

La epistemología naturalizada de Quine

Catalina Hynes

1- El Proyecto Naturalizador

Willard Van Orman Quine (n.1908), lógico, filósofo de la lógica y las matemáticas, ha caracterizado el objeto fundamental de la epistemología formulando la siguiente pregunta: «¿Cómo es posible nuestro conocimiento del mundo externo?»¹ y ha sugerido —además— que es la ciencia la que debe responder a ella. La tradicional Teoría del Conocimiento, disciplina filosófica por excelencia termina así —en el pensamiento quineano— por emigrar (como ya lo han hecho muchas otras en el pasado) del tronco ancestral y convertirse en un capítulo de la psicología empírica.

Esta propuesta de naturalización de la epistemología constituye la última mutación del empirismo tras el abandono de algunos «mitos» —en el entender de Quine—:

Ha habido en los dos siglos pasados cinco puntos en que el empirismo ha dado un viraje positivo. El primero es la sustitución de las ideas por palabras. El segundo es el cambio de enfoque semántico de los términos a los enunciados. El tercero es el cambio de enfoque semántico de los enunciados a los sistemas de enunciados. El cuarto es, con la frase de Morton White, el monismo metodológico: el abandono del dualismo analítico-sintético. El quinto es el naturalismo: el abandono de la meta de una filosofía primera anterior a la ciencia natural.²

No analizaremos en esta oportunidad los primeros cuatro ítems, sólo diremos que Quine se ha empeñado personalmente en contribuir a los últimos tres. Ahora bien ¿qué quiere decir «naturalizar» la epistemología?. Para comenzar es bueno señalar que constituye un cambio en la relación ciencia-filosofía: sus fronteras se desdibujan, la ciencia avanza sobre problemas tradicionalmente considerados como filosóficos y no hay ninguna razón para detenerla. Por el contrario, el filósofo naturalista se alegra de ello. Con respecto a Aristóteles, Platón, Descartes, Leibniz, Locke, Berkeley, Hume y Kant, nos dice:

Todas estas luminarias y otras a quienes reverenciamos como grandes filósofos, eran científicos en búsqueda de una concepción organizada de la realidad. Su búsqueda fue en verdad más allá de las ciencias especiales, tal como ahora las definimos; había también conceptos más amplios y más básicos que había que desenmarañar y clarificar. Pero la lucha con estos conceptos y la búsqueda de un sistema de gran amplitud formaban parte integrante de la empresa cientí-

¹ Quine, Willard V.O. *La Búsqueda de la Verdad*, Trad. por Javier Rodríguez Alcázar. Barcelona: Editorial Crítica, 1992, pág.40.

² Quine, W.V.O. *Teorías y Cosas*, Antonio Ziriñ, trad. México: Editorial Univ. Autónoma de México, 1986, pág. 87.

fica total. Las búsquedas más generales y especulativas de la teoría son lo que nosotros hoy en día vemos ahí como distintivamente filosófico.³

Vemos así que para Quine ciencia y filosofía constituyen un continuo, le gusta recalcar que esta última no constituye un tribunal supremo para la primera: el único tribunal ante el cual tiene que comparecer la ciencia es el de la experiencia. Ambas –ciencia y filosofía– son tripulantes de un mismo barco y ambas contribuyen a mantenerlo a flote. De este modo la naturalización de la epistemología puede caracterizarse como «el abandono del sueño de Descartes», esto es, el abandono de la meta de una filosofía primera más firme que la ciencia y anterior a ella. El «corazón» del naturalismo –al decir de D. Pérez– parece ser la negación de la tesis wittgensteiniana del *Tractatus* (4.111): «La filosofía no es una de las ciencias naturales (la palabra ‘filosofía’ debe significar algo que esté sobre o bajo, pero no junto a las ciencias naturales)».⁴

2- Epistemología como Ciencia Natural

La epistemología, a la cual parece reducir prácticamente Quine la filosofía, estudia un fenómeno natural: el sujeto humano físico, a fin de brindar una explicación acerca del conocimiento que éste posee. El hombre elabora una descripción del mundo a partir de «magros» datos sensoriales, esta descripción –contenida en la ciencia en sentido amplio– es presumiblemente verdadera puesto que así lo indica un análisis de sano sentido común acerca de sus aciertos formidables. Ahora bien, los filósofos no han dejado de tomar en cuenta el hecho de que esa base sensorial se muestra insuficiente y han intentado justificar el conocimiento humano de diversos modos. Quine, en cambio, pretende que el enigma del conocimiento humano debe resolverse apelando a la ciencia natural: psicología empírica, neurofisiología, genética evolucionista, ...etc. Todas estas ciencias deben hacer su aporte en orden a resolver la ecuación asimétrica que vincula causalmente la magra entrada sensorial con la torrencial salida teórica.

La perspectiva quineana es claramente genetista: la naturaleza del conocimiento estará develada cuando logremos explicar cómo se produce efectivamente. Por un lado, la epistemología está contenida en la ciencia natural como un capítulo de la psicología empírica pero, por otro, la ciencia está contenida también en la filosofía si recordamos que ésta se ocupaba de la clarificación de los conceptos más amplios. Este mutuo contenimiento no representa –según Quine– ninguna amenaza de círculo vicioso puesto que la filosofía *no pretende fundamentar* a la ciencia. Ambas se ayudan mutuamente y se presentan juntas, como cuerpo total, al tribunal empírico.

3- Epistemología y Escepticismo

Dentro del programa naturalizador, un capítulo importante lo constituye la defensa de la ciencia frente al escepticismo global: el epistemólogo

³ Quine. *Teorías y Cosas*. pág. 228.

⁴ Cit. por Diana I. Pérez. «Acerca del Impacto del Naturalismo en la Filosofía de la Mente Contemporánea» en *Análisis Filosófico XIX*. 1999, Nº 1.

deja ya de soñar en una filosofía primera más firme que la ciencia y en la que pudiera basarse la ciencia: se pone a defender la ciencia desde dentro, contra su duda en sí misma.⁵

La teoría del conocimiento tradicional tiene —según Quine— un largo historial de fracasos en su búsqueda de certeza absoluta; desencaminada desde su nacimiento mismo, debe su desvío al agujijón del escepticismo que —hundiéndose en su carne— le torció el rumbo. Esta «hija de la duda» debe aprender a defenderse del escepticismo desenmascarándolo.

Quine señala que es la ciencia misma (en el sentido amplio de conocimiento del mundo físico) la que nos muestra la «limitación de la evidencia favorable a la ciencia».⁶

Quine considera al escepticismo como una reacción exagerada ante los errores en que vemos que hemos incurrido; ahora bien, sólo percibimos los errores recortados contra el fondo de nuestro conocimiento del mundo externo: el escepticismo se alimenta de remos aparentemente quebrados pero que *sabemos* que no lo están, de espejismos y otras ilusiones semejantes. La ilusión misma sólo puede entenderse como desviación respecto de una realidad física externa: de este modo, el escéptico debe presuponer el conocimiento que pretende impugnar y cuando reacciona contra los errores arrojando a la ciencia por la borda sólo muestra una reacción desmedida; reacción injusta desde el momento en que es la misma ciencia la que hace ver los errores.

De cualquier modo hay que reconocer que el número de aciertos es abrumadoramente mayor que el de errores y el único tipo de error relevante es el fallo de nuestras predicciones. La ciencia es así «una empresa que funciona bien» y el epistemólogo cree en ella íntegramente, pero cree también que algunas partes no identificadas son incorrectas y es menester revisarlas.

Otra de las actitudes básicas que el epistemólogo comparte con el científico es el realismo: la ciencia presupone la realidad del mundo externo (uno de cuyos fenómenos pretende estudiar la epistemología) y no hay ningún motivo para dudar de ella. Quine ha calificado de contumaz, porfiado, a este realismo que constituye la robusta fe del hombre de ciencia.

No podemos cuestionar seriamente —nos dice— la realidad del mundo externo o negar que hay evidencia de los objetos externos en el testimonio de nuestros sentidos; hacer eso es, sencillamente, disociar los términos 'realidad' y 'evidencia' de las mismas aplicaciones que originariamente hicieron muchos para conferir a esos términos la inteligibilidad que puedan tener para nosotros.⁷

⁵ Quine, W.V.O. *Las Raíces de la Referencia*. Madrid: Editorial Biblioteca de la Revista de Occidente, 1977, pág.17.

⁶ *Ibid.*, pág.16.

⁷ Quine W.V.O. *The Ways of Paradox*, pg. 229. cit. por Valeriano Iranzo García «Quine: Realismo Contumaz», en *Mirar con Cuidado. Filosofía y escepticismo*. Valencia: J. Marradus Millet Ed., 1994.

No está claro cómo pretende Quine defender la ciencia más allá de estas profesiones de fe. Luego veremos cómo la filosofía quineana deja subir al barco al enemigo escéptico dotándolo además de armas poderosas frente a las cuales la «defensa» de la ciencia por Quine es más que insuficiente.

4- Filosofía Naturalizada

Echemos un vistazo a lo que queda para la filosofía en esta perspectiva. Por lo pronto podemos decir que a veces identifica llanamente epistemología y filosofía, al punto que utiliza ambos términos indistintamente y, como hemos visto, su tarea se reduce a analizar, ampliar y clarificar los conceptos que necesita la ciencia para seguir trabajando.

Si bien el filósofo naturalista cree en la ciencia íntegramente, también cree que algunas partes no identificadas son incorrectas y es menester revisarlas: el barco en el que navegamos —como ya lo advirtiera Neurath— debe ser reconstruido mientras estamos a flote en él. Esto significa que cuando nos enfrentamos a una noción perturbadora (por ejemplo, 'número', 'clase', 'significado', 'verdadero', 'analítico' etc.) —ya sea por ser contraria al fisicalismo que profesa Quine, o por su vaguedad, o porque lleva a paradojas, por ej.— debemos asegurarnos de que no desempeña una función imprescindible dentro del edificio teórico, de lo contrario su recusación nos llevaría al naufragio:

No podemos echar abajo ninguna parte del barco si no tenemos ya a punto expedientes sustitutivos que cumplan los mismos fines esenciales.⁸

Los expedientes sustitutivos son expresiones más claras que reconocen algún uso privilegiado del término y descartan los innecesarios. Para Quine **explicar es eliminar**, aunque no vale la inversa. Cuando buscamos un análisis o una explicación de una expresión hasta ahora formulada inadecuadamente

no pretendemos sinonimia. No pretendemos aclarar ni explicitar lo que tienen inconscientemente en la cabeza los que usan la expresión sin aclarar. No pretendemos exponer significaciones ocultas, contra lo que sugieren las palabras «análisis» y «explicación»: lo que hacemos es llenar lagunas, cubrir deficiencias. Establecemos las funciones de la expresión oscura que la hacen merecedora de esfuerzos, y entonces establecemos un sucedáneo de ella, claro y formulado con los términos preferibles, el cual satisface aquellas funciones.⁹

Ejemplos paradigmáticos de lo que antecede serían las explicaciones de par ordenado por Wiener, la de los términos singulares por la teoría de las descripciones de Russell, o la de número por Frege. Hay algo destacable: cualquier explicación que cumpla con la condición de servir a los mismos fines que se desea preservar es correcta. No hay un **único** análisis válido.

⁸ Quine, W.V.O. *Palabra y Objeto*, Manuel Sacristán, trad. Barcelona: Editorial: Labor, 1968, pág.135.

⁹ *Ibid.*, pág.267.

Al parecer quienes más critican estas explicaciones son los «campeones del lenguaje común»: las lamentan como desviaciones del uso ordinario. A este respecto Quine tiene una posición muy firme: la filosofía no es filología, no se trata de consagrar los usos cotidianos sino de deshacer las ilusiones creadas por el lenguaje.

Estos filósofos exaltan el lenguaje ordinario con exclusión de uno de sus propios rasgos: su disposición a evolucionar. El neologismo científico no es él mismo sino evolución lingüística llegada a la autoconciencia, del mismo modo que la ciencia es sentido común autoconsciente.¹⁰

Estas consideraciones nos muestran claramente qué es lo que podemos encontrar –y qué no– dentro del pensamiento de Quine. Su trabajo se parece mucho al del físico: aísla y simplifica, imagina cuerpos ideales moviéndose en espacios vacíos. Sus explicaciones a menudo dan la impresión de ser huesos duros a los que se les ha quitado toda la «carne» filosófica, pero no se cree por eso digno de reproche:

Quejarse de la mera osamenta es como criticar al físico por su fracaso en captar la riqueza de la lluvia en el bosque.¹¹

Si bien es cierto que a nadie se le ocurriría pedirle semejante cosa al físico, de ningún modo está exento el filósofo de dar cuenta –también– de la belleza del mundo.

5- El «Problema» de la Verdad

Si la epistemología debe defender a la ciencia de su duda en sí misma y si, además, tiene como punto de partida la creencia en la verdad de la ciencia, es lógico que se ocupe de la noción de verdad (aquello que buscan tanto la ciencia como la filosofía).

Dentro del abanico de teorías tradicionalmente ofrecido por la filosofía con respecto a la verdad, Quine adhiere a la postura que conocemos como *Teoría de la Correspondencia*. Al parecer Quine considera a esta teoría de sano sentido común –al igual que Popper–¹² puesto que no ve la necesidad de justificar su elección frente a las teorías rivales; es de notar la ausencia de un profundo debate sobre el particular en su obra, ausencia tanto más notable cuanto que Quine nos tiene acostumbrados a minuciosos análisis de las críticas a sus ideas.

Igualmente incondicional es su adhesión a las ideas de Alfred Tarski: el acierto de la definición de verdad ofrecida por la Concepción Semántica se da simplemente por sentado. Aquí podemos ver otra coincidencia con Karl Popper quien también alaba el análisis tarskiano por haber traído la luz sobre la venerable pero vaga noción de ‘correspondencia’. Ni en uno ni en otro autor encontramos los reparos que sí hallamos en Susan Haack acerca de si la versión de Tarski es en verdad una teoría de la correspondencia.¹³

¹⁰ Ibid. pág. 17.

¹¹ Quine, W.V.O. «Respuesta a Schuldenfrei», *Análisis Filosófico*, VolIII, 1982, pág. 123.

¹² Popper, Karl. *Conocimiento Objetivo*. Madrid: Editorial: Tecnos, 1974, pág. 18-19.

¹³ Haack, Susan. *Filosofía de las Lógicas*. Madrid: Editorial Cátedra, 1991, pág. 134 yss.

El núcleo de la teoría de la correspondencia es que la verdad depende de la realidad y no del conocimiento del hombre (por eso Popper la contrapone a las teorías «subjetivas» de la verdad: la teoría de la coherencia, la pragmatista y la de la evidencia); Quine defiende esta idea cuando dice:

'la puerta está abierta' es verdadera para un hombre cuando una puerta está *situada de tal modo que ese hombre la admitiría como la referencia natural momentánea de 'la puerta', y además está (lo sepa él o no) abierta.*¹⁴

Mientras la concepción pragmatista y la de la verdad como coherencia confunden –según Quine– la verdad con su justificación, la teoría de la correspondencia, aún siendo la más «natural», tenía –antes de Tarski– la desventaja de la ambigüedad. Definir la verdad en términos del concepto lógico-matemático de satisfacción y éste, a su vez, inductivamente, da por terminados –según Quine– los problemas, no hay nada que agregar al análisis tarskiano.

Ahora bien, la concepción tarskiana ha sido objetada por no lograr su cometido: en vez de brindarnos una clarificación de la relación que hay entre el lenguaje y el mundo que explique precisamente en qué sentido puede el primero corresponder al segundo, nos presenta una concepción «deflacionaria» según la cual «la verdad se reduce a un expediente lingüístico para efectuar el ascenso semántico».¹⁵

Hay que reconocer que Quine se sitúa también en la línea deflacionaria cuando asegura que el concepto de verdad cumple una función fundamentalmente desentrecorilladora. Esto significa que el predicado 'verdadero' podría obviarse mediante el sencillo expediente de enunciar sin más aquello que consideramos verdadero:

decir, por ejemplo, *'la nieve es blanca' es verdadera equivale* a afirmar que *la nieve es blanca.*

Como vemos, podemos prescindir del predicado 'verdadero' en el caso de oraciones tomadas aisladamente; pero existen casos en los que esto no puede hacerse: cuando deseamos afirmar disyunciones o conjunciones con un infinito número de componentes, por ejemplo. En estos casos especiales el predicado 'verdadero' nos sirve para generalizar a partir de oraciones, pero las oraciones mismas siguen refiriéndose a las cosas. A esto llama Quine la *ascensión semántica*: el predicado 'verdadero' permite seguir hablando de la realidad (aunque de modo «oblicuo») independientemente de la complejidad de nuestro lenguaje.

Con todo, no puede decirse sin más que el concepto de verdad heredado de Tarski permanezca igual de «deflacionario» en el pensamiento de Quine y afirmo esto porque todo lo que se echa de menos en la concepción tarskiana constituye precisamente el nú-

¹⁴ Quine. *Palabra y Objeto*, pág. 201.

¹⁵ Orlando, Eleonora. «Sobre la interpretación deflacionaria de la teoría de Tarski», *Análisis Filosófico*, Vol. XVII, N°1, 1997.

cleo de la reflexión filosófica de Quine: a saber, una filosofía del lenguaje que incluye una concepción acabada del significado y de la referencia. Precisamente es en el estudio de la referencia donde mejor puede verse la relación lenguaje/mundo y a él le ha dedicado Quine sus mejores esfuerzos de lógico con el fin de poner en evidencia los compromisos ontológicos de las teorías científicas.

Sin embargo, éste es otro sector donde echamos de menos la «carne» filosófica.

6- El escepticismo a bordo: la indeterminación de la traducción

Hasta aquí la filosofía quineana puede parecer por mi exposición profundamente optimista en relación al tema del conocimiento, pero los problemas recién están por comenzar.

La mayoría de los ejemplos de Quine con respecto a los conceptos semánticos tienen como telón de fondo la **traducción radical**, esto es

la traducción de un lenguaje extraño sobre la base de la conducta evidente, sin ayuda de diccionarios previos.¹⁶

Quine ha adoptado un enfoque conductista de lenguaje que según él es inevitable desde que aprendemos nuestra lengua observando la conducta verbal de otras personas;¹⁷ podemos estar de acuerdo con esta tesis epistémica pero no necesariamente con el paso a la tesis ontológica: es decir que los significados *consisten* en disposiciones a la conducta observable.¹⁸ Si adoptamos este punto de vista no tarda en aparecer una de las tesis centrales de Quine: la indeterminación de la traducción. La tesis es enunciada así:

es posible confeccionar manuales de traducción de una lengua a otra de diferentes modos, todos compatibles con la totalidad de las disposiciones verbales y, sin embargo, todos incompatibles unos con otros.¹⁹

Imaginemos a un lingüista trabajando en la traducción radical del lenguaje de una tribu hasta hoy aislada. La tarea de traducción radical comienza con sentencias sobre cosas corrientes. Supongamos que un indígena profiere la palabra 'gavagai' en situaciones estimulativas en las que nuestro lingüista diría 'conejo-allí'. Quine asegura que no tenemos ningún medio para saber si 'gavagai' se refiere a conejos, a partes no separadas de conejos, a estados de conejo, o a 'conejidad'. La ostensión en este punto no ayuda en nada puesto que siempre que señalamos uno de estos objetos, estamos señalando también los otros (en el caso de 'conejidad' se llama ostensión diferida).

La observación, por mucho que se amplíe jamás dirimirá entre estas traducciones alternativas; es más, en realidad no hay ningún hecho sobre el cual dirimir dada la definición quineana de significado.

¹⁶ Quine, W.V.O. *La relatividad Ontológica*, Manuel Garrido, trad. Madrid: Editorial Tecnos, 1974, pág. 66.

¹⁷ Quine. *La Búsqueda de la verdad*. pág. 66.

¹⁸ Esta es la crítica que hace Raúl Orayen en «Indeterminación de la traducción y epistemología naturalizada»; *Análisis Filosófico*, Vol XI, Nº 2, 1991.

¹⁹ Quine. *Palabra y Objeto*, pág. 40.

Quine ha dado un lugar central en su pensamiento a este **principio de indeterminación de la traducción** a pesar de que casi no existen ejemplos concretos que avalen sus tesis; si bien puede considerarse demostrada su plausibilidad creo que de allí a erigir la mencionada tesis en un principio hay un largo –e injustificado– trecho.

7- Otras indeterminaciones básicas

A la indeterminación de la traducción se agrega la indeterminación de la referencia; ésta consiste en que

interpretaciones divergentes de las palabras que integran una oración pueden compensarse unas a otras de tal manera que acaben dando lugar a una misma traducción de la oración globalmente considerada.²⁰

Un corolario necesario de esta tesis es el de la irrelevancia de la elección ontológica de una teoría: siempre es posible dar cuenta del mismo significado observacional adoptando una u otra ontología entre varias posibles.

Por si estas indeterminaciones no bastaran Quine afirma además la subdeterminación de las teorías científicas por la experiencia. Esto quiere decir que dos (o más) teorías pueden ser empíricamente equivalentes y sin embargo incompatibles entre sí. Esto se explica en parte porque las teorías absorben significado empírico a través de las conexiones interverbales de las sentencias teoréticas con las sentencias observacionales pero, no tienen –al decir de Quine– un significado empírico que les sea exclusivo. Siempre es posible hacer –en el interior de las teorías– cambios sustanciales sin que cambie el apoyo empírico, sólo hay que ajustar allá o aquí según sea el caso.

Esta idea, muy vinculada al holismo que Quine profesa siguiendo a P. Duhem, ha recibido acerbos críticas, en particular la de Popper quien invoca las pruebas de independencias de los axiomas en los sistemas axiomáticos como una clara demostración de que aun las sentencias más alejadas de la periferia sensorial pueden ser refutadas aisladamente.

Quine ha tenido que matizar bastante su holismo inicial a causa de estas críticas, pero aún así sigue pensando que análogamente al hecho de que por un conjunto finito de puntos pasan infinitas curvas, dado un conjunto finito de oraciones observacionales existe una cantidad infinita de leyes compatibles con ellas.

Quine no ha valorado de igual modo sus tesis indeterministas: la indeterminación de la traducción ha ido creciendo en importancia a medida que menguaba la relevancia de la indeterminación de la referencia; la subdeterminación empírica de las teorías se ha conservado a lo largo de sus obras aunque matizada.

En este punto las indeterminaciones quineanas se entremezclan conduciendo a un relativismo ontológico-lingüístico que difícilmente puede escapar a la acusación de conducir al escepticismo. En efecto, podríamos argumentar: ¿qué clase de conocimiento puede

²⁰ Quine. *La Búsqueda de la Verdad*, pág. 83.

brindar la ciencia estando, como está, viciada de indeterminación?, ¿buscan la ciencia y la filosofía solamente elaborar predicciones que resulten exitosas o intentan entender la realidad subyacente a las predicciones?, ¿cuánto del mundo podemos conocer a través del éxito de nuestras anticipaciones?. La respuesta a estas preguntas no tiene en Quine parejas respuestas. A la primera puede contestar que hay que entender «conocimiento» y «evidencia» en un sentido más laxo que el habitual en epistemología; la ciencia brinda conocimiento pero éste es falible. Esto significa que podemos gozar de los éxitos que actualmente nos proporciona nuestro sistema del mundo, pero no podemos garantizar que siempre será así; podría suceder que un día la experiencia se negara a respaldar nuestras predicciones: en ese momento nos veremos obligados a abandonar nuestras teorías (inclusive los postulados empiristas pueden ser derogados).

Con respecto a las dos preguntas restantes Quine no se ha mostrado en sus últimas obras del todo dispuesto a aceptar las consecuencias de sus tesis indeterministas. Afirma que se trata de entender y no sólo de predecir. Se ha preguntado entonces por la hipotética situación de dos teorías rivales incompatibles aunque empíricamente equivalentes: nos dice por una parte que «existen diversos modos sensatos de concebir el mundo»²¹ pero por otro lado se muestra preocupado por la asignación del predicado «verdadero» a ambas teorías.

Ha oscilado entre rechazar una de ellas o aceptar la verdad de ambas, aunque separadamente y no en conjunto, lo cierto es que la indeterminación de la traducción y la infradeterminación empírica de las teorías se suman a la hora de impedirnos la elección entre ambos sistemas rivales. Termina aceptando que

la realidad supera, en aspectos que somos incapaces de especificar, el alcance del aparato teórico humano.²²

Recordemos que se trata de un experimento mental que supone *todas* las observaciones *posibles*. Este gusto de Quine por los experimentos mentales que se refieren a situaciones improbables merecería un tratamiento aparte; entiendo su utilidad en ciencia si pueden sugerir hipótesis fructíferas con alguna consecuencia observacional; pero no creo que sirvan para *probar* algo ni en ciencia ni en filosofía. Algunos críticos han sugerido que la indeterminación de la traducción es, en todo caso, una refutación por reducción al absurdo del enfoque quineano del significado.²³

Resulta paradójico también el hecho de que Quine haya calificado de «nihilismo» epistemológico a las posturas de los sociólogos de la ciencia (Kuhn, Feyerabend, etc.) por minimizar el papel de la observación (en la verificación especialmente) cuando su prin-

²¹ Ibid., pág. 153.

²² Ibid.

²³ Por ej. Presley: «...podría sostenerse que hasta que haya argumentos más contundentes para esto, el principio debe tomarse como la consecuencia increíble de premisas defectuosas». «Quine, Willard Van Orman. *Encyclopedia of Philosophy*; Paul Edwards Ed. The Macmillan Company and the Free Press, New York, 1967, Vol. VII. Traducción mía.

cipio de indeterminación de la traducción es invocado como argumento a favor de esas mismas posturas. Para decirlo de modo ilustrativo, con defensores como él la ciencia no necesita enemigos.

8- Algunas críticas

8.1. Con respecto al lenguaje

Puede cuestionarse si este enfoque conductista del lenguaje es correcto o no, si consigue o no dar en el blanco con respecto a lo peculiar del fenómeno lingüístico. A. Ros, por ejemplo, considera que en las obras de Quine hay importantes tópicos que brillan por su ausencia

Llama la atención que dentro de las reflexiones de Quine casi no aparezca un motivo que para otros autores constituye una de las características más importantes del lenguaje: la posibilidad de dar información sobre cualquier situación, sin tener que encontrarse dentro de esa situación en el momento de hablar sobre ella. Esa no es ninguna casualidad. Me parece que es una consecuencia del hecho de que en Quine falta por completo otro rasgo distintivo del lenguaje, que es más general aún: el de la autorreflexividad.²⁴

A estas críticas Quine ha respondido que él no se ha propuesto en ninguna de sus obras dar una teoría comprehensiva del lenguaje y su aprendizaje:

Mis propósitos han sido más modestos: una crítica de la sinonimia cognitiva y una teoría de la referencia objetiva.²⁵

A pesar de esta afirmación, creo que Quine más de una vez rebasa estas modestas pretensiones, como por ejemplo cuando da una definición conductista del lenguaje. Quizás el punto central a destacar es que en una teoría conductista del lenguaje los signos se convierten en señales, cuando hay buenas razones para separar unos de otros. Hay varias opiniones autorizadas (por ej. Christensen o Ferrater Mora y Leblanc) que estiman que aún no se ha dado una respuesta satisfactoria al problema del significado desde un enfoque conductista.

8.2. Con respecto a la epistemología

Creo que lo que hemos visto hasta ahora basta para mostrar que la epistemología naturalizada de Quine no constituye una solución del todo satisfactoria al problema del escepticismo —que reaparece bajo un nuevo rostro en el interior mismo del sistema—. Su porfiado indeterminismo puede ser considerado de la misma manera que él considera al escepticismo: como una reacción desmedida frente a algunas indeterminaciones presentes en el lenguaje.

Quizás el problema radique en la insuficiencia del análisis puramente lógico de las

²⁴ Ros, A. «Epistemología Naturalizada en Quine», *Análisis filosófico*, Vol II, 1982, pág. 91.

²⁵ Quine; «Respuesta a Ros» en *ibid.*, pág. 104.

teorías y su apoyo evidencial: si aplicamos a la ciencia los criterios de justificación de la lógica deductiva, sus mejores logros no pasan el examen, sólo nuestros errores son seguros –tal como lo afirma Popper–. Pero el filósofo y el científico buscan comprobar sus teorías, no refutarlas.

Necesitamos una epistemología que explique los aciertos y tal vez pueda hallarse en un examen más exhaustivo del aparato gnoseológico humano; en efecto, es sumamente razonable pensar con Orayen que

si nada en nuestros mecanismos epistémicos tamizara todas las hipótesis lógicamente posibles, parecería que la probabilidad de acertar con una ley de cierto alcance sería nula.²⁶

La alternativa de examinar las facultades intelectuales del hombre tiene además la ventaja de poder dar cuenta de otros tipos de conocimiento no inferenciales, por ejemplo, el conocimiento de un lugar o de una persona.²⁷ Sin duda éste es otro de los puntos débiles de la epistemología de Quine: en tanto que toma a la ciencia en general, y a la física en particular, como modelo de todo conocimiento deja fuera a una buena parte de la rica experiencia humana que cabe todavía incluir bajo tal título.

Los análisis de Quine con respecto a la observación se centran en la estimulación de los receptores sensoriales lo que convierte a la epistemología en una disciplina que puede dar cuenta del conocimiento en tercera persona, aunque jamás puede hacer lo propio con la primera persona.

8.3. Con respecto a los supuestos metafísicos

Claramente la epistemología naturalizada es una tesis metafísica: afirma que sólo las entidades, propiedades, eventos y hechos en el espacio-tiempo son reales,²⁸ de ahí que sea la ciencia empírico-natural la gran protagonista de la empresa cognoscitiva humana. Este punto de vista ha tenido un eco inusitado en los filósofos contemporáneos, especialmente los que se dedican a la filosofía de la mente que han acometido con ánimo «naturalizador» los métodos, las nociones y los más variados problemas del área.

Pero como tal tesis metafísica es simplemente dada por supuesta lo cual es un contrasentido filosófico en tanto que se espera de la filosofía que explicita y justifique –hasta donde esto sea posible– los supuestos de la ciencia y los suyos propios.

Desde una metafísica más rica es imposible dejar de echar de menos un análisis más hondo de los miembros de la relación cognoscitiva. Pienso, por citar sólo un ejemplo, en la analítica existencial de los primeros párrafos de *Ser y Tiempo* de Martin Heidegger. O También en la doctrina medieval de la Verdad como uno de los trascendentales del Ser. Cuando Aristóteles enuncia la frase «Todos los hombres por naturaleza desean conocer»

²⁶ Orayen; op. cit., pág. 130.

²⁷ Cfr., por ej., Sosa, Ernesto. «Regreso a los fundamentos». *Análisis Filosófico* Vol. XI, 1991

²⁸ Cfr. Pérez, op. cit., pág. 38.

ésta se convierte en el portal de la *Metafísica* y no puede ser de otro modo si consideramos que el conocimiento no se autosostiene sino que vincula a dos entes: el hombre y el mundo, y que esa vinculación sólo es posible en el seno del todo del Ser. Podemos legítimamente preguntar ¿qué ser es éste (el hombre) que es capaz de hacer la experiencia de la verdad? o también ¿cómo es posible la verdad dada la innegable finitud del hombre y dada la –también innegable– infinitud de lo real?, ¿qué es lo que sostiene las hipotéticas verdades científicas y las convierte en un innegable bien para el hombre? Estas y otras preguntas quedan sin respuesta en la reducción naturalista de la filosofía por Quine.

La tensión dinámica entre lo cognoscible y lo insondable de la realidad sigue, entonces, intacta, y continúa dando lugar a la perplejidad filosófica más genuina.