University.
- Cohen, L. J. (1977) *The probable and the provable*, Oxford, Clarendon Press.
- Fehr, E. & Fischbacher, U. (2002) "Why Social Preference Matters – The Impact on Non-Selfish Motives on Competition, Cooperation and Incentives", *The Economic Journal*, vol. 112, pp. C1-C33.
- Gigerenzer, G. (1994) "Why the Distinction between Single-event Probabilities and Frequencies is Important for Psychology (and Vice Versa), en Wright, G. & Ayton, P. (Eds.), *Subjective Probability*, New York, Wiley, pp. 129-161.
- Gintis, H. (2009) "Rationality and Common Knowledge" en: *Rationality and Society*, vol. 22, n° 3, pp. 259-282.
- Halpern, J. y Pass, R. (2012) "Iterated Regret Minimization: A New Solution Concept", en: *Games and Economic Behavior*, vol. 74, n° 1, pp. 184-207.
- Hertwig, R., & Gigerenzer, G. (1999) "The Conjunction Fallacy Revisited: How Intelligent Inferences Look like Reasoning Errors", en: *Journal of Behavioral Decision Making*, vol. 12, pp. 275-305.
- Moro, R. (2009) "El problema de la representación adecuada de situaciones sociales", en: Actas de II Jornadas de Filosofía Política: Convivencia Democrática. Bahía Blanca: Universidad Nacional del Sur. Disponible online en: <http://www.cefysmdp.com.ar/mesas/mororodrigo.doc>
- Moro, R., Fredin, E., Tohmé, F. & Auday, M. (2011) "La teoría de Juegos conductual, el dilema del viajero alternativo y la maximización de pagos", en: *Estudios de Economía*, vol. 38, n° 2, pp. 457-473.
- Nisbett, R., & Wilson, T. (1977) "Telling more than we can know: verbal reports on mental processes", en: *Psychological Review*, vol. 84, pp. 231-259.
- Rubinstein, A. (2007) "Instinctive and Cognitive Reasoning: A Study of Response Times", en: *The Economic Journal*, vol. 117, pp. 1243-1259.
- Tentori, K., Bonini, N., & Osherson, D. (2004) "The conjunction fallacy: a Misunderstanding about conjunction?", en: *Cognitive Science*, vol. 28, pp. 467-477.
- Tversky, A., & Kahneman, D. (1983) "Extensional Versus Intuitive Reasoning: The Conjunction Fallacy in Probability Judgment", *Psychological Review*, vol. 90, n°4, pp. 293-315.

## Una cuestión pendiente: El problema de marco y su no resolución

María Inés SILENZI  
Universidad Nacional del Sur - CONICET  
misilenzi@uns.edu.ar



### Introducción

El problema de marco, interpretado como un problema de determinación de la relevancia, ha sido motivo en las décadas de los 80'-90' de grandes debates y controversias entre los distintos enfoques de las Ciencias Cognitivas, perdiendo luego cierto interés. Sin embargo, esta “batalla teórica” entre distintos enfoques ha resurgido en la actualidad, convirtiéndose el problema de marco en un problema vigente dentro de las Ciencias Cognitivas.

La cuestión clave del presente trabajo estará marcada por un hecho: la relevancia y el alcance que el filósofo Jerry Fodor le ha otorgado a la resolución del problema de marco con respecto al progreso de las Ciencias Cognitivas. En efecto, para Fodor el problema de marco es un problema que limita el progreso de la investigación dentro de las Ciencias Cognitivas. Superar tal pesimismo es clave para avanzar entonces en la investigación cognitiva.

Nuestro objetivo primordial es entonces comprender el alcance y las limitaciones de este problema en particular dentro del campo de las Ciencias Cognitivas. Para lograrlo, atenderemos a las dificultades que lo definen (sección 1), sugiriendo que “la dificultad de la vastedad de la información” es fundamental de resolver si lo que se quiere es progresar en la investigación cognitiva (sección 2). Finalmente, y a la luz de lo visto, analizaremos las razones que han llevado a postular al problema de marco como un problema “obstáculo” del no-progreso de las Ciencias Cognitivas a través de lo que se conoce como el “pesimismo fodoriano” (sección 3).

## **1. El alcance del problema de marco para el progreso de las Ciencias Cognitivas**

En la historia de las Ciencias Cognitivas se han desarrollado ciertos debates transversales entre distintas áreas y distintos programas de investigación. Uno de los debates a los que se restringirá este apartado es la controversia *modularidad-holismo*, polémica en donde mejor se podría ubicar el problema de marco. Es en esta discusión en la que, sin dudas, un cognitivista cabal, como lo es Fodor, tiene un papel fundamental. Fodor se ha preocupado por abordar la fundamentación de las Ciencias Cognitivas en casi todos sus aspectos, extrayendo consecuencias que involucran la filosofía, la metafísica y la epistemología de las Ciencias Cognitivas. No es el objetivo de este trabajo ofrecer un completo cuadro integral acerca de todos sus planteamientos sino sólo acotarse al tratamiento que Fodor ha hecho del problema de marco, y a través de éste, de lo que se conoce como el “pesimismo fodoriano”. De manera general tal pesimismo sostiene que *la no resolución del problema de marco limitaría el progreso de las Ciencias Cognitivas*. En otras palabras, y desde un punto de vista fodoriano, el futuro de las Ciencias Cognitivas depende crucialmente de la resolución del problema de marco. Es clara la responsabilidad y el alcance que Fodor le ha atribuido al problema de marco dentro de las Ciencias Cognitivas. A continuación describiremos de manera muy general, la teoría de la modularidad que postula Fodor para comprender tal responsabilidad.

### **1.1. El impacto de la teoría de la modularidad de Fodor para el problema de marco**

Esta teoría se ubica dentro de la disputa que intenta dilucidar la arquitectura mental humana; más precisamente, esta teoría intenta determinar si los procesos mentales son de dominio general o de dominio específico, o de otra manera, si el sistema mental es unitario o está constituido por un conjunto de sistemas especializados.

La arquitectura (funcional) mental que propone Fodor está formada por facultades verticales o módulos especializados en obtener y procesar información perteneciente a dominios específicos. Según esta teoría, el sistema cognitivo está compuesto por sistemas de transductores (sensoriales y motores); sistemas modulares (de entrada) que elaboran y representan la información proporcionada por los transductores; sistemas centrales que al realizar inferencias, razonar, tomar decisiones, resolver problemas, etc. integran la información procedente de los

distintos módulos y, finalmente, sistemas modulares (de salida) como la producción del lenguaje y la actividad motora. No será necesario explicar en detalle cada uno de estos sistemas por separado; bastará con enfatizar solamente algunas diferencias fundamentales entre los sistemas modulares y los sistemas centrales. En efecto, la distinción entre los sistemas modulares y no-modulares (centrales) tiene consecuencias importantes de carácter epistemológico para las Ciencias Cognitivas. Antes de atender a tales consecuencias se describirán algunas características que ayudarán a comprender la distinción entre sistemas modulares y sistemas centrales. La información procedente del mundo ingresaría al sistema cognitivo a través de un sistema de transductores sensoriales cuya función, como se ha dicho, es transformar los datos provenientes del mundo para darles el formato que puede procesar cada sistema especializado de entrada, es decir, cada módulo. Los módulos se activan por el mismo estímulo, producen datos poco elaborados y no son sensibles a las metas cognitivas de los procesos centrales. Los módulos se limitarían a producir datos en un formato común y adecuado para un procesamiento central de dominio general, en el que tendrían lugar operaciones y cálculos tales como pensamientos, deseos y creencias.

La conexión de estos dos sistemas en particular, actuando en paralelo para el procesamiento de datos de diferente nivel de información, parecía poder explicar desde una perspectiva computacional, por ejemplo, el fenómeno de las ilusiones perceptivas. El mismo Fodor menciona (1986) de manera particular la ilusión óptica de Müller-Lyer. Si se observa la Figura 1 se sabrá (después de medirlas) que las dos líneas horizontales tienen igual longitud pero no puede dejar de verse una más corta que la otra. Con otras palabras: la creencia de que estas dos líneas son realmente equivalentes es relevante a la hora de determinar sus respectivas longitudes, pero el sistema visual es *encapsulado* con respecto a esta información, es decir, tiene acceso sólo a la base de datos de la información visual durante el procesamiento.

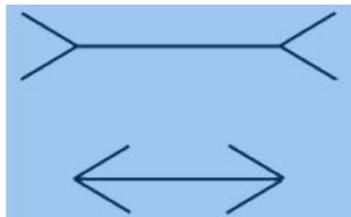


FIGURA 1. ILUSIÓN ÓPTICA DE MÜLLER-LYER

Mencionamos aquí una característica muy particular de los módulos, el encapsulamiento informacional, porque es considerada por Fodor esencial (Fodor, 1986: 106). Precisamente Fodor propuso una lista de propiedades básicas de los módulos entre las que destaca el encapsulamiento informacional o su relativa impermeabilidad a la información procedente de otros sistemas.

Esta propiedad que caracteriza a un módulo como informacionalmente encapsulado, o como cognitivamente impenetrable, y que se considera fundamental a la hora de explicitar en qué consiste el pesimismo fodoriano, señala que los módulos “sólo utilizan su propia base de datos” (Fodor, 1985: 3). Es decir, aunque el organismo posea cierta información representada que sería relevante para el procesamiento del módulo, esa información no es considerada a la hora de generar un juicio o impresión. Volviendo al ejemplo anterior, en el caso de la ilusión óptica, por más que finalmente se forme la creencia de que ambas líneas tienen la misma longitud, esta información no afecta la impresión de dos líneas desiguales. El encapsulamiento informativo se relaciona, pues, con el ámbito de la información que utiliza el módulo para dar sus respuestas. Es decir, un módulo puede realizar su propia forma de procesamiento con total ignorancia o aislamiento de los procesos que tienen lugar en otras partes del sistema cognitivo.

Sin embargo, y atendiendo a las diferencias entre sistemas modulares y no modulares que se quiere plantear, los procesos cognitivos que caracterizan a los seres inteligentes se llevan a cabo a través de sistemas no modulares. Es a través de los sistemas centrales que se examinan simultáneamente las representaciones que suministran los distintos sistemas de entrada y la información que está almacenada en la memoria; partiendo de estas diversas fuentes de información, se elabora la hipótesis más probable (de todas las posibles) acerca del estado de cosas de la realidad (Fodor, 1986: 145).

Por supuesto la anterior descripción de los sistemas modulares-centrales es muy general y se puede objetar haber dejado de lado varias cuestiones. Sin embargo, y de acuerdo con los propósitos de este trabajo, esta caracterización es suficiente para abordar una de las principales dificultades que conducen al pesimismo fodoriano.

## **2. La dificultad de la vastedad de información**

Al examinar la literatura sobre el problema de marco puede observarse que la mayoría de las veces se menciona, especialmente al principio de cada tratamiento particular del problema, la dificultad de

definir el problema de marco. A esta dificultad se la llama la *dificultad definicional* del problema de marco. En efecto, al revisar la literatura clásica del problema, ya se pueden encontrar en los compilados de Pylyshyn (1987), Brown (1987) y Ford y Pylyshyn (1996), entre otros, de la mención de esta dificultad y los debates que en torno a ella se han suscitado durante la década de los 80'-90'. La tarea de especificar de qué trata el problema de marco es una tarea difícil. No es el objetivo de este artículo, frente a la dificultad definicional de problema de marco, brindar una especie de definición universal del problema de marco, sino solamente distinguir una interpretación posible que permita comprender claramente una dificultad clave, sino determinante, para el pesimismo fodoriano. De entre ellas distinguimos entonces aquella que entiende al problema de marco como un problema de la determinación de la relevancia:

*El problema de marco se cuestiona cómo los procesos cognitivos determinan qué información, de entre toda la disponible, es relevante dada una tarea determinada.*

Esta interpretación se encuentra respaldada por una gran cantidad de investigadores del área que conciben el problema de marco como el problema acerca de cómo los seres humanos determinan relevancia ante una situación determinada (Glymour, 1987; Crockett, 1994; Dreyfus, 1979; Schneider, 2007; Pinker, 2005; Shanahan, 2009 entre otros). No nos detendremos en este trabajo en analizar en detalle los argumentos que estos autores esgrimen para sostener tal interpretación, pues excede los objetivos de este artículo. Simplemente sostenemos que esta interpretación parece adecuada al considerar las razones por las que el problema de marco es un problema de investigación “obstáculo” dentro del campo de las Ciencias Cognitivas. A lo largo de los siguientes apartados, argumentaremos tal posición con más detalle.

Ahora bien, y continuando con la interpretación fodoriana del problema de marco podemos observar que éste no presenta una única concepción del problema de marco a lo largo de sus escritos. Tal vez su concepción más amplia del problema consista en la pregunta, no tan sencilla de responder, acerca de cómo es que realmente trabaja la mente humana (Fodor, 1991:36). Comprender cómo es que se llevan a cabo algunas de las actividades cognitivas más interesantes de la mente humana (realizar inferencias, razonar, tomar decisiones, resolver problemas, etc.) es comprender, al fin de cuentas, el problema de marco (Fodor, 2003:57). Pero, por otra parte, Fodor sostiene concepciones más

restrictivas del problema, que básicamente consisten en cómo los sistemas centrales realizan alguna de sus actividades principales, a saber, cómo los sistemas centrales determinan relevancia (concepción a la que nos adherimos particularmente), cómo los sistemas centrales actualizan sus creencias, cómo realizan inferencias abductivas, cómo confirman hipótesis, etc. Pero sea cual fuere la interpretación fodoriana que se tome en consideración la dificultad clave es siempre la misma. En principio, para que los sistemas centrales realicen cada instancia de cada una de sus actividades, parecería necesario que hagan una búsqueda exhaustiva entre toda la información que posee el sistema, lo cual es extremadamente implausible: “la totalidad de nuestras convicciones es un espacio *desmesuradamente* amplio para emprender una búsqueda (...) de hecho la totalidad de nuestras convicciones epistémicas es desmesuradamente amplia como para buscar cualquier cosa que intentamos entender” (Fodor, 2003: 43). En otras palabras: los sistemas centrales se enfrentarían al desafío de realizar distintas actividades que requieren explorar una vasta cantidad de información con recursos cognitivos y temporales muy limitados. A esta dificultad la llamaremos “dificultad de la vastedad de la información”.

Parafraseando a Fodor, esta dificultad es como una “espinas clavada” en la carne de los sistemas centrales, siendo responsable, en gran medida, de una de las barreras del progreso de las Ciencias Cognitivas. Esta dificultad, que perturbó a Fodor al punto de estar “medio muerto de preocupación”, es pieza central de su conocido pesimismo.

### **3. El pesimismo fodoriano**

De entre las características de los procesos cognitivos de los sistemas centrales, Fodor destaca que el ser informacionalmente no encapsulado resulta ser la propiedad “más amenazante” para el progreso de las Ciencias Cognitivas. La razón es que los procesos cognitivos informacionalmente no encapsulados están abiertos a cualquier información que posea el sistema y, por eso, parecen ser, en principio, computacionalmente intratables. Si un sistema tiene un conjunto suficientemente pequeño de información, el determinar la relevancia (actividad de los sistemas centrales que nos interesa particularmente sugerida la interpretación del problema de marco como un problema de relevancia) puede llevarse a cabo sin mayores problemas de cálculo: el sistema puede simplemente poseer un algoritmo que ordene considerar todas y cada una de las piezas de información. Pero una vez que se

considera un sistema cognitivo que alberga mucha más información, como es el caso de los seres humanos, evaluar cada información rápidamente se torna una tarea inviable. Tal estrategia implicaría una gran cantidad de cálculos tomando una cantidad irrazonable de tiempo. El determinar relevancia no es pues una tarea computacionalmente fácil y el problema de marco reflejaría tal dificultad. En resumen, la dificultad principal, que postula el problema de marco es explicar, pues, la capacidad de los procesos cognitivos para considerar la información relevante de entre una vasta cantidad de información. En otras palabras, el problema de marco consistiría en la dificultad que acarrea el carácter no encapsulado de los procesos cognitivos a la hora de determinar relevancia.

Como se puede observar, aunque esta descripción puede atribuirse a todas y cada una de las actividades del sistema central, aquí se ha acotado a una sola de estas actividades: la determinación de relevancia.

Desde una perspectiva restringida, Fodor presume que evaluar rápidamente y con adecuación la relevancia, de entre un conjunto vasto de información, es una tarea inviable: el problema de marco (que consistiría primordialmente en esta dificultad) resulta intratable computacionalmente. Pero si la determinación de relevancia no es modelable computacionalmente, entonces tampoco podrían serlo los sistemas centrales. Los procesos que definen a los seres inteligentes no serían susceptibles de ser modelados en términos computacionales. Pero precisamente el objetivo primordial de las Ciencias Cognitivas es explicar estos procesos y si éstos no pueden ser modelados, no queda más opción que ser totalmente pesimistas con respecto al futuro de las Ciencias Cognitivas. En cuanto a estas cuestiones, “los problemas más interesantes, y sin duda los más difíciles, no podrían recibir mucha luz de ningún tipo de teoría computacional imaginable hasta el momento” (Fodor, 2003: 2).

A la inversa, si el problema de marco se resolviera, los sistemas centrales podrían modelarse y las Ciencias Cognitivas avanzarían en su descripción. A través de la exposición de este argumento, puede observarse la responsabilidad ya mencionada que Fodor le atribuye al problema de marco: la solución al problema de marco es un requerimiento indispensable para el éxito y progreso de las Ciencias Cognitivas y su no resolución limitaría su progreso.

#### 4. Comentarios finales

La cuestión clave del presente trabajo está marcada por un hecho: la relevancia y el alcance que el filósofo Jerry Fodor le ha otorgado a la resolución del problema de marco con respecto al progreso de las Ciencias Cognitivas. En efecto, para Fodor el problema de marco es un problema que limita el progreso de la investigación dentro de las Ciencias Cognitivas.

Fue nuestra intención atender los alcances y limitaciones de este problema en particular y analizar cuáles son las razones que han llevado a postular al problema de marco como un problema “obstáculo” del no-progreso dentro del campo de las Ciencias Cognitivas. Luego de analizar el alcance del problema de marco para el progreso de las Ciencias Cognitivas y las dificultades que definen a este problema, sugerimos que “la dificultad de la vastedad de la información” es fundamental de resolver si lo que se quiere es progresar en la investigación cognitiva. Finalmente, y a la luz de lo visto, analizamos cómo Fodor, determinado principalmente por la dificultad de la vastedad de la información, postula su peculiar pesimismo. Es clave para avanzar entonces en la investigación cognitiva, superar tal pesimismo. Aunque se han realizado varios avances en esta dirección, queda mucho camino aún por recorrer.

#### Bibliografía

- Brown, F. M. (1987) “The frame problem in artificial intelligence”, en: *Proceedings of the 1987-Workshop*, Los Altos, Morgan Kaufmann, pp. 259-287.
- Crockett, L. (1994) *The Turing Test and the Frame Problem: AI's Mistaken Understanding of Intelligence*, New Jersey, Ablex Publishing Corporation.
- Dreyfus, H. L. (1979) *What computers can't do: The limits of artificial intelligence*, New York, Harper Colophon Books.
- Fodor, J. (1985) “Precis of The Modularity of Mind”, en: *Behavioral and Brain Sciences*, vol. 8, pp. 1-5.
- Fodor, J. (1986) *La modularidad de la mente*, Madrid, Morata.
- Fodor, J. (1991) “Modules, frames, fridgeons, sleeping dogs & the music of spheres”, en: Garfield, J. L. (ed.) *Modularity in knowledge representation and natural-language understanding*, Cambridge, The MIT Press, pp. 25-36.
- Fodor J. (2003) *La mente no funciona así: alcances y limitaciones de la psicología computacional*, Madrid, Siglo XXI.
- Ford, K. M. y Pylyshyn, Z. W. (1996) *The robot's dilemma revisited: The frame problem in Artificial Intelligence*, Norwood, Ablex Publishing Corporation.

- Glymour, C. (1987) “Android epistemology and the frame problem: Comments on Dennett’s cognitive wheels”, en: Pylyshyn Z. W. (ed.), *The robot’s dilemma: The frame problem in artificial intelligence*, Norwood, Ablex Publishing Corporation, pp. 65-77.
- Pinker, S. (2005) “So How Does The Mind Works?”, en: *Mind & Language*, vol.20, nº1, pp.1–24.
- Pylyshyn, Z. W. (ed.). (1987) *The Robot’s Dilemma: The frame problem in Artificial Intelligence*, Norwood, Ablex Publishing Corporation.
- Schneider, S. (2007) “Yes, it does: a diatribe on Jerry Fodor’s The Mind Doesn’t Work, That Way”, en: *Psyche*, vol.13, nº1, pp. 1-15.
- Shanahan, M. (2009) *The frame problem*, disponible en: <http://plato.stanford.edu/entries/frame-problem> (consultado el 22 de marzo de 2013).



**“La mera erudición no enseña a tener  
inteligencia” (fr. B 40):  
Heráclito interpela a aquellos que  
“olvidan adónde lleva el camino”  
(fr. B 71)**

Juan Luis SPERONI  
Universidad Nacional del Sur  
jsperoni@uns.edu.ar



**Introducción:  
la mera acumulación de información no es conocimiento**

El objetivo de este trabajo es, por un lado, mostrar la posición de Heráclito con respecto a ciertas “prácticas intelectuales” que fueron surgiendo, transformándose o imponiéndose en el contexto del paso de la oralidad a la escritura: la *historié* (investigación, acopio de información), la *máthesis* (instrucción, aprehensión, conocimiento directo) y la *polymathie* (erudición, instrucción en muchos saberes, conocimiento de muchas materias). Dichas “prácticas”, distintivas de la naciente “tradicón letrada”,<sup>1</sup> fueron transformando radicalmente el modo de entender el conocimiento, el saber, la inteligencia, la sabiduría. En ese contexto, Heráclito interpela duramente a aquellos “letrados” de su tiempo que olvidan que dichas prácticas son medios para el conocimiento y no fines en sí mismas. Por otro lado, a modo de conclusión, nos propondremos mostrar la actualidad de las críticas heraclíteas.

Antes de detenernos en la cuestión de la traducción y sentidos específicos de los términos *historié*, *máthesis* y *polymathie*,<sup>2</sup> lo que nos

---

<sup>1</sup> Tomamos la expresión de Castoriadis (2004: 271-3), refiriéndonos con ella a aquellos que escribieron antes y contemporáneamente a Heráclito, ya sean poetas como por ejemplo Homero o Hesíodo (frs. B42 y B56), o los primeros filósofos como por ejemplo Pitágoras o Jenófanes (frs. B40 y B81).

<sup>2</sup> Marcovich (1968: pp. 24 y 32) traduce a *máthesis*: percepción y a *historié*: investigación, averiguación. Sostiene que en B55 y B35 Heráclito hace hincapié en la necesidad de

interesa resaltar es su sentido general: investigación, indagación empírica, acopio de información, acumulación de datos, conocimiento de muchas materias, erudición.

En los fragmentos B40 y B129, Heráclito critica la *historie* y la *polymathie*. En B40<sup>3</sup> afirma: "La erudición (πολυμαθίη) no enseña (διδάσκω) a tener inteligencia (νοός); pues se lo habría enseñado (διδάσκω) a Hesíodo y a Pitágoras y aún a Jenófanes y Hecateo". Y en B129: "Pitágoras, hijo de Mnesarco, se ejercitó (ἀσκέω) en la acumulación de información (ἱστορίη)<sup>4</sup> en el grado máximo entre todos los hombres, y habiendo escogido estos escritos (συγγραφή), los convirtió en su propia sabiduría (ἑαυτοῦ σοφίην), erudición (πολυμαθίη) y arte de maldad (κακοτεξνία)".<sup>5</sup> Ahora bien, en el fragmento B35 dice algo muy distinto que, a primera vista, podría parecer contradictorio: "Conviene (ξρή) pues, sin duda, que tengan información (ἱστορίη) de muchísimas cosas (πολλῶν) los hombres amantes de la sabiduría (φιλόσοφος)".<sup>6</sup>

Frente a la aparente contradicción, en determinado momento los especialistas intentaron solucionar el problema tratando de negar la autenticidad de uno u otro fragmento o de ambos.<sup>7</sup> No obstante, los editores más recientes aceptan ambos textos. La cuestión, entonces, es la de determinar en qué sentido deben entenderse las afirmaciones de dichos fragmentos para que no resulten contradictorias.

acumular suficiente material sensorial (datos empíricos), como primera *condición para la aprehensión del Logos*", aunque como muestran B40 y B129, la investigación empírica por sí misma no es suficiente. Colli (2010: pp. 39 y 182) traduce *máthesis* como "aprensión directa" y señala que significa "experiencia viva e inmediata", y considera a πολλῶν ἱστορας (información de muchísimas cosas) de B35 y πολυμαθίη de B40 y B129 como perfectamente equivalentes. Para Eggers Lan (2001: pp. 364-365) *máthesis* significa 'aprendizaje', pero nunca en el sentido de una forma puramente intelectual de conocimiento, sino siempre de conocer por medio de los sentidos: *máthesis* se refiere a aprender a usar los sentidos para llegar a una verdadera comprensión. Por otra parte, sostiene que en B 129 *historie* no significa 'investigación científica' sino, 'información'.

<sup>3</sup> Para la numeración de los fragmentos de Heráclito, seguimos la tradicional edición de Diels-Krans (1989).

<sup>4</sup> Otras opciones de traducción de este fragmento: "se ejercitó (ἀσκέω) en informarse (ἱστορίη)" (Egges Lan); "practicó (ἀσκέω) la investigación (ἱστορίη)" (Mondolfo).

<sup>5</sup> Este fragmento figura en DK como apócrifo, pero desde Reinhart y Wilamowitz los editores y comentaristas (Walzer, Marcovich, Mondolfo, Diano-Serra, Eggers Lan, Colli, Robinson, etc.) ya no dudan de su autenticidad.

<sup>6</sup> Este fragmento es considerado apócrifo por Eggers Lan. Por el contrario, Diels-Kranz, Marcovich, Mondolfo, Diano-Serra, Robinson lo consideran auténtico.

<sup>7</sup> Cf. discusión en Zeller-Mondolfo (1961: 330-1). Otra manera de solucionar la aparente contradicción, como en Diels-Krans (1989: 159), es ver en B35 no la opinión de Heráclito sino la de la mayoría (πολλοί).

Los especialistas concuerdan en que tanto la crítica de B40 y B129 a la *historie* y la *polymathie*, como la ponderación de B35 a la *historie*, no son contradictorias sino complementarias. Como señala Kostas (1962: 81), estas proposiciones complementarias proporcionan una doble advertencia: una afirma y la otra invalida. En B35 se destaca la importancia de la *historie*, que nosotros entendemos como el acopio de información fundamentada tanto en la experiencia o investigación personal, como en la adquisición de la experiencia transmitida por otros oralmente o por medio de textos escritos. Ahora bien, esta acumulación de información es “condición necesaria, pero no suficiente”<sup>8</sup> en el camino hacia la sabiduría. En B129 se muestra que el simple ‘acopio de información’ (ἰστορίη) conduce a la ‘instrucción en muchos saberes’ (πολυμαθίη), pero no a la sabiduría. Y en B 40 se reafirma que la ‘instrucción en muchos saberes’ (πολυμαθίη) no enseña a tener inteligencia (νοός). Por lo tanto, sabio o inteligente, no es quien está instruido en muchas materias y conoce muchas cosas, el erudito, sino el que a partir de esa instrucción y erudición es capaz de aprehender el *lógos*. Por lo tanto, la *historie* no es en sí misma ni buena ni mala, sino en tanto, según la capacidad de cada hombre, sirva para conducir hacia la sabiduría (la comprensión del *lógos*) o desvíe hacia la *polymathie*, entendida como mera acumulación de datos y mero acrecentamiento de conocimientos y habilidades intelectuales.<sup>9</sup> Por ello, Heráclito no critica

---

<sup>8</sup> Cf. Diano-Serra (1980: 171) y Colli (1980: 182). Incluso, según cómo traduzcamos el *ἔρη*, podríamos pensarlo también como algo conveniente, más que necesario.

<sup>9</sup> Cf. Diano-Serra (1980: 171). Robinson (1987: 106-7) marca que B 40 muestra que la mera acumulación de datos no produce automáticamente penetración y comprensión, aunque sí puede producirlo, como sugerirían B 18, 22 y 35, si con seriedad y paciencia se convierte en un camino para la adquisición final del *lógos*. Para Marcovich (1968 : pp. 19-20, 24 y 32), en B 55 y 35 Heráclito hace hincapié en la necesidad de acumular suficiente material sensorial, como primera condición para la aprehensión del *Lógos*; por eso su llamamiento a la *historie* (investigación, averiguación). Pero la *historie* por sí misma no es suficiente; sólo acompañada de una perspicaz facultad interpretativa la investigación empírica se convertirá en sabiduría (νοός) y no en mera erudición (B. 40 y 129). Por eso, relacionando estos fragmentos con B 107 concluye Marcovich: ἰστορίη más βάρβαρος ψυχῆ (alma bárbara) = νοός, por el contrario, ἰστορίη más βάρβαρος ψυχῆ = πολυμαθίη. Otra manera de entender estos fragmentos, como hace por ejemplo Colli (1980: 182), es ver a πολλῶν ἰστορας (información de muchísimas cosas) de B35 y πολυμαθίη de B40 y B129 como equivalentes. Por esta razón muchos autores traducen en los fragmentos señalados a *polymathie* no como “erudición” sino como “mera erudición”. Lo malo no sería la erudición en sí misma, sino quedarse *meramente* en ella, sin acceder a la comprensión del *lógos*. En este punto es interesante destacar la relación que establece García Quintela (1992: 76 y 89-90) entre *máthesis polu-mathie* y *a-mathie*. La *máthesis* (acción de aprender, conocer, instruirse o informarse) es considerada positiva en B55: “De cuantas cosas hay, vista, oído, instrucción (μάθησις), a éstas tengo en mayor estima”. La

sin más a los que llevan a cabo dichas "prácticas intelectuales", sino sólo a los que, a partir del uso inapropiado de las mismas, olvidan su sentido profundo y finalidad última: la comprensión del *lógos*.

## 2. Escuchar al *lógos*: la comprensión del uno/todo

Hasta aquí hemos visto lo que no es sabiduría o auténtico conocimiento. Ahora, para comprender qué entiende Heráclito por sabiduría o auténtico conocimiento, deberemos ahondar sobre el significado heraclíteo de "comprender el *lógos*". En el fragmento B50 Heráclito afirma: "Escuchando (ἀκούω) no a mí, sino al *lógos* (λόγος) sabio (σοφός) es reconocer (ὁμολογέω) que todo es uno (ἐν πάντα εἶναι)". Conocimiento auténtico, es para Heráclito conocimiento del uno/todo. Ahora bien: ¿qué significa "escuchar al *lógos*"? y ¿qué quiere decir cuando afirma "todo es uno"?

El uno/todo tiene en Heráclito, por decirlo de alguna manera, tres "sentidos". O, en términos aristotélicos, el uno y el todo se dicen de muchas maneras. Por un lado, tenemos el uno (ἓν) como unidad de todas las cosas (πάντα), de todos los entes (πάντα τὰ ὄντα).<sup>10</sup> Todo es uno, es decir, todo lo que es, todos los entes existentes, constituyen una unidad, son uno. El uno como Cosmos o el cosmos como Uno.

Por otro lado, tenemos un segundo sentido en el que Heráclito nos habla del uno: el uno (ἓν) como unidad de los opuestos (τὰ ἐναντία). El Fr. B67 dice: "Dios (ὁ θεός): ["es"] día-noche, invierno-verano, guerra-paz, hartura-hambre [todos (ἅπαντα) los opuestos (τὰ ἐναντία)]".<sup>11</sup> Los opuestos se complementan, se co-implican, hasta el punto de que lo que es o existe es el compuesto calor-frío, día-noche, etc. No puede existir el calor sin el frío, o la noche sin el día. Lo que existe es el compuesto, el par o pareja de opuestos. Por ello, los que no llegan a comprender la unidad esencial de los opuestos, no deberían ser llamados sabios; tal como señala en el fr. B 57: "Maestro (διδάσκαλος) de la mayoría es Hesíodo: consideran (ἐπίσταμαι) que sabía (εἶδω)

---

falta de *máthesis*, es decir la ignorancia, es considerada negativa en B95: "La ignorancia (ἀμάθην), pues, es mejor ocultarla (κρύπτω)....". Ya hemos visto la posición de Heráclito hacia la *polumathie*. La conclusión de García Quintela, es que *polu-mathie* y *a-mathie* son la degradación, por exceso o por defecto, de ese punto medio digno de estima que es la *máthesis*.

<sup>10</sup> B7: "Si todas las cosas (πάντα τὰ ὄντα) se convirtieran en humo, las narices las distinguirían".

<sup>11</sup> La mayoría de los editores concuerdan que [todos los opuestos] es un agregado de Hipólito, por eso se lo pone entre corchetes.

muchísimas cosas (πλεῖστα), éste que ni siquiera conoció (γινώσκω) el día y la noche; pues son una cosa sola (ἓν)”.

Finalmente tenemos, según nuestra interpretación, un tercer sentido en el que Heráclito se refiere a lo que es o existe como uno/todo: lo uno (ἓν) como lo entero (ὅλος: todo, entero, completo, total). En el fragmento B 10 se afirma: “Conjunciones (συλλάψεις)<sup>12</sup>: enteros (ὅλος) y no enteros (οὐχ ὅλος), convergente (συμφερόμενον) divergente (διαφερόμενον), consonante (συνᾶδον) disonante (διᾶδον): de todos uno (πάντα ἓν) y de uno todos (ἐνὸς πάντα)”. El primer par de términos que se introducen, luego de la palabra “conjunciones” (συλλάψεις) es “enteros (ὅλος) y no enteros (οὐχ ὅλος)”. Aquí aparece el término ὅλος (todo, entero, completo, total, íntegro), que tiene una importancia fundamental. Del término griego *hólos* (ὅλος) derivará la noción de “holismo”.<sup>13</sup> Detengámonos un momento en esta noción. El holismo puede definirse desde el punto de vista filosófico como la “Doctrina que propugna la concepción de cada realidad como un todo distinto de la suma de las partes que lo componen”.<sup>14</sup> La idea central es que las cosas que existen, en tanto sistemas complejos (biológicos, químicos, sociales, económicos, culturales, lingüísticos, etc; por ejemplo: una célula, una ciudad, una cultura, un sistema filosófico) no pueden ser explicadas ni con la mera acumulación ni con la simple suma de los conocimientos específicos que se tengan de cada uno de sus componentes aislados.<sup>15</sup> Según nuestra interpretación, Heráclito anticipa la mirada holística. Lo que nos dice este fragmento es que lo no entero (οὐχ ὅλος), es decir las partes (lo partido), siendo divergentes o diferentes (διαφερόμενον), pasan a ser convergentes (συμφερόμενον) en el todo-entero (το ὅλον). En la parte final del fragmento nos dice: “de todos uno (πάντα ἓν) y de

---

<sup>12</sup> Varios especialistas (Snell, Kirk, Robinson, Marcovich) sostienen que aquí debe leerse *συλλάψεις* (conjunciones) *contra* la tradicional edición de Diels-Kranz que propone *συνάψεις* (conexiones).

<sup>13</sup> Neologismo inventado por el estadista sudafricano Jan Christiaan Smuts en su obra *Holism and Evolution*, Londres, Macmillan & Co Ltd, 1926.

<sup>14</sup> Diccionario de la Real Academia Española, 22 edición, 2001. En Biología el holismo se entiende como el “concepto según el cual la totalidad de un sistema completo, como una célula o un organismo, es funcionalmente mayor que la suma de sus partes” (Diccionario de la Lengua Española, Espasa-Calpe, 2005)

<sup>15</sup> Como señalara Aristóteles: “El todo (το ὅλον) es necesariamente (ἀναγκαῖος) anterior (πρότερος) a las partes (μέρος)” (*Política* 1253a 20), “...todo lo que tiene muchas partes (πλει μέρη) y no es un todo (τό παν) como simple amontonamiento (ὄιον σωφός), sino como un todo (το ὅλον) más allá de las partes (παρά τα μόρια)...” (*Metafísica* 1245a 8-10). Ya Platón (*Teeteto* 204b – 205a) había reflexionado sobre tal distinción: “El todo (το ὅλον) y el total (τό παν)... son dos cosas diferentes (ἕτερος)”. “Según tu definición (λόγος) el todo (το ὅλον) difiere (διαφέρει) del total (τό παν)”.

uno todos (ἐν πάντα)", esto es, de todos (πάντα) los no enteros (οὐχ ὅλος), es decir de todas las partes, uno (ἐν).

Resumiendo lo visto hasta aquí, podemos decir que para Heráclito las cosas aisladamente no existen, sólo existen en tanto "partes" del uno/todo. Por ello el auténtico conocimiento no es el conocimiento de las "partes" de ese uno/todo tomadas como individualidades aisladas o separadas, sino el conocimiento de la unidad/totalidad, entendida esta en cualquiera de los tres sentidos señalados: uno/todos (ἐν / πάντα), uno/par de opuestos (ἐν / ἐναντία), uno/entero (ἐν / ὅλος). La *historie* (investigación, acopio de información) y la *polymathie* (erudición, instrucción en muchos saberes, conocimiento de muchas materias) nos dan efectivamente gran cantidad de información sobre las "partes", sobre las "cosas separadas". Pero al auténtico conocimiento, no se llega ni con la mera acumulación ni con la simple suma de la información de las "partes" separadas. Heráclito sintetiza magistralmente la posición holística, que afirma que "el todo (ya sea el uno/todos, el uno/par o el uno/entero) es más que la suma o la acumulación de las partes". La aprehensión del *lógos*, es precisamente ese plus, ese ir más allá. Hacia ese plus precisamente, hacia ese más allá de la suma de las partes, es hacia donde conduce el camino del auténtico conocimiento.

### 3. A modo de conclusión: el camino del conocimiento y los olvidos

Finalmente, a modo de conclusión, nos propondremos mostrar la actualidad de las críticas heraclíteas. Si la aparición de la escritura silábica (alfabeto fenicio adaptado con la introducción de las vocales) produjo en la Grecia antigua tal revolución en el modo de entender el saber y el conocimiento, la invención de la imprenta, en su momento, y la más reciente aparición de las computadoras e Internet, no han hecho sino aumentar y super aumentar las potencialidades de aquellas "prácticas" distintivas de la "tradición letrada griega", cuna de lo que hoy conocemos con el nombre de "cultura occidental". Por esta razón, consideramos que Heráclito sigue aún hoy interpelando a las actuales generaciones de "letrados", que siguen confundiendo la inteligencia y el conocimiento con la simple acumulación de datos y mero despliegue de erudición.

En el fragmento B 71 leemos: "[Hay que acordarse (μυνήσκω) también] del que olvida (ἐπιλανθάνομαι) a dónde (ἧ) lleva (ἄγω) el camino (ἡ ὁδός)". Según nuestra interpretación, el que olvida a dónde lleva el camino, es aquél que olvida que todo camino de conocimiento

debe conducir, en última instancia, a la aprehensión del *lógos*, del uno/todo, y que, por ese olvido, se pierde en los interminables laberintos de la *historie* (investigación, acopio de información) y la *polymathie* (erudición, instrucción en muchos saberes, conocimiento de muchas materias).

Con la creciente tendencia de la cultura científica y académica occidental hacia la especialización y la ultra-especialización, los investigadores se van dirigiendo cada vez más hacia lo particular, hacia las partes, hacia lo partido o no entero (οὐχ ὅλος). Más aún, diríamos que con el proceso de ultra-especialización ya no se va hacia las partes, sino hacia las partes de las partes de las partes.... Hemos llegado no sólo a la situación de alertarnos de que “el árbol no nos tape el bosque”, sino de “que la rama no nos tape el árbol”, y más aún también, de “que la hoja no nos tape la rama”.

Lo que es o existe es el bosque. Los árboles sólo son o existen en tanto partes del bosque. Uno/todos (ἓν / πάντα): un bosque/todos los árboles.

Lo que es o existe son los pares o parejas de opuestos complementarios árbol-hombre o árbol-pájaro (reino vegetal-reino animal). Uno/par de opuestos (ἓν / ἐναντία).

Lo que es o existe es el árbol todo-entero. Uno/todo-entero (ἓν / ὅλος): el árbol es más que la suma de sus partes (ramas, hojas, etc.).

El *lógos* heraclíteo, de ninguna manera puede entenderse como razón, tal como se entiende a la razón (*ratio*, razón calculante) desde la modernidad europea. La *ratio* de la ciencia europea moderna, divide, separa, mide, calcula, clasifica, define. Y luego, se van acumulando y sumando los conocimientos parciales. De esta manera, la ciencia occidental ha avanzado muchísimo en cuanto al conocimiento de la partes (μέρος), es decir, de lo partido o no entero (οὐχ ὅλος). El *lógos* heraclíteo, por el contrario, reúne, religa. O, mejor dicho, hace el doble movimiento de separar y luego reunir, de ir hacia lo particular, hacia las partes, y luego retornar hacia el uno-todo.

El fr. B 60 dice: “El camino (ὁδός) hacia arriba (ἄνω) y hacia abajo (κάτω) es uno y el mismo (μία καὶ ὅλη)”. Sabio es aquél que hace el doble recorrido de ida y vuelta. Por el contrario, el camino de la ultra-especialización, tomado como un fin en sí mismo, es “un camino de ida”, sin retorno, sin la vuelta hacia la mirada del conjunto, hacia el uno/todo. La crítica no es a la especialización en sí misma, sino al “no retorno”, al perder de vista la mirada de conjunto: *lógos*. Al no retornar, los especialistas y los ultra-especialistas quedan encerrados en el mundo particular de su especificidad. Como afirma el fr. B89: “Para los que

están despiertos (τοῖς ἐγρηγορόσιν) hay un mundo único y común (ἕνα καὶ κοινὸν κόσμον), los que están dormidos (τῶν κοιμωμένων) cada uno se vuelve hacia uno particular (ἴδιον)".

## Bibliografía

- Axelos, K. (1962), *Héraclite et la philosophie*, Paris, Les Éditions de Minuit.
- Castoriadis, C. (2006) *Lo que hace a Grecia. 1. De Homero a Heráclito*, México, F.C.E.
- Colli, G. (2010) *La sabiduría griega III: Heráclito*, Madrid, Trotta.
- Eggers Lan, C. y Juliá, V. (2001) *Los filósofos presocráticos. Tomo I*, Madrid, Gredos.
- Gallero, José Luis y López, Carlos Eugenio (2009), *Heráclito. Fragmentos e Interpretaciones*, Madrid, Árdora Ediciones.
- García Quintela, M. V., (1992) *El rey melancólico. Antropología de los fragmentos de Heráclito*, Madrid, Taurus, 1º ed., 1992.
- Kirk, G. S., Raven, J. E., Schofield, M. (2011) *Los filósofos presocráticos*, Madrid, Gredos.
- Diano, C. y Serra, G. (1980) *Eraclito. I frammenti e le testimonianze*, Milano, Arnoldo Mondinari Editore.
- Marcovich, M., (1968) *Heraclitus. Texto griego y versión castellana* (Editio minor), Mérida-Venezuela, Talleres Gráficos Universitarios.
- Mondolfo, R. (1971) *Heráclito, textos y problemas de interpretación*, México, Siglo XXI Editores.
- Robinson, T. M. (1987) *Heraclitus. Fragments*, Toronto Buffalo London, University of Toronto Press.
- Splenger, Osvaldo (1947), *Heráclito*, Buenos Aires, Espasa-Calpe.
- Zeller, E. Y Mondolfo, R. (1961) *La Filosofía dei Greci nel suo sviluppo storico, parte I volume IV: Eraclito*, Firenze, La Nuova Italia.

## La investigación como creatividad

Cristina VILARIÑO  
Universidad Nacional del Sur  
crisgriega@hotmail.com



Según cuenta Zaratustra, los dioses no murieron un oscuro día cuando –según la creencia- sobrevino su ocaso, sino que tuvieron un fin alegre y digno de los divinos...ellos se suicidaron a fuerza de reír, y esto sucedió en el momento en que un dios pronunciara las palabras más impías: “No hay más que un Dios. Delante de mí no adorarás a ningún otro dios.”

Así fue que todos los demás dioses rieron y bailaron, preguntando a viva voz, ¿no consiste precisamente la divinidad en que haya dioses, y que sin embargo no haya un solo Dios?

(Nietzsche, De los apóstatas, #2)

Tales de Mileto, debió sentir algo similar cuando en su estupor frente al mundo llegó a exclamar: Πάντα πλήρη θεῶν –Todas las cosas están llenas de dioses– Claro que por entonces era Apolo quien traía su carro cargado de amaneceres...

Hace ya tiempo, que solemos olvidar la sentencia de Platón en el Teetete (155 d) “Es muy propio de un filósofo esto, τὸ πάθος, τὸ θαυμάζειν, el asombro; no hay otro ἀρχή en tanto *origen* de la Filosofía, que predomine más que ese.”

Heidegger aclara que si el asombro es el principio de la Filosofía, debemos entender la palabra ἀρχή en su sentido pleno, pues si bien nombra aquello de donde sale algo, advierte que este *donde* no es abandonado en el salir, sino que el ἀρχή se convierte en eso que dice el verbo ἀρχεῖν, en aquello que rige. De manera que el πάθος del asombro no está al comienzo de la Filosofía como una acción puntual, sino que prevalece y permanece sosteniendo al pensamiento que indaga y cuestiona.

Cuando nos decidimos a iniciar una investigación, en todos y cada uno de los ámbitos de la cultura, nos enfrentamos al desafío de no

confiar en nuestras certezas... escuchemos entonces las advertencias de los espíritus libres: Gaston Bachelard fue una de las mentes más lúcidas que nos ha dado el universo de las ciencias y las artes, su apertura y la lucha contra los prejuicios al momento de comenzar una nueva búsqueda lo sitúan en aquel espacio donde sólo acceden quienes piensan en libertad y creativamente.

Por mi parte he tomado conciencia de que la indagación filosófica es una tarea que implica aprender a despojarse de todo preconceito y a reconsiderar lo que damos por sabido, ya que en el momento de enfrentarnos a temas inexplorados debemos entender que “se conoce en contra de un conocimiento anterior, destruyendo conocimientos mal adquiridos o superando aquello que, en el espíritu mismo, obstaculiza a la espiritualización.” (Bachelard, 1988:15)

Bachelard sostenía fervientemente que las causas de estancamiento y hasta de retroceso en el avance del conocimiento, no provienen de impedimentos externos dados por la complejidad de los fenómenos, sino por aquello que llamó *obstáculo epistemológico*.

Y es que frente al misterio de lo real, lo que cree saberse claramente ofusca lo que debería saberse, y cuando ante el estudioso se presenta alguna novedad, el espíritu jamás es joven, “y hasta es muy viejo, pues tiene la edad de sus prejuicios.” (Bachelard, 1988:16)

El crecimiento espiritual se detiene en presencia de una mentalidad conservadora y reaccionaria, porque hay una disposición a mantenerse en la seguridad de lo que confirma el saber y no en la incomodidad de lo que lo contradice.

Nietzsche, Bergson, Blanchot, discurrían en estas arenas movedizas, pero aun así, fundaron un territorio de comunicación virgen que mantenían estrechas vinculaciones con prácticas de iniciación, pues incorporaban elementos no racionales al discurso. Estos filósofos pensaban creativamente en medio de una pugna con las corrientes positivistas, las cuales habían reducido la eficacia del Logos a la *ratio*, considerada ésta una facultad humana que permitiría comprender lo real y dar razón a las cosas desde afuera... se les escapaba que la lógica ya presupone el lenguaje y olvidaban la dificultad que representa hacer extensivo a todo lenguaje el empleo de la función referencial. En consecuencia los positivistas se sirvieron de una forma derivada, limitada y subalterna del pensar que encontraba imposible trascender al plano de la multiplicidad.

De aquí que Nietzsche postule una homologación entre lo estético –el reino de la máscara- y lo filosófico, pues no quiere hablar de la “Verdad”, sabe que todo pensar realizado como actividad artística

estará construido sobre la mentira. Al hacer evidente este “engaño”, se precipita el acabamiento de una práctica racionalista al mismo tiempo que se abre un horizonte pensante que está ligado a la sabiduría y no a la rigidez de contenidos inamovibles. Tal vez debería decirse con mayor rigor que esta nueva tarea, no es más que un profundo acercamiento a otra mucho más antigua que varios siglos de razón instrumental hicieron olvidar.

Heidegger manifiesta esta problemática en varios momentos de su obra: en *Holzwege*, ya advierte que el pensar sólo podrá comenzar cuando reconozcamos que la razón, exaltada por siglos, es su más porfiada adversaria; o cuando en *¿Qué es filosofía?* (Heidegger, 1980:120) declara que la tarea del pensamiento, que se hace extensiva a la investigación, consiste en el abandono del pensar anterior, para poder determinar lo que es la “cosa” del pensar.

Por ejemplo, ya considerar el mundo independientemente de la idea de “naturaleza” supone generalizar la ardua experiencia de olvidar lo aprendido, de salir del determinismo, para poder así volver a hallar un contacto ingenuo con la existencia. Esta actitud supone el olvido de las tramas de significación tejidas por la costumbre y el hábito. Como sentencia Montaigne:

En verdad la costumbre es una violenta y falsa maestra de escuela. Graba en nosotros paulatinamente, a hurtadillas, la huella de su autoridad; pero, por este dulce y humilde comienzo, habiéndose asentado y plantado con la ayuda del tiempo, nos descubre rápidamente un furioso y tiránico rostro, contra el cual ya no tenemos libertad ni tan siquiera de alzar los ojos. (Montaigne, 1974: 23)

Sin embargo debemos cuidarnos: si pensamos que el “hábito oculta algo”, podemos caer en las redes del pensamiento metafísico, porque entonces habría ser detrás de las apariencias, o habría naturaleza tras las instituciones... el hábito llega a velar el hecho de que nuestras acciones son automáticas y reiterativas.

Es por eso en esta empresa de “olvidar lo aprendido”, Bergson recurre a la *intuición*, porque es el único camino que puede revelar lo vivo, el verdadero tejido del ser que quedó disimulado tras lo mecánico.

Los dioses no sólo se ríen de la jactancia de un ser que pretendía ser el único, también se burlan de esa ὕβρις que ocultan los hombres tras el principio de identidad y la supuesta posesión de una verdad inmutable. Como dice Blanchot, “vivir en primera persona, tal como hacemos todos ingenuamente, es vivir bajo la garantía del ego, cuya íntima trascendencia nada parece poder atacar...” (Blanchot, 1982:109) Y es que el pensar no pertenece a nadie, aunque se lo disputen entre la

supra-estructura de la cultura y el poder hegemónico del sistema en curso.

Heráclito mismo renunció a ser el portador del Logos y pidió que al escuchar se prescindiera de su persona, es así que si estamos atentos, de tanto en tanto, vuelven los dioses a reclamar nuestro asombro y su espacio de misterio en el mundo, para que tomemos conciencia de la tremenda modificación psíquica que se realiza a través de la comprensión de una nueva teoría científica, o al hacer contacto con un avance revolucionario en la técnica, o bien frente a descubrimientos que elevan el factor humano dentro de la sociedad.

Una vez delimitada la noción de obstáculo epistemológico, nuestro siguiente paso será entonces abandonar el modelo estructural de la lógica binaria, dejando que el pensamiento originario vuelva con su fuerza iniciática, para poner en juego una forma de lógica que podríamos llamar, como sugiere Jean-Pierre Vernant –y en contraste con el principio de no contradicción– una lógica de lo ambiguo.

Ya el tema de la *contradicción* es un gran desafío para la Filosofía Contemporánea, su complejidad va más allá del llamado *dobles mensaje* y de la aparente incoherencia, dado que puede representar un pensamiento pendular que sólo se sustenta en el devenir, pero en un devenir que debe suspender la noción de tiempo lineal.

El problema en este terreno es que habría una imposibilidad no de captar alguna verdad, sino de sostener el misterio –esto es, lo que no se percibe– de la dinámica del mundo que permanece en su enigma. Φύσις φιλεί κρύπτεσθαι repetía Heráclito, *la naturaleza ama ocultarse*, y así la realidad pasó a ser algo que nos hicieron creer que estaba escondida... sin embargo el hecho de que *ame ocultarse* es el juego que abren los entes para desafiarnos como filósofos. Por eso las cosas no son lo que parecen, pero tampoco son otra cosa.

La idea de naturaleza aparece como uno de los mayores obstáculos que aíslan al hombre en relación con lo real, al sustituir la simplicidad caótica de la existencia por la complicación ordenada de un mundo. Esta simplicidad, es lo que Deleuze llamó *la univocidad del ser*, porque “una sola voz constituye el clamor del ser” (Deleuze, 2002:71) en tanto el ser es lo que se predica de todo lo que existe.

Pero es el hombre con su voluntad de sistema quien impone casilleros y clasificaciones, como observa Nietzsche “el gran edificio de los conceptos ofrece la severa regularidad de un *columbarius* romano”... mientras que las metáforas intuitivas son individuales y no encuentran pareja, por lo que saben escapar a todo encasillamiento.

Consciente de la tiranía de la lógica binaria, Nietzsche se preguntaba cuándo daremos término a nuestros escrúpulos y preveniciones, cuándo dejaremos de estar obcecados por todas esas sombras de Dios. Comencemos por desdivinizar lo que entendemos por naturaleza para ser realmente naturales, para recuperar una naturaleza liberada, para aceptarnos definitivamente como artificio.

Hasta aquí algunos de los obstáculos e inconvenientes que pueden entorpecer el avance de la investigación, pero veamos algunos recursos que la favorecen.

Deleuze descubre ciertas estrategias que llama *colusiones*. Una colusión es en principio una figura jurídica, por la que dos o más entidades se asocian para perjudicar (o favorecer) a una tercera. Por ejemplo, una complicidad entre arte y pensamiento, es decir la mirada estética, puede desbaratar la realidad impuesta, la economía salvaje, la moralidad inventada, dentro de un sistema que se presenta como irreversible. Porque estamos enfermos de irreversibilidad, y aún no aprendemos el juego de intercambiar relatos con el mundo, de confabularnos con la imaginación y la creatividad para generar una colusión contra la imposición y los mandatos absurdos.

Para Deleuze, el juego ideal anuda el arte, el pensamiento y el azar... y así confirma la necesidad del azar. Esto que se muestra como una paradoja, llega a ser parte de la aventura que es la investigación, hay que afirmar el azar, abrazar lo que parece una contingencia cuando en realidad es una invitación. Hay que estar atento a eso que llamamos casualidad, Heráclito también lo supo: “Quien no espera lo inesperado no lo hallará jamás por no ser ello ni escrutable ni accesible.”

También Henri Bergson fue un pensador que se atrevió a desafiar gran parte del conocimiento alcanzado en su época, tenía muy claro cuáles eran los obstáculos epistemológicos que provenían de la misma ciencia, y fue así que vislumbró una fisura en esa universalización que es la primera ley termodinámica:

Se alega, que la ley de conservación de la energía se opone a que pueda crearse el menor ápice de fuerza o de movimiento en el universo, y que si las cosas no pasaran mecánicamente, si una voluntad eficaz interviniera para ejecutar actos libres, esta ley sería violada... pero esa ley, como todas las leyes físicas, no es más que el resumen de las observaciones hechas sobre fenómenos físicos; expresa lo que pasa en un dominio donde nadie ha sostenido jamás que hubiese capricho, elección o libertad; y precisamente se trata de saber si [esta ley] se verifica

aún en casos en los que la conciencia se siente en presencia de una actividad libre. (Bergson, 2012:48)

De aquí que para Bergson, y en coincidencia con Nietzsche, la voluntad es capaz de crear energía porque su íntima esencia es aumentar la potencia en virtud de una “técnica” ancestral que crece y se propaga. Es decir que hay un artificio constante de la conciencia, desde sus orígenes más humildes en las formas vivientes elementales (como la ameba), que da vuelta la ley de conservación de la energía.

Bergson veía al hombre como la invención más singular de la vida, en tanto en él se han expandido las fuerzas de la diferencia y de la creación, sin embargo, y esto es lo difícil de procesar, sabía que era un lugar de paso, ya que la forma humana podrá ser arrasada por el mismo impulso vital que la ha creado.

Aceptar que la evolución no se detiene, que crear es al mismo tiempo aniquilar, es lo que propongo considerar al introducirnos en el pensamiento bergsoniano. (Nietzsche también supo decir que en el acto de destruir hay una especie de construcción. Se hace filosofía a martillazos.)

Tanto Nietzsche como Henri Bergson, aplicaban a la filosofía el mismo enfoque que Bachelard daba a las ciencias: promovían la apertura del pensamiento para convertir toda investigación en una verdadera actividad plástica, una tarea que hiciera de la creatividad, la categoría primera e insustituible.

## **Bibliografía**

- Bachelard, Gaston (1988) *La formación del espíritu científico*, Siglo XXI editores.  
Bergson, Henri (2012) *La energía espiritual*, Buenos Aires, Cactus.  
Blanchot, Maurice (1982) *La risa de los dioses*, Barcelona, Taurus.  
Deleuze, Gilles (2002) *Diferencia y repetición*, Buenos Aires, Amorrotu.  
Heidegger, Martin (1980) *El final de la filosofía y la tarea del pensar*, Madrid, Narcea  
Montaigne (1974) *Ensayos*, Tomo I, Londres, Pinguin.

Volúmenes Temáticos de las  
V Jornadas de Investigación en Humanidades

- Vol. 1 *El lugar de la investigación en la formación de grado*  
Elisa LUCARELLI y Ana MALET
- Vol. 2 *Proyección de la investigación en la comunidad*  
Laura DE LA FUENTE y Laura MORALES
- Vol. 3 *Prácticas de investigación en marcos institucionales alternativos*  
María Andrea NEGRETE
- Vol. 4 *Pensar lo local. Visiones y experiencias en torno de la ciudad y su historia*  
Marcela AGUIRREZABALA, Marcela TEJERINA y Ana Mónica GONZALEZ FASANI
- Vol. 5 *Vinculación entre docencia, investigación y extensión*  
Marta NEGRIN y Laura IRIARTE
- Vol. 6 *La literatura y el arte: experiencia estética, ética y política*  
Ana María ZUBIETA y Norma CROTTI
- Vol. 7 *Oriente*  
Karen GARROTE y Guillermo GOICOCHEA
- Vol. 8 *Problemas de la investigación literaria*  
Marta DOMÍNGUEZ y María Celia VÁZQUEZ
- Vol. 9 *Archivos y fuentes para una nueva historia socio-cultural*  
Silvina JENSEN, Andrea PASQUARÉ y Leandro A. DI GRESIA
- Vol. 10 *Las revistas como objeto de investigación en humanidades:  
perspectivas de análisis y estudios de caso*  
Patricia ORBE y Carolina LÓPEZ
- Vol. 11 *Los usos de las categorías conceptuales como claves interpretativas del pasado:  
historia y ciencias sociales*  
Silvia T. ÁLVAREZ, Fabiana TOLCACHIER y Mirian CINQUEGRANI
- Vol. 12 *Perspectivas y enfoques de género en las investigaciones de las ciencias sociales*  
María Jorgelina CAVIGLIA y Eleonora ARDANAZ
- Vol. 13 *Los usos y apropiaciones del pasado en la Argentina bicentenario.  
Ensayos de investigación en la formación de docentes y licenciados*  
Roberto CIMATTI y Adriana EBERLE
- Vol. 14 *¿Democracia argentina o Argentina democrática?  
Debate histórico e historiográfico para un balance de treinta años*  
Laura DEL VALLE y Adriana EBERLE
- Vol. 15 *Las huellas de la violencia:  
registros y análisis de las prácticas violentas en perspectiva interdisciplinar*  
Eleonora ARDANAZ, Juan Francisco JIMÉNEZ y Sebastián ALIOTO,
- Vol. 16 *La interdisciplinariedad como estrategia válida de convergencia  
desde las disciplinas y subdisciplinas del campo sociopolítico  
en la búsqueda de soluciones en las relaciones interétnicas*  
María Mercedes GONZALEZ COLL
- Vol. 17 *Vínculo político, buen vivir, sujeto. Algunas aproximaciones*  
Rebeca CANCLINI
- Vol. 18 *Problemas de la investigación filosófica*  
Marcelo AUDAY y Gustavo BODANZA
- Vol. 19 *Problemas de la investigación lingüística*  
Ana FERNÁNDEZ GARAY y Yolanda HIPPERDINGER
- Vol. 20 *El investigador ante el imperativo de la traducción*  
Gabriela MARRÓN

Bahía Blanca  
Septiembre de 2015



**Volumen**

**18**

