

LA NOCIÓN DE JUSTIFICACIÓN A PRIORI*

THE NOTION OF A PRIORI JUSTIFICATION

JOSÉ TOMÁS ALVARADO MARAMBIO

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile. jose.alvarado.m@ucv.cl

RECIBIDO EL 13 DE DICIEMBRE DE 2007 Y APROBADO EL 28 DE ENERO DE 2008

RESUMEN ABSTRACT

Este trabajo trata de clarificar la noción de justificación a priori. En primer lugar, se sostiene que la justificación a priori debe tomarse como lo que aparece tras reflexión racional de nuestras facultades cognitivas superiores, sobre cierto contenido en lo que concierne al valor de verdad de este contenido proposicional. La justificación a priori así caracterizada no debe considerarse infalible, ni especialmente confiable, ni conectada con lo necesario, aunque se sostiene que el contenido modal específico de una proposición parece requerir una justificación a priori. Finalmente se argumenta que la idea usual según la cual todas las proposiciones a priori son analíticas debe ser considerada con especial cautela: no hay un sentido claro de analiticidad para interpretar de manera satisfactoria esta tesis común. Esto no impide, sin embargo, un amplio dominio en el que la justificación a priori es requerida para garantizar nuestros juicios sobre la aplicabilidad de un concepto en diferentes casos.

This work tries to clarify the notion of a priori justification. First, it is contended that a priori justification should be identified with what appears after rational reflection of our higher cognitive capabilities upon certain content, concerning the truth value of the said propositional content. A priori justification characterised in this way should not be considered infallible, nor especially reliable, nor connected to the necessary, although it is contended that the specific modal content of a proposition seems to require a priori justification. Finally, it is argued that the usual idea that all propositions a priori are analytic should be considered with special caution: there is no clear sense of analyticity to construe this common thesis. This in any way prevents a wide domain where a priori justification is required for the warrant of our judgements whether some concept is or is not applicable in different cases.

PALABRAS CLAVE KEY WORDS

A priori, justificación, epistemología, infalibilidad, modalidad, analiticidad.

A priori, justification, epistemology, infallibility, modality, analyticity.

* Este trabajo ha sido redactado en ejecución del proyecto de investigación Fondecyt 1070339 (Conicyt, Chile). Una versión preliminar fue presentada en las IX Jornadas Rolando Chuaqui, 9 al 11 de mayo de 2007, organizadas por la Universidad de Concepción (Chile). Agradezco los comentarios y sugerencias de los asistentes a las Jornadas.

INTRODUCCIÓN

Aunque la noción de justificación a priori ha tenido una importancia fundamental en el pensamiento occidental, en el siglo pasado se ha criticado la idea de que existan enunciados cuya justificación sea independiente de la experiencia¹. Esto no ha impedido, sin embargo, que para muchos resulte indispensable un dominio de “verdades de razón” distinguible de las “verdades de hecho”. Este ámbito viene especialmente ligado al tipo de justificación que se despliega en las matemáticas, en la lógica y en el análisis conceptual. Una serie de trabajos recientes se han abocado a la defensa de la necesidad de postular una forma de acceso a verdades ligado a la “razón”, la “intuición intelectual”, la “reflexión racional” o como se la quiera llamar². Este trabajo, sin embargo, no pretende aportar al debate general sobre si existe o no la justificación a priori como una fuente epistemológica distinguible de la percepción, la memoria, el testimonio y la introspección. Su finalidad es bastante más modesta. Interesa aquí simplemente tratar de clarificar la noción de justificación a priori, pues —a pesar de tratarse de un concepto fundamental, tal como se ha indicado—, se podrá apreciar que hay ciertas ambigüedades frecuentes en torno a ella. Esta tarea más modesta es indispensable, naturalmente, para la adjudicación del debate general.

Para efectuar esta clarificación se va a diferenciar la justificación a priori de otras formas de justificación de carácter experiencial (sección I), luego se precisará que la justificación a priori no está ligada a enunciados necesarios ni debe postularse como infalible (sección II); en tercer lugar, se considerará la conexión entre justificación a priori y análisis conceptual, considerando en particular la conexión frecuentemente sostenida entre lo a priori y lo analítico (sección III).

¹ La crítica fundamental es, por supuesto, la desarrollada por W. V. O. Quine en “Dos dogmas del empirismo”, *Desde un punto de vista lógico*, Barcelona: Orbis, 1984 (=1952), pp. 49-81. Como es bien conocido, Quine sostiene que no existen enunciados en el cuerpo de nuestras creencias que sean inmunes a revisión frente a experiencias recalcitrantes a la teoría. La experiencia puede demandar modificaciones en enunciados de observación, en generalizaciones empíricas o en proposiciones de la matemática o la lógica que se encuentran en el “centro” de nuestra red de creencias.

² Entre estos trabajos es especialmente destacable el libro de L. Bonjour, *In Defense of Pure Reason. A Rationalist Account of A Priori Justification*, Cambridge: Cambridge U.P., 1998; también buena parte de los artículos reunidos en el volumen P. Boghossian & C. Peacocke (eds.), *New Essays on the A Priori*, Oxford: Clarendon Press, 2000. Una presentación general en A. Casullo, “A Priori Knowledge” en P. K. Moser (ed.), *The Oxford Handbook of Epistemology*, Oxford: Oxford U.P., 2002, pp. 95-143.

Será conveniente indicar algunas precisiones antes de entrar en estas cuestiones. Frecuentemente se habla de “enunciados a priori” o “proposiciones a priori”. Esta expresión es ambigua, sin embargo, pues puede significar: (i) enunciados que se encuentran justificados a priori, y (ii) enunciados que son justificables a priori. En el caso (i) se designan aquellos enunciados de los que se posee actualmente una justificación independiente de la experiencia. En el caso (ii), en cambio, se designan enunciados que aún cuando no estén ahora justificados a priori, podrían serlo. Esto es, alguien *podría* llegar a justificarlos con independencia de la experiencia. En este caso (ii) los problemas se multiplican, pues se hace una remisión contrafáctica a lo que *alguien* pudiese hacer. ¿Quién? ¿Contarían como a priori los enunciados que pudiese justificar por reflexión racional un ser humano como nosotros (que comete errores y se cansa)? ¿Por qué no considerar lo que pudiesen justificar alienígenos con capacidades cognitivas muy superiores a las nuestras? ¿Y qué sucede si se considera lo que haría una comunidad de ángeles o lo que pudiese justificar Dios por mera reflexión racional?³ No es sencillo, tal como se puede apreciar, dar respuestas precisas a estas cuestiones y, por esto, no será conveniente hablar de enunciados a priori como aquellos que *podrían* ser justificados a priori. En lo que sigue se seguirá la convención de que un “enunciado a priori” es un enunciado del que se posee actualmente evidencia con independencia de la experiencia. Así, el último teorema de Fermat es a priori porque hay una prueba de ese enunciado, pero la conjetura de Goldbach no lo es, porque no hay una prueba de ella, aun cuando pudiese ser probada en el futuro.

Será útil, por otra parte, que se restrinja la consideración a *proposiciones* que pueden ser a priori, dejando a un lado el caso de oraciones o enunciados a los que también se les suele atribuir muchas veces el que estén justificados a priori. Una oración puede ser utilizada para expresar diferentes contenidos en diferentes contextos. Hay oraciones que por su “carácter” son siempre verdaderas cuando son empleadas y podrían contar como a priori en tales contextos, tales como la oración “Yo digo algo ahora” cuando es utilizada por un sujeto para efectuar un acto

³ Según la teología tradicional, Dios conoce todas las verdades por la contemplación de su propia esencia, esto es, por reflexión conceptual. ¿Esto haría que *todas* las proposiciones verdaderas sean a priori?

de habla⁴. Hay otras oraciones, sin embargo, que en ciertos contextos pueden expresar un contenido a priori y en otros contextos no. Así, la oración “esto es verdadero” en un contexto pragmático en el que se trata del teorema de Pitágoras expresa algo a priori, mientras que en otro contexto en el que se habla del clima, no. Por esto, se tomará en consideración sólo el contenido de lo que es expresado por alguien en un contexto particular mediante una oración (o que podría ser expresado por alguien en un contexto particular por una oración). Esto es lo que se entenderá por una *proposición*.

I. UNA JUSTIFICACIÓN A PRIORI ES NO EXPERIENCIAL

Un primer punto que debe precisarse es la diferenciación de la justificación a priori de otras formas de justificación. La forma usual en que se caracteriza la aprioridad es como “independencia de la experiencia”. ¿Qué es lo que esto significa? La noción de “experiencia” es bastante polisémica. Si “experiencia” es aquí cualquier cosa que uno puede “experimentar” o “vivenciar”, entonces la distinción entre justificaciones a priori y a posteriori pierde todo valor, pues toda justificación vendría a ser a posteriori. En efecto, si se examina una demostración matemática y uno queda persuadido de la tesis que está siendo demostrada, uno habrá “experimentado” algo, en algún sentido de “experimentar”. Una demostración vendría a ser a posteriori, por lo tanto. Es obvio que esta forma de comprender la noción de “experiencia” debe rechazarse. Si la noción de justificación a priori ha de tener algún valor, es porque puede adoptarse una comprensión más restrictiva de “experiencia”. Bonjour la caracteriza del siguiente modo:

[Experiencia] es cualquier tipo de proceso que es perceptivo en el sentido general de (a) ser una respuesta causalmente condicionada a aspectos particulares y contingentes del mundo, y (b) entregar estados doxásticos que tienen como su contenido información putativa que concierne a esos aspectos particulares y contingentes del mundo actual, en contraste con otros mundos posibles⁵.

⁴ El caso de oraciones como la que se indica arriba es problemático. Pues por un lado podría sostenerse que, sólo en virtud de su carácter, la oración debe expresar algo verdadero siempre que se enuncia. Esto haría que la oración sea a priori. Por otra parte, sin embargo, el acceso que tiene uno al hecho de encontrarse efectuando un acto de habla es introspección. Esto no es a priori. Esto es, cuando uno dice que dice algo, uno llega a saber que dice algo por la misma vía en que uno conoce, en general, sus propios estados mentales y, en particular, sus propias intenciones y acciones.

⁵ Cfr. Bonjour, L. *In Defense...* (supra, n. 2) p. 8.

La noción de experiencia es formulada como implicando algún tipo de transacción causal con el ambiente en el que se encuentra el sujeto que genera ciertas creencias básicas en él. Caen bajo esta noción las percepciones sensibles usuales, pero también la información que se recibe de los propios estados cinestésicos, la información sobre los propios estados mentales obtenida por introspección, como asimismo la información proveniente de la memoria. Un caso parecido es el que concierne al testimonio que bien puede tomarse como una fuente de información experiencial⁶. En la formulación de Bonjour resulta más discutible el hecho de que los aspectos del mundo que son objeto de percepción sean presentados como contingentes. Esto se tratará con cierta detención más adelante, pero en todo caso, pareciera que lo más sensato es decir que es indiferente si los aspectos del mundo que son objeto de la transacción experiencial son necesarios o contingentes. Podría, por tanto, formularse una justificación a priori del siguiente modo:

(D1) $\forall S \forall p \forall t [(p \text{ está justificada a priori para } S \text{ en } t) \leftrightarrow (\text{la justificación de } S \text{ en } t \text{ para creer } p \text{ no depende de la experiencia})]$

Se hace necesaria aquí la remisión a un sujeto 'S' y a un tiempo 't', pues de lo que se trata aquí es de una justificación que ha de tener alguien en algún momento. Es el carácter de tal justificación lo que se pretende precisar. Esta primera formulación ofrece dos tipos de problemas. En primer lugar, está la cuestión de precisar qué es lo que ha de entenderse por "independencia de la experiencia". En segundo lugar, está la cuestión de que esta formulación parece ser puramente negativa. No parece explicarse en qué es lo que consiste la justificación a priori sino en lo que no consiste.

En cuanto al primer problema, la "independencia" de la experiencia pareciera poder entenderse de dos formas, esto es, la cláusula que aparece en el lado derecho del bicondicional cuantificado (D1) podría tomarse como:

(a) la creencia de S en t de p está justificada de manera no-experiencial.

⁶ El caso del testimonio es más complejo, pues envuelve esencialmente la "confianza" o "fe" que merece la fuente de la información de que se trate. En ciertos casos, este componente esencial se manifiesta en un procesamiento cognitivo explícito en el que se sopesan las razones para dar o no fe a cierto testimonio. En muchos otros contextos, sin embargo, la confianza en lo que se informa es casi ciega. Se acepta ese testimonio tal como la información directa de nuestros propios sentidos.

O bien:

(b) la creencia de S en t de p no puede ser desvirtuada⁷ por la experiencia⁸.

En el caso (a) lo fundamental de la independencia respecto de la experiencia es el hecho de que existe una fuente peculiar no-experiencial. En el caso (b), en cambio, lo crucial es el hecho de que la experiencia no puede servir para corregir la creencia a la que se hubiese llegado, ya sea porque la experiencia no puede entregar información directamente contraria a la que se poseía (se cree que p por cierta justificación f y la experiencia e apoya no- p), o ya sea porque esa experiencia no puede desvirtuar la evidencia que se poseía con antelación (se cree que p por cierta justificación f y la experiencia e indica que f no es confiable)⁹.

Entre las opciones (a) y (b), pareciera más razonable optar por la opción (a). En efecto, si se quiere caracterizar una justificación a priori simplemente como aquella que no puede ser desvirtuada por la experiencia, parece que surgirán inadecuaciones. Ha de existir algún motivo positivo para afirmar que p y, dado el carácter de esta evidencia, puede suceder que tal justificación no pueda ser desvirtuada. De otro modo, trivialmente ciertas formas de justificación empírica resultarán "a priori". Por ejemplo, sea una justificación f *super-experiencial* si y sólo si se satisfacen las siguientes condiciones:

- i) f es una justificación para S en t de p
- ii) p es verdadera
- iii) f es una justificación correcta para S en t de p
- iv) No habrá ninguna evidencia posterior e tal que e desvirtuará f .

⁷ Se va a traducir así la noción de *defeater* como "evidencia que desvirtúa". Se ha preferido esta expresión más larga para verter al español el término en inglés, porque "desvirtuador" no es una palabra demasiado eufónica.

⁸ Esta forma de entender la noción de aprioridad ha sido postulada por Philip Kitcher en una serie de escritos, en los que ha sostenido que no hay conocimiento a priori (tomado bajo estos estándares, por supuesto). Cfr. P. Boghossian & C. Peacocke (eds.), P. Kitcher. *A Priori...* (supra, n. 2) 65-91.

⁹ A estas dos versiones se podría agregar también una tercera, (c), según la cual "la creencia de S en t de p no puede ser desvirtuada por ninguna evidencia". Aquí lo crucial de la justificación a priori parece consistir en el hecho de que se trata de una justificación que no puede corregirse (para una presentación de esta idea, véase PUTNAM, H. "There Is at Least One A Priori Truth", en *Realism and Reason. Philosophical Papers*, Vol. 3. Cambridge: Cambridge U. P., 1983, pp. 98-114). Se explicará más adelante por qué la noción de aprioridad no debe tomarse como una fuente infalible y, por tanto, por qué no es necesario considerar esta tercera opción.

La cláusula (iii) garantiza —por definición— que no pueden darse aquí casos del tipo Gettier (esto es lo aquí significa que la evidencia es “correcta”). El sujeto S llega a tener la creencia de que p por los motivos apropiados y, de hecho, sucede que esos motivos no serán desvirtuados por ninguna experiencia futura. De pronto, las cláusulas (i)-(iii) garantizan que ninguna evidencia “correcta” puede desvirtuar la información que se posee, pues la información es correcta, pero, además, tampoco puede suceder que evidencia “engañosa” puede desvirtuar f de acuerdo con la cláusula (iv). Una super-experiencia es una experiencia que no es desvirtuada por ninguna experiencia. Si se define la aprioridad en conformidad con esta caracterización, esto es:

(D2) $\forall S \forall p \forall t [(p \text{ está justificada a priori para } S \text{ en } t) \leftrightarrow (\text{la justificación de } S \text{ en } t \text{ para creer } p \text{ no puede ser desvirtuada por la experiencia})]$

Resulta trivialmente que una super-experiencia resultará una forma de justificación a priori, lo que resultaría absurdo¹⁰. Resulta, por lo tanto, que si la forma de entender la “independencia de la experiencia” que se ha propuesto en (b) ha de tener alguna verosimilitud como análisis de la noción de aprioridad, tendrá que ser en conexión con la forma (a). La noción de aprioridad sería la siguiente:

(D3) $\forall S \forall p \forall t [(p \text{ está justificada a priori para } S \text{ en } t) \leftrightarrow (\text{la creencia de } S \text{ en } t \text{ de } p \text{ está justificada de manera no-experiencial}) \wedge (\text{la justificación de } S \text{ en } t \text{ para creer en } p \text{ no puede ser desvirtuada por la experiencia})]$

El problema que tiene esta nueva formulación (D3) es que aquí la cláusula según la cual la justificación no puede ser desvirtuada por la experiencia parece ociosa y, en el mejor de los casos, redundante. Si es que efectivamente una justificación a priori no puede ser desvirtuada por la experiencia, eso es algo que ha de venir de suyo contenido en el carácter intrínseco de la justificación no-experiencial de que se trate.

No es necesario caracterizar la justificación a priori por tal carácter indefectible. Si, por otra parte, la justificación a priori no posee ese carácter indefectible, entonces el análisis (D3) será sencillamente incorrecto y deberá ser desechado. Esto será discutido en la siguiente

¹⁰ La justificación f que posee un sujeto S en t para p en el mundo posible w_1 no es desvirtuada en w_1 , si es que f es una super-experiencia. Esto no impide que en otros mundos posibles sí sea desvirtuada. Debe suponerse, sin embargo, que si la justificación f es “correcta” ello debe implicar que es confiable y que, por lo tanto, en los mundos posibles cercanos no es desvirtuada. Esto es lo que se quiere decir aquí cuando se sostiene que una super-experiencia no “puede” ser desvirtuada.

sección. Lo más prudente parece ser la opción (a) indicada arriba y sostener simplemente que una justificación es a priori por el hecho de estar fundada en cierta fuente no-experiencial, esto es:

(D4) $\forall S \forall p \forall t [(p \text{ está justificada a priori para } S \text{ en } t) \leftrightarrow (\text{la creencia de } S \text{ en } t \text{ de } p \text{ está justificada de manera no-experiencial})]$

Esta es la forma más razonable de entender el requerimiento de "independencia de la experiencia"¹¹.

¹¹ A. Casullo ha defendido un argumento más fuerte para preferir (D4) sobre (D3). Cfr. A. Casullo (supra n. 2) 106-108. El argumento de Casullo pretende mostrar que el análisis (D3) prohíbe que una proposición pueda ser conocida por alguien a posteriori aun cuando esa misma proposición pueda ser conocida a priori (o bien sea conocida actualmente a priori por otro sujeto simultáneamente). Sea, entonces, por hipótesis que:

i) $(S \text{ conoce empíricamente que } p) \wedge (S \text{ puede conocer a priori que } p)$

El conocimiento empírico de S sobre p puede ser desvirtuado por otra creencia empírica de que no- p . Se puede suponer que una justificación f cuenta como conocimiento de que p si es que justifica p hasta el grado k (abreviado "justificado_k p "). Se puede suponer que una creencia en no- p sirve para desvirtuar una evidencia en contrario si es que está justificada hasta el grado d (abreviado "justificado_d no- p "). Resulta por tanto del primer término en la conjunción (i) que:

ii) La creencia de S en p está justificada_k empíricamente.

Esta creencia puede verse desvirtuada, así es que resulta:

iii) La justificación_k empírica de S sobre p puede ser desvirtuada por una creencia empírica justificada_d de no- p .

Ahora bien, resulta en general que:

iv) $[(\text{La creencia justificada de que no-} p \text{ desvirtúa la creencia justificada}_k \text{ de que } p) \leftrightarrow (\text{la creencia de } S \text{ de que no-} p \text{ está justificada}_d)]$

A partir de (iv) y de (iii) se sigue, entonces que:

v) La creencia de S de que no- p puede ser justificada_d.

Sucede, sin embargo, que si vale el análisis (D3), esto es, si una justificación a priori no puede ser desvirtuada por evidencia empírica, y si se supone el segundo término de (i), resulta que:

vi) La justificación_k no-empírica de S sobre p no puede ser desvirtuada por la creencia empírica justificada_d de que no- p .

Por (iv) y (vi) se sigue que:

vii) La creencia de S de que no- p no puede ser justificada_d.

Ahora bien, (vii) está en contradicción con (v). Si se preservan las premisas en este razonamiento, debería desecharse (D3), esto es, la idea de que una justificación a priori no puede ser desvirtuada por la experiencia. Es obvio, sin embargo, que también podría resistirse este argumento (sin necesidad de negar que toda proposición justificable a priori puede ser creída por alguien por motivos a posteriori), si es que se desecha la premisa (iv). En efecto, se sostiene ahí que *cualquier* creencia en p es desvirtuada si y sólo si la creencia de que no- p está justificada_d. Es obvio, sin embargo, que un defensor del análisis (D3) va a rechazar esta tesis, pues una justificación a priori no puede ser desvirtuada por evidencia empírica, esté o no justificada_d.

Todo lo indicado antes no obsta para que un sujeto S pueda llegar a conocer una proposición por medios empíricos, aun cuando esa proposición pueda ser conocida por medios no-experienciales. Alguien puede creer que p porque hace fe en lo que dice su profesor de matemáticas, en lo que aparece en un libro, en una computadora o sencillamente en el resultado de la operación empírica de contar un conjunto de objetos. Esa misma proposición p puede ser conocida por otro sujeto, sin embargo, mediante una demostración. Tampoco obsta para que una creencia tenga una justificación a priori el que dependa de la reflexión sobre conceptos que se han adquirido por medios empíricos¹². Se podría sostener que en estos casos el conocimiento que se alcance no será “completamente” independiente de la experiencia. Lo que interesa aquí, sin embargo, es el hecho de que la justificación esté anclada en un tipo de reflexión racional, sea como sea el modo en que se haya llegado a adquirir un concepto que ha de intervenir en la articulación de los presupuestos que se encuentran en la base que hace posible el surgimiento de esa reflexión racional. Esto es, por supuesto, una cuestión terminológica que no tiene demasiada importancia. Si se quiere, se podría estipular que ha de contar como conocimiento a priori aquel en el que no hay ninguna intromisión de la experiencia, esto es, aquel que podría poseer un sujeto aunque no tuviese ninguna experiencia de ninguna clase. Es dudoso, sin embargo, que algún conocimiento pueda satisfacer este requerimiento, del mismo modo que es difícil distinguir entre conceptos que se adquieren por experiencia y conceptos “puros” que no se adquieren por experiencia. Esto hace prudente dejar a un lado el origen de los conceptos para concentrarse solamente en la naturaleza de la justificación misma. Esto es, ha de contar como justificación a priori de una proposición p aquella que resulte independiente de la experiencia, suponiendo *ya comprendida* tal proposición.

La segunda cuestión que corresponde considerar es la de si se puede dar una caracterización positiva de más sustancia sobre en qué consiste la justificación “no-experiencial” de que se habla en las formulaciones anteriores. Esta indicación más positiva debería llenar el lugar de $\varphi(\xi)$ en la formulación que sigue:

(D5) $\forall S \forall p \forall t [(p \text{ está justificada a priori para } S \text{ en } t) \leftrightarrow (\text{la creencia de } S \text{ en } t \text{ de } p \text{ está justificada porque } \varphi(p))]$

¹² Sobre esta precisión, cfr. Bonjour, L. *In defense* (supra, n. 2) pp. 9-10.

Hay quienes han sostenido que cualquier pretensión de especificar de manera sustantiva la naturaleza de ϕ haría que el análisis de la noción de aprioridad perdiese generalidad. Como debería hacerse remisión a alguna concepción particular de la aprioridad, el análisis no sería apto como caracterización general de qué es una justificación a priori aceptable para todas las partes.¹³ Esto es, las partes en disputa pueden diferir en su concepción de la naturaleza de las justificaciones no-experienciales sin por eso diferir en cuanto a que dichas justificaciones son a priori. Cuando se examina, sin embargo, lo que tradicionalmente se ha sostenido sobre las justificaciones a priori, uno se encuentra con que la disparidad no es demasiado grande. Se ha hablado tradicionalmente de “verdades de razón”, “intuición”, “intuición racional”, “razón”, “reflexión racional” y, utilizando un lenguaje metafórico, también se ha hablado de “ver” (con el “ojo de la mente” o “el ojo del alma”). Es fácil constatar que estas diversas formulaciones confluyen de manera bastante natural. En los seres humanos es posible discernir una capacidad cognitiva superior o, si se quiere, un conjunto de capacidades cognitivas superiores. Sin necesidad de establecer una diferenciación cualitativa tajante entre el ser humano y los restantes animales, se puede afirmar que hay una distinción intuitiva entre el tipo de capacidades que despliega un gato cuando sobrevive cazando ratones y las capacidades que han desplegado los seres humanos al desarrollar la ciencia natural, al construir las catedrales, al demostrar teoremas matemáticos o al escribir obras poéticas. Si el ser humano ha efectuado estas realizaciones, entonces hay una capacidad o un plexo de capacidades en virtud de las cuales las ha hecho. Esto es lo que aquí se denomina la capacidad cognitiva superior o “facultad” cognitiva superior. Tradicionalmente esta facultad cognitiva superior ha sido denominada “razón” o “intelecto”. El ejercicio natural de la razón o facultad cognitiva superior lleva a la formulación de juicios, esto es, actos en los que se asiente o se rechaza una proposición como verdadera o falsa. Del mismo modo, es una actividad natural de la razón o facultad cognitiva superior el considerar los méritos de una proposición para ser tenida como verdadera o como falsa. Estas actividades bien pueden ser denominadas—y así ha sucedido en la tradición filosófica— “reflexión racional”, “intuición racional” o simplemente “intuición”. Por supuesto, algunos pueden sostener que no hay tal cosa como una reflexión racional, pero esto es otra cuestión en la que no se va a entrar aquí. Aquí simplemente quiere precisarse qué es una justificación a priori, si es que hay tal cosa.

¹³ Cfr. Casullo, A. *A priori...* (supra, n. 2) p. 104.

Debe introducirse una distinción importante entre lo que ofrece la reflexión racional sobre el mérito de una proposición y el acto judicativo por el que se acepta tal proposición y se llega a tener una creencia. Puede suceder perfectamente que la reflexión racional muestre cierta proposición como racionalmente aceptable, esto es, puede suceder que uno considere cierta intuición o intuiciones que parecen abogar a favor de la aceptación de esa proposición y, sin embargo, esa proposición no sea aceptada finalmente por nuestro juicio racional. ¿Qué es lo que aquí debe denominarse como “justificación a priori”? Parece más razonable estarse a la siguiente estipulación: un juicio racional está *fundado* (si es que lo está) en lo que se muestra en la consideración racional, la reflexión racional o las intuiciones que lo sustentan. La justificación a priori es la justificación que dimana precisamente de lo que muestra la reflexión racional sobre los contenidos de una proposición. Se dice, en cambio, de manera derivativa que un juicio es a priori cuando se encuentra fundado en tal reflexión racional. Esta reflexión racional, intuición racional o simplemente intuición, se va a designar en adelante abreviadamente como “la razón”. Debe considerarse, tal como se ha insistido, que va a designar no el juicio de la razón, sino lo que muestra la reflexión racional sobre un contenido. Tal reflexión racional es lo que puede fundar un juicio que ha de llamarse, por conexión con esta evidencia, un juicio racional. Así, resulta la siguiente formulación de justificación a priori:

(D6) $\forall S \forall p \forall t [(p \text{ está justificada a priori para } S \text{ en } t) \leftrightarrow (\text{la creencia de } S \text{ en } t \text{ de } p \text{ está justificada por la razón})]$

II. UNA PROPOSICIÓN A PRIORI NO ES INFALIBLE NI (SIEMPRE) NECESARIA

Tradicionalmente se ha tendido a pensar que una justificación a priori es una justificación infalible, incorregible. Tal vez una fuente de esta idea es la confusión entre nociones epistemológicas y las modalidades metafísicas, sobre la que nos ha precavido Kripke sólo hace algunas décadas.¹⁴ Si se siente uno inclinado a pensar que una proposición cuya justificación es a priori “no puede ser de otro modo”, entonces puede resultar poco menos que obvio que tal justificación será inmodificable en el futuro. Una idea conectada estrechamente con la anterior es que las justificaciones a priori deben entregar “certezas” y no meras “opiniones”.

¹⁴ Cfr. Kripke, S. *Naming and Necessity*, Oxford: Blackwell. 1980, pp. 34-39.

Si las proposiciones cuya justificación es a priori son proposiciones que detallan formas en que está constituida la realidad que no pueden ser de otro modo, entonces esa justificación parece estar investida del grado más alto de fiabilidad epistemológica. Un autor que presenta esta inclinación de una manera bien explícita es Roderick Chisholm. Chisholm caracteriza una justificación a priori como aquella que se posee en virtud de la evidencia que le presta un “axioma”. Un axioma es, de acuerdo con las definiciones de Chisholm, aquella proposición que resulta “cierta” para un sujeto¹⁵. Ésta es la definición de certeza de Chisholm:

D1.4 *h* es cierta para S = Df *h* está fuera de toda duda razonable para S, y no hay ninguna *i* tal que aceptar *i* sea más razonable para S que aceptar *h*¹⁶.

A su vez una proposición “está fuera de toda duda razonable” de acuerdo con la siguiente definición:

D1.1 *h* está fuera de toda duda razonable para S = Df Aceptar *h* es más razonable para S que abstenerse de *h*¹⁷.

De acuerdo con estas definiciones, las proposiciones cuya justificación es a priori deben gozar del estatus más alto de firmeza epistemológica. Lo más razonable, sin embargo, es sostener que las justificaciones a priori ni son infalibles, ni son “ciertas” en el sentido de poseer siempre el grado de firmeza epistemológica más fuerte, ni —por último— están conectadas siempre con proposiciones necesarias. No obstante lo anterior, las justificaciones a priori parecen indispensables para la justificación de proposiciones modales.

¹⁵ Cfr. Chisholm, R. M. *Teoría del conocimiento*, Madrid: Tecnos. 1982 (=1977), pp. 48-80. Las definiciones explícitas de Chisholm son como sigue: (D3.1) *h* es un axioma = Df *h* es necesariamente tal que (1) es verdadera y (2) para todo S, si S acepta *h*, entonces *h* es cierta para S; (D3.2) *h* es axiomática para S = Df (1) *h* es un axioma y (2) S acepta *h*; (D3.3) *h* es conocida a priori por S = Df. Hay un *e* tal que (1) *e* es axiomática para S, (2) la proposición *e* implica *h*, es axiomática para S, y (3) S acepta *h*; (D3.4) *h* es a priori = Df. Es posible que haya alguien para quien *h* sea a priori. De acuerdo con estas definiciones, puede decirse que para Chisholm una proposición que está justificada a priori para un sujeto S es cierta para S porque esa proposición ha de derivarse lógicamente de proposiciones que son ciertas para S.

¹⁶ *Ibíd.* p. 20.

¹⁷ *Ibíd.* p. 17. Chisholm también puede decir que una proposición a priori debe ser “evidente” de acuerdo con la definición (D1.5) *h* es evidente para S = Df (1) *h* está fuera de toda duda razonable para S y (2) para toda *i*, si aceptar *i* es más razonable para S que aceptar *h*, entonces *i* es cierta para S.

En cuanto a lo primero, hay múltiples ejemplos que nos muestran cómo intelectos de primera magnitud han errado respecto de la coherencia de axiomas básicos. Frege no fue capaz de darse cuenta de la inconsistencia que acechaba al axioma V del *Grundgesetze der Arithmetik* y Cantor tampoco pudo percatarse de las múltiples incoherencias en la teoría intuitiva de conjuntos que había desarrollado. ¿Esto significa que en el futuro también podrían descubrirse incoherencias ocultas en principios matemáticos fundamentales? Pues sí. Nada nos asegura contra errores y desatenciones, sea en materias formales como en materias empíricas. Las usuales pruebas de consistencia operan mostrando cómo es que una teoría es consistente si es que otra lo es, o bien presentan un “modelo” de la teoría de cuya consistencia se trata, pero obviamente estas pruebas no pueden presentar el modelo con las manos. Tienen que describirlo. Tal vez en esa descripción se ha intuido como coherente algo que no lo es. ¿Qué garantía tenemos contra esto? Nada más que el ejercicio repetido y cuidadoso de nuestra reflexión racional, así como nuestra mejor garantía contra los errores perceptivos es el ejercicio repetido y cuidadoso de nuestras facultades perceptivas. Y esto no es garantía absoluta, pero no hay tal cosa en esta vida.

Lo que presentan estos casos como el axioma V del *Grundgesetze*, es que una reflexión racional puede ser desvirtuada por otra reflexión racional. Russell presentó ciertas intuiciones que desvirtuaron la intuición previa de Frege sobre la correspondencia entre funciones proposicionales y extensiones. Esto, tal como puede verse, lejos de indicar que *no hay* intuición racional o que la intuición racional no es confiable, la presuponen. En efecto, es sólo reflexión racional lo que ha permitido percatarse del defecto del axioma V. Muchas veces estas indicaciones sobre las justificaciones a priori son recibidas con cierta desconfianza. Las analogías con la percepción, con cierto “ver con el ojo del alma”, resultan sospechosas. Parece más sencillo atender a “demostraciones” o “derivaciones” que a la intuición racional a priori. Sucede, sin embargo, que una “demostración” o “derivación” depende de nuestra reflexión racional tanto como cualquier otra cosa. No ofrecen un reducto epistemológicamente infalible ni son recursos epistemológicamente más “seguros”. Si se ha de seguir una regla sintáctica de derivación, se ha de hacer porque se confía en que la regla preserva la verdad de las premisas a la conclusión, esto es, porque se confía que la regla recoge correctamente relaciones de consecuencia lógica. Se confía en que todo modelo de las premisas es también un modelo de la conclusión. Para esto debe funcionar nuestra reflexión racional como siempre. Se intuye

un modelo, una configuración de entidades, propiedades y relaciones, y se considera qué resulta ahí. Esta reflexión racional puede fallar, naturalmente.

A veces la apelación a las “demostraciones” o “derivaciones” ofrece otras fuentes de confusión. Una prueba puede tomarse como una secuencia de proposiciones u oraciones de un lenguaje entre las que vale una relación de consecuencia lógica. El hecho de que “exista” una prueba en este sentido es un hecho abstracto, tan abstracto como puede serlo el hecho de que el axioma de selección y el lema de Zorn son equivalentes. Dado un lenguaje L en el que se va a expresar una prueba, quedan fijadas todas las oraciones de ese lenguaje y todas las secuencias de oraciones de L que se quieran. La pregunta por una prueba del enunciado p en L es la pregunta por la existencia de una secuencia de oraciones en L tal que exista entre ellas y p , consecuencia lógica. Esta “prueba” puede existir con independencia de que sea pensada o considerada por nadie. Lo que interesa aquí, sin embargo, es lo que sujetos como nosotros intuyen o son capaces de comprender mediante su reflexión racional. Una prueba en el sentido indicado no es una justificación a priori.¹⁸ Aquí, una justificación a priori de que de p_c consiste en el hecho de que un sujeto racional S intuye mediante su reflexión racional que de p_1, p_2, \dots, p_n se deduce p_c . Y, por supuesto, un sujeto S puede estar equivocado al pensar que todo modelo de p_1, p_2, \dots, p_n es también un modelo de p_c . Si ha utilizado una regla de derivación, puede estar equivocado al pensar que tal regla preserva la consecuencia lógica, aun cuando haya aplicado correctamente la regla¹⁹.

Nótese que los errores de que se trata aquí no son errores perceptivos. Se trata de errores en nuestra reflexión racional sobre cierto contenido.

¹⁸ A menos que se decida estipular lo contrario, para lo que sería conveniente especificar que se trata de un sentido de aprioridad completamente diferente del que se considera aquí. Si alguien quisiese, podría estipularse que una justificación a priori₂ es el hecho abstracto de que una secuencia de oraciones en un lenguaje L , sea p_1, p_2, \dots, p_n , está en relación de consecuencia lógica con p_c . Si se efectuase esta estipulación, entonces de lo que se trata aquí es de la justificación a priori₁ que consiste en lo que manifiesta la razón, esto es, nuestras facultades cognitivas superiores.

¹⁹ Un motivo que puede, adicionalmente, contribuir a la confusión aquí es que se puede pensar que si hay una prueba de un enunciado p_c (en el sentido de que existe alguna secuencia de enunciados p_1, p_2, \dots, p_n con los que tiene una relación de consecuencia lógica), entonces *alguien podría* descubrir esa secuencia de proposiciones y la relación que guardan con la conclusión. Tal como se ha indicado más arriba, esta remisión contrafáctica es una fuente de muchas confusiones. Por supuesto, Dios podría conocer cualquier secuencia de proposiciones, aunque sea indenumerablemente infinita, pero esto no ayuda a clarificar la noción de justificación a priori, pues la “prueba” de que se trate podría ser intratable para seres con capacidades cognitivas finitas como nosotros. De este modo, cualquier verdad abstracta resultaría inmediatamente a priori.

Es posible que alguien tome por verdadera una proposición falsa o por falsa una proposición verdadera debido a un error perceptivo. Por ejemplo, un defecto en la percepción visual puede hacer que se lea mal una demostración escrita en un libro, así como un defecto auditivo puede hacer que se escuche mal un argumento. En muchos casos, una precondition para llegar a efectuar una reflexión racional correcta es la existencia de información perceptiva confiable (ser capaz de ver una oración escrita para juzgar sobre su valor de verdad), pero es obvio que la justificación a priori no se confunde con esta información perceptiva. Descontando estos casos, en la justificación a priori es posible que una reflexión racional sea desvirtuada por otra reflexión racional.

Una cuestión que merece atención más cuidadosa es la de si puede suceder que una justificación a priori se vea desvirtuada por evidencia experiencial. Ya se ha indicado cómo algunas formas de análisis de la noción de justificación a priori utilizan esto como un rasgo característico de tal noción. Un ejemplo frecuentemente citado en el que, en principio, existiría evidencia experiencial que habría desvirtuado ciertas intuiciones a priori, tiene que ver con la estructura de la geometría del espacio-tiempo. Hasta antes de la aparición de la teoría de la relatividad general, la mayoría de la gente estaba inclinada a pensar que la geometría euclidiana era la que recogía el tipo de principios formales a los que deben conformarse el espacio y el tiempo del mundo físico. En principio, por lo tanto, la geometría euclidiana sería aquí la correcta en virtud de cierta justificación a priori. Luego de que la mecánica clásica fuese reemplazada por la teoría de la relatividad esta concepción tuvo un cambio radical. La relatividad general proponía que la cuestión sobre cuál es la geometría correctamente aplicable al espacio-tiempo es una cuestión empírica y que, de hecho, la geometría del espacio-tiempo no es euclidiana. Como la justificación de la relatividad general es empírica, parece resultar entonces que cierta evidencia experiencial ha refutado una intuición a priori. Nótese que aquí no se puede decir que se haya mostrado que la geometría euclidiana es "falsa". La geometría euclidiana como estructura formal está perfectamente bien como está (esto es, sigue siendo verdadero que se siguen tales y cuales teoremas a partir de los famosos cinco postulados). La cuestión que se ha puesto en duda es que la geometría euclidiana sea la geometría "correcta" del mundo físico. Es difícil, sin embargo, sacar lecciones muy claras sobre este ejemplo.²⁰ En primer lugar, porque hay interpretaciones convencionalistas sobre

²⁰ Para una discusión en esta línea, cfr. Bonjour, L. *In defense...* (supra, n. 2) pp. 217-224.

la cuestión según las cuales no hay un hecho determinado sobre cuál sea la geometría del espacio-tiempo. En segundo lugar, porque no está claro tampoco que la evidencia que haya llevado a los teóricos a afirmar que la geometría del mundo físico es euclidiana, fuese realmente una justificación a priori. Después de todo, nuestra percepción ordinaria del mundo físico nos lleva naturalmente a esa idea, del mismo modo que nos lleva a pensar que el Sol sale y se pone cada día. Esta evidencia experiencial sobre lo que percibimos ordinariamente de los objetos físicos fue, por supuesto, tomada en conjunción con las intuiciones a priori por las que nos era dado el cuerpo de verdades que componen la geometría euclidiana. El punto, sin embargo, es que no se trata de pura evidencia a priori. Del mismo modo, se puede poner en cuestión si la evidencia que actualmente nos lleva a pensar que la geometría del espacio-tiempo no es euclidiana es solamente evidencia experiencial. Si hay evidencia a priori de por medio, ¿no se trata del mismo mecanismo que conjuga lo experiencial y lo racional que estaba presente en las antiguas creencias sobre la estructura del mundo físico? Ninguna de estas cuestiones puede ser resuelta o discutida de manera adecuada aquí. La complejidad de estos asuntos no resueltos obliga a tomar en esta cuestión una actitud de especial cautela. No es razonable negar ni afirmar, por lo tanto, que una justificación a priori pueda ser desvirtuada por evidencia empírica.

Se ha indicado arriba cómo es que algunos filósofos han otorgado a las justificaciones a priori el máximo grado de fiabilidad epistemológica. En las formulaciones de Chisholm, una justificación es a priori si es que resulta “cierta”, lo que —de acuerdo con sus definiciones— implica que no hay otras proposiciones que sean más aceptables para un sujeto racional que aquellas que se han justificado a priori. Esta idea, aunque no debe identificarse con la infalibilidad²¹, debe también ser desechada. Supóngase un teorema matemático complejo. Un matemático llega a demostrarlo mediante un procedimiento especialmente arduo. La prueba es, en efecto, correcta, pero el matemático todavía tiene cierta desconfianza. Debido a esta desconfianza, hace un chequeo de todos los pasos de la prueba para cerciorarse de que no ha omitido nada. La justificación de este teorema es a priori, naturalmente, conseguida mediante reflexión racional sobre los contenidos de que se trate. Al mismo tiempo, sin embargo, el mismo matemático tiene un conjunto de percepciones sensibles sobre la mesa en la que está trabajando. Dadas

²¹ En efecto, perfectamente puede suceder que un enunciado tenga el máximo grado de fiabilidad epistemológica para un sujeto S sin que por ello el sujeto S sea infalible en su creencia.

estas percepciones, el matemático cree que hay una mesa sobre la que está trabajando y está completamente seguro de que hay una mesa sobre la que está trabajando. Tal es su certeza sobre esta creencia que ni siquiera cruza por su mente la necesidad de chequear que efectivamente esté trabajando sobre una mesa. Es obvio que en este caso la creencia sobre la existencia de una mesa sobre la que se está trabajando tiene un grado de fiabilidad epistemológica para el sujeto más alto que el grado de fiabilidad que se le asigna al teorema que se acaba de demostrar. No siempre, por lo tanto, la evidencia a priori es más fuerte que la evidencia experiencial.

Convendrá ahora considerar la relación entre la justificación a priori y las nociones modales metafísicas. Kripke nos ha persuadido que se deben diferenciar las nociones epistemológicas de las nociones metafísicas, entre las que se encuentran las nociones modales de lo necesario y lo posible²². Así, pareciera que no toda verdad a priori es necesaria, ni toda verdad necesaria es a priori. Por lo primero hay casos de proposiciones contingentes a priori y por lo segundo hay casos de proposiciones necesarias a posteriori. Por ejemplo, el metro patrón es una barra de metal, sea *S*, con la que se define qué es un metro. La proposición “*S* mide un metro” resulta, por lo tanto, a priori, pues un metro se ha definido mediante la longitud de esa barra *S*. Sucede, sin embargo, que es contingente que *S* mida un metro, pues esa barra de metal podría medir un poco más o un poco menos. En otras condiciones físicas podría expandirse o contraerse. Así, la proposición “*S* mide un metro” es a priori y al mismo tiempo contingente. Por otra parte, supóngase que después de mucha investigación empírica se logra descubrir que el personaje denominado “Agamenón” en los escritos griegos (el rey de los aqueos en los relatos homéricos sobre la caída de Ilión) es el mismo sujeto denominado “Ikh’ Mnen” en crónicas del Imperio Hitita. Resulta, por lo tanto, que la proposición “Agamenón = Ikh’ Mnen” se ha justificado mediante el recurso a la experiencia. La proposición en cuestión, sin embargo, es necesaria, pues Agamenón tiene la propiedad de ser necesariamente idéntico a Agamenón. Como dos objetos idénticos tienen las mismas propiedades y Agamenón = Ikh’ Mnen, entonces Ikh’ Mnen tiene también la propiedad de ser necesariamente idéntico a Agamenón. Así, es necesario que Agamenón = Ikh’ Mnen, aunque se trate de una proposición justificada a posteriori. Han existido algunas propuestas recientes para evitar estas conclusiones y para retrotraer

²² Cfr. Kripke, S. Op. cit., los ejemplos que se indican en pp. 54-59, 108 ss.

las verdades necesarias a cierto ámbito en el que puedan decidirse a priori, pero es razonable considerar esas posturas como suficientemente contestadas²³.

Una cuestión diferente tiene que ver con el carácter específicamente modal de una proposición. Por ejemplo, en el ejemplo recién citado, se ha justificado a posteriori algo. Sucede, sin embargo, que el razonamiento mediante el cual se ha justificado que la proposición a posteriori en cuestión es necesaria, es a priori. Tal como lo presenta Kripke²⁴, se ha justificado por recurso a la experiencia que:

1) Agamenón = Ikh' Mnen

Pero para concluir que:

2) \square (Agamenón = Ikh' Mnen)

se requiere de la premisa adicional según la que:

3) (Agamenón = Ikh' Mnen) \rightarrow \square (Agamenón = Ikh' Mnen)

Esta premisa adicional (3) es lo que se ha de justificar mediante reflexión racional tal como se hizo esquemáticamente arriba. Parece razonable sostener —como se ha hecho muchas veces a lo largo de la historia— que la experiencia sólo nos entrega información sobre lo que acaece de hecho, pero no nos entrega información sobre lo que debe suceder o sobre lo que puede suceder. La experiencia me puede indicar que el agua es H₂O, pero sólo la reflexión racional a priori puede permitirnos juzgar que esto es necesario. Es precisamente reflexión racional a priori la que ha desplegado Putnam, por ejemplo, para persuadirnos que cualquier mundo posible que tuviese agua tendría moléculas de H₂O (si es que

²³ Estas posturas están asociadas con las llamadas semánticas bi-dimensionales. En estas semánticas se diferencia entre dos componentes en el significado de las proposiciones: un componente invariante entre diferentes mundos posibles y sobre el que se puede decidir a priori (denominado “intensión primaria”) y un elemento variable según cuál mundo posible se considere actual, el que genera los fenómenos apuntados por Kripke (este elemento es denominado “intensión secundaria”). En la medida en que las intensiones secundarias son dependientes de las intensiones primarias, los fenómenos indicados arriba perderían su relevancia para los defensores de esquemas bi-dimensionales. Aquí no se puede entrar, naturalmente, en una discusión de estas posiciones y se va a asumir —de un modo un poco dogmático— que no son viables, siguiendo una serie de trabajos recientes, entre los que cabe mencionar a S. Soames, *Reference and Description. The Case Against Bi-Dimensionalism*, Princeton: Princeton U.P., 2005.

²⁴ Cfr. Kripke, S. “Identity and Necessity”, en *Metaphysics. An Anthology* J. Kim & E. Sosa (eds.). Oxford: Blackwell, 1999, pp. 72-89, especialmente 81.

es una verdad empírica suficientemente confirmada que el agua es H_2O)²⁵.

Es indispensable precisar aquí que el requerimiento de aprioridad no sólo aparece para la justificación de proposiciones necesarias, sino que también surge para proposiciones contingentes, o al menos eso es lo que parece. Es el carácter modal en general el que requiere la intervención de reflexión racional. Por ejemplo, considérese la proposición:

4) Napoleón fue vencido en Waterloo

Nuestra intuición es que el hecho expresado por la proposición (4) es contingente, pues nos parece que Napoleón pudo haber vencido en Waterloo. Esto es, parece razonable que:

5) (Napoleón fue vencido en Waterloo) $\wedge \diamond$ (Napoleón no fue vencido en Waterloo)

¿Qué tipo de experiencias son las que nos permiten afirmar la proposición a la derecha de la conjunción (5)? Es obvio que (5) es una proposición que, como un todo, requiere de evidencia experiencial para justificarse, pues sólo así se puede justificar la proposición de la izquierda que la compone. La cuestión, sin embargo, es que esto no basta para acreditar que el hecho de que Napoleón fue derrotado en Waterloo es contingente. Es evidente que está implicado un peculiar conocimiento de hechos modales sobre lo que acaece o no acaece en diferentes mundos posibles y ese conocimiento es inaccesible para la experiencia. Su justificación pareciera requerir de un elemento a priori.

Se podría tal vez aquí argumentar que el conocimiento de la contingencia de un hecho, como puede ser la derrota de Napoleón en la batalla de Waterloo, depende simplemente de ciertas generalizaciones empíricas sobre la forma en que ocurren las cuestiones humanas. Muchas batallas se han ganado a pesar de circunstancias muy desfavorables. Si eso ha acaecido tantas veces, no se ve por qué en Waterloo Napoleón —siendo como era un militar brillante— no pudo haber vuelto las tornas. El problema es que aquí no se trata simplemente de una generalización empírica. No se trata simplemente de la constatación de que un determinado porcentaje de batallas en condiciones desfavorables se

²⁵ Cfr. Putnam, H. "The Meaning of 'Meaning'", en *Mind, Language and Reality*. Philosophical Papers Vol. 2. Cambridge: Cambridge U.P., 1975, pp. 215-271.

han ganado. Lo que se aduce aquí es que esos datos empíricos permiten fundar la existencia de ciertas “potencialidades” en los cursos humanos. ¿Dónde se han experimentado tales “potencialidades”? No es posible proseguir aquí esta cuestión con todo el detenimiento que requeriría, pero las indicaciones que se han hecho permiten apreciar que la justificación de proposiciones modales, sean necesarias o contingentes, parece plantear dificultades que exceden las capacidades de las fuentes experienciales y que —al menos— parecen apuntar hacia formas de justificación ancladas en nuestra reflexión racional.

III. JUSTIFICACIÓN A PRIORI Y ANÁLISIS CONCEPTUAL

La última cuestión que interesa considerar aquí tiene que ver con la conexión —si es que existe— entre aprioridad y analiticidad. Muchos filósofos han sostenido que sólo las proposiciones analíticas tienen una justificación a priori. Ésta es la posición que se han sentido inclinados a tomar quienes adoptan una postura empirista “moderada” sobre las fuentes del conocimiento. El conocimiento de los hechos del mundo, para ellos, proviene de la experiencia, y el conocimiento de razón proviene de nuestras convenciones lingüísticas en virtud de las cuales se instituye el significado. La única forma en que puede admitirse la justificación a priori, sostienen, es por la reflexión sobre el contenido de nuestros propios conceptos. Esto no es conocimiento sobre el mundo sino sobre nuestras propias mentes o sobre nuestro lenguaje. Estas cuestiones son demasiado amplias y complejas como para ser tratadas aquí con justicia. Sólo interesa ahora indicar por qué las ideas tradicionales de los empiristas moderados deben ser tomadas con precaución²⁶. Además, se tratará de mostrar que ciertos juicios experienciales envuelven trivialmente un elemento a priori. Esto implica que aún admitiendo el punto de vista del empirista moderado, la justificación a priori se encuentra mucho más inficionada en nuestro contacto cognitivo con el mundo de lo que pudiera pensarse.

La tesis central del empirista moderado es la siguiente:

²⁶ Se va a entender aquí por un “empirista moderado” a quien admite la existencia del a priori pero sólo en lo que concierne a la reflexión sobre el contenido de nuestros propios conceptos. Un empirista moderado se diferencia de un empirista radical porque este último no admite ningún espacio para lo a priori (Cfr. para estas distinciones Bonjour, L. *In defense...* (supra, n. 2) pp. 15-20, 28-97).

6) $\forall p [(p \text{ está justificada a priori}) \leftrightarrow (p \text{ es analítica})]$

Es crucial para esta tesis la noción de analiticidad que aparece en el lado derecho del bicondicional. Las explicaciones que se han dado sobre esta noción, sin embargo, no han sido ni unánimes ni del todo claras, sin considerar las críticas de Quine, para quien la distinción carece de todo valor²⁷. Laurence Bonjour distingue cuatro grandes familias de explicación sobre la naturaleza de la analiticidad: (i) teorías reductivas, (ii) teorías “oscurecedoras” (*obfuscating*), (iii) teorías fundadas en las “definiciones implícitas” y (iv) teorías fundadas en las convenciones lingüísticas²⁸. La idea general que se encuentra en todas estas concepciones es que una proposición es analítica si y sólo si su verdad depende exclusivamente del significado de los términos que la componen. Un juicio puede decirse analítico, por extensión, si y sólo si, la verdad del contenido juzgado depende exclusivamente del contenido de los conceptos que son comprendidos por el sujeto racional de que se trate como integrando la proposición. Aquí tiene que suponerse, naturalmente, que el contenido que es juzgado y, correlativamente, el significado de los términos en cuestión, deben ser “internos” o “estrechos”. Si el significado de que se trata es “agua”, en efecto, no puede pretenderse que los hablantes sean siempre capaces de conocer por mera reflexión sobre lo que ellos comprenden que el agua es H₂O. La teoría de la referencia directa nos ha acostumbrado a la tesis de que el significado de agua es lo que la investigación empírica dice que es el agua, pero esto no es algo que pueda determinar a priori un sujeto racional reflexionando sobre el contenido de sus propios conceptos. De este modo, si la conexión de la justificación a priori con la analiticidad va a funcionar, se requiere postular cierto dominio de contenidos “estrechos” o de “intensiones primarias” que se encuentre disponible para la reflexión racional “interna”. Las dificultades de la postulación de esta forma de contenido son notorias, pero esto es algo que se puede obviar por el momento.

Los problemas en las caracterizaciones usuales de la analiticidad es que, en conexión con la aprioridad, no parecen explicar realmente cómo es que surge el conocimiento a priori. Esto es, no parecen servir para aclarar por qué el empirista moderado se niega a admitir cualquier justificación a priori de algún contenido “fáctico”. El empirista moderado restringe el dominio de lo a priori a lo que surge de nuestros propios conceptos,

²⁷ Cfr. Quine, W. V. O. Op. cit. (supra, n. 1).

²⁸ Cfr. Bonjour, L. *In defense...* (supra, n. 2) pp. 28-61.

pero las explicaciones de esta restricción no parecen ser suficientes para mostrar por qué la restricción está verdaderamente fundada. Por ejemplo, supóngase la siguiente caracterización de una proposición analítica: una proposición es analítica si y sólo si: (i) es una sustitución válida de una tesis lógicamente válida, o (ii) es transformable en una tesis que satisface (i) sustituyendo sinónimos por sinónimos, o definiciones por términos definidos²⁹. Esto es, aquí una proposición cuenta como analítica si es que, de alguna manera, puede ser retrotraída a verdades lógicas. Desde el punto de vista epistemológico, sin embargo, esto no nos explica nada si es que no se explica la justificación de las verdades “lógicas” que aparecen en esta caracterización. La justificación de las verdades lógicas parece ser típicamente a priori, dependiente de reflexión racional. Si al acotar lo a priori a las proposiciones analíticas se pretende “domesticar” lo a priori, resulta que aquí esta domesticación se hace sólo al precio de invocar un cuerpo de verdades cuya justificación no parece sino ser a priori. ¿Por qué, entonces, mantener la restricción?

Otras respuestas a la cuestión de la analiticidad son “oscurecedoras” desde el punto de vista epistemológico, pues la forma en que caracterizan la noción de proposición analítica es sencillamente apelando a una justificación a priori (o, en otros casos, apelando a la necesidad, que está tan necesitada de explicación epistemológica como cualquier otra cosa). Por ejemplo, se sostiene que una proposición es analítica si y sólo si su verdad depende exclusivamente del significado de los términos. Si se pregunta qué significa desde el punto de vista epistemológico que la verdad de la proposición dependa sólo del significado de los términos que aparecen ahí, se suele sostener que *basta con considerar la proposición* para darse cuenta de que es verdadera. Esto, sin embargo, no explica nada desde el punto de vista epistemológico y no es apto para fundamentar la restricción del empirista moderado. Sólo se ha indicado que, de alguna manera, la proposición en cuestión se “impone” como verdadera ante nuestra reflexión racional, pero esto es simplemente decir que su justificación es a priori.

Por último, considérese la caracterización que hace apelación a definiciones o convenciones lingüísticas (categorías (iii) y (iv) de BonJour). La fuente que explicaría las verdades a priori son las convenciones por las que hemos decidido —de manera arbitraria— atribuirle determinado

²⁹ Esto es una instancia de lo que BonJour denomina una concepción “reductivista” de lo a priori (Cfr. BonJour, L. *In defense...* (supra, n. 2) pp. 32-36). La concepción presentada está asociada con Frege (*Fundamentos de la aritmética*, Barcelona: Laia, 1973 (=1884), § 3).

significado a un signo. Las verdades a priori son el dominio de lo que se “sigue” de nuestras convenciones. Es obvio, sin embargo, que esta caracterización depende de justificaciones a priori en vez de explicar lo a priori. En efecto, ¿cómo es que se “sigue” de una definición tal o cual cosa? Ello depende de que seamos capaces de intuir racionalmente ciertas relaciones de consecuencia lógica. Justificaciones a priori, tal como siempre.

Aunque no se puede hacer una discusión exhaustiva de estas cuestiones, puede apreciarse por las indicaciones que se han hecho que no es para nada trivial que exista una conexión entre analiticidad y aprioridad. Puede ser que una mejor claridad sobre la noción de analiticidad pueda ser de utilidad para resolver esta cuestión en el futuro pero, por el momento, lo más prudente, si es que se trata de precisar simplemente la noción de justificación a priori, es no conectar lo a priori con lo analítico. En parte esto se debe a que no hay suficiente claridad sobre qué es analítico, pero también se debe a que las explicaciones usuales de los empiristas moderados parecen insuficientes para fundar la restricción de lo a priori a la justificación de proposiciones analíticas. Esto hace razonable dejar abierta la posibilidad de juicios “sintéticos” a priori, tales como podrían ser: “nada puede ser completamente verde y completamente rojo al mismo tiempo”, “todas las cosas coloreadas tienen extensión”, “si una persona A es más alta que una persona B, y B es más alta que C, entonces A es más alta que C”, “no hay cuadrados redondos”, “todo ente contingente tiene una causa”, “el ente perfecto es posible”, etc.

Conviene, por último, precisar qué se ha de entender como “reflexión sobre el contenido de nuestros conceptos”. Lo usual es pensar que una reflexión a priori sobre los propios conceptos debe entregar una definición explícita en la que se analice el concepto de que se trate mediante un conjunto de condiciones necesarias y suficientes. Esta concepción es demasiado estrecha, sin embargo. Es efectivo que típicamente una reflexión a priori entrega definiciones mediante la formulación de condiciones necesarias y suficientes, pero lo a priori no está restringido sólo a esto. Es también mediante reflexión a priori que se juzga si un determinado caso que está siendo objeto de consideración cae o no cae bajo un concepto. Considérese, por ejemplo, el famoso contraejemplo de Edmund Gettier al análisis tradicional de conocimiento³⁰. Una serie de

³⁰ Cfr. Gettier, E. “Is Justified True Belief Knowledge?”, en *Epistemology. An Anthology*, E. Sosa & J. Kim (eds.), Oxford: Blackwell, 2000, pp. 58-59.

autores —que se remontan hasta el mismo Platón— habían sostenido que el conocimiento es creencia verdadera justificada. Esto es, sería posible analizar la noción de conocimiento mediante tres cláusulas, cada una de ellas necesaria para que exista conocimiento y conjuntamente suficientes para que exista conocimiento. De este modo, S conoce que p si y sólo si: (i) S cree que p, (ii) p es verdadera, y (iii) S tiene una justificación para creer que p. Gettier mostró que este análisis era defectuoso, mostrando un tipo de ejemplos en los que se presenta un estado mental que satisface las tres condiciones indicadas, pero respecto del cual nuestra reflexión racional nos indica que no habría conocimiento. Por ejemplo, S cree que hay alguien en esta habitación que tiene más de 30 años. A S le han informado, en efecto, que A —quien se encuentra en la habitación— tiene más de 30 años. Sucede, sin embargo, que la información es errónea, porque A tiene 29 años. Sucede también que B está en la misma habitación y —sin que S lo conozca— tiene 31 años. Así, la creencia de S de que alguien en la habitación tiene más de 30 años es verdadera y S tiene una justificación para ella, pero nuestra intuición nos indica que no se puede atribuir al estado mental en que se encuentra S el carácter de conocimiento. En este ejemplo no se ha desplegado un análisis del conocimiento. Todo lo contrario, se ha mostrado la insuficiencia del análisis tradicional, pero ello se ha hecho mediante el ejercicio a priori de nuestra reflexión racional. La intuición racional a priori muestra aquí que algo no es conocimiento, aun cuando no se posea un análisis de la noción de conocimiento.

Esto indica que se encuentran justificaciones a priori presentes en casi todo lo que hacemos los seres humanos de manera consciente y racional. Por ejemplo, contemplo una silla y, dada la información perceptiva que se me entrega por la percepción visual, suponiendo que no existen factores concomitantes que puedan desvirtuar esta evidencia experiencial, juzgo que:

7) $\exists x$ (x es una silla)

Es evidente que aquí hay una justificación empírica para mi juicio. Ningún conjunto de reflexiones a priori podría llevarme a afirmar que hay una silla, o al menos, eso parece. Sucede, sin embargo, que el juicio por el que he sostenido (6), esto es, por el que he sostenido (7) que hay una silla, es un juicio en el que he sostenido que hay una *silla*. Supóngase que se enfrentase a la misma evidencia experiencial un alienígena que no posee el concepto silla. ¿Podría el alienígena juzgar

que hay una silla? Parece claro que no. No podría juzgar que hay una silla no por algún defecto en la evidencia experiencial que posea, sino simplemente debido a que los recursos conceptuales a su disposición serían demasiado escasos. Si he juzgado correctamente que hay una silla, es porque he poseído una justificación de tipo experiencial sobre lo que sucede en mi ambiente circundante, pero también porque he poseído una justificación a priori sobre el contenido del concepto "silla". Juzgar que hay una silla es juzgar que el caso que se presenta es tal que es adecuado atribuir a alguna entidad que se ofrece en mi percepción el carácter de silla. Podría estar equivocado al interpretar de este modo el concepto de "silla". El concepto de "silla" es un concepto vago y pueden presentarse casos difíciles de juzgar correctamente o, tal vez, la vaguedad en cuestión nos puede obligar a admitir que tal vez hay casos en los que definitivamente no está determinado si algo es o no una silla. Esto es otra cuestión. Lo esencial es que para juzgar que hay una silla se necesita evidencia a priori sobre el contenido del concepto "silla". Lo mismo vale para cualquier juicio perceptivo.

IV. CONCLUSIONES

Se ha intentado precisar en este trabajo la noción de justificación a priori. Esta noción se ha analizado de acuerdo con la formulación (D6) del siguiente modo:

(D6) $\forall S \forall p \forall t [(p \text{ está justificada a priori para } S \text{ en } t) \leftrightarrow (\text{la creencia de } S \text{ en } t \text{ de } p \text{ está justificada por la razón})]$

Lo que se denomina aquí "razón" es lo que aparece en virtud de la reflexión racional en torno a cierto contenido proposicional examinado y que apoya su verdad o su falsedad. Esta reflexión racional consiste en el ejercicio de nuestras facultades cognitivas superiores.

La justificación a priori así caracterizada no es infalible ni debe tomarse como poseyendo un grado de fiabilidad epistemológica más alto (o siempre más alto) que el grado de fiabilidad asignado ordinariamente a nuestra experiencia. La justificación a priori no tiene, tampoco, una conexión especial con la necesidad, aunque el carácter específicamente modal de una proposición parece envolver un componente de justificación a priori. En el caso, por ejemplo, de una identidad necesaria a posteriori del tipo ' $\square (a = b)$ ' la identidad ' $(a = b)$ ' se justificará a

posteriori, pero el carácter modal de esta identidad, esto es, el hecho de que sea necesaria, tendrá que justificarse a priori.

Por último, no parece que pueda establecerse una conexión demasiado precisa entre la justificación a priori y la analiticidad. Esto se debe en parte a las dificultades que tiene especificar la noción de significado como un contenido interno disponible y transparente para el sujeto racional, pero también a que las formulaciones usuales de qué es una proposición analítica parecen presuponer la justificación a priori. Esto hace poco recomendable reducir las proposiciones a priori a aquellas que son analíticas. Estas dificultades, sin embargo, no impiden que se acepte un amplio campo en el que la reflexión racional a priori sobre el contenido de nuestros conceptos esté operando. De manera particular, por ejemplo, todo juicio perceptivo del tipo “esto es F” implica un ejercicio a priori para juzgar que el concepto F tiene una aplicación correcta en el caso de que se trate.

Por supuesto, para muchos esta presentación puede generar una sensación de incomodidad, si es que creen que no existe nada que satisfaga la forma de justificación presentada. No se ha pretendido en este trabajo aliviar esas inquietudes. En todo caso, es indispensable clarificar qué ha de contar como una justificación a priori antes de abordar la cuestión de fondo sobre si existe o no lo a priori, y esto es lo que se ha pretendido hacer aquí.