

El azar en los orígenes del pensamiento moderno

Elías J. Palti

Universidad de Buenos Aires 

<https://dx.doi.org/10.5209/rpub.103410>

A propósito de *Sobre la naturaleza y uso de los sorteos. Un tratado histórico y teológico*, de Thomas Gataker. Ed. de Alejandro Estrella González. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 2023, 379 pp. 317-320.

La edición y publicación de la obra del presbítero calvinista inglés, Thomas Gataker, aparecida originalmente en 1619, es el producto de un esfuerzo editorial digno de encomio, afirmación que requiere, a su vez, una explicación. La primera pregunta que ello hace surgir es por qué encarar semejante empresa, por qué dedicarle tanto empeño a un tratado acerca de un tema en apariencia banal, qué puede decirnos el mismo a aquellos que raramente nos hemos comprometido en prácticas a primera vista tan pedestres como lo son los juegos de azar.

De hecho, el tema del azar no parece ocupar un lugar relevante en el pensamiento actual, salvo en el campo de la física cuántica, en el cual, a partir de la tesis de Werner Heisenberg de 1927 acerca del “principio de incertidumbre” en el ámbito microfísico, la idea del “azar objetivo” se instituyó como una categoría central suya, y dio lugar, a su vez, ese mismo año al conocido debate en Solvay entre Albert Einstein y Nils Bohr¹. Sin embargo, y contrariamente a lo que hoy muchos pueden pensar, se trata de un tema que recorre centralmente la historia del pensamiento, y que en distintos momentos estuvo además asociado de manera estrecha a prácticas sociales y políticas, como la distribución de tierras, según nos cuenta la Biblia, o la distribución de los cargos en la democracia ateniense.

La problemática del azar plantea, en última instancia, cuestiones de índole metafísica. Según señalara Hans Blumenberg, lo imprevisible está asociado a un dato antropológico fundamental, lo que llama el “absolutismo de la realidad”, esto es,

el hecho de que el ser humano se encuentra desajustado respecto de su medio, que no se encuentra en posesión o en control de sus condiciones de existencia. Y esto revela la presencia de un límite a su potencialidad y agencialidad, la necesidad de enfrentarse a realidades y hechos que se producen por fuera de su accionar y de su capacidad de control, e incluso escapan a su comprensión².

Lo cierto es que buena parte de la existencia humana se consumió en el intento de domesticar el azar. Una anécdota del ya mencionado Nils Bohr ilustra esto. Cierta ocasión éste invitó a su casa a unos físicos amigos y al entrar uno de ellos advirtió que sobre la puerta de ingreso se encontraba una herradura. Al ver esto le pregunta: “¿no creerá Ud. realmente en eso?”, a lo que responde, “por supuesto que no, cómo voy a creer en ese tipo de absurdos, solo la tengo porque dicen que funciona aún con los que no creemos en ello³”.

La anécdota nos muestra esa necesidad inherente del ser humano de intentar controlar el azar. Según Blumenberg, a lo largo de la historia podemos hallar distintos modos de en que esto se intentó. El típico del mundo antiguo era a través de la distribución de poderes. La existencia de pluralidad de dioses permitiría eventualmente al héroe, haciendo uso de su astucia, confrontar a unos con otros y finalmente derrotarlos, sentando así un precedente valioso: el anuncio de que tal hazaña podría volver a realizarse en el presente o el futuro. Esto ya no sería posible con el dios único omnisciente y omnipotente

¹ Einstein entonces pronuncia su conocida afirmación de que “Dios no juega a los dados”, a lo que Bohr responde, “No le diga a Dios lo que tiene que hacer”.

² Hans Blumenberg, *La legitimación de la Edad Moderna*, Valencia, Pretextos, 2008; y *Trabajo sobre el mito*, Barcelona, Paidós, 2003.

³ Esta anécdota la relata Slavoj Žižek en *First as Tragedy. Then as Farce*, Londres, Verso, 2009.

judeo-cristiano. La ciencia moderna entonces ape- lará a otro recurso: el aislamiento de las esferas de lo sobrenatural, inaccesible a razón, y lo profano, en el cual la convencionalidad de su orden permitiría un conocimiento riguroso del mismo así como su eventual manipulación.

Sin embargo, llegado a este punto se descu- bre también una ambigüedad fundamental. Si fuera efectivamente posible controlar el azar, esto es, en un mundo rígidamente determinista no habría lugar ya para el libre arbitrio. La existencia de lo impre- visible resultaría, pues, necesaria para que el sujeto pueda afirmar su propia soberanía, desplegar su lib- ertad y creatividad. Así, aquello que la amenaza, le impone un límite al accionar y poder humanos, es también su condición de posibilidad, aquello que abre el espacio a ellos.

El texto de Gataker se ubica en el centro de la densidad conceptual que marca este tránsito, de la profunda brecha que se abrió en el paso de un uni- verso de pensamiento teológico a otro racional. Ese cambio radical en el modo de ver el mundo, mejor expresado por el surgimiento de la astronomía co- pernicana, estuvo, a su vez, estrechamente asociado a cambios sociales entonces producidos. El extenso prólogo de Alejandro Estrella ofrece una exhaustiva reconstrucción histórico-intelectual del contexto en el que emerge el tratado que nos ocupa. Y, en particu- lar, del contexto dialógico por el cual éste cobraría forma.

En primer lugar, como muestra, es necesario situar el texto en el marco de los debates que tuvi- eron lugar en esos años en el interior del puritan- ismo, los cuales, a su vez, se encuentran asociados al surgimiento de una religiosidad plebeya. Esto de- terminaría un tipo de interlocución particular entre los sacerdotes y sus feligreses así como entre ellos mismos. Estrella señala la incidencia de distintos factores materiales, como la proliferación de los min- isterios que lleva a la competencia entre los minis- tros por ganarse el favor de los prosélitos, y también la necesidad de extirpar herejías dada la persistencia en los sectores populares de arraigadas creencias paganas. En definitiva, dice, el sermón participaría de la lucha de clases, y es en dicho transcurso que la teología se transforma en teología natural con- vergiendo finalmente con la nueva ciencia empírica. Lo cierto es que fue la propia teología puritana la que le proveyó a Gataker las herramientas conceptuales fundamentales para articular su discurso acerca del azar, el cual, no obstante, se apartará ya de las premi- sas tradicionales del pensamiento cristiano.

El azar como problema metafísico

Gataker partirá de la distinción escolástica entre los modos directos de intervención de dios en el mundo, las *causas primeras*, los cuales se descubren en el hecho de que el atributo de la cosa designada se en- cuentra ya contenido en su propio concepto, por lo cual no pueden ser más que de su forma determi- nada, y los modos indirectos o *causas segundas*, en las cuales no existe una relación necesaria entre la causa última (dios) y su efecto concreto. Esto pre- supondrá, pues, la intervención de agentes me- diadores. El nominalismo, en realidad, invierte esta relación. La destrucción que produce de la idea es-

colástica de un cosmos perfectamente ordenado, y que conlleva la radicalización de aquello que nos resultaría inasible e incomprensible, que solo obe- dece a la pura voluntad divina sin ajustarse a ninguna norma, hará que esos modos directos de acción de dios (las *causas primeras*) sean, por el contrario, aquellas acciones puntuales imprevisibles. Estas no obedecerían a ninguna legalidad a la que podamos ceñirla, siendo la mente divina algo inescrutable para nosotros. El agente mediador entre dios y su crea- ción (el ámbito de las *causas segundas*), en cambio, será aquello que ordena a los procesos naturales según un sistema regular. Más allá de esta ambigüe- dad, la distinción teológica entre causas primeras y causas segundas provee la clave para el tratamiento de Gataker de la cuestión de los usos legítimos del azar.

Como señala Estrella, la novedad que introduce Gataker consiste, en efecto, en poner en el centro de su análisis, no en las leyes de probabilidad con las que el pensamiento racionalista intentaba asir el azar, sino en el objetivo más acotado de delimitar sus usos legítimos de los ilegítimos. Pero ya en este punto se aparta, aunque por una vía distinta a la ra- cionalista, de la tradición teológica medieval. En los marcos del pensamiento religioso precedente, así como en el mítico antiguo, los azares y portentos se asociaban a lo que Michel Foucault llamara un régi- men veritativo de *prueba*. Este suponía la participa- ción directa de dios o de los dioses en los resultados de las justas o los juegos de azar: el ganar era mues- tra de haber sido el favorecido por él o ellos, y la su- perioridad así demostrada sería, a su vez, la señal de la posesión de una verdad. Apelar al azar era, en fin, la forma de invocar un principio superior, lo cual re- sultaba en ciertos casos imprescindible dada la na- turaleza caída del hombre, y por ende el carácter falible de su saber⁴.

Esto cambia ya en el siglo XVII, y el pensamiento de Gataker, aunque se inscriba aún dentro de una tradición de pensamiento teológico, no permane- cerá ajeno a estos cambios. Entonces no se aban- dona la idea de la justicia divina pero se establece una delimitación más tajante de los ámbitos de lo profano y lo sagrado. El énfasis ahora estará puesto en el supuesto de un *Deus absconditus*, uno que ya no se encuentra inmediatamente involucrado en los asuntos mundanos y no puede, por lo tanto, ser reco- nocido en su propia creación⁵.

Así, para Gataker, los usos legítimos del azar son solo aquellos que refieren a cuestiones de hecho, pero no las de derecho dado que el azar es indife- rente a la moral, a la idea de justicia, en definitiva, a la ley de dios. Estos resultan válidos, e incluso neces- arios, en los casos de incertidumbre, que no pueden resolverse racionalmente o mediante un acuerdo

⁴ Michel Foucault, *La verdad y las formas jurídicas*, México, Ge- disa, 1983.

⁵ En *Las palabras y las cosas*, Foucault asocia esto a la quiebra en el siglo XVII de la idea renacentista del "teatro del mundo", esto es, que todo lo creado no son sino signos que nos dejó dios en el mundo para a través de ellos acceder al secreto diseño de la creación. En el marco del pensamiento rena- centista los seres y los objetos portaban en sí un sentido y solo se trataba de descifrarlo. Michel Foucault, *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, Barce- lona, Planeta, 1985.

entre las partes involucradas. Los mismos incluyen, básicamente, aquellas situaciones en donde se enfrentan intereses o necesidades contrapuestas que producen lo que el pirronismo llamaba la “equipolencia de los contrarios” (la existencia de igualmente buenas razones tanto para uno como otro curso de acción).

Entonces la crítica apelará a la Biblia y a las fuentes clásicas para descubrir los antecedentes de estas prácticas que serían válidas, como los casos del reparto de cargos y tierras o la distribución de los castigos. Los llamados usos extraordinarios presentes en la Biblia (asociados a lo que llamamos régimen de prueba), en cambio, ya no parecerán aceptables en la medida en que careceríamos ahora de las garantías divinas anteriormente presupuestas. El resultado no nos hablaría ya de una Verdad oculta, con lo que el azar se vería reducido a un mero dispositivo pragmático para resolver asuntos que no parecen encontrar solución por otras vías.

Por detrás de esta perspectiva subyace, a su vez, un supuesto de orden metafísico. En el reino de lo humano el azar es un factor constitutivo dado que no todo en él se podría resolver por la pura mediación de la razón. Esto no obedece únicamente a razones de índole epistemológica (la ignorancia de las causas) sino ontológica: la indeterminación inherente a las acciones humanas, a diferencia de las divinas. El cálculo probabilístico que entonces surge intentaría poner coto a esa imprevisibilidad de las realizaciones humanas recluyéndola dentro de un marco limitado de opciones posibles, pero este es un terreno en el que Gataker ya no podría, o no querría, entrar. Allí se encontraría el límite inherente al tipo de línea de ruptura por la que transita su pensamiento.

Las continuidades y rupturas en la historia del pensamiento

El texto que se nos presenta nos plantea una cuestión epistemológica fundamental, como es la dificultad de precisar las continuidades y rupturas en la historia del pensamiento dado lo intrincado de estos fenómenos de mutación histórico-intelectual. Cierta tradición anglosajona señalará la existencia de un umbral claro marcado por la emergencia del método inductivo y el principio de evidencia empírica⁶. Esto, sin embargo, no aparece como un criterio conclusivo. En principio, los resultados en los juegos de azar también eran tomados como evidencias empíricas, esto es, de la preferencia de dios. Tampoco el método inductivo era algo realmente novedoso, sino que tenía una larga tradición, ni era en absoluto contradictorio con los fundamentos del pensamiento escolástico medieval. Por otro lado, dicho método se sostiene, en última instancia, de un supuesto de orden metafísico: la regularidad del orden del mundo.

Ahora bien, y volviendo a Blumenberg, este nos ofrece una perspectiva opuesta acerca de los orígenes

de la modernidad. Lo que, para él, abrió las puertas a la misma fue, precisamente, la destrucción del ideal escolástico de un cosmos perfectamente ordenado, lo que abriría las puertas para la creación de un “contramundo artificial de elemental disponibilidad y manipulabilidad”. Esto se asocia a lo que llama el “principio de razón insuficiente”. El universo ya no aparecería como un orden acabado, sino que es al hombre al que le tocaría completar Su creación. En definitiva, es la quiebra de la idea de un sistema del plan de la creación la que permitiría el surgimiento del proyecto moderno de divinización del sujeto.

En una línea análoga, en *Las palabras y las cosas* Foucault nos muestra que, en los marcos del “episteme” de los siglos XVII y XVIII, solo una construcción artificial presentaría un carácter determinado; el signo natural, por el contrario, no sería confiable, sería engañoso. El intelecto pasa a ser así un factor activo en la construcción del orden del mundo, y no un mero reflejo pasivo del mismo⁷. En definitiva, frente a esta visión anglosajona de la historia de la ciencia como un curso progresivo, Foucault señala cómo el surgimiento del universo racionalista moderno, y la “revolución científica”, en particular, supusieron una triple interdicción: a la idea de origen, a la idea de fin y a la idea de cambio⁸.

En realidad, Shapiro señala el hecho de que la ciencia moderna se desprende del interior del universo teológico. Contra lo que Frederick Beiser llama la “gigantomaquia” de una lucha entre razón y religión, lo que se habría producido es una suerte de golpe de estado en el seno del ámbito religioso.⁹ Serán los propios intentos de salvar los principios evangélicos, y las disputas que estos generan, los que, paradójicamente, terminarían minando las bases de ese universo de pensamiento teológico. No obstante, esta perspectiva de Shapiro sigue presa de idea de la existencia de un desarrollo que, aunque no es lineal, es progresivo. En ella, lo que motorizó y a lo que condujo esta inflexión intelectual fue, en última instancia, una observación más rigurosa de la realidad. Esta visión, sin embargo, como ha sido ya señalado por distintos autores, no alcanza a percibir ni permite comprender la serie de complejas operaciones intelectuales que se pusieron en juego en la construcción de una imagen racionalista del mundo¹⁰. Y este señalamiento metodológico tiene su contraparte también en el plano del pensamiento político.

⁷ En el siglo siguiente (el siglo XIX) se pensaría ya que el sujeto no solo construye su objeto en tanto que objeto de conocimiento, sino que construye el mundo en el que vive, el cual se convierte en un *mundo histórico*. Es entonces, en fin, que, según estudió Reinhart Koselleck, nace la idea de *Historia* entendida como un sustantivo colectivo singular (*Kollektivsingular*). Reinhart Koselleck, *Futuro pasado. Por una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Paidós, 1993.

⁸ Sobre este punto, véase Palti, “El ‘retorno del sujeto’. Subjetividad, historia y contingencia en el pensamiento moderno”, *Prismas Revista de Historia Intelectual* 7 (2003): 27-50 e *Intellectual History and the Problem of Conceptual Change*, Cambridge: Cambridge U.P., 2024.

⁹ Frederick Beiser, *The Sovereignty of Reason*, Princeton, Princeton U. P., 1996.

¹⁰ El punto de referencia aquí es la obra de Edmundo Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Barcelona, Altaya, 1999.

⁶ Estrella retoma aquí los planteos de B. Shapiro, *Probability and Certainty in Seventeenth Century England*, Princeton, Princeton U.P., 1986; y Ian Hacking, *El surgimiento de la probabilidad. Un estudio filosófico de las ideas tempranas acerca de la probabilidad, la inducción y la inferencia estadística*, Barcelona, Gedisa, 1995, los cuales son buenos ejemplos de esta perspectiva.

El azar como problema político

Estrella concluye su prólogo introduciendo una consideración ya más personal relativa a la vigencia presente de los usos del azar en materias políticas, consideración que retoma, a su vez, un planteo de John Elster¹¹ Según señala éste, el mismo no solo supone la recuperación de un mecanismo para resolver disputas en situaciones de incertidumbre. Tenía, además, un sentido claramente democrático. En realidad, existieron distintos modos de llevarlo a cabo, pero, como muestra Moreno Pestaña, en todos los casos éste se impuso como una forma de poner un límite al principio aristocrático¹². Ya Bernard Manin, en su libro clásico *Los principios del gobierno representativo*, muestra que toda elección involucró un principio de selección. De allí que, para los antiguos, solo la distribución azarosa de los cargos fuera apropiado a un sistema democrático de gobierno, mientras que la elección suponía, en cambio, un régimen mixto de gobierno, uno en el que se combinaban los principios democráticos y aristocráticos¹³.

Sin embargo, el planteo de Elster presenta un problema, el cual es también típico de las teorías políticas analíticas, y que llevan a reducir los problemas políticos a cuestiones técnicas relativas a mecanismos institucionales, en fin, a una mera ingeniería constitucional. De este modo, estas teorías eluden la cuestión fundamental: lo que Carl Schmitt llamara la cuestión de la *soberanía*¹⁴. Esta remite no a cuáles deben ser los mecanismos de selección o de distribución de cargos públicos sino a *quién debe establecerlos*, esto es, a *quién le toca decidir entre los distintos sistemas posibles*.

Esta pregunta hace surgir aquella aporía fundamental de la política que la hace irreductible a una mera cuestión técnica o de ingeniería política. En efecto, la misma da lugar, a su vez, a la pregunta sobre cómo va a decidirse quién va a decidir al respecto, si esto debe hacerse, por ejemplo, de manera azarosa o mediante algún tipo de elección. En definitiva, una vez abierta la cuestión acerca de los modos de elección, ésta nos traslada a un plano de indecibles que es, para Schmitt, donde afina *lo político*. Todo intento de resolución conduce necesariamente o bien a un círculo vicioso, o bien a un regreso al infinito, lo cual solo podría cortarse mediante una especie de *dictum* infundado, y por ende, inevitablemente arbitrario. En última instancia, lo que esto nos revela es aquello que las teorías políticas en la tradición analítica obliteran: el carácter contingente de todo orden o sistema, el hecho de que ninguno tiene un fundamento puramente racional o natural. Quizás sea ello lo que habilite la propuesta de traer al presente el debate acerca de la distribución azarosa de los cargos públicos, pero también, paradójicamente, lo que vuelve a esta cuestión en última instancia indecidible.

Para concluir, espero que el repaso precedente permita entender por qué la traducción, edición y publicación de esta obra se trata de una empresa de envergadura, no solo por el esfuerzo editorial que insumió sino también, y fundamentalmente, por su valor intrínseco. Como hemos visto, el de los usos del azar no es un tema menor, como quizás pueda parecer, sino uno con profundas implicancias filosóficas y políticas. El ensayo de Estrella que lo precede representa, además, un plus imprescindible puesto que brinda las claves para comprender el lugar que le cupo a esta obra en la historia del pensamiento del siglo XVII, así como de sus posibles repercusiones presentes.

¹¹ John Elster, *Solomonic Judgments: Studies in the Limitation of Rationality*, Cambridge, Cambridge U. P., 1989.

¹² José Luis Moreno Pestaña, *Los pocos y los mejores. Localización y crítica del fetichismo político*, Madrid, Akal, 2021.

¹³ Bernard Manin, *Los principios del gobierno representativo*, Madrid, Alianza, 2019.

¹⁴ Carl Schmitt, *El concepto de lo político*, Buenos Aires, Folios, 1963.