

GONZALO HERNÁNDEZ DE ALBA
Departamento de Filosofía
Universidad Nacional
Bogotá.

DOS MODELOS Y DOS ALTERNATIVAS EPISTEMOLOGICAS

"Pero lo que se te pregunta, Teeteto, no es cómo es la ciencia y cuántas ciencias hay, puesto que no era con el objeto de describirlas que te interrogaba, sino para saber lo que puede ser la ciencia en sí. ¿Tiene algún sentido lo que te digo?"

Platón, *Teeteto*, 14 e.

Afirmar que la epistemología es casi tan vieja como la filosofía no significa ni desconocimiento ni atrevimiento. En los primeros esbozos de la filosofía occidental de que se tienen noticias, los jónicos, aparece ya constituida una pareja problemática indisoluble y de amplia trayectoria: la *filosofía*, como amor a la sabiduría humana, y la *ciencia*, en tanto que saber humano riguroso y verificable. Varios y diferentes son los acentos con que en diversos momentos se ha cargado la posible relación existente entre los elementos de la pareja, como variados son los nombres que se le han atribuido: epistemología, gnoseología, teoría del conocimiento, filosofía natural, metodología general, filosofía de la ciencia y, nuevamente, epistemología. Sin embargo su trayectoria no ha sido ni progresiva, ni constante, ni parece trazar pautas recurrentes, sino es la que señala su resurgimiento cuando la totalidad del filosofar entra en crisis. Si en ella hay algo constante es que no se encuentra hasta hoy ninguna gran expresión individual de la filosofía que de alguna manera no se haya detenido a reflexionar sobre sus implicaciones e importancia. Como tampoco parece existir una escuela o tendencia filosófica que no la haya incorporado en algún momento entre sus grandes interrogantes.

Hoy constituye una de las preocupaciones más generalizadas de los filósofos y es tema de discusión para los mismos científicos. No falta quien asegure que conforma la última moda del pensamiento más dinámico y progresista de la actualidad.

En esta ponencia trataré de presentar y esquematizar el lugar que ocupa en una de las corrientes más notorias y controvertidas del pensamiento filosófico contemporáneo: La Filosofía Analítica, recordando inicialmente que en ella filosofía y epistemología llegan a confundirse por el camino de la lógica y la filosofía del lenguaje.

I

Se encuentran hoy muchos elementos que parecen indicar que se está respirando una atmósfera de re-nacimiento y re-vitalización epistemológica en un filosofar que en otras áreas muestra debilidades, titubeos, servidumbres y miedos, que parece haber perdido, por exceso de críticas y una fuerte dosis de olvido, hasta la noción misma de su objeto. Este "hoy" de la filosofía, como tantos otros en campos distintos, tiene una vieja historia que no le es exclusivamente propia, que depende tanto del conocer científico-práctico como de los procesos sociales en que ambos se nutren. Limitándonos y encerrándonos en el campo del filosofar en tanto que epistemología, en lo que se hace patente una pretensión, se puede destacar que el más inmediato presente de la filosofía contemporánea puede sin dificultades hacerse arrancar por un lado, de la "revolución" modernista, Descartes, producida por el vacilante nacimiento de una "nueva" ciencia: la Ciencia. Desde otra vertiente, por medio de la afirmación y establecimiento de la logística de Frege y Russell: la Lógica. Esto nos permite hablar, haciendo un préstamo de terminología, de *dos grandes modelos epistemológicos*, fácilmente diferenciables y supuestamente universales, cada uno a su modo, dentro de su tono y una estructura temático-explicativa aparentemente propia, modelos que debido a su fuerte encasillamiento están originando por lo menos *dos alternativas*. Lo que no significa la inexistencia de interrelaciones, influjos y transposiciones. No sólo representan y sintetizan una actitud concreta ante la pareja temática inicial —filosofía y/o ciencia— sino que, por sus planteamientos y modalidades de análisis, más que por sus respuestas, pretenden representar una solución moderna a los problemas del conocimiento y, por implicación, a los que se plantean en la sociedad y vive el hombre.

A. 1. Para Descartes, especialmente en la Primera y la Tercera de las *Meditaciones Metafísicas*, la epistemología no es otra cosa que el intento de explicar cómo conocemos lo que conocemos y, sobre todo,

cómo es posible alcanzar una respuesta afirmativa ante las dudas escepticas sobre la justificación de nuestras creencias. Parte en su argumentación de la "duda sistemática" con el objeto de poder aislar lo que puede ser aceptado de lo que no merece crédito en el sistema de las creencias del sentido común, con miras a establecer una sólida cimentación para poder erigir el "seguro edificio de las ciencias". Duda de la existencia de las cosas materiales, de su cuerpo, de los objetos sensibles. El papel de la duda metódica se realiza y justifica en tres etapas: a) los sentidos lo han engañado en el pasado; b) no puede saber si en su ahora se encuentra soñando; c) bien puede suceder que un espíritu maligno y poderoso lo esté engañando. Llega hasta dudar de la lógica y de las matemáticas. Si los hombres suelen equivocarse, ¿no podrá Dios también equivocarse cuando suma? En su escepticismo y solipsismo hay dos cosas de las que Descartes no duda: de la conciencia de sus propios estados y procesos mentales; del conocimiento del lenguaje que emplea para expresar su escepticismo y afirmar su subjetividad.

2. Según Nietzsche, concretamente en *La Voluntad de Dominio*, el conocimiento no es otra cosa que un instrumento de poder. Lo que le permite afirmar que la "ciencia" es la traducción de los procesos de la naturaleza en conceptos con el objeto de poder gobernarlos. En la epistemología propuesta por Nietzsche, el conocimiento es un proceso de interpretación que expresa necesidades vitales y traduce el deseo de dominar "el flujo del ser". Para Nietzsche es indudable que no existen "verdades absolutas" y cuando aparentemente se plantean no son otra cosa que expresión de las invenciones de los filósofos que no toleran el concepto de Devenir y que, por contrapartida, se afirman en la vacía palabra Ser. Sin embargo el hombre no puede vivir sin esas invenciones, "ficciones", tiene que afirmarse en la creencia de que hay cosas duras, iguales, cuerpos, sustancias, etc. ¿Cuáles de entre todas son las "ficciones correctas" o adecuadas? Las que pueden mostrar un determinado principio de utilidad para la especie humana y que, por ello, son asumidas por el lenguaje como si fueran "verdades". El lenguaje, que incorpora esas verdades pretendidas, puede engañarnos y llevarnos a creer que su empleo y significaciones son un reflejo necesario de una supuesta realidad incommovible. Todas las "verdades" son "ficciones"; todas las ficciones son "interpretaciones"; todas las interpretaciones son "perspectivas" de los instintos. ¿Y la ciencia? Para Nietzsche se reduce a ser una manera más de relacionar la realidad. Se requieren fórmulas matemáticas, leyes e hipótesis científicas para poder dominar, por medio de la clasificación conceptual, a la realidad en Eterno Devenir.

Entre las posiciones aparentemente opuestas de Descartes y Nietzsche hay, sin embargo, más de una coincidencia. Se afirma la ne-

cesidad de una epistemología destinada a fundamentar al conocimiento común y, a la vez y de rebote, al científico, afirmándose la presencia de un sustrato esencial que en un caso es el Ser y en el otro el Devenir del Ser. Entre sus notas más destacables aparece la idea activa de un escepticismo, subjetivo y relativista, que se enmascara en el lenguaje, así como una interpretación de la importancia de la ciencia en función de sus consecuencias explicativas y utilitarias. Esta concepción, que no sólo es dable encontrar en la obra de estos filósofos sino que en ella encuentra algunas de sus manifestaciones extremas, la llamaré el *Modelo epistemológico A*.

B. Si en el caso anterior la preocupación principal de la epistemología es su propia fundamentación y la del conocimiento, que se traduce en la pregunta ¿cómo y qué puedo llegar a conocer?, otra actitud entiende por epistemología la fundamentación de la ciencia en general y de cada una de las ciencias regionales en particular, reduciendo éstas a las de la naturaleza o a las de fundamento matemático, y pretendiendo responder a la pregunta: ¿Cómo interpreta y explica conceptualmente la ciencia al mundo?

1. Para Russell, especialmente en "La filosofía del atomismo lógico" y en *El conocimiento humano*, la epistemología presupone una integración entre elementos lógicos y psicológicos. Desde un punto de vista lógico se debe considerar la existencia de una supuesta relación entre las diversas proposiciones básicas, "atómicas", y aquellas otras que, a causa de las primeras, se pueden creer. La epistemología debe considerar las proposiciones básicas haciendo que, de aceptarse ciertos principios generales, encuadren en un sistema que fortalece la probabilidad de la certeza de cada uno de sus constituyentes. Psicológicamente, en epistemología se debe examinar la relación de las proposiciones básicas y las experiencias, estudiarse el posible grado de duda o de certidumbre que pueda plantearse frente a cada una de ellas, sin dejar de lado los métodos y recursos que puedan presentarse para disminuir la primera o aumentar la segunda. Russell afirma un cierto tipo de escepticismo epistemológico, hoy bastante expandido, puesto que mantiene que no es posible sostener la presencia de principios de inferencia que conduzcan al conocimiento hacia creencias que se rechazan. El escepticismo es su defensa contra los dogmatismos. De donde su concepto de ciencia como un conocimiento de un tipo particular que busca leyes generales que relacionen un cierto número de hechos particulares, de "acontecimientos", en un momento dado explicativo. Por conocimiento entiende la presencia de una serie de suposiciones lógicamente básicas que son el resultado de una larga serie de refinamientos que comienzan por los hábitos de las expectativas animales. El conocimiento es vago porque el significado de

una palabra es siempre vago, salvo en lógica y en las ciencias puras donde el significado de las palabras es claramente convencional y arbitrario y el conocimiento tautológico.

2. Para Carnap y Shlick, Ryle y Ayer —es decir para “El Círculo de Viena” y “La Filosofía Analítica” en sus primeras generaciones—, el único camino que le queda por recorrer al filosofar es el de ser una filosofía del lenguaje que ciertamente se confunde con una epistemología. Pero con una que concretamente se reduce a la búsqueda de una elucidación parafrástica del significado de los enunciados del lenguaje, con preferencia del lenguaje lógico que es empleado en las ciencias puras o del que usamos en nuestra vida cotidiana. Es en este sentido que la analítica afirma que la noción de “sentido” o “significado” representa sintéticamente lo más fundamental del pensamiento filosófico actual. De igual manera se destaca que es en el uso donde radica la posibilidad y el principio de verificación de una proposición y, por tanto, del conocimiento en particular. Para unos y otros los problemas filosófico-epistemológicos no son otra cosa que problemas de lenguaje, diario o común, científico o sofisticado, que el método científico-lógico ayudará a resolver algún día. El no poder reducirlos a los anteriores términos implica que no son otra cosa que “confusiones de palabras” revestidas de un barniz de significación, lo que significa que son o expresan pseudos problemas “metafísicos”, presuposiciones que no pueden ser resueltas objetivamente, que no pueden o no vale la pena de ser sometidas al análisis lógico o al conocimiento epistemológico. Ya que por *metafísica* se entiende ahora, volviendo a posiciones prekantianas, una colección de verdades establecidas de una vez por todas que encuentran su única posible garantía en los mismos recursos de una filosofía primera. Para el viejo positivismo del siglo XIX la ciencia era concebida como la manifestación de un principio infinito, y por eso lo era todo: conocimiento, moralidad, belleza y religión. Ahora la ciencia es un lenguaje o un conjunto relacionado de lenguajes de los que se pueden trazar las reglas de formación y transformación. Antes se otorgaba primacía a los *hechos*, realidades independientes de la observación; ahora se la da a los *protocolos*, relación de hechos efectivamente observados y expresados por medio de un lenguaje predeterminado. Las ciencias son analizadas en función de su propia *fallibilidad* y no como sistemas perfectos, completos y absolutos del saber.

Como elemento relacionante de esta tendencia se puede destacar una fuerte dosis de escepticismo relativista frente al conocimiento común, que se traduce en una posición solipsista consciente que se busca superar en y por el análisis del lenguaje, y un centrarse en el significado de los enunciados lógico-científicos, destacando sus implicaciones inter-

nas y la presencia externa de elementos psicológicos. Se concluye que sólo un procedimiento de carácter epistemológico apoyado en el análisis lógico, o viceversa, puede hacer de lado la falsa especulación. En otros términos, sólo el espíritu científico puede asumir una "crítica de la ciencia" o de cualquier otro tipo, y es ésta el único objeto de la filosofía y de la epistemología. Esta tendencia conforma el *Modelo B*.

II

Los Modelos que hemos recordado han dado origen a dos *alternativas* epistemológicas que pueden ser interpretadas o bien como desenvolvimientos naturales de ellos o como reacción involutiva o conectiva ante pretendidos excesos, supuestas o reales exageraciones lógicas o empíricas y notorios olvidos. Así, se presentan los siguientes casos:

A. Estrechamente emparentada con el Modelo A se plantea la necesidad de efectuar un nuevo giro epistemológico, pero no uno radicalmente nuevo sino que en cierta manera retorne a la tradición kantiana o asuma la influencia heideggeriana. Se plantea de nuevo, es cierto, la necesidad de fundamentar la epistemología en tanto que análisis filosófico, pero ahora ya no echando mano de conceptos y recursos metódicos tomados exclusivamente de las ciencias puras o de la lógica sino de una "teoría general del ser", de una *ontología* que haga posible expresarse "objetivamente" sobre la totalidad de los objetos particulares que constituyen nuestro mundo, previamente interpretado conceptualmente y considerando a la ciencia, pura o no, como un proceso de identificación de particulares, para expresarlo a la manera de Strawson en *Individuals*¹. Nos encontramos dentro de esta alternativa ante un intento doble: a) fundamentación de la epistemología; b) renovación de la ontología, metafísica, en su aspecto descriptivo, en su ángulo positivo, que es enfrentado como el resultado de la necesidad de encontrar razones para explicar, fundamentando, aquello que por instinto se cree. Se relaciona el Modelo A y el B. Quine definió, dentro de esta tendencia, el concepto de ontología como siendo la consideración sistemática de "lo que en una forma dada de discurso decimos que hay"². Versión no muy alejada del concepto de *filosofía primera* aristotélica: estudio del *ser* en el sentido de "lo que es, existe o hay".

No hace mucho Walsh propuso la necesidad de volver a relacionar los conceptos y, lo que es más importante, las prácticas de *análisis* y

¹ Cf. P. F. Strawson: *Individuals*, Methuen, Londres, 1959.

² Cf. W. O. Quine: "Acerca de lo que hay", en *Desde el punto de vista lógico*, Ariel, Barcelona, 1962, págs. 25-47.

especulación, ya que entre uno y otro le parece que no existe ni se presenta una clara y profunda demarcación. Los "metafísicos" pueden y deben efectuar análisis de algún tipo y los "analistas" deben y pueden asumir conceptos ontológicos³. El propio Carnap luego de precisar no sólo la inexorable "superación de la metafísica por medio del análisis lógico del lenguaje" y de afirmar que el campo de la filosofía debe ser exclusivamente el de una lógica de la ciencia que investigue la sintaxis lógica del lenguaje científico, —Modelo B—, no rechazaría hoy, como en efecto no lo hace⁴, la necesidad fundamental de aquello que bien podría denominarse *onto*-epistemología, que tendría por objeto no proporcionar una nueva información sobre hechos desconocidos sino conectar los que ya conocemos con el objeto de poder aclarar su significación profunda y constante, es decir, su universalidad.

B. Aún más significativa y más extraña se muestra la otra alternativa. Si por medio de la anterior se pretende realizar un nuevo entronque con la tradición clásica o con la ontología moderna, con ésta se cree estar ante la posibilidad de relacionar, enriqueciéndolas, dos concepciones que tradicionalmente han sido vistas no sólo como separadas sino como del todo incompatibles: el *marxismo*, o al menos una de sus vertientes actuales, y la epistemología analítica. ¿En dónde y cómo se las puede relacionar? Parece que la única posibilidad que se ha encontrado para trazar el posible puente puede darse, por el lado del marxismo, en la interpretación de la acción individual y colectiva, en *la filosofía de la praxis* de Gramsci; y en la interpretación de la ética y del valor del uso, del lado de la analítica. No sobra expresar que nos enfrentamos tan sólo a unos cuantos intentos e ideas, planteadas especialmente desde el lado de la analítica, que bien pueden ser interpretados más como expresión de unos anhelos que como una realización efectiva. Sin embargo esta alternativa parece manifestar el suficiente dinamismo y posibilidades de arraigo, así como ser manifestación de un requerimiento interno ya insoslayable, como para augurar su franco cultivo, profundización y discusión.

Para poder dibujar ese puente, aun cuando sólo sea en el papel, se recuerda la afirmación del materialismo histórico de que es indispensable abordar los fenómenos que se estudian como una *totalidad concreta*. Es decir, como un nudo de legislaciones científicas diversas cuya consideración no se agota en la suma de las generalidades que

³ Cf. W. H. Walsh: *Metaphysics*, Hartcourt, Brace y World, Nueva York, 1963, pág. 189, ss.

⁴ Cf. R. Carnap: "Empirismo, semántica y ontología", en *La Concepción analítica de la Filosofía*, Alianza Universidad, Madrid, vol. II, págs. 300-319.

dichas leyes puedan arrojar sino que es algo más que ello, lo que daría lugar a su conversión en un "sistema" que de alguna manera es irreductible a sus elementos y es susceptible de una consideración específica, lo que permitiría relacionarlo con el Modelo B. Pero, es claro, entendido como acción, como deseo de cambiar el mundo y no exclusivamente como una forma de interpretarlo. Es, en cierta forma, el paso del *es* al *debe*, contenido en el primer factor y realizado desde el interior de una actitud científica. Lo que no es otra cosa que un intento de relacionar el mundo de la ciencia con el de la acción moral, un afán de síntesis entre dos esferas de la realidad tradicionalmente separadas. Un considerar que entre las dos constituyen el mundo, que son dos facetas convergentes de una misma realidad y expresión de acciones análogas pero no idénticas. Sin embargo no puede olvidarse, ni lo dejan hacer, el conocido concepto de Wittgenstein: "la filosofía deja al mundo como está". La epistemología analítica, en su Modelo B, constantemente afirma que el mundo es para nosotros lo que se nos manifiesta a través de los conceptos. Pero esta afirmación no es definitiva. No significa que nuestros conceptos no puedan cambiar. Cuando lo hacemos nuestro concepto del mundo también cambia y nuestras acciones deberían hacer lo mismo. La epistemología analítica puede cambiar el mundo de los conceptos, pero no puede cambiar la realidad *real*; cuando más la acepta, pero en ello no se implica que no pueda asumir los cambios de lo real. Puede hacerlo al tener en cuenta que los llamados "contextos lingüísticos" son formas culturales de vida, como con tanta frecuencia lo reiteró Wittgenstein en la segunda parte de su obra. Al serlo pueden y deben ser tratados como "totalidades concretas".

La epistemología analítica ha representado en la filosofía contemporánea una constante afirmación de "lo dado", en ello radica parte de su aporte. ¿Pero qué es en última instancia "lo dado"? "Lo que ha de aceptarse, lo que está dado, es —podría decirse— la existencia de formas de vida"⁵, que para poder entenderse, integrarse, exigen que sean ubicadas en el contexto de las interrelaciones de los hombres en sociedad. La observación de Wittgenstein, de acuerdo con Winch⁶, sugiere una posibilidad: las filosofías regionales, las del arte, la ciencia, la historia, etc., tendrían la tarea de elucidar esas formas peculiares de vida, en tanto que la epistemología lo que implica es una forma de vida como tal. Es aquí y ahora donde podría producirse el diálogo con el marxismo; por su intermedio bien podría ser que se superara el solipsismo congénito

⁵ L. Wittgenstein: *Philosophical investigations*, Blackwell, Londres, 1953, II, pág. 226 e.

⁶ P. Winch: *Ciencia social y filosofía*, ed. Amorrortu, Buenos Aires, 1972, pág. 42.

de la epistemología analítica así como su escepticismo, en ocasiones radical.

Volviendo a Platón, no se trata de decir exclusivamente cómo es la ciencia, ni tan sólo describir cómo conoce cada una de ellas, ni de encontrar por aparte el ser de la ciencia, ni de relacionarlas con el mundo y la vida social aisladamente. El nuevo interrogante, el que plantean las Alternativas de los Modelos, es más amplio y ambicioso: tratar de integrar conscientemente todas estas regiones epistemológicas, sin que aparentemente se implique una posición ecléctica. ¿Tiene esto algún sentido, o es tan sólo una expresión más de la crisis interna de la epistemología analítica?