

un ideal moral, asociado al sentimiento de lo sublime, o un ideal estético asociado o bien a la belleza, o bien a una conjunción difícil entre lo bello y lo sublime. Y, la conclusión de Troncoso, luego de un cuidadoso análisis de lo que representa tanto el sentimiento de lo bello, como el sentimiento de lo sublime en distintos ensayos schillerianos, es que la conjunción de lo bello y de lo sublime es la posibilidad que se le presenta al hombre moderno para alcanzar su perfección.

Como conclusión a este libro, y como revelador de la importancia y pertinencia del pensamiento schilleriano está el texto de Frederick Beiser, “Un lamento. Sobre la actualidad del pensamiento schilleriano”, en el cual se nos invita a tener en cuenta a un pensador como Schiller para reflexionar sobre nuestros propios problemas y preocupaciones. Con respecto a este texto quisiera, simplemente, invitar a los lectores de este libro a leerlo antes de introducirse en los demás textos aquí reunidos, con el propósito de contagiarse del entusiasmo e interés con el que Beiser nos presenta a Schiller.

Finalmente, vale la pena mencionar las traducciones que se incluyen al final del libro de dos ensayos tempranos de Schiller que, al parecer, no cuentan con una buena traducción al español: “Sobre el arte trágico”, traducido por María del Rosario Acosta y “Sobre el fundamento del placer ante los objetos trágicos”, traducido por Miguel Gualdrón. Después de haber leído y trabajado con la otra traducción disponible al español, la traducción de Walter Liebling, puedo decir que el trabajo realizado por María del Rosario Acosta y por Miguel Gualdrón es de suma importancia para quien se interesa por estudiar a Schiller. Estas traducciones son textos claros que evidencian

un cuidado especial en el manejo de los términos, ya que sus autores tienen un gran conocimiento, no sólo de la obra de Schiller sino del contexto de las discusiones en las que se encuentra.

JUANITA MALDONADO

Universidad de los Andes - Colombia

*jua-mald@uniandes.edu.co*

**Munévar, Gonzalo.** *La evolución y la verdad desnuda. Un enfoque darwinista de la filosofía*, trad. José Joaquín Andrade, Jorge Enrique Senior y Boris Salazar. Barranquilla: Ediciones Uninorte, 2008. 399pp.

Ediciones Uninorte traduce una colección de ensayos del filósofo colombiano Gonzalo Munévar, aparecida inicialmente en inglés –el autor trabaja en los EEUU– bajo el título *Evolution and the Naked Truth* en un año no especificado. Los ensayos recogen trabajos de la década de los 80s y 90s, y presentan un enfoque evolucionista de la epistemología y de la ética. Como es inevitable en estas colecciones, los ensayos se superponen temáticamente en parte. Aun así, la publicación es valiosa por tratarse de un enfoque poco común en nuestro medio, si bien goza de una moderada popularidad en la tradición anglosajona. El estilo ensayístico y claro del autor hace su lectura recomendable para quien busque una introducción al impacto de Darwin en la filosofía.

Las preocupaciones del autor están fuertemente marcadas por los problemas filosóficos tradicionales de la objetividad y la justificación que todavía hoy caracterizan, en buena medida, a la filosofía de la ciencia y de la moral, así como por el

problema del libre albedrío en la filosofía de la acción. Me limito en esta reseña a los dos primeros. Desde el enfoque evolucionista Munévar deriva una solución que pretende ser novedosa. Se trata de una defensa del relativismo en epistemología y en ética, que merece ser tomada en serio y ser examinada con cuidado. Si bien los ensayos tocan también otros problemas, el alma de los mismos y la pasión del autor están en esos problemas filosóficos clásicos. En contraste, debo confesar que he perdido la pasión por estos temas ya hace tiempo. Es posible que la reseña adquiera entre líneas una justificación de esa actitud.

### **La evolución y la verdad relativa**

El argumento del autor en favor del relativismo en epistemología se presenta en su forma más directa en el primer ensayo. El argumento parte y se apoya fundamentalmente en la tesis de que la percepción del mundo es una adaptación de los organismos a su entorno. La percepción es un producto de la evolución por selección natural; como tal, está sujeta a la misma diversidad de entornos y a la misma diversidad de formas que se observan en los fenotipos morfológicos y conductuales de los organismos. No hay razón para establecer una diferencia sustancial entre esos fenotipos y las capacidades perceptivas. Este argumento se refuerza aun más si consideramos que las representaciones propias de la percepción tienen su razón de ser en el control de conductas adaptativas, que también son tan variadas como sus entornos. La percepción no podrá menos que variar si está en función de ellas. El enfoque evolutivo es un soporte poderoso para la primacía de la praxis en la epistemología, que algunos autores ven como un soporte importante del relativismo.

El argumento luego traslada esta observación a la inteligencia y a la ciencia. La inteligencia no es sino un aumento en la complejidad de la forma en que se procesa la información proveniente de los órganos perceptivos, complejización que ocurre en el sistema nervioso del organismo. La ciencia, a su vez, no es sino un nivel de complejización aún mayor, que ocurre, no ya al nivel del individuo, sino al nivel del grupo social y su organización. La ciencia es un fenómeno social, del cual Munévar se ocupa con reflexiones interesantes en varios de los ensayos presentados.

Hasta ahora, el argumento sólo ha presentado la idea de la gran diversidad de formas, contingentes, en las que la percepción y la inteligencia evolucionan o pueden evolucionar biológicamente, y en las que la ciencia evoluciona socialmente. De la diversidad se sigue necesariamente algún tipo de relativismo. En particular, el autor sostiene que la naturaleza biológica contingente de cada organismo, así como la naturaleza social en los organismos con sociedades complejas, funcionan como un marco de referencia en relación con el cual sus representaciones del mundo hacen sentido y son verdaderas. Todavía no es claro, sin embargo, que esta relatividad sea incompatible con el realismo. Para extraer una conclusión relativista, el autor da el paso fundamental de afirmar que no hay ninguna razón, que no sea arbitraria, para otorgar privilegios a alguna de estas múltiples y diversas representaciones del mundo que se ejemplifican en las especies de organismos reales o posibles. Existen muchas, y al menos algunas de ellas son igualmente verdaderas, pues en últimas lo que decide su verdad es el

éxito adaptativo de los organismos que las exhiben.

Aquí se revela el giro pragmático del autor, que se declara partidario de la idea de que la verdad proviene del éxito, y no, como quisieran los realistas, que el éxito proviene de la verdad. El autor se apresura luego a aclarar que no niega que algunas representaciones sean o puedan ser más exitosas que otras. No toda representación es una representación válida del mundo. Las que no conducen al éxito adaptativo no son válidas ni verdaderas. Pero dado que hay muchas especies exitosas, y que el éxito no puede separarse de la verdad de una representación, se debe concluir de manera relativista que toda ellas son equivalentes.

El autor enfatiza, por otro lado, que su relativismo no dice que todas las representaciones del mundo son válidas; sólo afirma que muchas lo son (las que son exitosas). Un argumento muy repetido que se atribuye a Platón es que el relativismo se contradice porque se obliga a afirmar también la validez del absolutismo. Pero este argumento supone que la negación de “Sólo una posición sobre el mundo es verdadera” es lógicamente equivalente a “Todas las posiciones sobre el mundo son verdaderas” incluida la posición absolutista, cuando en realidad implica sólo que: “Más de una posición es verdadera”. Con el ingenio propio de los filósofos formados analíticamente, el autor señala que es sorprendente que un error tan simple en la lógica de los cuantificadores haya dominado durante siglos la epistemología occidental (cf. 65). (Hay otro error también: confundir posiciones de primer orden con posiciones de segundo orden).

Hasta aquí la diversidad, cuya validez afirma esta posición relativista, es inter-especies. Sin embargo, la misma

diversidad puede presentarse dentro de la especie humana. Pueden existir, ya no por razón de la historia biológica, pero sí por razón de la historia social, diversas teorías científicas que sean igualmente exitosas. Si en un momento dado estas teorías rivales, igualmente exitosas, no existen entre humanos, lo importante para el argumento es que podrían existir. La mención de lo posible es clave. Otra forma de enfatizarlo es pensar en una hipotética ciencia extra-terrestre, que existiría en algún organismo con complejidad intelectual semejante a la humana. Su historia biológico-evolutiva y social sería tan distinta a la humana, que su ciencia sería completamente diferente e igualmente válida, mientras promueva su éxito adaptativo.

La mención de lo posible permite responder a dos réplicas realistas. La primera consiste en extraer de esta posición relativista la consecuencia nada plausible de que la realidad no habría existido antes de que aparecieran los organismos. El relativismo responde que sí habría existido, precisamente en las diversas formas en las que es posible representársela en los organismos que desde siempre habrían sido posibles. El relativismo sólo necesita afirmar la diversidad de múltiples e igualmente equivalentes representaciones posibles del mundo. Sin embargo, no se trata de una mera posibilidad lógica. Se trata de posibilidades que sabemos que están dentro de la manera como la ciencia biológica nos dice hoy que funciona la evolución y diversificación de las especies, gracias a los ejemplos de diversidad organizativa que actualmente conocemos (cf. 57). La misma reflexión sirve para responder a otra réplica realista: supongamos que no existan en un momento dado teorías científicas rivales entre los humanos. ¿Se

sigue de esto que sólo hay una verdad sobre el mundo? Según el relativismo sí se sigue, pero esto no refuta al relativismo, pues el relativista inmediatamente recuerda que una teoría rival podría presentarse en el futuro. Y si no se presenta entre humanos sería por razones contingentes, y podría aún, como se señaló arriba, presentarse en algún ejemplo de ciencia extraterrestre.

### Consideraciones críticas

El autor es consciente de que su relativismo podría eventualmente no ser distinto de alguna versión sofisticada de realismo (cf. 161). En este caso, obviamente, el debate entre realistas y relativistas perdería interés. El autor se esfuerza, sin embargo, en mostrar que hay mayor consecuencia lógica en la posición relativista. Una motivación para alejarse de una posición que se quiera llamar realista procede probablemente de su convicción de que “el realismo termina por hacer inefable la realidad” (89). El realismo termina en el escepticismo; en cambio, el relativismo nos permite hablar de verdad y de cómo es el mundo (cf. 30). Pero no admite que haya sólo una representación verdadera del mundo, y tampoco está contento con la tesis de que la diversidad de representaciones posibles terminaría convergiendo en una única representación. Mantiene la afirmación de la diversidad hasta el final. Ésta es quizás la marca que lo distingue de algunas versiones sofisticadas de realismo.

Es importante preguntarse en qué sentido exactamente es relativista la afirmación de que existen o pueden existir varias representaciones del mundo igualmente verdaderas. Lo que no es claro es cómo entender la diversidad que se deriva de la biología evolucionista. Pues hay un sentido posible de diversidad en que las distintas representaciones son todas

válidas sin ser incompatibles. El relativismo que de ahí resulta no es *prima facie* una posición epistemológicamente revolucionaria. Puede ser que todas sean válidas porque presentan aspectos diferentes de la misma realidad. Si las diversas representaciones no se refieren a la realidad en el mismo respecto o desde el mismo punto de vista, entonces no tiene por qué sorprender que sean distintas y todas válidas al mismo tiempo. Esta manera de entender la diversidad es además muy plausible en un contexto biológico. Precisamente por la primacía de la acción en contextos en donde lo que interesa es la adaptación a un entorno específico, las representaciones puede divergir precisamente porque organismos distintos no necesitan representarse su entorno de la misma forma. Todo depende de las necesidades e intereses del animal en conexión con el interés último de sobrevivir en su entorno. Para una especie animal puede ser importante ver colores y formas; para otra, en cambio, sólo las formas son relevantes; mientras que una tercera podría conformarse con la capacidad de detectar luz u oscuridad. Obviamente, la primera reúne a las otras dos. En este caso, las diferencias entre las tres representaciones del mundo no apoyan un discurso relativista que legitime hablar de muchas verdades que no pueden reunirse en una sola.

Esta interpretación de la diversidad le quita los dientes al argumento relativista. En relación con ella, el argumento realista que sostiene que las diversas de concepciones pueden ser convergentes y complementarias cobra fuerza. La respuesta de Munévar es que no hay garantía de convergencia. En particular, cuando hablamos de ciencia, donde la diversidad en la historia social se suma a la diversidad en la evolución biológica, es factible concebir alguna especie que, por los

efectos sumados de su particular evolución biológica y su particular historia social, hubiera producido una ciencia distinta. Podría tratarse de una especie posible en una evolución distinta de la vida en la Tierra; o alternativamente, de una especie extraterrestre que quizás ya esté en posesión de una ciencia que, al menos prima facie, no es compatible con la nuestra. Es concebible, sin duda, que pueda producirse un punto de vista superior en donde ambas ciencias, la humana y la extraterrestre, se reúnan y complementen. En ese caso, el realismo todavía estaría vivo. Pero de nuevo, quizás este punto de vista superior no se produzca, y entonces el relativismo tendría razón. En este punto, un observador del debate podría concluir que no hay manera de decidir un vencedor basándose en disquisiciones a priori. Peor aún, tampoco parece ser posible decirlo empíricamente, porque cualquier cosa que resulte ser el caso en un momento dado no puede considerarse definitiva. Otorgar un empate parece lo más justo. Esto probablemente no sea satisfactorio para ninguno de los disputantes: sentirían tal vez que el tiempo y el esfuerzo dedicados a la disputa quedan mal compensados con un empate.

Me inclino a pensar que un empate es lo máximo que puede lograrse, aunque no halague con ello a los debatientes. Quiero terminar con una reflexión adicional en favor de esta postura. No puedo menos que notar que algunas formas de hablar de Munévar sobre la función de la ciencia desde un punto de vista biológico sugieren que las representaciones del mundo de diversas especies biológicas no son todas igualmente verdaderas, pues unas permiten una mejor adaptación. La función de la ciencia, al igual que la de las capacidades

cognitivas más simples, es la de facilitar una adaptación al entorno. La inteligencia superior y la ciencia hacen la adaptación más flexible. Esto significa tres cosas: adaptación a más entornos, a entornos cambiantes, y adaptación más completa o mejor al mismo entorno (150). En suma, es posible hablar de mejor adaptación, y ello implica adaptación a más entornos o a más aspectos de un entorno. La idea de que diferentes especies se adaptan a diferentes entornos no excluye entonces que una especie podría evolucionar para adaptarse a todos ellos. Esto sugiere que los entornos no son excluyentes, y que las diferentes representaciones que se necesitan para adaptarse a ellos tampoco lo son. Podrían entonces todas reunirse en una representación superior. El relativista diría que, si esto sucede, sería contingente y que podría no suceder. El realista en cambio diría que, si no sucede, es por razones contingentes y que podría suceder. Obviamente, ambos tienen razón y quizás no valga la pena seguir discutiendo. El filósofo podría dedicar mejor su tiempo y esfuerzo a hacer ciencia con el científico, aportando claridad a la dimensión conceptual y especulativa de las teorías científicas más abarcadoras.

### Ética y evolución

Dos de los ensayos recogidos en el libro se ocupan brevemente del impacto del darwinismo en la filosofía moral. Munévar intenta aquí también defender una posición relativista, armando una discusión entre Peter Singer y E. O. Wilson en torno a la provocadora tesis del último, de que ha llegado la hora de que se quite la ética de las manos de los filósofos y se “biologice”. Hay tres formas en que esto puede suceder. La

primera consistiría en desacreditar nuestras intuiciones morales mostrando su origen evolutivo. Esta posibilidad sólo tiene sentido, si el filósofo moral está tan apegado a otra alcurnia de las intuiciones morales, que se desanimaría al descubrir su verdadero origen. La segunda es que la biología muestre el fuerte arraigo biológico de intereses o deseos que son contradichos por algún ideal moral. “Biologizar” significa aquí abandonar el ideal por ser contrario a la naturaleza. Esta idea tiene alguna plausibilidad: Singer mismo señala que el ideal platónico de instituir una crianza en común de la prole eliminando los núcleos familiares se estrelló contra los instintos maternos en el experimento de los Kibutz judíos. Habría algunos deseos humanos muy arraigados que toda ética debe respetar. La tercera forma es que la biología nos proporcione directamente algunos valores y los justifique. Esta habría sido la posición de Wilson (*cf.* 185). Para Singer, esto equivale a cometer la falacia naturalista. Singer piensa que la justificación la proporciona un principio racional, el de la imparcialidad. Piensa también que, aunque ese principio tiene en parte un origen biológico, a saber, los requerimientos de la vida en grupo, el principio termina adquiriendo algo así como una vida propia que lo extiende más allá de las aplicaciones propias de su uso ancestral.

Pero podemos preguntar todavía si esa extensión del principio está o no sugerida por su misma naturaleza biológica. Si lo está, entonces la fuente misma de nuestros valores es biológica, y Wilson tendría razón. Si no lo está, entonces Singer tendría razón en que la fuente del valor no es la biología misma, sino un componente racional que se ha independizado de su origen biológico.

El punto no queda suficientemente discutido en la exposición de Munévar. Con el fin de sugerir que los hechos descubiertos por la biología evolucionista sí pueden darnos valores nuevos, el autor se extiende en dos ejemplos que conectan hechos y valores, pero que no ilustran con hechos salidos del campo de la biología, sino de historias individuales (*cf.* 210-216). En mi opinión, esto no ayuda a clarificar el problema central. Más importante es discutir la pregunta sobre el origen y alcance del principio de imparcialidad. Munévar menciona en este contexto dos puntos importantes de discusión. El primero concierne a los problemas que pueda tener la extensión del principio de imparcialidad más allá de las dimensiones de su uso ancestral. Pero para eso hay que tener claro cuáles son las dimensiones de su uso ancestral, es decir, si el principio está realmente limitado por la biología a grupos pequeños. Singer así parece entenderlo, pues atribuye un carácter biológico más bien a la parcialidad humana. Por esa razón propone que tratemos de promover aquellos deseos que son compatibles con la imparcialidad, y de reducir los efectos de los que no lo son (*cf.* 207). Aparentemente, esta propuesta vendría de la razón en tanto independizada de la biología.

El segundo punto es una sugerencia que Munévar toma de Wilson: que si las hormigas tuvieran moralidad, mirarían la libertad individual como intrínsecamente mala (*cf.* 219). Esto es interesante en este contexto, porque presumiblemente es aplicable al principio de imparcialidad. La imparcialidad no tendría en la moralidad de las hormigas el peso que tiene en la humana; probablemente en ellas el utilitarismo sería más adecuado a la organización social que construyen

de manera instintiva. Si esto es así, entonces la imparcialidad que Singer destaca como parte de la moralidad humana sí es relativa a nuestra particular naturaleza biológica. La sugerencia importante es que la validez de una ética rawlsiana de la libertad individual, o alternativamente la de una ética utilitarista y colectivista que ponga primero la utilidad general, no estaría escrita en algún lugar ideal, independiente de las naturalezas biológicamente evolucionadas. Su validez es más bien relativa a esas naturalezas contingentes. Esto daría un sustento a la posición relativista. Habría que aclarar, sin embargo, que no se trata de un relativismo caprichoso. Se trata de un relativismo anclado objetivamente en la naturaleza biológica de la especie cuya moralidad esté en cuestión. De nuevo, aquí cabe plantearse la pregunta de cuán relativista es una posición como ésta, que ancla los valores tan fuertemente en la peculiar naturaleza social de una especie. Claro, nadie es dueño de las palabras, menos si son técnicas como “relativismo”. Y también es cierto que si los valores son relativos a una naturaleza bio-social particular, entonces hay razón para el uso del término. Sería útil, sin embargo, distinguir este relativismo naturalista del relativismo moral más usual. En este último resuena la idea de una libertad de constreñimientos para la construcción de valores y éticas, que incluye especialmente a los constreñimientos provenientes de la naturaleza biológica, libertad que en todo caso no me parece igualmente disponible en una biologización de la moral.

ALEJANDRO ROSAS

Universidad Nacional de Colombia  
KLI for Evolution and Cognition Research  
arosasl@unal.edu.co

**Descartes, René.** *Meditaciones acerca de la Filosofía Primera. Seguidas de las objeciones y respuestas.* Traducción de Jorge Aurelio Díaz. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Centro Editorial Facultad de Ciencias Humanas, 2009. 627pp.

Difícil pensar que una obra como las *Meditaciones* de Descartes, tan estudiada en nuestro medio académico a través de excelentes versiones al español –considérese la de García Morente (del francés), la de Ezequiel de Olaso (del francés) o la del mismo Vidal Peña (del francés cotejando a veces el latín)–, pudiera gozar todavía de una notoria mejoría, y que, como si fuera poco, tal mejoría fuera el fruto del trabajo de uno de nuestros más cercanos colegas. He aquí las ventajas que nos regala esta nueva edición.

Para empezar, siempre ha sido fuente de discrepancias entre traducciones de las *Meditaciones* el reconocimiento que se hace de la versión francesa como original al mismo nivel de la edición latina. La decisión de incluir la versión al francés dentro del *corpus* original cartesiano está sustentada en el hecho de que el propio Descartes la revisó y autorizó. Entonces, muchas de tales discrepancias, que parecerían comprometer la fidelidad de la traducción, terminan siendo resueltas –tras consultas cruzadas con y entre originales–, como opciones del traductor por uno u otro original según su criterio. Este es el caso de Vidal Peña, quien manifiesta traducir del francés, pero reservándose el recurso de hacerlo a veces del texto latino, cuando le parezca que refleje mejor el propósito del autor o que así evite las distorsiones de Clerselier<sup>1</sup>. Valga aclarar que tales

<sup>1</sup> Introducción a Descartes: *Meditaciones Metafísicas con objeciones y respuestas.*