

## ARTÍCULOS

## REGRESO A LOS FUNDAMENTOS

ERNESTO SOSA

El fundamentismo histórico postula fundamentos para el conocimiento. En eso coinciden sus dos ramas, la racionalista y la empirista, aunque difieren en sus criterios para los fundamentos y en cuanto a la forma de edificar el conocimiento sobre sus fundamentos.

Para el racionalismo sólo la intuición racional nos puede dar fundamento seguro y sólo la deducción nos permite edificar más conocimiento sobre ese fundamento. El modelo de conocimiento es aquí el sistema axiomático, con sus axiomas autoevidentes y sus teoremas por deducción lógica. Racionalistas eran por tanto los logicistas que intentaron reducir toda la matemática a un sistema axiomático con axiomas lógicamente autoevidentes y obvios.

Más ambicioso aun, el propio Descartes esboza en sus *Meditaciones* una estrategia para la fundamentación racionalista de todo conocimiento, no sólo el matemático. Pero su estrategia requiere compromisos sustantivos —por ejemplo, de teología natural— que resultan algo menos que axiomáticos.

El fracaso del racionalismo es evidente no sólo en Descartes, sino también en el logicismo fallido.

Por su parte, el empirismo acepta no sólo el fundamento por intuición racional sino también el fundamento por experiencia sensorial. Tampoco tuvo éxito, sin embargo, el proyecto de reducir deductivamente toda la realidad física a la experiencia sensorial —cuyo apogeo se da en el fenomenalismo de Carnap—. Además, como demuestra Hume, no se puede predecir el futuro por medio de la deducción. Se requiere un razonamiento inductivo que sobrepasa la deducción lógica.

El empirismo es por tanto más liberal que el racionalismo en dos aspectos: primero, acepta un fundamento más amplio, provisto no sólo por la intuición racional sino también por la experiencia sensorial; y, segundo, admite no sólo el razonamiento por deducción lógica, sino también el razonamiento inductivo.

Ni siquiera esta liberalización basta, sin embargo, ya que gozamos de mucho conocimiento que no se apuntala de la forma que requiere el empirismo ni en la experiencia sensorial presente ni siquiera en la recordada: casi todo lo que uno sabe de historia o geografía o ciencia, por ejem-

plo, tanto como los nombres de amigos y familiares, y una inmensa variedad de conocimientos de cómo funcionan los artefactos, de comidas, de cómo reaccionan las personas, etc. Nada de eso se puede defender basándose uno solamente en la inducción que parte exclusivamente de la experiencia sensorial presente o recordada.

Considérese además nuestro conocimiento observacional del entorno inmediato que percibimos sin mediación de instrumentos. Ni siquiera este conocimiento observacional puede fácilmente explicarse por la inducción o deducción partiendo de lo que se sabe por introspección de la experiencia sensorial propia. La inducción enumerativa no basta. Eso es seguro. Y si se apela a la inducción abductiva o explicativa, tampoco está claro que eso baste.

Muchos han adoptado por tanto un empirismo más liberal aun, con un fundamento más amplio que incluye no sólo lo que se intuye racionalmente y lo que se sabe por introspección de la experiencia sensorial propia, sino también lo que se sabe por la observación directa del entorno.

Detengámonos, empero, para considerar más detenidamente este fundamento más amplio, en sus tres partes: la intuitiva, la introspectiva y la observacional. ¿Qué es la intuición racional? ¿La creencia verdadera, y sin base inferencial, en algo que sea lógicamente necesario? No necesariamente, pues una creencia tal se puede dar por casualidad o cuando alguien adivina o por superstición o por lavado de cerebro —y, en cualquiera de esos casos, aunque se crea algo lógicamente necesario, esto no implica que se conoce lo que se cree—. Queda por tanto la pregunta: ¿qué es la intuición racional?

Con respecto a las otras dos partes del fundamento empirista surgen también preguntas similares: ¿qué es la introspección? ¿Qué es la observación? Supongamos una superficie triangular y blanca bien iluminada con telón de fondo negro. El observador, a distancia y con ángulo favorable, ve el triángulo blanco y sabe dos cosas. Sabe, en primer lugar, que su experiencia visual tiene cierto carácter, el de ser experiencia visual *como si* tuviera un triángulo blanco delante. Y sabe el observador además que de hecho tiene delante a cierta distancia una superficie triangular blanca. Tenemos aquí ejemplos paradigmáticos de conocimiento por introspección de la experiencia propia y por observación del entorno inmediato.

Supongamos por otro lado una vez más una situación de observación de una superficie blanca bien iluminada, a distancia y con ángulo ideal, y con un telón de fondo negro. Pero supongamos ahora que la superficie es no ya un triángulo sino un dodecágono (con sus doce lados iguales). El

observador ve el dodecágono blanco y piensa dos cosas. Piensa, en primer lugar, que su experiencia visual tiene cierto carácter, el de ser experiencia visual como si tuviera delante un dodecágono blanco. Y piensa el observador además que de hecho tiene delante a cierta distancia un dodecágono blanco. Pero supongamos que esta vez el sujeto acierta por mera casualidad ya que no tiene la capacidad de distinguir los dodecágonos a simple vista y a menudo confunde los dodecágonos con los decágonos. Por lo tanto, no todo caso de creencia observacional o introspectiva es una creencia que merece lugar en los fundamentos.

En resumen: el fundamentismo empirista postula tres formas de entrar una creencia en el fundamento epistemológico: la intuición racional, la introspección de la experiencia sensorial propia y la observación directa del entorno. Para la intuición racional surge el problema de que puede uno por casualidad, o adivinando, acertar al creer algo que sea cierto con necesidad apodáctica —sin saber lo que así cree, por supuesto—. Por lo tanto, el fundamentista tiene la necesidad de explicarnos lo que distingue la intuición racional —que no puede ser la mera creencia segura en proposiciones necesarias y *simples*—. No puede ser sólo la simplicidad lo que distingue la intuición, ya que existe aquí una amplia gama de capacidades, y hay matemáticos capaces de tener intuiciones racionales sumamente complejas. (Recuérdese, por ejemplo, al asombroso Ramanujan.)

Además, ni la introspección ni la observación son siempre fuentes fidedignas de conocimiento fundamental. Como ya hemos visto en el ejemplo del dodecágono, se puede creer algo por introspección o por observación sin que eso le dé a la creencia el *status* que se requiere para que constituya conocimiento y fundamento posible de más conocimiento. Una vez más, el fundamentista tiene la obligación de explicarnos la diferencia entre la introspección y la observación que dan conocimiento y forman fundamento, por un lado, y la introspección y la observación que se quedan cortas.

A pesar de sus fracasos, nos dice W. V. Quine, “la epistemología sigue, aunque en un nuevo contexto y con una condición aclarada. La epistemología, o algo así, viene a ser un capítulo de la psicología y, por lo tanto, de la ciencia natural. Estudia un fenómeno natural, es decir, un sujeto humano físico. Este sujeto humano recibe un impacto controlado experimentalmente —ciertas irradiaciones en ciertas frecuencias— y en su momento el sujeto emite cierta descripción del mundo externo tridimensional y su historia. La relación entre esa entrada parca y esa salida torrencial es una relación que estudiamos por razones similares a las que siempre han dado lugar a la epistemología; es decir, con el propósito de ver cómo se relaciona la evidencia con la teoría, y de qué formas trasciende nuestra teo-

ría de la naturaleza a la evidencia en su favor" ("Epistemology Naturalized", en *Ontological Relativity and Other Essays*; pp. 82-83).

He aquí dos tesis centrales de la epistemología de Quine: (P1) La epistemología es ahora una rama de la psicología que estudia la relación causal entre el *input* sensorial y el *output* teórico. (P2) Dicho estudio nos lleva a la conclusión de que el *input* sensorial que causa el *output* teórico no lo determina, y que dicho *output* es casi en su totalidad una creación libre y arbitraria.

La primera tesis, P1, se encuentra en pasajes como el ya citado. En cuanto a P2, se nos dice en *The Roots of Reference* que la ciencia es en gran medida "creación libre". Pero no es sólo la ciencia natural y teórica lo que flota así sin ancla. Aun los elementos lógicos del sentido común más fundamental están en las mismas: "Los pasos por medio de los cuales vimos al niño progresar del lenguaje observacional a las cláusulas relativas, a las generalizaciones categóricas y a la cuantificación lógica, mostraban el carácter arbitrario del accidente histórico y la herencia cultural; no había atisbo alguno de inevitabilidad" ("The Nature of Natural Knowledge", en *Mind and Language*, Samuel Guttenplan, compilador; p. 80).

Pero, ¿en qué sentido es arbitraria la teoría con relación a la evidencia? Seguramente el conocimiento teórico no puede ser *completamente* arbitrario, tan arbitrario como cualquier superstición o mera conjetura. Quine parece coincidir cuando escribe: "Los canales por medio de los cuales, habiendo aprendido las oraciones observacionales, adquirimos el lenguaje teórico, son los mismos canales por medio de los cuales la observación le brinda evidencia a la teoría científica... Vemos entonces una estrategia para investigar la relación de apoyo evidencial, entre la observación y la teoría científica. Podemos adoptar una línea genética, estudiando cómo se aprende el lenguaje teórico. Pues, al parecer, la relación de evidencia se determina por tal aprendizaje" (*ibid.*, p. 74).

Si nuestra teoría del mundo resulta de nuestro libre y arbitrario juego de pensamiento; entonces, si aun así está relacionada de tal manera con la observación como para ser *por definición* "evidente", esto sólo suscita la pregunta de qué relación puede tener tal "evidencia" con el conocimiento del mundo. Quine responde: "La respuesta es el naturalismo: reconocer que es dentro de la ciencia misma, y no en alguna filosofía anterior, donde se identifica y describe debidamente la realidad" ("Reply to Stroud", *Midwest Studies in Philosophy VI*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1981, p. 474).

Así, la ciencia es para Quine no sólo la medida, sino también el origen y el fin de lo que hay. La epistemología no hace más que recapitular, por

definición, la génesis de la teoría científica, y ésta a su vez determina la ontología y la metafísica toda, ya que, por definición, lo que existe es lo que postula la ciencia. Arregla así la ciencia según Quine un matrimonio forzado entre la metafísica y la epistemología. La epistemología correcta, la que se enlaza con la ciencia, no puede jamás engañarnos acerca del contenido y la naturaleza de la realidad, ya que todo lo que hay por definición surge de lo que diga la ciencia. Tenemos, por tanto, una garantía absoluta de que nuestra teoría tiene justificación epistemológica y se ajusta correctamente a la realidad —pues tal justificación y tal realidad se definen siempre por referencia a dicha teoría—.

La duda empieza cuando se nos ocurre preguntar cómo se distingue la ciencia digna de tal título. Si la realidad y la epistemología se definen por referencia a la ciencia establecida, no se puede apelar ni a la realidad ni a la epistemología para distinguir la ciencia de la pseudociencia. ¿Cómo entonces hemos de marcar y entender esta diferencia?

La respuesta de Quine es netamente positivista, y ofrece los siguientes criterios para un “sistema del mundo” científico: a) debe predecir cierto número de observaciones; b) debe estar axiomatizado finitamente y c) no debe contener nada innecesario para la predicción de observaciones y la derivación de condicionales observacionales, condicionales de la forma siguiente: “Si se observara esto, se observaría aquello”. Tal sistema científico se “ajusta apretadamente” a la observación. (He simplificado un poco la presentación de Quine pero creo que sin distorsión importante.)

Lo fundamental para Quine es, por tanto, la observación. Lo demás es una trama simbólica que se valora sólo en función de cómo se ajuste a la observación, de su éxito en implicar condicionales observacionales correctos.

Quedan aquí varios problemas. Por ejemplo, si la verdad y la realidad se determinan por medio de la ciencia, y lo que es ciencia se determina por medio de los condicionales observacionales verdaderos, ¿cómo se determina la verdad de los condicionales observacionales? ¿En qué se basa esta verdad? ¿Existe entonces alguna realidad observacional que es fundamental y no se deriva de la ciencia?

Además, queda un problema famoso que siempre ha encarado el positivismo. Quine nos dice aproximadamente lo siguiente:

(Q) Qué son la evidencia y la naturaleza de la realidad se determina por la génesis y el contenido de la ciencia; y la ciencia correcta se determina por su ajuste apretado a la observación.

Sin embargo, ya vimos que el tercer criterio para tal ajuste apretado requiere que el sistema que así se ajuste no contenga nada innecesario

para la derivación de condicionales observacionales correctos. Considérese ahora el *status* de la mismísima doctrina Q. Como Q no es necesaria para la derivación de ningún condicional observacional, tendremos que concluir que Q *no* es una doctrina verdadera. Por lo tanto, Q se autorrefuta. Este tipo de autorrefutación siempre ha sido un grave problema para el positivismo y el positivismo de Quine no es ninguna excepción, como ya lo ha notado Hilary Putnam en su artículo "Why Reason Can't Be Naturalized" (en *Realism and Reason*, volumen 3 de su *Philosophical Papers*, Cambridge University Press, 1983).

Putnam, por su parte, rechaza el positivismo y prefiere una doctrina que permita darle un lugar respetable a sus propios enunciados, a la filosofía en general, y también a los valores y las normas. Propone por lo tanto una explicación de la verdad y la realidad, no en función de la ciencia y la observación, sino en términos de la razón, en términos de lo que sería aceptable racionalmente en condiciones epistémicas ideales. Ahora bien, el contenido de lo que puede resultar así aceptable no se limita a lo que se pueda observar, ni siquiera a lo que pueda postular la llamada "ciencia". Al menos no hay razón evidente para negar el hecho palpable de que aceptamos muchas otras cosas que tienen que ver no con la ciencia y la observación, sino con la moral, el arte, la política, o la filosofía. Por tanto, la doctrina de Putnam parece ser más sensata que el fallido positivismo, y tiene sin duda su atractivo.

Sin embargo, no está exenta de problemas; por ejemplo, el siguiente.

Considérese la proposición que, creo, es de hecho verdadera, pero que en cualquier caso podría haber sido verdadera:

(P1) "Nadie está en condiciones epistémicas ideales".

La proposición P1 es equivalente a P2: "P1 es verdadera", y ésta a su vez equivale a P3: "Si alguien en condiciones epistémicamente ideales considerara la proposición P1, la aceptaría". Pero P3 es absurda; sin embargo, equivale a P1, que seguramente no lo es. La doctrina de Putnam sufre así una forma de autorrefutación.

Habiendo tomado un mal camino, regresemos a nuestro punto de partida. La doctrina de los fundamentos sufría un problema uniforme en cada una de sus tres partes. Lo dado, lo presente a la conciencia, puede captarse o bien por la razón intuitiva, o bien por la introspección. Pero en ambos casos no se divisan con claridad los límites del mecanismo epistémico postulado. ¿Qué se intuye racionalmente? ¿Todo lo *simple* y necesario como, por ejemplo, los axiomas muy simples y obvios? Pero lo que es simple y obvio para Ramanujan no lo es para el principiante lento.

En cuanto a la introspección, ¿se sabe *fundamentalmente* todo lo que

se cree en base a la inspección de la experiencia propia? Aparentemente, uno sabe fundamentalmente que tiene la experiencia sensorial de un triángulo blanco con telón de fondo negro. Pero si la figura no es un triángulo sino un dodecágono, y uno no tiene la capacidad de distinguir dodecágonos por simple inspección, entonces aunque a) uno tenga de hecho una experiencia visual como si tuviera un dodecágono delante con telón de fondo negro, y b) uno crea que tiene tal experiencia, *no* se sigue que c) uno sepa fundamentalmente, sin necesidad de inferencia o razones, que así es.

Algo parecido se da también con respecto a la observación. La mera observación de una superficie dodecagonal sobre un telón de fondo negro que da lugar a una creencia de que se tiene tal superficie delante, no garantiza que esa creencia constituya conocimiento alguno.

Nótese la postura realista de todo este fundamentismo. Se está dispuesto a formular condiciones o criterios de conocimiento en base a verdades necesarias, experiencias sensoriales, o superficies objetivas con su propio carácter independiente de lo que se pueda creer. Al fallar tal fundamentismo, muchos se apartan de tal realismo y se vuelven hacia el lenguaje o la creencia como algo que constituye la realidad. Eso lo vimos por ejemplo en Quine, para quien la trama simbólica de la ciencia constituye la realidad. Y también lo vimos en Putnam, para quien la realidad también se constituye por el lenguaje y la creencia, la ideal aunque no necesariamente la actual. Pero también hemos visto ya los serios problemas de incoherencia que enfrentan ambas doctrinas.

Creo que hay otra forma de superar las dificultades del fundamentismo, forma que goza hoy de mejores perspectivas. Según esta idea: a) algo le falta al creyente que cree una proposición necesaria y correcta aunque demasiado compleja para que su acierto constituya conocimiento; b) algo también le falta al que sostiene introspectivamente que tiene experiencia visual de un dodecágono, aunque esta figura sea demasiado compleja para que su acierto constituya conocimiento y c) finalmente, algo le falta además al que por observación cree tener delante de sí una superficie dodecagonal, aunque no tiene la capacidad de distinguir dodecágonos a simple vista. Pero lo que impide el conocimiento directo y fundamental en cada uno de esos casos *no* es la complejidad del objeto de creencia o percepción. Después de todo, otro sujeto puede perfectamente tener conocimiento directo de tales fenómenos. Lo que se requiere es que tenga cierta capacidad, cierta facultad o virtud intelectual: o bien la de captar la verdad necesaria con cierto grado de complejidad, o bien la de distinguir dodecágonos por inspección introspectiva o a simple vista.

Según esta idea alternativa, el conocimiento directo, fundamental, se

da cuando alguien acierta no accidentalmente o por casualidad, sino por medio de una facultad no inferencial que le permite distinguir y formar creencias sobre el asunto en cuestión con un alto grado de acierto.

Esta concepción permite, además, superar otros problemas. Recuérdense los conocimientos por medio de la memoria acerca de nombres, lugares, comidas, funcionamiento de artefactos, historia, geografía, etc. Tomemos un ejemplo simple, como cuando uno recuerda el nombre de un hijo. Por supuesto, esa creencia no se basa en la razón intuitiva ni en la inferencia que parte de la experiencia u observación presente o recordada. No se basa, por lo tanto, en los fundamentos tradicionales de razón, introspección, y observación, presente o recordada. Sin embargo, a pesar de no tener ese tipo de fundamento, esa creencia puede seguramente constituir conocimiento. Uno a veces sabe así el nombre de su hijo, simplemente porque lo recuerda.

La idea alternativa, la de facultades y virtudes intelectuales, puede, naturalmente hacer lugar para la memoria. La memoria es una facultad cuyos *inputs* son creencias, al igual que la inferencia. Tales facultades son virtuosas en función de su capacidad de emitir *outputs* verdaderos en base a *inputs* verdaderos. En el caso de la inferencia, los *inputs* difieren de los *outputs*. La memoria, en cambio, retiene un *input* anterior y emite más tarde eso mismo como *output*. Eso al menos lo hace la buena memoria. Y el que goza de buena memoria puede por ese medio saber un nombre al recordarlo. Según nuestra idea alternativa, por lo tanto, conocer es creer en base a buenas facultades.

También esta idea tiene que enfrentar ciertos problemas. No es posible aquí desarrollarla ni defenderla exhaustivamente.\* Sólo he querido esbozarla y compararla con otras propuestas contemporáneas, usando la doctrina tradicional de fundamentos como telón de fondo.

BROWN UNIVERSITY

### ABSTRACT

Salient inadequacies are found in traditional epistemic foundationalism, both rationalist and empiricist, and more contemporary alternatives are shown to suffer from equally debilitating drawbacks. In conclusion, a different alternative, a sort of virtue epistemology, is sketched and placed in perspective.

\* Se desarrolla y defiende en mi *Knowledge in Perspective*, Cambridge, U.K., Cambridge University Press, 1991.