

HABLANDO DE ARTEFACTOS*

Jaime Nubiola
jnubiola@unav.es

Los filósofos han construido la filosofía a partir de la reflexión sobre el hombre y su realidad circundante más inmediata. Al menos en la época presente, la filosofía en cuanto reflexión sobre el ser, debe partir —en mi opinión— de la consideración atenta de los *artefactos* que constituyen casi en su totalidad —con excepción de los seres humanos y de algunos pocos animales y plantas que hay en nuestro ámbito habitual— el *mundo efectivo* en el que nos encontramos: la pluma con la que escribo, el papel, la mesa, la silla, los libros, los cigarrillos, la habitación y todo el edificio en el que estoy, incluso las palabras que estoy garabateando, la lámpara que me ilumina, quizás también la luz eléctrica que despiden las bombillas: ¿no son todas esas cosas *artefactos*? Me permito aventurar de antemano que esas cosas, los artefactos, son los elementos relevantes para el filósofo de nuestros días: la noción de *artefacto* —que tiene una vetusta tradición— puede proporcionar un modelo racional explicativo válido para afrontar viejas y nuevas cuestiones de la metafísica y del lenguaje.

I

La noción de artefacto ha entrado decididamente en boga en el ámbito filosófico angloamericano durante el último decenio. De una parte, la recuperación del viejo problema acerca de la identidad del barco de Teseo y, de otra, la bocanada de aire fresco que la teoría causal de la referencia ha introducido en la filosofía del lenguaje reciente, han traído a la luz del debate filosófico las cuestiones relativas a los artefactos.

Plutarco, en su biografía de Teseo, dejó registrado para la Historia que "la nave de treinta remos en la que Teseo navegó y volvió salvo con los jóvenes fue conservada por los atenienses hasta el tiempo de Demetrio Falereo, quitando la madera gastada y poniendo madera nueva, de forma que esto dio materia a los filósofos para sus discusiones, tomando como ejemplo esta nave y argumentando unos que era la misma y otros que no lo era"¹. A mediados del siglo XVIII, Hobbes utilizó en *De Corpore* el viejo ejemplo del barco de Teseo en su argumentación contra quienes consideraran la "unidad de forma" (*unitas formae*) como principio de individuación de un artefacto: si alguien hubiera ido guardando las maderas viejas y —una vez repuestas todas— hubiera reconstruido con ellas el viejo barco, los atenienses tendrían dos barcos que serían el mismo numéricamente, lo cual es sin duda absurdo². En la última década, tomando pie del *puzzle* de Hobbes, el debate se ha centrado en la definición de cuáles son las condiciones suficientes para la identidad de un artefacto en términos de continuidad espacio-temporal: Smart³ y Lowe⁴ han sostenido —con argumentaciones distintas— que sólo el barco renovado paulatinamente tiene el título de ser idéntico al barco original, puesto que el barco reconstruido con las maderas primitivas no tiene continuidad en su existencia espacio-temporal con el barco original. Scaltsas⁵ y Wiggins⁶ han defendido el carácter decididamente paradójico del ejemplo del barco de Teseo, si bien Wiggins ha llegado a adoptar —casi humorísticamente— un criterio de identidad según el cual bastaría con que un artefacto conservara a través de los cambios algo más de la mitad de la materia original para que pudiera afirmarse su identidad. Independientemente de las soluciones concretas que sea posible ofrecer al *puzzle* de Hobbes⁷, podemos destacar ya que el problema de

la identidad de un artefacto no es más que una versión tecnológica del viejo problema heraclíteo de la identidad y la sucesión espacio-temporal, o del más moderno de la identidad personal.

Por otra parte, el reciente desarrollo de la teoría causal del significado, gracias a los trabajos de Kripke, Donellan y Putnam, ha avivado de manera extraordinaria el interés de los filósofos del lenguaje por los artefactos. Incluso se ha publicado, con un tratamiento riguroso, una semántica del automóvil a propósito de los nombres de los coches norteamericanos⁸. Como es sabido, la teoría causal tiene su origen en la comprensión del funcionamiento efectivo de los nombres propios en el lenguaje ordinario como designadores rígidos, esto es, como recursos deícticos esencializadores de sus portadores. Kripke y Putnam extendieron esta tesis a los nombres de especies naturales ("*natural kind terms*") y a los términos de masa ("*mass terms*")⁹. Pero además, el Prof. Putnam ha sostenido la doctrina general según la cual la teoría de la referencia se aplica a la gran mayoría de los nombres¹⁰. Pues bien, frente a la tesis general de Putnam, Schwartz ha argumentado que precisamente los nombres de artefactos —como "silla", "lápiz", "botella"— no poseen carácter esencializador como en el caso de los nombres de especies naturales, puesto que los artefactos referidos por tales nombres no comparten una *naturaleza esencial* a la que los nombres se refieran¹¹. Por su parte, Kornblith¹², recogiendo el espíritu de la tesis de Putnam, ha valorado frente a Schwartz el hecho de que los artefactos miembros de una clase, aunque no compartan una naturaleza física, comparten todos una misma función social en una comunidad lingüística: tal es la *naturaleza referida* por los nombres de los artefactos.

II

Es posible que la irrupción en la filosofía contemporánea de los problemas de los artefactos, sea un trasunto filosófico del imponente desarrollo tecnológico producido en nuestra cultura en la últimas décadas. Pero, independientemente de los condicionamientos de orden material que han hecho posible este desarrollo, desde un punto de vista epistemológico es preciso acudir —a mi juicio— a una tesis de la vieja Escolástica para encontrar la razón última de este impresionante progreso. Me refiero a la conocida tesis sobre el objeto propio de la inteligencia humana: "*Intellectus autem humani* —expresa Tomás de Aquino¹³— *qui est coniunctus corpori, proprium obiectum est quidditas sive natura in materia corporali existens*" y en otro artículo de la cuestión siguiente añade: "*Obiectum intellectus nostri, secundum praesentem statum, est quidditas rei materialis quem a phantasmatis abstrahit*"¹⁴. El objeto formal propio de la inteligencia humana, finita y encarnada ("*secundum praesentem statum*"), no es el ser, objeto *común* a toda inteligencia, sino la *quidditas* o naturaleza de las cosas materiales¹⁵. En el lenguaje coloquial podríamos decir que la inteligencia humana *donde se encuentra a gusto* es en el conocimiento de las cosas materiales, entre las que los artefactos ocupan —como hemos señalado— un lugar cada vez más central. Advertir este hecho tiene —en mi opinión— una importancia capital: la filosofía en cuanto reflexión sobre el ser constituye un límite del pensamiento humano, en el cual apenas cabe progreso real; en cambio, la reflexión humana sobre las cosas materiales, la investigación científica y tecnológica está llamada a un desarrollo incesante a causa de la aptitud natural del entendimiento humano para esa tarea. Desde esta perspectiva, podemos afirmar que el *ser* "más humano" que se presenta ante nuestro entendimiento son los artefactos: no sólo en cuanto a su génesis como fruto de la *poiesis* o razón técnica de los hombres, sino además en cuanto a su adecuación para ser conocidos; aptitud que es superior incluso a la que poseen los demás hombres o la propia conciencia en cuanto objetos de conocimiento, que siempre se nos presentan con algo indefectiblemente insondable o misterioso.

III

A diferencia de los objetos naturales, la esencia de los artefactos es siempre algo extrínseco al artefacto mismo: es su utilidad, mientras que la materia concreta de su composición es accidental. Ya Aristóteles en el libro II de la *Física* estableció un criterio similar para distinguir entre objetos naturales y artefactos:

"De entre las cosas que existen, unas existen por naturaleza, otras por diversas causas. Existen por naturaleza los animales y sus partes, las plantas y los cuerpos simples (...). Todas estas cosas parecen diferir de aquéllas que no existen por naturaleza, pues (...) poseen en sí mismas un principio de movimiento y de reposo (...). En cambio, un

lecho y un vestido, y cualquier otra cosa del mismo tipo, en cuanto reciben estas designaciones y en cuanto que son producto de un arte, no poseen ninguna fuerza interna que los mueva al cambio, mientras que sí la poseen en cuanto accidentalmente son de piedra, de tierra o de una mezcla de estos elementos"¹⁶.

La distinción entre objeto natural y artefacto es clara, salvo que nos dejemos arrastrar por las pesadillas de una ingeniería genética pervertida capaz de producir hombres-artefacto. Mayor discusión ha presentado siempre —particularmente entre los teóricos de la Estética— la distinción entre obra de arte y artefacto¹⁷. Para nuestros propósitos actuales, sólo señalaré que en la noción de obra de arte se acentúa la dimensión estética del objeto sobre la de su utilidad práctica, aunque, sin duda, como reiteran machaconamente algunos reclamos publicitarios, hay artefactos que son verdaderas obras de arte.

Como es obvio hay artefactos de muchas clases; pero además, es posible clasificar los artefactos de múltiples maneras y conforme a diversos criterios. Sin duda el criterio más importante y general es el de su *naturaleza esencial*, es decir, el de su utilidad o función que realizan. Por ejemplo, dentro del género de los muebles, se distinguen por su diversa función las sillas, las mesas, los armarios, etc., pero también pueden ser distinguidos —para determinados propósitos— por su constitución material, por su estilo u otros criterios similares.

Todo artefacto guarda relación con la comunidad cultural en la que ha sido construido con una determinada funcionalidad y en dicha comunidad es donde adquiere plenitud de sentido, pero en la medida en que la naturaleza humana trasciende el relativismo cultural, muchos artefactos son universales o al menos universalizables.

IV

Wittgenstein asimiló el lenguaje a una caja de herramientas¹⁸. Una lengua —podemos considerar nosotros ahora— es un *artefacto* empleado por los miembros de una comunidad idiomática para comunicarse entre sí. El lenguaje puede ser empleado por los hablantes para fines muy diversos. Además de comunicar ideas, existen otros fines —como señaló Berkeley en la introducción a sus *Principles of Human Knowledge*— a los que sirve al lenguaje, tales "como despertar ciertas pasiones, incitar a una acción o disuadirnos de ella, o disponer el ánimo en un cierto sentido"¹⁹, pero, en última instancia, las palabras son útiles en la medida en que sirven para que nos entendamos los hombres.

Esta aplicación de la noción de artefacto al lenguaje depara un modelo explicativo en el que la dimensión más relevante de la actividad lingüística es la comunicación humana. Desde una perspectiva filosófica, el estudio del lenguaje humano en cuanto artefacto nos permite habérmolas con el lenguaje como objeto del entendimiento humano, sin que el hecho de que nuestra propia reflexión discurra a través de palabras distorsione necesariamente el objeto de nuestro estudio. En caso contrario, nos podríamos hallar, sin duda, ante el *artefacto* que denominamos "lenguaje filosófico", cuya utilidad no suele estar clara, ni siquiera entre sus usuarios. Quizá, como ha señalado Rorty, con palabras de Oakeshott, su finalidad y la finalidad de la filosofía misma no sean otras que el procurar que la conversación de la humanidad de Occidente no se interrumpa²⁰.

Más, en mi opinión, de modo análogo a como el lenguaje cuando (en cualquier idioma) se tensa en búsqueda de su dimensión estética se troca poesía, cuando se tensa en búsqueda de su límite deviene en Filosofía. Aun en este caso podemos decir con Borges que "cada lenguaje es una tradición, cada palabra un símbolo compartido"²¹.

* Comunicación presentada en las *XX Reuniones Filosóficas* de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Navarra, 28 de marzo 1984. Debo mi agradecimiento por sus valiosas sugerencias a los Profs. Ángel d'Ors y Jorge de Vicente Arregui.

1. *Vidas paralelas*, I, &23.
2. *De Corpore*, II, cap. 11, & 7.
3. B. Smart, "How to Reidentify the Ship of Theseus", *Analysis*, XXXII (1972), pp. 145-8.
4. E. J. Lowe, "On the Identity of Artifacts", *The Journal of Philosophy*, LXXX (1983), pp. 220-32.
5. T. Scaltsas, "The Ship of Theseus", *Analysis*, XL (1980), pp. 152-7.
6. D. Wiggins, *Sameness and Substance*, Blackwell, Oxford 1980, pp. 92-7.
7. Para un amplio tratamiento reciente de los diversos modos de afrontar la paradoja, *vid.*, W. R. Carter, "Artifacts of Theseus: Fact and Fission", *Australasian Journal of Philosophy*, LXI (1983), pp. 148-65.
8. M. Aronoff, "Automobile Semantics", *Linguistic Inquiry*, XII (1981), pp. 329-47.
9. Cfr. J. Nubiola, *El compromiso esencialista de la lógica modal*, EUNSA, Pamplona, 1984, cap. 3.4.1
10. H. Putnam, "The Meaning of 'Meaning'", *Mind, Language and Reality*, Cambridge University Press, Cambridge 1975, p. 242.
11. S. P Schwartz, "Putnam on Artifacts", *The Philosophical Review*, LXXXVII (1978), pp.566-74.
12. H. Kornblith, "Referring to Artifacts", *The Philosophical Review*, LXXXIX (1980), pp.109-14.
13. *Summa Theologiae*, I, q.84,a. 7.
14. *Ibid*, I, q. 85, a. 8.
15. La *quidditas* no se identifica con la esencia en sentido estricto, que propiamente en el ámbito de las cosas materiales muchas veces se nos escapa. Cfr. R. Vernaux, *Filosofía del Hombre*, Herder, Barcelona 1971, p. 100.
16. *Física*, II, 2, 192b 8-20
17. Cfr. D. Devereux, "Artifacts, Natural Objects and Works of Art", *Analysis*, XXXVII (1977), pp. 134-6; G. Dickie, *Art and Aesthetic*, Cornell University Press, Ithaca, New York 1974, pp. 44-5.
18. Cfr. *Philosophical Investigations*, & 11; *Philosophical Grammar*, & 31.
19. *Principles of Human Knowledge*, Introducción, & 20.
20. R. Rorty, *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, Cátedra, Madrid 1984, pp. 351-5.
21. J.L. Borges, *El informe de Brodie*, Plaza y Janés, Barcelona 1971, p. 11.



Universidad
de Navarra