

La epistemología naturalizada

Si pensamos en la reflexión acerca del conocimiento a fin de este milenio, encontramos una diferencia notable con respecto al pesimismo que normalmente se espera de las reflexiones milenaristas, las cuales parecen tener cierta razón en esta época de terremotos y otros desastres, en la que se propagan por el mundo plagas como el cólera y el sida, y en la que ocurren enormes cambios sociales como la desaparición del socialismo real y la explosión de guerras nacionalistas fraticidas.

La reflexión sobre el conocimiento en las postrimerías del siglo XX permite proponer una nota de optimismo: hemos aprendido a investigar sobre el conocimiento y hemos progresado en la búsqueda del conocimiento sobre el conocimiento; ahora sabemos más, y tenemos buenas razones para pensar que tenemos buenos métodos para investigar sobre el conocimiento, aunque por supuesto, como en todo, nos falta aún mucho por averiguar.

Un paso muy importante en este progreso hacia mejores métodos de investigación sobre el conocimiento ha sido el de *naturalizar* a la epistemología.

En efecto, una de las discusiones más notables e impactantes en el campo de la epistemología en la última década –aunque sus orígenes son mucho más antiguos– y una que con toda seguridad tendrá uno de los primeros lugares en el *hit parade* filosófico al terminar este siglo –y por consiguiente este milenio– es la que gira en torno a la llamada *naturalización* de la epistemología.

Como suele ocurrir con cualquier problema filosófico importante, no hay acuerdo en lo que se quiere decir con el término “epistemología naturalizada”. Y lo mejor es que el desacuerdo se mantiene entre los defensores y los enemigos de la naturalización de la epistemología. Hay una multitud de versiones acerca de qué es lo que se quiere defender o lo que se quiere atacar en torno a la naturalización de la epistemología.

Sin embargo, como suele ocurrir también con todo problema filosófico que importe, no se trata nada más de que algunos filósofos estén navegando en la nave de los locos hablándose a oídos sordos. Realmente existe una problemática común, y de entre todo lo que se dice y se escribe es posible en ocasiones destacar concepciones interesantes acerca de la significación de naturalizar la epistemología y hasta dónde eso es posible.

Veamos algunos de los significados de la naturalización de la epistemología.

Un buen punto de partida es la preocupación, común a la epistemología tradicional y a la naturalizada, acerca de la naturaleza del conocimiento. La pregunta que ambas partes aceptan como legítima es: ¿qué es el conocimiento?

Las diferencias comienzan con las formas que se aceptan para desglosar esta pregunta. Las versiones más radicales de la epistemología naturalizada, por ejemplo, sostienen que las únicas preguntas que son legítimas son las que pueden responderse por medio de los métodos de investigación de las ciencias naturales. En opinión de quienes defienden la epistemología naturalizada, la epistemología tradicional sigue planteando preguntas que no pueden responderse. Se trata de preguntas tales como las siguientes:

a) ¿Cuáles son las bases, o los fundamentos últimos, para nuestras creencias acerca del mundo externo?

b) Si los sujetos que conocen no tienen un acceso directo o inmediato al mundo externo, ¿cuáles son los *criterios* bajo los cuales se puede decidir que tienen *conocimiento* del mundo externo, o que tienen creencias debidamente *justificadas*?

La manera usual de plantear esta pregunta desde la epistemología tradicional, así como la forma en la que ésta sugiere que debe responderse, supone que los criterios aludidos son absolutos, válidos para todo sujeto en cualquier contexto, en cualquier tiempo y en cualquier lugar.

Para responder a estas preguntas la epistemología tradicional también supone, muchas veces sin reconocerlo explícitamente, algunas tesis metafísicas fuertes, como por ejemplo que el mundo externo, o la realidad, es una totalidad de objetos o de hechos que existen independientemente de las sensaciones, o de las percepciones, o de las creencias y teorías, o de las prácticas mediante las cuales los sujetos obtienen conocimiento y evidencia para justificar sus creencias. Y también supone tesis fuertes con respecto a la verdad, tales como que la verdad es una relación no epistémica (por ejemplo de correspondencia) entre creencias y el mundo, o entre proposiciones y el mundo.

Lo que parece ser cierto es que estos supuestos de la epistemología tradicional no han podido ser exitosamente sostenidos todos a la vez. Juntos conducen más bien a posiciones escépticas, las cuales, se ha alegado con frecuencia, surgen precisamente de la camisa de fuerza que la epistemología tra-

dicional se pone a sí misma al plantearse estos problemas y pretender que es posible responder a ellos de forma absoluta.

Bajo esta perspectiva, la epistemología naturalizada puede entenderse como el rechazo a esta manera de plantear los problemas. Especialmente, la dificultad a nivel epistémico que se rechaza es la planteada por supuestos tales como la existencia de *fundamentos* últimos acerca de nuestras creencias en, y sobre el mundo externo, y en la búsqueda de criterios absolutos de *conocimiento* o de *justificación*, los cuales puedan ser especificados *a priori*, y cuya validez sea establecida igualmente *a priori*.

La epistemología naturalizada, entonces, tiene como objetivos de ataque estas dos ideas:

- a) la de que existen *fundamentos últimos* para nuestras pretensiones de conocimiento, y
- b) la de que existen *criterios absolutos* que permitan calificar lo que es conocimiento.

Desde la perspectiva naturalizada se considera que si las ciencias, y especialmente las ciencias naturales, son las que nos ofrecen el mejor conocimiento que podemos tener acerca del mundo, y si entonces son sus métodos los que nos permiten obtener ese conocimiento, no es correcto ya plantearse la pregunta, en términos absolutos, acerca de qué es lo que valida esos métodos. No es posible encontrar fundamentos filosóficos, o verdades descubiertas por la filosofía, y establecidas *a priori*, acerca de lo que nos garantiza que los métodos de las ciencias conduzcan a un conocimiento genuino acerca del mundo.

El problema, más bien, es el de reconocer que si las ciencias y sus métodos nos ofrecen el mejor conocimiento que tenemos acerca del mundo, entonces lo que tenemos que preguntarnos no es cuáles son las condiciones *a priori* que han permitido eso, sino dar una explicación *a posteriori* de cómo eso ha sido posible y por qué las ciencias y sus métodos se han desarrollado de la manera en la que se han desarrollado.

En mi opinión, entre las ideas acertadas de las posiciones naturalizadas, están las que dicen que la epistemología debe recurrir a los métodos cognitivos de la ciencia, tomar en cuenta los conocimientos sustanciales de la ciencia, y que la epistemología debe verse a sí misma como teniendo un estatus *a posteriori*, en el mismo sentido en el que lo tiene la ciencia.

De acuerdo con estas ideas, el punto de partida para la epistemología lo constituyen los sistemas de conocimiento tal y como existen realmente. El epistemólogo no está más allá de los mismos marcos conceptuales de la ciencia, está dentro de ellos. Y no está en ninguna situación que tenga un punto de vista privilegiado. Pero tiene preguntas y problemas propios.

Esto supone el reconocimiento de que si se trata de construir la mejor teoría del conocimiento que sea posible, lo que los seres humanos han llegado a aprender con respecto al conocimiento, como conocimiento sustancial, tiene que ser aprovechado. Estos conocimientos son los que se han desarrollado en ciencias tales como la psicología cognitiva, la neurofisiología y la biología evolutiva.

También supone la aceptación de que la teoría del conocimiento debe construirse y reconstruirse constantemente, tomando como punto de partida el *conocimiento* disponi-

ble. Toda tarea epistemológica, como toda tarea sustancial de generación de conocimiento, no puede dejar de lado un cúmulo de presupuestos, los cuales incluyen conocimientos previamente generados y de hecho aceptados, así como valores, normas y reglas metodológicas.

Es interesante señalar que dos de las líneas más influyentes en el desarrollo de la epistemología en el último tercio del siglo XX se conformaron por separado en la década de 1960. Lenta pero seguramente fueron marcando las discusiones epistemológicas, y en esta década de 1990 muy claramente constituyen dos de las principales líneas de investigación, que ahora se desarrollan coordinadamente.

La primera se basa en la tesis más fuerte y radical acerca de la naturalización de la epistemología. Este planteamiento lo hizo el filósofo estadounidense Norman W. Quine en 1968, en un trabajo titulado "Epistemología naturalizada" (publicado un año después en su libro *Ontological Relativity and other essays*, Columbia University Press, Nueva York). Se trata de la idea de que la epistemología tradicional debe ser abandonada por completo, en vista de que su proyecto claramente ha fracasado, y debe ser reemplazada por el estudio científico acerca del conocimiento, en especial el que ofrece la psicología.

Esta tesis de Quine es la llamada "tesis del reemplazo". Su idea básica es que los programas fundamentalistas han fracasado en su intento de identificar un grupo de creencias que sean incuestionables y que sean suficientes para justificar el resto de nuestras creencias. Los fracasos fundamentalistas a lo largo de la historia se explican, según Quine, porque se han planteado preguntas que son imposibles de responder.

El problema crucial de la epistemología, correctamente formulado –según Quine– es el de la relación de la evidencia con las teorías y descripciones que los seres humanos tienen acerca del mundo externo. Pero esta relación es parte de un fenómeno natural, a saber, el del sujeto humano físico, y por consiguiente el estudio de cómo se da esa relación entre la evidencia y los insumos que recibe el sujeto, por un lado, y las teorías y descripciones del mundo –que son los resultados de procesar esos insumos– por el otro, eso es lo que debe estudiar y explicar la epistemología, que entonces –en palabras de Quine– no es más que "un capítulo de la psicología, y por consiguiente de la ciencia natural".

Adelante indicaré algunas razones por las cuales, en mi opinión, esta tesis fuerte es inaceptable, tanto por la idea de que la epistemología debe ser completamente sustituida por la ciencia, como por la de que la ciencia que en su caso sustituiría a la epistemología sería la psicología.

Pero antes de examinar esas ideas recordemos el otro gran libro que ha marcado el desarrollo de la epistemología en la segunda mitad del siglo. Se trata de *La Estructura de las Revoluciones Científicas* de Thomas Kuhn, publicado en 1962 (por Chicago University Press, Chicago; traducido al español por el Fondo de Cultura Económica, México, 1971).

En un sentido diferente al que había señalado Quine, este libro también ponía el dedo en la llaga del fracaso de los programas fundamentalistas, y hacía hincapié en la imposibilidad de encontrar un fundamento último para validar las pretensiones de conocimiento de los seres humanos. Pero más aún, demos-



traba que las pretensiones de conocimiento se basaban en métodos y en criterios que lejos de ser absolutos han variado históricamente, que la generación del conocimiento nunca parte de una tabla rasa, ni parte jamás de cero, sino que siempre presupone creencias y conocimientos previos, y que en el centro de los programas de investigación se encuentran individuos de carne y hueso, con creencias, valores, normas, deseos y necesidades específicas, que el conocimiento se genera sobre esa base, cambiante históricamente, y por último, que jamás ningún ser humano, como individuo aislado, ha sido y será capaz de generar conocimiento, el conocimiento es algo que se genera y se acepta socialmente.

Esta última tesis de Kuhn choca con la idea de Quine de que la ciencia que debe reemplazar a la epistemología es la psicología. El estudio de los mecanismos mediante los cuales los individuos de la especie *homo sapiens* llegan a adquirir y a aceptar sus creencias no es suficiente para dar cuenta de los problemas del conocimiento que pueden reconocerse como legítimos, aun después del abandono del fundamentismo. La idea que Kuhn promovió excelentemente fue la de que el co-

nocimiento es algo que se produce y se acepta colectivamente. Esto no significa que el estudio de los mecanismos mediante los cuales los individuos llegan a adquirir sus creencias no sea importante para dar cuenta de los problemas del conocimiento, pero si su idea es correcta, entonces, aunque se rechace la epistemología tradicional, ésta no puede ser sustituida únicamente por la psicología.

La idea de que el conocimiento no es un producto de individuos, sino de colectividades, por supuesto no fue original de Kuhn. Para mencionar algunos casos conocidos e importantes en nuestro siglo, basta recordar algunos trabajos de la sociología del conocimiento, por ejemplo la obra de Karl Mannheim (véase en particular, *Ideología y Utopía*, Aguilar, Madrid, 1973; publicado originalmente en inglés en 1936), y la de Ludwik Fleck (*Génesis y Desarrollo de un Hecho Científico*, publicado en alemán en 1935). Pero lo importante es que la epistemología y la filosofía de la ciencia cambiaron radicalmente a partir de la obra de Kuhn.

Uno de los giros muy importantes que tomó la reflexión epistemológica a partir de esa obra de Kuhn fue el de la construcción de modelos de desarrollo científico. En los últimos 30 años han proliferado diferentes modelos del desarrollo científico, los cuales han estado compitiendo entre sí. Pero algo común a muchos de ellos es que reconocen que no existe un único conjunto de normas y reglas de investigación científica que sean válidas en todo momento del desarrollo de la ciencia; reconocen que en diferentes épocas pueden estar vigentes diferentes normas y valores, y que lo mismo ocurre con los fines de la investigación científica.

Con base en esta línea en la que se ha desarrollado la filosofía de la ciencia, puede sugerirse que la epistemología tradicional –al menos en sus versiones fundamentalistas y absolutistas– debe rechazarse, y que deben tomarse muchos elementos de las versiones naturalizadas de la epistemología. Pero esta línea de investigación también ofrece razones para rechazar la tesis del reemplazo, en el sentido de que la ciencia reemplazante sea la psicología, y también en el sentido más amplio de que no subsistan problemas propiamente filosóficos acerca del conocimiento.

Esto conduce a una concepción de la epistemología como disciplina filosófica que sigue manteniendo una autonomía y una legitimidad, pero que debe complementarse con, y complementar a las teorías científicas sobre el conocimiento. Esta es la llamada tesis de la *complementareidad* entre epistemología y teorías científicas sobre el conocimiento.

Dentro del terreno propio de la epistemología –aun cuando sea naturalizada– subsisten problemas tales como el de la justificación y aceptabilidad racional del conocimiento, si bien se reconoce que esto no se hace sobre bases últimas ni con criterios absolutos; se plantean también –entre otros– los problemas del papel de la observación y la experimentación en las ciencias, así como los de la objetividad, la racionalidad, la verdad y el progreso científicos.

El reconocimiento de que no existen criterios absolutos y fundamentos últimos no significa que se reste importancia al papel de los criterios que sí se aplican en cada época para aceptar o rechazar pretensiones de conocimiento. Pero el desafío

para la investigación filosófica es el de explicar por qué y cómo el conocimiento es posible a pesar de estar condicionado por criterios que no son absolutos.

Desde este punto de vista no se trata de decidir si cierta pretensión de conocimiento en alguna disciplina particular es correcta —eso se decide dentro de cada campo científico sustantivo— sino de entender qué es lo que implica cuando es correcta; por ejemplo, si dice o no algo verdadero acerca del mundo, o si simplemente permite dotar de sentido a las experiencias que de hecho tienen los sujetos, así como a las que son posibles, y en cada caso qué significa y cómo entender eso.

Esta preocupación la comparte la epistemología naturalizada con la epistemología tradicional, pero la primera, a diferencia de la segunda, trata de ofrecer respuestas aprovechándose de todo el conocimiento acumulado por la especie humana, en especial del propio conocimiento científico.

Un ejemplo de esto lo ofrecen claramente algunas de las versiones de epistemología naturalizada que constituyen las llamadas epistemologías evolucionistas.

Éstas se caracterizan por utilizar el conocimiento sustancial de la biología evolutiva. Básicamente se alinean en dos tipos de programas. El primero se preocupa por dar cuenta de los mecanismos cognitivos de los animales y de los seres humanos —por ejemplo, sistemas motores, sistemas sensoriales, el cerebro— mediante una extensión de la teoría de la evolución aplicada a los rasgos que constituyen el sustrato biológico de las actividades cognitivas. El otro programa intenta dar cuenta del desarrollo del conocimiento y del cambio de sistemas conceptuales por medio de la construcción de modelos evolutivos que se aplican al campo de las ideas, de las teorías y conceptos científicos, y a otros aspectos culturales. (Para una revisión global de estos programas véase, por ejemplo, M. Bradie, "Assessing evolutionary epistemology", en *Biology and Philosophy*, No. 1, 1986.)

Pero la aceptación de estos modelos, especialmente en el segundo tipo de programa, no significa que se renuncie a una especificidad de la epistemología.

Esto puede aclararse aún más si recordamos que en todas las disciplinas científicas se aplican criterios epistémicos al determinar cuáles pretensiones de saber son buenas y cuáles son malas, esto es, al aceptar o rechazar hipótesis y teorías. Esos criterios usualmente están implícitos en las actividades, prácticas, métodos, teorías y concepciones de los científicos, y son propios de cada disciplina científica.

Pero desde la perspectiva de la epistemología, es legítimo preguntar qué significa que ciertos conocimientos sean clasificados como *buenos* por los criterios pertinentes, y cómo es eso posible.

El problema es por qué la aplicación de los criterios internos de cada disciplina científica ofrece bases —aunque se reconozca que no son absolutas— para considerar que los resultados que se obtienen son *auténticos conocimientos* de una realidad empírica, y quizá de una realidad que está más allá de la experiencia sensorial posible.

Esto exige una explicación de por qué la clasificación entre buenos y malos conocimientos es correcta, y qué significa que esa clasificación sea correcta.

Así, la epistemología tiene delante de sí el problema de dar cuenta de la corrección de los criterios de conocimiento. Pero si además se reconoce que no existe un único conjunto de criterios que sean absolutos e incontrovertibles, entonces la epistemología también tiene el problema de dar cuenta del cambio, no sólo del conocimiento sustancial, sino de los criterios de conocimiento, y de explicar cómo es posible que exista un conocimiento del mundo, a pesar del constante cambio de los sistemas conceptuales, y de la ausencia de fundamentos últimos y de criterios absolutos para el conocimiento.

Con esto constatamos que subsisten problemas epistemológicos que no se resuelven por medio del conocimiento científico.

En suma, la aceptación de la epistemología naturalizada, incluyendo algunas de sus versiones evolucionistas, apoya la idea optimista de un avance en la manera de investigar sobre el conocimiento. Pero esto no implica que no subsistan problemas propiamente filosóficos, aun dentro de los programas naturalizados. Significa únicamente que la tesis de la complementareidad es correcta, y significa reconocer que hemos aprendido a aprender, y que sabemos ahora mejor cómo investigar, no sólo sobre la naturaleza, sino también sobre nuestro propio conocimiento.

El que hayamos aprendido a aprender y que sepamos ahora más acerca del conocimiento no debería sorprendernos, después de todo somos criaturas que han sobrevivido porque han desarrollado mecanismos cognitivos cuyos sustratos biológicos han sido seleccionados por estar mejor adaptados a su medio. Esos mecanismos han permitido que se desarrolle la capacidad de aprender, y el conocimiento tuvo su origen en esa capacidad.

La epistemología debe seguir avanzando sobre una concepción naturalizada. Siempre subsistirán los problemas específicamente filosóficos, pero la epistemología deberá aprovechar cada vez más el propio conocimiento científico. Rechazar este punto de vista, suponer que el conocimiento científico que tenemos sobre el conocimiento es irrelevante para la teoría del conocimiento, implica promover un retorno a un oscurantismo que, si bien para algunos pudiera parecer adecuado a finales de este milenio, significaría un desperdicio de un saber acumulado a lo largo de la evolución de la especie humana. Pero tampoco hay que olvidar que esta especie se ha desarrollado por medio de formas socio-culturales, dentro de las cuales se plantean problemas tales como los de la racionalidad, la verdad, y la objetividad; y estos problemas, hasta donde sé, no admiten una reducción a ninguna ciencia empírica.

En la controversia entre quienes defienden a la epistemología tradicional y quienes abogan por la naturalizada no será posible que se ofrezcan argumentos contundentes que de manera *a priori* venzan o convenzan al oponente. Pero el defensor de la epistemología naturalizada puede predecir que en el proceso del desarrollo de las concepciones filosóficas, las teorías del conocimiento que hagan caso omiso del conocimiento que ya se ha ganado acerca del conocimiento no serán seleccionadas, vale decir que cada vez tendrán menos seguidores y defensores. Pero esta afirmación, como otras de la epistemología y de la filosofía, al igual que las de la ciencia, sólo podrá constatarse *a posteriori*. ◇