

STRAWSON Y HAACK: DOS PROPUESTAS ALTERNATIVAS Y MODERADAS EN LA EPISTEMOLOGÍA NATURALIZADA*

STRAWSON AND HAACK: TWO ALTERNATIVE AND MODERATE APPROACHES IN NATURALIZED EPISTEMOLOGY

LEONARDO CÁRDENAS CASTAÑEDA**

Universidad de Caldas, Colombia. leonardo.cardenas@ucaldas.edu.co

RECIBIDO EL 20 DE FEBRERO DE 2019, APROBADO EL 30 DE NOVIEMBRE DE 2019

RESUMEN ABSTRACT

En este artículo me propongo presentar una caracterización de la epistemología naturalizada que se pueda entender como una teoría que no privilegia ni a la epistemología tradicional ni tampoco a la epistemología de corte científico; es decir, pretendo mostrar que resulta posible construir un puente entre la epistemología naturalizada y la tradicional sin necesidad de prescindir de las herramientas conceptuales de la epistemología clásica (como lo son la noción de *justificación* y el elemento *a priori*), y a la vez se puede examinar hasta qué punto aquella se distingue de ésta o si debe renegar también de tales herramientas conceptuales. Dicho de otro modo, el objetivo de este trabajo consiste en mostrar una epistemología naturalizada alternativa que no prescindida de los avances científicos ni de las herramientas tradicionales de la epistemología. Aunque, quiero dejarlo en claro desde ahora, a pesar de que me parece interesante esta postura reconciliadora entre la epistemología tradicional y la epistemología naturalizada, no estoy a favor de ninguna de ellas, por lo que en un trabajo independiente podría mostrar mi propio punto de vista sobre este tema. Aquí sólo expondré y analizaré críticamente dos antecedentes sobre el asunto en la filosofía reciente.

This article aims to present a characterization of the naturalized epistemology that can be understood as a theory that does not favor either traditional epistemology or scientific epistemology. That is to say, the intention is to show that it is possible to build a bridge between naturalized and traditional epistemology without having to get rid of the conceptual tools of classical epistemology (such as the notion of justification and the *a priori* element) and, at the same time that it is possible to examine the extent to which the former differs from the latter or whether we should also deny such conceptual tools. In other words, the objective of this work is to show an alternative naturalized epistemology that does not get rid of the traditional tools of epistemology. Although it is important to make it clear from now on that, despite the fact that this reconciling position between traditional epistemology and naturalized epistemology is interesting, the author is not in favor of any of them, so that I could show my own point of view on this subject in an independent work. Here I will limit myself to expose and critically analyze two antecedents on the subject in recent philosophy.

PALABRAS CLAVE

Epistemología naturalizada; naturalismo liberal; naturalismo *aposteriorista*, *reformista* y *restringido*.

KEY WORDS

Naturalized epistemology; liberal naturalism; *aposteriorist*, *reformist* and *restricted* naturalism.

* Este artículo es el resultado del proyecto de investigación llevado a cabo en la Universidad de Caldas titulado: "Nuevos Enfoques y Retos en la Epistemología Contemporánea", con código 1119519, avalado por el grupo de investigación Tántalo del Departamento de Filosofía de la misma Universidad. Una versión previa de este trabajo fue presentada en el marco del XI Encuentro de la Asociación de Filosofía e Historia de la Ciencia, llevado a cabo en la Universidad Tres de Febrero (Buenos Aires, Argentina) entre el 11 y el 15 de junio del 2018. Además, agradezco al evaluador anónimo por sus amables sugerencias para poder madurar este artículo. También quisiera manifestar que muchas de las ideas aquí expuestas las desarrollo más ampliamente en el libro *Epistemología Naturalizada: una versión alternativa y moderada*, próximo a salir bajo el sello editorial de la Universidad de Caldas.

**  orcid.org/0000-0003-4888-2324 [Google Scholar](https://scholar.google.com/citations?user=...)

Introducción

En la literatura hay proyectos que tienen como objetivo la construcción de una tesis intermedia entre la epistemología clásica y la epistemología naturalizada. En lo que sigue me voy a referir a dos de ellos, al naturalismo “liberal” de Peter Strawson (2003) y al naturalismo moderado de Susan Haack (1997). Como veremos, es posible mostrar que ninguna de estas dos propuestas intermedias logra solucionar adecuadamente el dilema entre la epistemología tradicional *vs* epistemología naturalizada, pues la propuesta naturalista de Strawson resulta demasiado laxa porque su naturalismo se basa en el supuesto de que los seres humanos estamos hechos de tal manera que no podemos rechazar el entramado preteórico que tenemos por naturaleza, el cual puede variar en muchos casos de un individuo a otro, lo que llevaría a que todos los puntos de vista pueden ser correctos¹. Además, considero que su naturalismo “liberal” es ingenuo, pues no acierta de manera correcta a identificar lo que considero es el dilema fundamental en este debate y que concierne a las diferencias entre la epistemología tradicional o normativa y la epistemología naturalizada, mas no a las que hay entre la epistemología naturalizada que él llama “liberal” y la epistemología naturalizada que denomina como “cientificista²” y “reduccionista”.

En el caso de Susan Haack considero que su epistemología naturalizada no es tan moderada como ella sostiene, pues en su propuesta a la que llama “aposteriorista, reformista y restringida”, a pesar de que, a diferencia de Strawson, identifica correctamente el falso dilema entre la epistemología tradicional y la epistemología naturalizada, termina inclinando la balanza a favor de la epistemología naturalista científica. De hecho, el componente aposteriorista de su naturalismo deja ver que la epistemología que ella promueve también tiene que apoyarse en la ciencia empírica. La situación sería bien distinta si su naturalismo también tuviera en cuenta el elemento *a priori* como los enunciados

1 De manera obvia Obviamente, cabe preguntar a Strawson: si por naturaleza poseemos un entramado preteórico, ¿por qué éste varía de un individuo a otro? En este artículo analizaré las dificultades de este enfoque, lo que en mi opinión da origen a su relativismo.

2 Es importante anotar que tanto Strawson como Haack se refieren al punto de vista naturalista científico (quineano) como “cientificismo” o “cientismo”. Ellos utilizan esta locución, en inglés (*scientificism*), en un sentido peyorativo porque alude a aquella tendencia que considera que la ciencia es la única fuente de conocimiento, o que solamente la ciencia tiene la autoridad y la potestad de describir el mundo tal cual es, o que dogmáticamente se pretende reducir todo conocimiento a la ciencia. Sugiero la lectura de filósofos como Friedrich Hayek (1980) y la misma Susan Haack (2003) y (2011) quienes han elaborado críticas sobre esta postura.

lógicamente necesarios identificados en el siglo XX que, a pesar de ser analíticos, tienen su campo de aplicación en la experiencia.

1. El naturalismo liberal de Strawson

En su libro *Escepticismo y Naturalismo: algunas variedades*, Peter Strawson presenta un argumento en contra del escepticismo, partiendo de una definición de naturalismo que, según él, es liberal; asimismo, plantea una vía intermedia que trata de reconciliar dos tipos de naturalismo: el liberal y el reduccionista. Para empezar examinemos lo que Strawson entiende por naturalismo liberal.

El naturalismo “liberal”, “católico” o no reduccionista de Strawson³ se basa en la manera en que los seres humanos estamos predispuestos a aceptar naturalmente el mundo tal como se nos presenta sin restricciones; es decir, este tipo de naturalismo sostiene que los seres humanos estamos biológicamente diseñados de tal manera que no podemos rechazar el entramado preteórico que por naturaleza poseemos *a priori* y sería un error entonces, eventualmente, producir argumentos que condenen aspectos tan diversos de la naturaleza humana como rechazar la existencia del mundo externo, negar el significado o sentido de nuestros juicios morales, o incluso dudar de nuestras experiencias perceptuales. En contraste con este punto de vista, Strawson piensa que el detractor del naturalismo “liberal” es el naturalismo “cientificista” o “reduccionista”, pues este tipo de naturalismo tiene como fin reducir todo tipo de explicación (sobre el mundo externo, sobre la moral, la percepción) a un enfoque meramente científico. El problema que encuentra Strawson aquí radica en que, por medio de argumentos, se pudiera ocultar la perspectiva del entramado preteórico a favor de un enfoque puramente científicista, por ello piensa que la mejor manera de limar asperezas entre el naturalismo liberal y el reduccionista es permitiendo que ambos coexistan mutuamente, sin necesidad de que uno se imponga sobre el otro. Para sustentar mi punto de vista, permítaseme citar *in extenso* la manera como Strawson caracteriza el naturalismo liberal o no reduccionista frente al reduccionista o científicista:

³ Strawson advierte que “las palabras ‘católico’ y ‘liberal’ han de entenderse aquí en un sentido amplio, no en su sentido específicamente religioso o político; nada de lo que diga tendrá una relación directa con la religión o con la filosofía de la religión, ni con la política o con la filosofía política” (Strawson 41).

Resulta útil distinguir un naturalismo de dos especies –o dos caras de la noción de naturalismo– y hablar así de “naturalismo reduccionista (o estricto)” por un lado, y de “naturalismo no reduccionista (o liberal o católico)”, por otro. El naturalismo reduccionista es el que sostiene que el punto de vista naturalista u objetivo respecto de los seres humanos o de su comportamiento desacredita la validez de las actitudes y reacciones morales, y presenta el juicio moral como nada más que el vehículo de una ilusión. El naturalismo no reduccionista no intenta refutar esta presunta conclusión sirviéndose de argumentos, como han hecho algunos, alegando algún fundamento no natural y metafísico para validar nuestra disposición general a la respuesta moral y al juicio moral [...] El naturalismo no reduccionista insiste, sencillamente, en el punto, repito, de que no nos queda abierta la posibilidad, simplemente no está en nuestra naturaleza el hacer una renuncia total a esas actitudes reactivas morales y personales, a esos juicios de encomio o condena moral que el naturalista reduccionista declara como irracionales, como carentes por completo de justificación racional. Lo que intenta señalar el naturalista no reduccionista es que sólo puede haber una *carencia* allí donde hay una *necesidad*. Las cuestiones sobre la justificación surgen en abundancia *dentro* del entramado general de actitudes en cuestión; pero la existencia del entramado general mismo ni pide ni permite una justificación externa de una reacción (por decirlo en terminología de Wittgenstein: este juego de lenguaje, aunque su forma puede cambiar con el tiempo o verse sometida a variación local, no podemos evitar jugarlo; no es uno que elijamos nosotros). Parece que el naturalista no reduccionista podría razonablemente (si se tomara la molestia de hacerlo) afirmar que es el naturalista más riguroso de los dos (Strawson 91).

Lo que quiero sugerir ahora es que el error no se encuentra en uno u otro lado de estas dos posiciones opuestas [el naturalismo reduccionista y el naturalismo liberal], sino en el intento de forzar una elección entre ellas. La pregunta era: ¿desde qué punto de vista vemos las cosas como son realmente? Y esto implicaba que la respuesta no podía ser: desde ambas. Esta es la implicación que quiero discutir. Puede decirse que no cabe duda de que dos posiciones contradictorias no pueden ser *ambas* verdaderas; no puede darse el caso de que haya realmente un desierto moral y de que no lo haya, de que algunas acciones humanas sean

en verdad moralmente loables o censurables y de que ninguna acción tenga estas propiedades. Lo que quiero sugerir es que la apariencia de contradicción sólo surge si asumimos la existencia de un punto de vista metafísico absoluto desde el que podamos juzgar entre los dos ángulos que he estado contrastando. Sin embargo, no hay tal punto de vista superior, o ninguno que conozcamos; la ilusión consiste precisamente en sostener la idea de que exista un punto de vista como ése. Una vez abandonada la ilusión, la apariencia de contradicción desaparece (Strawson 87).

Como la cita es tan extensa, caracterizaré la versión de epistemología naturalizada de Strawson en dos partes. En la primera parte de la cita, el autor plantea la discusión entre un naturalismo liberal en contraposición a uno que él considera reduccionista o de corte cientificista, alegando que el primero es mucho más consistente con la condición humana porque no rechaza los juicios morales que por naturaleza hacemos, simplemente no tenemos más alternativa que aceptar ese entramado general de actitudes y creencias que poseemos; mientras que su contraparte reduccionista declara que tales juicios son ilusorios, irracionales y que carecen de validez. Luego, en la segunda parte de la cita Strawson afirma que no existe un punto de vista superior u objetivo y en ausencia de ello la contradicción entre la posición liberal que acepta los juicios morales y la posición reduccionista que los reprueba se disuelve; es decir, al no haber un punto de vista metafísico absoluto, entonces la aparente contradicción entre ambas posiciones desaparece. Sin embargo, pienso que la propuesta de Strawson trae más problemas que soluciones, como por ejemplo, que su salida no excluyente cae abiertamente en el relativismo⁴. Eso es lo que en parte mostraré en adelante, partiendo de la solución que Strawson le da al problema del escepticismo sobre el mundo externo y sobre nuestros juicios morales⁵.

Según Strawson, el escepticismo sobre el mundo externo puede objetarse desde la postura del naturalismo liberal que él propone, pues solo basta asumir que todo lo que está a nuestro alrededor pertenece a un mundo ya preexistente y con respecto al cual no tenemos otra alternativa más

4 Cuando hablo del relativismo de Strawson en este capítulo me refiero únicamente a su texto *Escepticismo y Naturalismo*. No estoy tomando en cuenta otras obras de Strawson como *Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics* (1959) o *Analysis and Metaphysics: An Introduction to Philosophy* (1992), en las que su tendencia relativista no es tan marcada o radical.

5 Estos son problemas que apenas empezaré a introducir, el plan es ir paso a paso.

que aceptarlo tal como es. De hecho, Strawson apela al David Hume⁶ del *Tratado sobre la Naturaleza Humana* (1988) y a Ludwig Wittgenstein de *Sobre la Certeza* (2000) para apoyar su hipótesis. Con relación al primero, Strawson piensa que tal como Hume consideraba, es empíricamente inevitable creer en los objetos que pueblan el mundo externo, a la vez que también es inevitable formar creencias y expectativas sobre el futuro que no estén predeterminadas por la inducción de nuestra vida ordinaria. No tenemos escapatoria y tenemos que aceptar la naturaleza que nos ha sido impuesta, por ello resulta inútil preguntarnos si el mundo externo existe, no tenemos otra salida que aceptar desde un inicio su existencia. De la misma manera, Wittgenstein sostiene que parte de la naturaleza de nuestro aparato cognitivo nos lleva a aceptar que existen creencias que no necesitan justificarse o, son como él las llama, *certezas* no cognoscitivas que están de antemano dispuestas en nuestro sistema natural de creencias. Esto es precisamente lo que Strawson rescata de la tesis de Wittgenstein; inclusive Strawson piensa que lo que debemos hacer contra el escéptico es no seguirle el juego argumentativo, ya que hacerlo es poner en duda la naturaleza misma de nuestra red natural de creencias, es retroceder. Dice Strawson: “Intentar encarar el reto del escéptico, de la manera que sea, por medio del argumento que sea, es intentar retroceder más atrás. Para comenzar desde el principio se debe rechazar el reto, como hace el naturalista [liberal]” (Strawson 71) (Corchetes añadidos). Y más adelante Strawson hace notar su predilección por el pensamiento humeano, partiendo de un argumento psicológico, de acuerdo con el cual existe una base biológica de la especie humana que la predispone a aceptar el carácter sobreviniente de hechos que no han ocurrido pero se relacionan con series similares o antecedentes que han tenido lugar en el pasado. De esta manera, nuestros códigos biológicos afectan nuestro aparato mental y nos inclinan a aceptar algo que no ha sucedido. Es decir, como especie tenemos ciertas destrezas o habilidades que nos llevan a asumir algunas expectativas sobre eventos que todavía no han ocurrido. Dice:

Lo que me interesa ahora no es afrontarlo con argumentos [al escepticismo], sino sugerir, una vez más, que los argumentos tanto de una parte como de otra son vanos, puesto que la creencia en la realidad y en la indeterminabilidad del

⁶ En la literatura también le adjudican a David Hume una postura naturalizada, sin embargo no es mi propósito en esta tesis emprender una interpretación naturalista de su obra. Para este fin recomiendo el artículo del profesor José Antonio Guerrero del Amo, *La naturalización de la epistemología en Hume* (2000).

pasado forma parte del entramado general de creencias a las que estamos comprometidos ineludiblemente, del mismo modo que la creencia en la existencia de objetos físicos y la práctica de la formación inductiva de creencias. Sin duda, sería difícil separar la concepción que tenemos de los objetos de la aceptación de creencias formadas inductivamente de esa concepción del pasado. Todas ellas forman parte de nuestra metafísica natural, en la que las creencias se apoyan unas a otras (Strawson 76).

Por otra parte, la estrategia de Strawson para rechazar el escepticismo se replica en su explicación y defensa de los juicios morales⁷ que los seres humanos estamos predispuestos a realizar. Según Strawson, así como dentro de nuestro entramado general y natural de creencias tenemos implantados ciertos códigos sobre lo bueno y lo malo, también estamos inclinados de una manera natural a realizar juicios y a expresar actitudes morales. No podemos renunciar a ellos, de la misma manera que no podemos renunciar a nuestra creencia en el mundo externo y sería una necedad tratar de justificar esa tendencia natural para realizar juicios morales. Eso es lo que propone el naturalismo liberal desde el punto de vista ético. Ahora bien, Strawson piensa que su oponente naturalista reduccionista pretende imponer un punto de vista objetivo sobre las actitudes y el comportamiento de los seres humanos. Por eso es reduccionista, porque intenta reducir la moral natural a un único enfoque que se supone objetivo. A esta pretensión de lo que Strawson llama naturalismo reduccionista él responde que “no puede haber una verdad objetiva del asunto allí donde hay tantos candidatos compitiendo por el puesto, cada uno de ellos reclamando su propia validez, y sin ningún criterio imparcial o externo que pueda juzgarlos” (Strawson 101). En otras palabras, Strawson piensa que como tenemos una disposición natural a realizar juicios morales y como el abanico de subjetividades es tan variado, entonces no tenemos posibilidad de definir un criterio objetivo⁸ para establecer qué puede ser lo bueno o lo malo, por ejemplo. Veamos el argumento en detalle:

7 De nuevo, para ampliar la concepción de la moral en Strawson recomiendo su libro *Freedom and Resentment and other Essays* (1974) en el que Strawson sugiere asumir una postura conciliadora entre los distintos puntos de vista, que lleve a un pluralismo ético, sin necesidad de caer en absolutismos o principios morales impuestos. Aquí solo estoy analizando *Escepticismo y Naturalismo*.

8 Podríamos pensar, a diferencia de Strawson, que los seres humanos también tenemos una disposición natural a preferir o buscar juicios morales objetivos.

1. Si los seres humanos tenemos una disposición natural a realizar juicios morales, éstos pueden variar de persona a persona⁹.
2. Como los juicios morales varían de persona a persona, entonces no podemos establecer parámetros objetivos para definir lo bueno y lo malo.

% Por lo tanto, la disposición natural a realizar juicios morales no puede ser definida por parámetros objetivos.

El naturalismo de Strawson es una consecuencia de su rechazo al escepticismo moral pues, según él, el naturalismo reduccionista o científico interpreta a las actitudes morales como carentes de sentido, o como un vehículo de la ilusión, tal como vimos un par de citas atrás. En cambio, su naturalismo liberal implica que los seres humanos no tenemos opción de renunciar a nuestro entramado general de creencias, entre ellas las creencias sobre nuestra conducta moral, pero el elogio o la condena moral no pueden ser objetivos, pues hacen parte también del entramado de creencias que por naturaleza posee cada persona. Para Strawson, el reduccionismo naturalista no puede otorgarse la potestad de fijar un punto de vista privilegiado sobre los juicios morales porque estos obedecen a la inclinación que los seres humanos poseemos en nuestros códigos naturales, sería algo así como ir *contra natura*, contra la naturaleza impuesta en nuestro entramado de creencias.

Por otra parte, Strawson considera que no habría ningún problema en reconciliar el naturalismo liberal con el naturalismo reduccionista pues, como hemos visto, nuestros juicios morales corresponden a una red de creencias biológicamente preestablecidas y sería un error privilegiar un punto de vista reduccionista que nos diga qué actitudes morales son correctas o incorrectas. Pero Strawson también piensa que es inevitable que los seres humanos examinen esas actitudes morales desde una perspectiva científica o “cientificista” como prefiere decir, pues la ciencia también es una manifestación natural del ser humano por lo que resulta lícito valerse bien sea de las ciencias naturales o de las sociales para investigar nuestras actitudes humanas. Esto significa que, para Strawson, todas las declaraciones que incluyen la moral son correctas porque pertenecen a la predisposición humana de actuar por instinto, por ello dice que “ambos puntos de vista nos resultan en cierto

⁹ Siguiendo en la línea de la cita anterior, podríamos pensar que lo que variaría de persona a persona sería la preferencia por la objetividad o el grado de objetividad, porque la evaluación podría variar en formulación u otros detalles menores y aun así coincidir en objetividad.

sentido naturales” (Strawson 157), pero esto no significa que la ciencia que estudia la moral se pueda adjudicar el punto de vista privilegiado. Dice Strawson:

Hay una afinidad evidente (aunque en ningún caso de identidad) entre el cientificismo que desdeña la experiencia subjetiva y el realismo científico que relega las cualidades fenoménicas al reino de lo subjetivo, negándoles realidad objetiva, de un lado, y el naturalismo reduccionista que considera que las actitudes reactivas morales y personales descansan en una ilusión, negando, de hecho, la realidad objetiva del desierto moral, o del bien y el mal moral de otro. Todas estas posturas tienen en común, aunque en grados distintos, una tendencia reduccionista y científicista que me lleva a reunir las bajo el epígrafe “naturalismo reduccionista” (Strawson 125).

Encuentro este enfoque reconciliador de Strawson demasiado laxo y artificial, pues plantea, por un lado, que todos los puntos de vista son naturales al ser humano, por lo que podemos aceptar todas las posiciones que incluyan juicios morales sin problema; es más, aquellas que los excluyen también, no hay puntos de vista privilegiados u objetivos. Un relativismo así parece un defecto notorio del naturalismo liberal de Strawson. Por otro lado, este enfoque naturalista resulta demasiado amplio debido a que casi cualquier cosa califica como una manifestación natural y por ello no habría incompatibilidad entre perspectivas sobre la moral o sobre cualquier otro aspecto inspiradas en tal manifestación. Así que el rival ingeniado por Strawson para abatir al naturalismo científico resulta demasiado débil, pues su propuesta parte de una definición de naturalismo que todo lo incluye y para lo cual todo vale, bajo la premisa de que todas nuestras actitudes, conductas y juicios son producto del entramado preteórico natural de creencias con que contamos de antemano. En lo que sigue examinaré otro argumento en el cual Strawson peca de relativista, a propósito de la relación entre su teoría de la percepción y su naturalismo liberal.

Strawson piensa que así como en nuestras actitudes morales no puede haber cierta exclusividad o punto de vista privilegiado y objetivo, tampoco puede existir un enfoque que se destaque más que los otros para considerar las distintas formas en las que un individuo puede percibir el mundo. Según Strawson, si estamos ante una situación en la que una persona describe el mundo que percibe en términos físicos,

mediante el lenguaje ordinario o acudiendo al lenguaje moral no tenemos cómo definir cuál tipo de descripción de la percepción es el correcto. Dice: “No tenemos ninguna razón para decir que el punto de vista científico objetivo ni que el punto de vista moral y perceptivo humano nos proporcione la concepción exclusivamente correcta de la naturaleza real de las cosas” (Strawson 107). Todas esas maneras en las que un individuo se refiere al mundo que percibe son correctas ya que todas hacen parte del entramado de creencias previamente establecido por la naturaleza; todas son manifestaciones naturales de los seres humanos y no hay forma de renunciar a ellas, no es un asunto en el que uno tenga opción de elegir. Al respecto, Strawson añade lo siguiente:

Contamos con la idea teórica de las dos historias, cada una completa en sus propios términos; podemos llamarlas la historia física y la historia personal, admitiendo, por supuesto, que ésta última, la historia personal, incluirá tanto explicaciones de acciones, reacciones y desplazamientos físicos como de estados y sucesos mentales. Cada historia apelará a reacciones explicativas propias; una, en términos de leyes neurofisiológicas y anatómicas; la otra, en términos de lo que se llama algunas veces, con intención aparentemente peyorativa, “psicología de las gentes¹⁰”, esto es, en términos explicativos ordinarios lo que cronistas, novelistas, biógrafos, historiadores, periodistas y chismosos utilizan cuando dan cuenta de la experiencia y el comportamiento humanos; los términos empleados por gente tan simple como Shakespeare, Tolstoi, Proust y Henry James (Strawson 11) [...] He intentado mostrar otro tipo de Naturalismo –una variedad no reduccionista que reconoce lo ineludiblemente humano y la aceptabilidad metafísica de esos tipos diversos de concepción de la realidad que son desafiados o puestos en duda por los argumentos reduccionistas– (Strawson 125)¹¹ (Corchetes añadidos).

Reconozco que uno puede estar tentado a darle la razón a Strawson, pues es cierto que todas esas formas de describir el mundo que percibimos son manifestaciones naturales, en el sentido laxo de la palabra, y que el naturalismo reduccionista no posee un punto de vista privilegiado sobre los demás tipos de descripciones, pero creo que en el argumento se

10 Más exactamente, psicología popular.

11 Tres párrafos más adelante haré una reconstrucción del argumento de Strawson que contiene la última parte de esta cita.

comete al menos una falacia, a saber, la de error categorial. Esta falacia consiste en que se atribuyen propiedades a algo que originalmente no las tiene y Strawson parece incurrir en esta falacia dado que compara las descripciones propias de la física con descripciones que pertenecen a la literatura. Es decir, ante una explicación química como la descripción atómica sobre el oro, uno puede decir que tal descripción es verdadera o falsa, pero en el caso de una pieza literaria donde se haga una descripción poética del oro, difícilmente uno diría que la descripción que hace Shakespeare, por ejemplo, sobre el “vil metal” es verdadera o falsa; más bien empleamos atributos estéticos como la belleza o la fealdad para referirnos a esta descripción. De manera similar, no considero que sea apropiado juzgar una pintura como *Las Meninas* de Velázquez por su verdad o falsedad, sino por valores estéticos como la belleza o la armonía de colores, etc. Por estas razones sostengo que Strawson comete la falacia de error categorial, pues juzga con el mismo rasero a todas las descripciones que dan cuenta de la forma en que percibimos al mundo sin tomar en cuenta las diferencias en propiedades y propósitos de cada una de ellas.

Respecto al relativismo, Strawson considera que todos los puntos de vista son correctos y que la mejor manera de zanjar discrepancias entre unos y otros es ponerlos a todos por igual en el mismo saco, sin que ninguno prevalezca sobre los demás. El argumento de Strawson en este punto sería así:

1. Todas las manifestaciones naturales son iguales porque pertenecen al entramado de creencias de que disponemos biológicamente.
2. La ciencia, la moral y el punto de vista perceptivo humano pertenecen al entramado de creencias de que disponemos biológicamente.

% Por lo tanto, la ciencia, la moral y el punto de vista perceptivo humano son todas manifestaciones naturales por igual.

Strawson resume su planteamiento de que todos los enfoques están al mismo nivel epistemológico (lo que se podría aplicar a su naturalismo liberal y al naturalismo que él llama reduccionista) del siguiente modo, no sin antes advertir que, en caso de que esa reconciliación no pueda llevarse a cabo, entonces se inclinaría por privilegiar su postura naturalista liberal o católica:

He sugerido que se podía lograr una reconciliación de perspectivas aparentemente encontradas relativizando la concepción de lo real, de lo que realmente existe o es realmente el caso, a los diferentes puntos de vista, admitiendo que un hombre puede adoptar un punto de vista sin que ello le impida racionalmente adoptar el otro [...] Si el conflicto es irreconciliable he de declarar mi lealtad –o, mejor, cierta simpatía– hacia uno de ellos, ésta irá en favor [...] de los naturalistas católicos [o liberales], más que en favor de los [...] naturalistas estrictos. Y quizás eso se haya hecho evidente (Strawson 158).

Así las cosas, como es lógicamente imposible adoptar todos los puntos de vista a la vez, entonces el proyecto reconciliador de Strawson no puede tener éxito, y como él mismo reconoce, ante la imposibilidad de sacar adelante su propuesta reconciliadora toma partido por el punto de vista liberal de su naturalismo. Dicho de otro modo, la vía intermedia de Strawson para reconciliar diversos naturalismos parece fracasar; lo cual se debe atribuir al hecho de que su noción de naturalismo es demasiado laxa y vaga, pues cualquier cosa califica como una manifestación natural del ser humano, y en esa perspectiva el rival que Strawson eligió para competir con el naturalismo quineano, científico o reduccionista como prefiere llamarlo, no es el adecuado. Es claro que el naturalismo que él considera liberal no está a la altura del naturalismo científico, y que el debate interesante es entre la epistemología naturalizada de corte científico y descriptivista y la epistemología tradicional justificacionista de corte normativo¹².

Pasaré a examinar otra propuesta alternativa desarrollada por Susan Haack que tiene como objetivo tender un puente entre la epistemología naturalizada científica y la epistemología clásica normativa.

2. El naturalismo moderado de Susan Haack

De acuerdo con Quine (1969/1986), la epistemología naturalizada se debe considerar como una eliminación de la filosofía misma, pues por medio del discurso metateórico es difícil solucionar satisfactoriamente los viejos problemas de los que se ha ocupado esta disciplina.

12 El debate debería plantearse entre una epistemología como la de Quine (1986), cuyo interés está al lado de la ciencia empírica y la epistemología tradicional que considera que cualquier proyecto sobre el conocimiento debe incluir elementos normativos como la justificación, evidencia y creencia tal como lo explica Kim (1988).

Sin embargo, este no es un resultado ineludible. La filósofa Susan Haack (1993/1997) piensa que a juzgar por la caracterización de Quine, la naturalización de la epistemología busca eliminar la labor filosófica y privilegiar solamente el discurso científico. Pero la naturalización de la epistemología tiene varios matices que no implican una postura tan radical.

Según Haack hay, por lo menos, tres sentidos totalmente distintos en los que se puede entender la *epistemología naturalizada*. El primero es el *naturalismo expansionista*¹³ que consiste en considerar como legítimos los problemas tradicionales de la filosofía a la vez que se aceptan los avances y estudios de las ciencias empíricas. Como vemos, en esta primera postura no hay ninguna exclusión mutua entre la filosofía y la ciencia; simplemente, el concepto de *epistemología* debería extenderse hacia otras áreas como la ciencia. El segundo sentido de la noción de epistemología naturalizada corresponde a lo que Haack llama *naturalismo reformista*, el cual sostiene que los avances de la ciencia pueden ayudar a resolver problemas típicamente filosóficos. En otras palabras, se debería apelar a la ciencia para tratar de ofrecer una solución distinta a los asuntos propios de la epistemología tradicional. Por último, tenemos lo que se puede entender como *naturalismo revolucionario* (que es el que Haack le atribuye a Quine), que consiste en mostrar que los problemas filosóficos tradicionales carecen de sentido. Se trata de “la tesis de que los problemas tradicionales de la epistemología son ilegítimos o están concebidos erróneamente, y deberían abandonarse para sustituirse por cuestiones científico-naturales sobre la cognición humana” (Haack 165).

La versión de epistemología naturalizada que Haack defiende vendría siendo una posición intermedia entre un naturalismo expansionista y un naturalismo de corte revolucionario. Haack tiene en mente un naturalismo *aposteriorista, reformista y restringido*. Esta tesis tiene la ventaja de ser, según argumenta ella, la posición más modesta. Esto es así porque, por un lado, considera los problemas tradicionales de la filosofía como asuntos legítimos y, por otro, no se adhiere totalmente al naturalismo científico (de ahí su componente *aposteriorista*). Esta posición procura reconocer en la ciencia una herramienta útil para

13 La epistemología naturalizada expansionista es muy similar a la propuesta de Ronald Giere (1992) para quien la epistemología naturalizada no se limita solo a las ciencias computacionales o a la psicología cognitiva, sino que incluye a la lógica, la filosofía, la inteligencia artificial, la lingüística, la sociología y la antropología cognitivas. Por esta razón, Giere considera que su punto de vista es amplio y unificacionista.

tratar problemas clásicos de la filosofía, pero sin necesidad de caer en el científicismo extremo que parece ser la dirección a la que apunta Quine con su propuesta naturalista. Dice Haack:

He calificado la expresión “epistemología naturalista” de *atractivamente* ambigua porque la mayoría de quienes se describirían a sí mismos como comprometidos con la epistemología naturalista parecen dudar entre dos o más de estas posiciones bastante distintas. Pero la teoría que ofrecemos en este libro, será, sin ambigüedades, un naturalismo aposteriorista, reformista y restringido; representa, de hecho, la salida naturalista más modesta de lo que puede llamarse, para resumir, “apriorismo tradicionalista”. Y por tanto, aunque es, en realidad, en parte un desarrollo de algunos temas aprendidos de Quine, no es en ningún sentido directo “simplemente una elaboración de la ‘epistemología naturalizada’”. Pues el naturalismo de Quine no es de índole claramente aposteriorista (más que científica), ni siquiera claramente reformista (más que revolucionaria) (Haack 166).

La propuesta naturalista de Haack está en consonancia con su propuesta general en epistemología, que es el *fundherentismo*¹⁴. En breve, Haack con su teoría intenta mostrar una salida intermedia entre las dos teorías de la justificación más populares en epistemología, el fundacionalismo y el coherentismo¹⁵. El primer cuerno del dilema plantea que nuestras creencias se deben apoyar en un principio firme para que estén justificadas. En otras, palabras, si nuestras creencias carecen de alguna base observacional¹⁶, entonces no se pueden justificar. Así, si pretendo justificar mi creencia de que “la tierra tiene aproximadamente 4.600 millones de años”, necesito buscar evidencia empírica en ciencias como la geología o la antropología para saber si mi creencia es verdadera o no. Pero, uno de los problemas del fundacionalismo es que muchas

14 Para ahondar en los detalles de esta novedosa teoría de la justificación, recomiendo el capítulo IV, “articulación del fundherentismo” de su libro *Evidencia e Investigación*.

15 En este trabajo no me interesa defender el coherentismo, el correspondentismo o el fundacionalismo, como tampoco el fundherentismo, recurro a estas teorías solo para fines expositivos.

16 En este punto estoy asumiendo un fundacionalismo basado en la experiencia, pero esto no significa que todo fundacionalismo tenga que ser así. Descartes era un fundacionalista no empirista y buscó su primer principio en una idea clara y distinta, dotada de certeza, y capaz de servir como fundamento. El problema del fundacionalismo cartesiano no es que los sentidos nos engañen sino que se puede generar un *regresus ad infinitum*, o que lo que parece un firme fundamento, no lo es, después de todo.

veces “los sentidos nos engañan” al mejor estilo cartesiano, o en otras palabras, nuestras teorías científicas también son falibles.

Por otro lado, el coherentismo sostiene que para que una creencia esté debidamente justificada es necesario que esta sea *coherente* con un conjunto más o menos amplio de creencias que la hagan consistente. Por ejemplo, la justificación de la creencia “Hugo Chávez está muerto” debe ser consistente con otro conjunto de creencias que la acompañen de manera coherente; así, la anterior creencia debe ser consistente con creencias del siguiente tipo: “Nicolás Maduro (su ex canciller) así lo informó a la opinión pública”, “los médicos ya habían diagnosticado la fatalidad de la enfermedad de Chávez”, “fuimos testigos por televisión del funeral de Chávez”, etc. Sin embargo, el problema del coherentismo es que no le hace justicia a los hechos, es decir, podemos tener un conjunto coherente de creencias que no se ajustan a la realidad, es decir que son falsas.

Debido a estas y otras dificultades (discutidas previamente) de estas dos teorías de la justificación, Haack piensa que su fundherentismo puede ser la opción satisfactoria. La importancia del fundherentismo radica en que si bien es primordial que las creencias estén apoyadas en la experiencia, de ahí no se sigue que ese tipo de creencias sean las privilegiadas, así como tampoco tenemos que apoyarnos exclusivamente en un sistema de creencias de manera unidireccional, por eso el fundherentismo permite que haya un apoyo mutuo entre creencias (que sean coherentes y que tengan apoyo en la experiencia). Esta particularidad muestra la importancia de la analogía con el crucigrama que emplea Haack, pues el conocimiento se puede dar en varias direcciones y a la vez puede estar respaldado por el conjunto de creencias que resulta relevante para su justificación.

Por otra parte, el fundherentismo contribuye a la epistemología naturalizada *aposteriorista, reformista y restringida*, en tanto una teoría epistemológica no tiene por qué eliminar el componente analítico o metafísico del conocimiento, ni tampoco descartar ni privilegiar sus elementos científicos; ambos elementos pueden ser totalmente compatibles. Sin embargo, parece que para sacar adelante satisfactoriamente su naturalismo Haack, más que ser *aposteriorista*, debería comprometerse de manera más decidida con un punto de vista

apriorista¹⁷ que le permita hacerle justicia a la epistemología clásica. Para que el naturalismo moderado de Haack fuera suficientemente sólido debería reunir las siguientes características: apriorista, reformista y restringido. Por ahora analicemos por separado cada una de las propiedades que Haack le confiere a su naturalismo moderado.

2.1 El aposteriorismo

Haack considera que su naturalismo se distancia del enfoque quineano “cientificista” porque Quine hace énfasis en que, los problemas tradicionales de la filosofía deben reemplazarse por la ciencia, principalmente por la psicología; en cambio ella considera que los problemas tradicionales de la filosofía pueden solucionarse si empleamos las herramientas de la ciencia. Es decir, según Haack, Quine rechaza los problemas tradicionales de la epistemología y los reemplaza por la ciencia, mientras que ella reconoce que los problemas tradicionales de la epistemología son legítimos, y además admite que la ciencia nos puede ayudar a solucionarlos pero no le confiere ningún rol destacado a la psicología. En palabras de Haack, la postura naturalista de Quine se resume en: “La tesis de que los problemas tradicionales de la epistemología son ilegítimos o están concebidos erróneamente, y deberían abandonarse, para sustituirse por cuestiones científico-naturales sobre la cognición humana” (Haack 165). Haack denomina esta tesis “naturalismo revolucionario”, en la medida en que la epistemología es reducida a las ciencias naturales. Ahora bien, su naturalismo moderado se caracteriza por no tomar partido ni por la epistemología tradicional ni por la ciencia natural. La autora se suscribe a esta variante de naturalismo mediante: “La tesis de que los problemas tradicionales de la epistemología pueden resolverse *a posteriori*, dentro de la trama de la creencia empírica” (Haack 164).

No obstante, el naturalismo moderado de Haack no dista mucho del naturalismo revolucionario que ella le atribuye a Quine, pues si lo que ella busca es que los problemas clásicos de la epistemología puedan resolverse *a posteriori*, en el sentido tradicional de aquel conocimiento que

17 Una posible objeción a estas críticas consistiría en que, como Haack plantea una tesis fundherentista que reconcilia el fundacionalismo con el coherentismo, su teoría de la justificación podría albergar cierto tipo de conocimiento *a priori*. Sin embargo, Haack no es clara sobre los elementos *a priori* que el componente coherentista de su teoría podría contribuir en la elaboración de conocimiento. Una propuesta naturalista moderada debería identificar claramente los casos específicos en los que ciertos elementos *a priori* son importantes en dicho proceso.

requiere de la experiencia, la observación, la verificación y, en general, del aspecto empírico, entonces la psicología conductista que fomenta Quine también sería una forma de validar el conocimiento *a posteriori*¹⁸. De hecho, el naturalismo de Quine hace hincapié en que a diferencia de la epistemología tradicional, su propuesta sí está cimentada en la ciencia empírica. Para disipar cualquier duda recordemos sus palabras en *Epistemología Naturalizada*: “Una conspicua diferencia entre la vieja epistemología y la empresa epistemológica en este nuevo planteamiento psicológico es que ahora podemos hacer libre uso de la psicología empírica” (Quine 110). Así que, si una de las piezas distintivas del naturalismo moderado de Haack es su aposteriorismo, entonces yerra el tiro, pues también Quine (su antagonista preferido) sería explícitamente aposteriorista; también él considera que la observación empírica que nos ofrece la ciencia tiene que ser el requisito mínimo que debe cumplir la nueva epistemología. Mi argumento en este punto es el siguiente:

1. La ciencia empírica es una (entre muchas otras) forma de conocimiento *a posteriori*.
2. La epistemología naturalizada de Quine reivindica la capacidad de la psicología conductista para resolver los problemas de la epistemología.

% Por lo tanto, la epistemología naturalizada de Quine reivindica el conocimiento *a posteriori*.

Si Haack piensa que el componente aposteriorista de su naturalismo moderado, aparte de ser importante, es también un elemento que lo diferencia de naturalismos más radicales como el de Quine; para la epistemología naturalizada este último componente no representa un desafío genuino y, por lo menos en este punto, el naturalismo aposteriorista de Haack no se diferencia en mucho del naturalismo revolucionario que ella atribuye a Quine. El reto para naturalismos tan

18 Es preciso hacer dos aclaraciones. En primer lugar, obviamente, una cosa es la psicología y otra muy distinta los resultados de la ciencia empírica, y Haack recurre a una fuente mucho más amplia y articulada para resolver los problemas de la epistemología tradicional. Sin embargo, es claro que la psicología conductista es una ciencia cuyos resultados involucran la verificación observacional; es decir, la forma de validar el conocimiento de la psicología conductista es *a posteriori*. En segundo lugar, podemos pensar que la crítica de Haack se sostiene. Una cosa es eliminar o sustituir los problemas de la epistemología por la psicología, y otra muy distinta declarar que las herramientas de la ciencia empírica contribuyen a solucionar los problemas de la epistemología. Con todo, Haack termina inclinando la balanza a favor de la ciencia empírica en general, incluyendo a la psicología, pero no le otorga ninguna importancia a la posibilidad de que las nociones *a priori* puedan contribuir al conocimiento.

radicales como el de Quine es diseñar una propuesta epistemológica naturalista en la cual se construya conocimiento *a posteriori* y científico, pero que no anule la posibilidad de que también haya conocimiento *a priori* (independiente de la experiencia), por lo menos en unos casos. Tal sería, a mi juicio, la apuesta que debería considerar Haack para hacerle frente al naturalismo “cientificista”; pero el componente aposteriorista de su naturalismo moderado le impide erigirse en un opositor sólido para el naturalismo científico, por esta razón su propuesta no es completamente moderada. Es deseable acoplar tanto el conocimiento *a priori* como el *a posteriori* en una epistemología naturalizada porque hay casos en los cuales no es claro cómo un naturalismo científico y un naturalismo aposteriorista como el de Haack pueden rechazar cierto tipo de conocimiento que incluye ambos elementos; por ejemplo, aquellos enunciados lógicamente necesarios, *a priori* y analíticos cuyo campo de aplicación está en la experiencia. En el siguiente apartado explicaré y precisaré mi propio punto de vista de cómo una epistemología naturalizada no debería excluir el componente *a priori* de una investigación sobre el conocimiento.

2.1.1 El valor cognoscitivo de los enunciados de identidad.

Al remontarnos a Kant en *La Crítica de la Razón Pura* (1781/1998) se requieren varias distinciones, tanto en lógica como en epistemología, para lograr comprender cómo se estructuran sus *juicios sintéticos a priori*. En lógica los juicios son analíticos o sintéticos¹⁹, los primeros son aquellos cuyo predicado está contenido en el sujeto de una oración y, si son verdaderos, el enunciado que los expresa es necesario “el triángulo tiene tres lados” o si son falsos el enunciado es contradictorio “ningún abuelo tiene nietos”; los segundos son aquellos cuyo predicado dice algo más de lo que dice el sujeto, es decir, tiene información fáctica “el tigre es un predador carnívoro y es uno de los felinos más grandes del mundo”. En epistemología se distingue entre conocimiento *a priori* o *a posteriori*; el primero necesariamente es independiente de la experiencia o es tal que para su justificación resulta irrelevante apelar a la evidencia empírica, como en la expresión “los solteros no están casados”;

¹⁹ En la filosofía moderna Descartes ya se había referido a los juicios analíticos como verdades necesarias y a los juicios sintéticos como verdades de hecho. También Hume había señalado que los primeros son relaciones de ideas y los segundos son cuestiones de hecho, y Leibniz había planteado una distinción entre verdades de razón y verdades de hecho. Además, en la literatura hay críticas a la distinción clásica entre enunciados analíticos y sintéticos, tal vez la más influyente en la filosofía contemporánea es la que hace Quine en su artículo *Dos Dogmas del Empirismo*.

la justificación del conocimiento *a posteriori*, en cambio, requiere de la experiencia, la observación y la verificación: “la Tierra tiene aproximadamente 4.600 millones de años”; este tipo de conocimiento requiere del apoyo empírico, por eso es contingente porque puede que la edad de la tierra sea otra. Así, entonces, todo conocimiento *a priori* se expresa mediante juicios analíticos porque ninguno de ellos requiere de la experiencia para determinar el valor de verdad de los enunciados que lo expresan. De la misma manera, todo conocimiento *a posteriori* es sintético porque requiere de la experiencia para poder justificarlo. Para Kant, la combinación entre conocimiento *a posteriori* y juicios analíticos no es posible; es decir, es lógicamente imposible que existan enunciados analíticos que tengan que justificarse en la experiencia²⁰, pero sí es posible, según él, la combinación entre el conocimiento *a priori* con juicios que se puedan expresar de forma sintética, o que contienen información fáctica. Estos son los *juicios sintéticos a priori*, que a pesar de conservar la necesidad del conocimiento *a priori* nos pueden brindar información sobre el mundo; o mejor aún, a pesar de que su origen está en la razón y además son universales y necesarios, se refieren a los hechos o fenómenos. Este tipo de juicios son propios de la física y la geometría, tales como “la línea recta es la línea más corta entre dos puntos²¹”, “la acción y la reacción son siempre iguales²²”.

Sin embargo, con los progresos de la lógica en el siglo XX se pudieron descubrir enunciados analíticos dotados de valor cognoscitivo, esto es, que dijeran algo más de lo que los significados de sus palabras expresan. Gottlob Frege (1892/1984) por ejemplo, en su texto *Sobre Sentido y Referencia*, plantea dos enunciados analíticos mediante el principio de identidad. Supongamos que tenemos el siguiente enunciado $a = a$, obviamente un enunciado analítico y tautológico en el que se expresa la

²⁰ Digo que es lógicamente imposible la combinación entre el conocimiento *a posteriori* y los enunciados analíticos por la siguiente razón: si planteo el siguiente enunciado analítico, “el triángulo tiene tres lados”, tengo una verdad necesaria, pues es irrelevante acudir a la experiencia para saber que es verdadero; de igual manera, si planteo otro enunciado analítico, “ningún abuelo tiene nietos”, tengo un enunciado necesariamente falso o contradictorio, ya que no requiero acudir a la experiencia para determinar su valor de verdad. Como se ve, en ninguno de estos casos es necesario acudir a la experiencia en búsqueda de justificación; o dicho de otra manera, no hay enunciados analíticos cuya justificación sea *a posteriori*.

²¹ Hay que recordar que el paradigma de la geometría en la época de Kant (siglo XVIII), era la geometría euclidiana. Solo hasta el siglo XIX Gauss, Riemann, Lobachevsky y Poincaré, principalmente, desarrollaron y promovieron una geometría no euclidiana en la que refutaron el quinto postulado de Euclides.

²² En el mismo espíritu de la nota anterior, el paradigma físico en la época de Kant era la mecánica newtoniana.

relación de una cosa consigo misma; es decir, a es necesariamente idéntico a sí mismo. Pero ¿qué pasa si dejamos de comprender la identidad como una relación entre objetos y más bien la entendemos como una relación entre nombres? En este caso, el sentido del enunciado expresado a través de nombres o de descripciones podría ser distinto aunque la referencia pueda permanecer igual. Si yo digo “*Venus es Venus*” no estoy añadiendo ningún tipo de información fáctica, sino expresando una verdad trivial, pero si digo “*Venus es la estrella matutina*”, estoy diciendo que $a = b$, añado información sobre el objeto al que me estoy refiriendo; es decir, a es el nombre para representar a Venus y b es el nombre para representar a *la estrella matutina*, pero ambos, a y b son en este caso el modo de presentación y se refieren por igual al mismo objeto²³. Así que para Frege la relación de identidad $a = a$ es correcta, pero trivial, en cambio la relación de identidad $a = b$ tiene valor cognoscitivo, ofrece información nueva sobre el mundo, por eso no es trivial. Entonces Frege, mediante la fórmula $a = b$ redefine la interpretación estándar del principio clásico de identidad siempre y cuando a y b , a pesar de tener distinto sentido conserven la misma referencia, por tal razón este enunciado sigue siendo analítico y sigue siendo necesario, pues ambos sentidos denotan²⁴ el mismo objeto y se usan efectivamente para referirnos al mismo objeto, aunque a diferencia del primero, $a = a$ que es *a priori* (no necesitamos ir a la experiencia para determinar la verdad de este enunciado), el enunciado $a = b$ amplía nuestro conocimiento, dice algo nuevo sobre el mundo, solamente se puede obtener por medio de la investigación empírica²⁵, como dice Rodolfo Gaeta. Frege deja abierta la posibilidad de que existan enunciados analíticos capaces de referirse a los hechos o que sean *a posteriori*, fusión que, como vimos atrás, Kant desacredita de tajo.

²³ De esta manera a y b cumplen con la Ley de Leibniz, “la identidad de los indiscernibles”, pues si dos expresiones son coextensivas, entonces son intercambiables, *salvo veritate*, el valor de verdad se conserva. Par mayor comprensión sobre este tema recomiendo el artículo del Profesor Carlos Emilio García (2002), “The Principle of Sufficient Reason and the Principle of Identity of Indiscernibles in the Leibniz-Clarke Polemic”.

²⁴ Vale la pena señalar en este punto la crítica que Russell le hace a Frege. Russell piensa que en realidad los términos denotativos, bien sean nombres propios o descripciones definidas, por sí solos carecen de significado, contrario al planteamiento de Frege, éstos llegan a tener significado siempre y cuando estén incluidos en una oración o en el contexto de una oración.

²⁵ A pesar de que en este punto específico estoy aludiendo al valor cognoscitivo de los enunciados analíticos, podemos pensar también en el valor cognoscitivo del conocimiento *a priori*, en el sentido en que tanto lo analítico como lo *a priori* comparten la noción de necesidad lógica, como mostraré enseguida.

Más que señalar las diferencias entre Kant y Frege lo que me interesa tanto de los *juicios sintéticos a priori* como de la redefinición de la interpretación estándar de los enunciados de identidad es mostrar que se vislumbra la posibilidad de que el conocimiento no resida exclusivamente en la orilla del componente empírico, como lo pretenden los defensores del naturalismo radical (e.g. Quine), pues como hemos visto sostienen que el conocimiento tiene que ser susceptible de reducirse solo a la ciencia empírica. Empero, con Kant y Frege se puede hablar de un conocimiento en el cual, si bien el aspecto empírico juega un papel importante, no es preciso desdeñar la labor que pueden cumplir los atributos analíticos y *a priori*. Claro, lo “analítico” y lo “a priori” son nociones diferentes, pero comparten un requisito, que es la noción de *necesidad lógica*, pues si es cierto que “Venus es la Estrella Matutina” porque “Venus” y “Estrella Matutina” se refieren al mismo cuerpo celeste, entonces los dos nombres son intercambiables y entonces *necesariamente* Venus es la Estrella Matutina y lo que se predica acerca de “Venus” se predica también para “la Estrella Matutina”. Algo similar ocurre con los *juicios sintéticos a priori* de Kant, me refiero a que si tomamos el enunciado “la línea recta es la línea más corta entre dos puntos”, *necesariamente* el enunciado es verdadero²⁶ porque es universal y necesario y no es menester acudir a la experiencia para determinar tal cosa, pero su campo de aplicación son los hechos empíricos, en este caso la física²⁷.

Volviendo a Frege, es importante manifestar que cuando Quine rechaza la distinción analítico/sintético apela a la distinción fregeana entre sentido y referencia no con el fin de argumentar a favor de la necesidad lógica como componente fundamental de los enunciados analíticos y admitir que podrían tener un valor cognoscitivo, sino para mostrar que según él, la distinción entre sentido y referencia es borrosa porque si comparamos la expresión “todas las criaturas que tienen corazón son criaturas que tienen riñones” con esta otra “todo hombre no casado es soltero”, debemos admitir que ambas expresiones son verdaderas porque es un hecho empírico que cuando nos encontramos una criatura con corazón esta ha de tener riñones, igualmente si nos encontramos un hombre soltero este ha de ser no casado. Sin embargo, mientras que la primera expresión es simplemente verdadera, la segunda es necesariamente verdadera porque “hombre no casado” y “soltero” son

²⁶ En el marco de la geometría euclidiana.

²⁷ Siempre y cuando pensemos en una física que ocurre en un espacio plano y unidimensional o en el espacio de la geometría euclidiana.

idénticos en significado. Aunque a Quine no le satisface esta diferencia porque según él las piezas que hacen parte de la lógica modal y del discurso intensional carecen de sentido, ya que no hay manera de individuar a los significados, la sinonimia o la necesidad lógica; es decir, no hay entidades físicas como la identidad en significado²⁸. De esta manera, como no es posible argumentar a favor del discurso intensional, entonces la diferencia entre ambas expresiones no es clara. La expresión “todo hombre no casado es soltero”, según Quine, termina siendo verdadera y no necesariamente verdadera al igual que “todas las criaturas que tienen corazón son criaturas que tienen riñones”. Este criterio quineano también se aplica para el ejemplo fregeano “Venus es la Estrella Matutina”. Obviamente, las respuestas de Frege y Quine son disímiles en tanto que para el primero la expresión “Venus es la Estrella Matutina” sigue siendo un auténtico enunciado analítico (con la salvedad de que es informativo), pues “Venus” y “Estrella Matutina” son intercambiables, *salva veritate*; pero Quine, como lo acabamos de anotar, se aparta de cualquier respuesta que incluya criterios analíticos e intensionales. Este punto de vista de Quine en contra de las nociones intensionales es compatible con su enfoque naturalista radical en el que el conocimiento solamente puede ser posible a partir del conocimiento empírico, más específicamente a partir de la ciencia. Queda claro que para Quine el conocimiento *a priori* y los enunciados analíticos no aportan nada al conocimiento ni mucho menos a ningún proyecto naturalista. Mi posición es abiertamente opuesta a la de Quine, pues creo que sí es posible demostrar que elementos *a priori* y analíticos son relevantes en ciertos casos para el conocimiento, por lo cual no se pueden eliminar como el naturalismo científico pretende.

En la literatura reciente, filósofos como Saul Kripke (1981/1995), (2011) y Nathan Salmon (2005) también han aceptado la distinción fregeana entre sentido y referencia al igual que su redefinición del principio de identidad. Sin embargo, Kripke y Salmon piensan que la definición que inicialmente plantea Frege solo es satisfactoria si los términos de una proposición son designadores rígidos, es decir, términos cuya función es nombrar a un mismo individuo u objeto en todos los mundos posibles en donde ellos existan. Es decir, si apelamos a condiciones contrafácticas en las cuales “Venus” (uno de los ejemplos favoritos de Kripke) nombra

²⁸ Recordemos que Quine sostiene un punto de vista estrictamente extensionalista acerca de las nociones intensionales; por eso, como no podemos individuar a los significados o a la sinonimia como entidades, entonces no podemos decir que expresiones como “soltero” y “hombre no casado” tienen el mismo significado, y por ende no cuentan como una verdad necesaria.

al mismo planeta en todos los mundos posibles y este planeta está presente, entonces el nombre "Venus" se califica como un designador rígido que nombra al mismo planeta en cualquier mundo posible o situación concebible²⁹. Otro de los ejemplos de Kripke es el siguiente:

"Tulio = Cicerón"

Según Kripke en este enunciado hay dos designadores rígidos que hacen referencia a un mismo individuo, pues en cualquier mundo posible donde el personaje en cuestión exista, necesariamente Tulio es Cicerón y lo que se predique de uno se puede predicar del otro, pues su referencia es compartida. Además, podemos ver que Kripke sigue al pie de la letra la redefinición de Frege porque la verdad de este enunciado se determina *a posteriori*, es una verdad necesaria que no se fija sino a partir de la experiencia, de lo contrario tendríamos que decir que "Tulio = Tulio", pero en este caso tendríamos un enunciado de identidad cuya característica informativa es hueca. Lo mismo ocurre con la expresión "Agua = H₂O", que resulta una verdad necesaria con información sobre el mundo que involucra designadores rígidos. Tenemos entonces que para Kripke los designadores rígidos son los únicos que hacen posible que los enunciados de identidad tengan información fáctica. Dice Kripke:

Si "a" y "b" son designadores rígidos, se sigue que, si "a = b" es verdadero, entonces es una verdad necesaria. Si "a" y "b" no son designadores rígidos, no se sigue dicha conclusión respecto del enunciado "a = b" (aunque los objetos designados por "a" y "b" serían necesariamente idénticos) (Kripke, 1981/1995: 9).

Sin embargo, pienso, con Gaeta, que no necesariamente los designadores rígidos son las únicas expresiones que pueden realizar enunciados de identidad con contenido fáctico. Podemos adoptar la fórmula fregeana utilizando designadores no rígidos o contingentes; enunciados que a diferencia de los designadores rígidos son aquellos que no necesariamente hacen referencia a un único individuo en todos los mundos posibles. Si digo que "el autor de *Cien Años de Soledad* fue el fundador de la revista *Alternativa*", estoy empleando dos designadores no rígidos, "el autor de *Cien Años de Soledad*" y "el fundador de la revista

²⁹ La teoría de los designadores rígidos de Kripke está ligada a su metafísica esencialista y a la semántica de los mundos posibles. Pero para los objetivos que me he trazado en este artículo, no considero imprescindible detenerme en estos puntos.

Alternativa", y a pesar de que sea lógicamente posible que el autor de *Cien Años de Soledad* sea distinto al fundador de Alternativa, el enunciado inicial es un enunciado de identidad contingente o con contenido fáctico, pues posee información adicional sobre el sujeto al cual nos estamos refiriendo, en este caso Gabriel García Márquez; es decir, he construido un enunciado de identidad sin apelar a designadores rígidos (como lo hace Kripke) y que a la vez tiene valor cognoscitivo.

Utilicemos el siguiente ejemplo, consideremos el par de enunciados, "el hombre que inventó los lentes bifocales era el primer Director General de Correos de Estados Unidos"; y "el número 2 es = a la raíz cuadrada positiva de 4". Si es lógicamente posible que, en el primer caso, un hombre pudiera inventar los lentes bifocales y otra persona fuera el primer Director General de Correos de Estados Unidos, estamos ante un caso típico de *enunciado de identidad contingente* porque puede existir un mundo posible en el que el inventor de los lentes bifocales no sea el mismo que el primer Director General de Correos de Estados Unidos; es decir, así el enunciado sea verdadero, ninguno de sus componentes es un designador rígido. En cambio, el segundo caso constituye un *enunciado de identidad necesario* porque en ningún mundo posible puede un número distinto del 2 ser igual a la raíz cuadrada positiva de 4. En este caso, "el número 2" y "la raíz cuadrada de 4" funcionan como designadores rígidos.

Así que junto a los juicios sintéticos *a priori* de Kant y a los enunciados analíticos *a posteriori* de Frege también podemos incluir las verdades necesarias *a posteriori* de Kripke y los enunciados de identidad contingente. A pesar de que cada una de estas categorías tiene características distintivas importantes, hay algo en común que las hace ser especiales y permite que las tengamos en cuenta en algún proyecto naturalista sobre el conocimiento. Todas ellas tienen en común que parten de principios *a priori* y analíticos (en algunos casos de necesidad lógica y en otros de identidad en significado³⁰), a la vez que poseen valor cognoscitivo y ofrecen información fáctica o corroborable empíricamente. Podemos expresar sintéticamente la idea en un argumento sencillo:

³⁰ Precisamente son este tipo de principios y de nociones intensionales lo que Quine y el naturalismo científico en general rechazan.

1. Si las nociones *a priori* y los enunciados analíticos que tienen valor cognoscitivo o contenido fáctico contribuyen al conocimiento empírico, entonces no hay buenas razones para eliminarlos del naturalismo.
2. Las nociones *a priori* y los enunciados analíticos que tienen valor cognoscitivo o contenido fáctico contribuyen al conocimiento empírico.

% Por lo tanto, no hay buenas razones para eliminarlos del naturalismo.

Un naturalismo moderado como el que promueve Haack debe explicar consistentemente qué ocurre con este tipo de conocimiento *a priori* que incluye a la vez contenido empírico, pero su proyecto naturalista no cumple con este propósito dado que solamente toma partido por uno de los dos cuernos del dilema, esto es, por el conocimiento *a posteriori*, lo cual la acerca al naturalismo científico de Quine. Si rechazamos de plano el elemento *a priori* y privilegiamos exclusivamente el componente *a posteriori* del conocimiento, no queda claro cómo el naturalismo moderado, así construido, puede tomar distancia de un naturalismo científico como el quineano. Mi propuesta recalca que el conocimiento *a priori* y los enunciados analíticos que tienen valor cognoscitivo son candidatos que no se pueden despreciar en ninguna empresa naturalista del conocimiento.

2.2 El naturalismo reformista y restringido

Susan Haack además de incluir en su propuesta naturalista el elemento *a posteriori*, también incluye el reformismo y una cláusula restringida. El reformismo de Haack equivale a: "La tesis de que los resultados de las ciencias de la cognición pueden ser relevantes para los problemas de la epistemología tradicional, y pueden utilizarse legítimamente en su resolución" (Haack 164). Así, su naturalismo se distingue del "cientificismo" de Quine porque ella, por una parte, acepta que los problemas tradicionales de la epistemología son auténticos, y por la otra, propone solucionar esos problemas epistemológicos tradicionales con el auxilio de la ciencia, en particular de las ciencias cognitivas. Por contraste el naturalismo quineano desestima la legitimidad de los asuntos de la epistemología clásica y propone reemplazarlos por programas meramente científicos. Por estas razones, si lo que busca Haack con su aposteriorismo es intentar abordar los problemas tradicionales de la filosofía con el apoyo de la ciencia empírica, entonces este propósito

queda incluido en su reformismo. Veamos mi planteamiento de manera esquemática:

1. Si el reformismo epistemológico de Haack busca que los problemas tradicionales de la epistemología se solucionen con el apoyo de la ciencia empírica, entonces su reformismo es exclusivamente *a posteriori*.
2. El reformismo epistemológico de Haack busca que los problemas tradicionales de la epistemología se solucionen con el apoyo de la ciencia empírica.

% En consecuencia, su reformismo es exclusivamente *a posteriori*.

De hecho, el reformismo de Haack explica mejor su naturalismo moderado e incluye su componente aposteriorista. Vale la pena aclarar el punto porque su reformismo sí hace notoria la diferencia con el naturalismo científico de Quine, presenta la legitimidad de los problemas tradicionales de la epistemología y reconoce en la ciencia un instrumento que puede ayudar a resolverlos.

Con respecto a la parte restringida³¹ del naturalismo moderado de Haack, es importante señalar que este tercer elemento de su propuesta responde a la pregunta de si la ciencia posee un status epistémico especial. Obviamente, un naturalismo radical como el de Quine se inclina por una respuesta que ubica a la ciencia en un lugar privilegiado, pues es el sustituto único de la epistemología tradicional. No obstante, Haack considera que si bien se debe reconocer un status epistemológico especial y distinguido a la ciencia, de ahí no se sigue que la ciencia goce de una posición de absoluto privilegio con respecto a las maneras en que obtenemos conocimiento, pues aunque la ciencia ha obtenido éxitos grandiosos y ha formulado hipótesis explicativas importantes que se han corroborado detalladamente mediante la observación y la experimentación rigurosas, de ahí no se sigue que la ciencia anule otras alternativas. Por esta razón, Haack piensa que el naturalismo revolucionario de Quine es amplio porque *todos* los problemas de la epistemología tradicional deben sustituirse exclusivamente por las ciencias naturales, mientras que su naturalismo moderado es restringido porque reconoce en la ciencia a un buen aliado para solucionar *algunos*

31 Comprendo el componente "restringido" de la epistemología de Haack en el sentido en que su naturalismo moderado considera relevante que las ciencias de la cognición puedan utilizarse legítimamente para la resolución de *algunos* problemas tradicionales de la epistemología, mas no *todos* los problemas tradicionales como se comprende desde la orilla del naturalismo científico.

problemas de la epistemología tradicional³². De hecho, cuestiones que tienen que ver con los requisitos o condiciones para considerar una teoría científica como mejor que otra, o para establecer las pautas que nos permiten identificar el éxito de la ciencia, o para establecer los principios que justifican las creencias o los criterios que debe emplear la ciencia empírica para que algo cuente como evidencia, corresponden a pautas que no son propias de la ciencia misma sino que dependen de los resultados de discusiones metateóricas, como las que se adelantan en filosofía de la ciencia o en la misma epistemología, entendida de la manera tradicional.

El naturalismo de Haack es restringido porque el apoyo que se podría encontrar en la ciencia para tratar de solucionar algunos problemas tradicionales de la epistemología se limita solamente a algunas áreas; quedarían ciertos asuntos sobre los cuales la ciencia misma no puede hacerse cargo. En otras palabras, la “nueva epistemología” como la pregona Quine no puede ser exclusivamente de corte científico, los temas de carácter metateórico quedarían por fuera del ámbito de la ciencia. Haack resume este punto así: “existen cuestiones epistemológicas legítimas de las que no puede decirse plausiblemente que se puedan solucionar mediante la *ciencia*” (Haack, 1997: 186).

Es importante pensar en una epistemología naturalizada distinta a la de Quine, Haack y Strawson porque ninguno de ellos incorpora a su teoría la posibilidad de que haya un conocimiento *a priori*³³ que a la vez tenga un fundamento en la experiencia, como lo presenté en el punto anterior. Todos ellos asumen que el naturalismo se compromete únicamente con el elemento *a posteriori* sin tener en cuenta el papel que puedan cumplir los juicios analíticos y el conocimiento *a priori* en una epistemología que pretende relacionarse con la ciencia empírica. A mi entender, el proyecto de llevar a cabo una epistemología naturalizada que no excluya de tajo el conocimiento *a priori* puede no ser desatinado si se tienen en cuenta los avances en lógica y semántica que tuvieron lugar en el siglo XX, cuyos resultados muestran la posibilidad de que tanto el conocimiento *a priori* como los juicios analíticos tengan valor cognitivo, descriptivo y contenido empírico; o más bien, que

32 Reconozco que este es un problema bien distinto, lo que está en juego en esta parte es el alcance de las ciencias.

33 Es importante señalar que no estoy abogando por un conocimiento exclusivamente *a priori* como lo propone Laurence Bonjour (1998), entre otras cosas porque cualquier argumento a favor de toda versión de una epistemología naturalizada colapsaría.

no sean triviales. Si bien la epistemología naturalizada se caracteriza comúnmente por privilegiar al conocimiento *a posteriori* en general, no encuentro argumentos de fondo que nos obliguen a renunciar a otras formas de conocimiento que en ciertos casos nos pueden llevar a obtener conocimiento con valor cognitivo.

En síntesis, en este artículo he mostrado dos soluciones alternativas sobre la discusión entre normativistas y descriptivistas en la epistemología, dos importantes interpretaciones intermedias en el sentido en que plantean una epistemología no excluyente; es decir, abren la posibilidad para que la epistemología naturalizada pueda recurrir tanto a aspectos científicos como a aspectos tradicionales para poder resolver ciertos problemas clásicos de la epistemología. Sin embargo, como se ha evidenciado en este ensayo, las propuestas intermedias de Strawson y de Haack no son satisfactorias, pues el primero no sólo deja cierto tufillo relativista, sino que no acierta con el dilema entre la epistemología tradicional y la epistemología naturalizada, pues su discusión enfrenta lo que él denomina una epistemología “liberal” a una epistemología científicista o reduccionista; y la segunda, al hacer tanto hincapié en su aposteriorismo termina por privilegiar el punto de vista científico de la epistemología, por lo que realmente no se distancia mucho del naturalismo científico de Quine. Queda entonces por desarrollar en un trabajo independiente una propuesta intermedia o alternativa que supere las limitaciones de Strawson y de Haack, y por consiguiente constituya una versión mejorada de epistemología naturalizada alternativa y moderada.

BIBLIOGRAFÍA

Bonjour, L. (1988). *In Defense of Pure Reason*. Cambridge: Cambridge University Press.

Frege, G. (1892/1984). “Sobre Sentido y Referencia”. En *Estudios sobre Semántica*. (J. Mosterín. Trad.). Barcelona: Ediciones Orbis. 51-86.

Gaeta, R. (2004). “Identidad y Referencia”. En *Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía. Filosofía de la Lógica*, n° 27: 67 – 103.

García, C. E. (2002). “The Principle of Sufficient Reason and the Principle of Identity of Indiscernibles in the Leibniz-Clarke Polemic”. *Revista Discusiones Filosóficas*, n° 5-6: 85-98.

Giere, R. (1988/1992). *La explicación de la ciencia, Un Acercamiento Cognitivo*. (C. E. Blanchet. Trad.). México: Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología.

Guerrero del Amo, J. A. (2000). "La naturalización de la epistemología en Hume". *Revista de Filosofía*, n° 23: 61-84.

Haack, S. (1993/1997). *Evidencia e Investigación. Hacia una reconstrucción en Epistemología*. (A. Martínez. Trad.). Madrid: Tecnos.

_____. (2003). *Defending Science within Reason: Between Scientism and Cynicism*. Amherst, New York: Prometheus Books.

_____. (2011). "Seis Signos Del Cientismo". *Discusiones Filosóficas*, n° 16: 13-40.

Hayek, F. (1980). *The Counter Revolution of Science: Studies on the Abuse of Reason*. Indiana: Liberty Fund.

Kant, I. (1781/1998). *Crítica de la Razón Pura*. Traducido por Pedro Ribas. Madrid: Alfaguara.

Kim, J. (1988). "¿What is 'Naturalized Epistemology'?" In *Philosophical Perspectives*, n° 2: 381 - 405.

Kripke, S. (1981/1995). *El Nombrar y La Necesidad*. (M. Valdés. Trad.). México: Universidad Nacional Autónoma de México.

_____. (2011). "Identity and Necessity". *Philosophical Troubles. Collected Papers*, vol. I: 1-23.

Quine, W. V. O. (1969/1986). "Epistemología Naturalizada". En *La Relatividad Ontológica y Otros Ensayos*. (M. Garrido y J. Blasco. Trad.). Madrid: Editorial Tecnos. 93-119.

Salmon, N. (2005). "Reference and the Necessary A posteriori". In *Reference and Essence*, editado por Quentin Smith. New York: Prometheus Books. 76-88.

Strawson, P. (1959). *Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics*. London: Methuen.

_____. (1974). *Freedom and Resentment and other Essays*. London: Methuen.

_____. (1985/2003). *Escepticismo y naturalismo: Algunas Variedades*. (S. Badiola. Trad.). Madrid: Machado Libros.

_____. (1992). *Analysis and Metaphysics: An Introduction to Philosophy* Oxford. New York: Oxford University Press.

Wittgenstein, L. (1969/2000). *Sobre la Certeza*. (J. Prades y V. Raga. Trad.). Barcelona: Gedisa.

Como citar:

Cárdenas Leonardo. "Strawson y Haack: dos propuestas alternativas y moderadas en la epistemología naturalizada". *Discusiones Filosóficas*. Jul.- Dic. 20 (35), 2019: 61-90. DOI: 10.17151/difil.2019.20.35.5