

Pensamiento, Lenguaje y Realidad

1. Pensamiento, Lenguaje y Realidad.....	2
1.1 Pensamiento.....	2
1.2 Lenguaje.....	5
1.3 Realidad.....	6
2. Relaciones entre pensamiento y lenguaje.....	7
2.1 El pensamiento es lenguaje.....	7
2.2 El pensamiento depende del lenguaje.....	8
2.3 El lenguaje depende del pensamiento.....	8
2.4 Interdependencia entre pensamiento y lenguaje.....	9
3. Relaciones entre Lenguaje y Realidad: Teorías del significado.....	10
3.1 Teoría referencial.....	10
3.2 Teoría verificacionista.....	13
3.3 Teoría causal o psicológica.....	13
3.4 El significado como uso: el segundo Wittgenstein.....	15
4. Relaciones entre pensamiento y realidad: el conocimiento.....	16
4.1 Principales problemas epistemológicos.....	16
4.2 Los problemas del conocimiento.....	21
4.2.0.1 Racionalismo.....	23
4.2.0.2 Empirismo.....	27
4.2.0.3 Apriorismo.....	29
4.2.1 ¿Conocemos la realidad misma o sólo su representación?.....	30
4.2.1.1 Realismo.....	30
4.2.1.2 Idealismo.....	33
4.2.1.3 Fenomenismo.....	34
4.2.1.4 Instrumentalismo.....	35
4.2.2 La verdad.....	37
4.2.2.1 Definición.....	37
4.2.2.2 Criterios de verdad.....	39
4.2.2.3 Posibilidad de la verdad.....	41
5. Bibliografía.....	44

1. Pensamiento, Lenguaje y Realidad

En este tema trataremos sobre pensamiento, lenguaje y realidad. Comenzaremos definiendo cada uno de estos conceptos y después nos ocuparemos de sus interrelaciones. Estas relaciones han sido objeto de estudio de la filosofía, la lingüística y la psicología, entre otras disciplinas.

1.1 Pensamiento

A menudo se entiende por pensamiento lo mismo que por pensar. En otras ocasiones se distingue entre ambos, pero se reconoce que los significados de los dos términos se hallan estrechamente relacionados entre sí. Aquí vamos a mantener la distinción con el objeto de diferenciar entre la actividad de pensar y los objetos obtenidos mediante dicha actividad.

Así, denominaremos **pensar** al proceso mental mediante el que los seres humanos, en contacto con la realidad material y social, elaboran conceptos, los relacionan entre sí y adquieren nuevos conocimientos. Y, denominaremos **pensamiento** al contenido de ese proceso mental. Dicho contenido puede ser una imagen, un concepto, una proposición... pero en todo caso debe ser distinguible del acto de pensarlo. No es menester que sea una realidad independiente de todo pensar, pero es indispensable que sea algo comunicable o expresable, por lo pronto expresable al mismo sujeto que piensa, pero también a otros sujetos. Un pensamiento es, pues, equiparable a una construcción mental. Los pensamientos son *designata* de ciertos términos.

El Pensamiento como actividad: pensar

La tradición filosófica ha considerado que la actividad mediante la cual se elaboran los contenidos del pensamiento es la abstracción.



Mestressa de casa

La **abstracción** es una operación de la mente que tiene por objeto separar, de los objetos percibidos por los sentidos, una característica, esencial o accidental, que no existe independientemente del todo de donde se ha separado, pero que representa o bien la naturaleza de un objeto o una propiedad suya, o bien lo que de común hay entre varios objetos, y por cuyo medio decimos que entendemos qué son aquellas cosas. El resultado de la abstracción (lo abstraído o lo abstracto) es el concepto o la idea en sentido tradicional; aquello de donde se abstrae es el objeto o los objetos percibidos por los sentidos.

La cuestión de cómo los procesos cognoscitivos superiores logran sus representaciones cuenta con una larga tradición filosófica, que ha entendido la abstracción de dos maneras principales: como un poder del entendimiento y como una operación mental.

- a) Como un poder del entendimiento, con el que se capta la naturaleza de una cosa. Esta manera de entender la abstracción la hallamos en Aristóteles (quien la opone a la intuición de las esencias o captación directa de las ideas por la mente -posición de Platón); puesto que toda idea o todo concepto universal de la ciencia debe provenir de la experiencia, los conceptos universales se obtienen a partir de la inducción, esto es, observando lo que hay de común o semejante en varios individuos, o bien son resultado de la actividad iluminadora del entendimiento agente, que capta la esencia del objeto en lo que llama imagen sensible (realismo).
- b) Como una operación mental con la que se dejan de lado las características individuales de varias cosas para tomar en consideración sólo lo que es común a todas ellas. Este modo de entender la abstracción es propio de la tradición empirista. Las ideas tomadas de las cosas particulares representan a todas las cosas de la misma clase, con lo que abstraer consiste en otorgar un mismo nombre a todo lo que se asemeja (nominalismo).

En ambos casos, el resultado de la abstracción es algo general, común a muchos objetos, que suele denominarse concepto.

¿Qué es “pensar”? La Psicología actual entiende el pensar como resolución de problemas. Entre las cuestiones que se han investigado, entre los problemas que se han debatido respecto al “pensar” figura el de su relación con otras actividades psíquicas o mentales. A este respecto se han elaborado las siguientes opiniones:

- El pensar va siempre acompañado de otras representaciones psíquicas, en particular de imágenes (opinión tradicional que siguen la mayoría de las escuelas psicológicas).
- El pensar carece de contenido sensorial: es un “pensar sin imágenes” (opinión de la Escuela de Würzburgo).
- El pensar va acompañado de representaciones concomitantes (fenómenos volitivos, emotivos, imágenes, etc.), pero no puede ser reducido a ninguna de ellas (opinión intermedia entre las dos anteriores).

Pensamiento como objeto: pensamiento

Las formas básicas de pensamiento que contempla la lógica tradicional son el concepto, el enunciado y el razonamiento. Aquí sólo nos vamos a ocupar del concepto.

En un sentido amplio, “**concepto**” equivale a “idea general” o “idea abstracta”. Para la filosofía tradicional, el concepto es el resultado del proceso de abstracción, mediante el cual el sujeto (que conoce) logra una representación mental del objeto (conocido) de un modo general y abstracto. Un concepto se distingue de una imagen en que ésta posee características concretas comunes con algún objeto determinado, mientras que el concepto sólo contiene características generales, esenciales y definitorias, obtenidas por abstracción. La imagen mental de una montaña contiene la forma de alguna montaña, mientras que el concepto sólo

posee las características definitorias que se aplican necesariamente a cualquier montaña: “cumbres elevadas”, por ejemplo.

Pero los conceptos no sólo son resultado de un proceso cognoscitivo, sino que, además, en tanto que representaciones mentales, son necesarios para pensar las cosas, en el sentido de que sólo el concepto posee la suficiente determinación que hace posible el reconocimiento y comprensión de lo percibido por los sentidos. Así, el concepto de “flor” se obtiene, evidentemente, por abstracción de la experiencia de muchas flores observadas; pero, una vez en la mente, es también el conjunto de características mentales con el que puede decidirse si el objeto contemplado es, pongamos por caso, una flor, un fruto o las hojas de una planta; o el criterio que utilizamos para aplicar los nombres a las cosas.

En resumen, los conceptos nos sirven para:

- **Clasificar los objetos** encuadrándolos en nuestra experiencia anterior del mundo. Esto nos permite reconocer como un perro, como un árbol, como un triángulo... las distintas cosas que vemos. De hecho, ya la percepción humana incluye la conceptualización de lo percibido, la aplicación de conceptos.
- **Para adaptar más fácilmente nuestra conducta** ante los objetos de acuerdo con nuestra experiencia anterior. Por ejemplo, si vemos algo y lo reconocemos como una paloma sabemos que podemos pasar por su lado sin correr peligro alguno. Ambas ventajas - reconocimiento de objeto y conducta apropiada ante él- se dan unidas entre sí.
- **Para operar.** Junto con las dos ventajas anteriores, la posesión y utilización de conceptos hace posible realizar mentalmente operaciones que no podrían ser realizadas física y directamente sobre los objetos mismos. Por ejemplo, cuando hacemos una afirmación de carácter general como "todos los perros son mamíferos", realizamos conceptualmente una operación cuya realización física consistiría en reunir todos los perros e introducirlos en el conjunto de los mamíferos que se suponen igualmente reunidos.

Es importante señalar que esta triple utilización de los conceptos supone que ya poseemos los conceptos correspondientes. En efecto, un ser humano adulto y normal posee una amplia red de conceptos que constituye una variada y amplia clasificación de los objetos, acciones, acontecimientos, cualidades, etc. que componen el mundo.

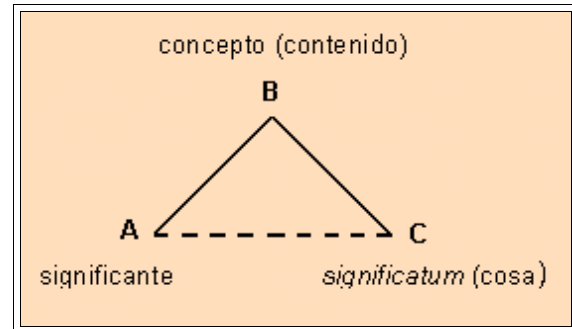
Normalmente utilizamos conceptos que ya poseemos, sin embargo, también es posible formar y construir conceptos nuevos. La **formación de nuevos conceptos** implica operaciones mentales tales como:

- Caer en la cuenta de ciertas relaciones de semejanza entre los objetos (relaciones anteriormente no advertidas),
- Fijar los rasgos comunes a tales objetos y prescindir de los rasgos no comunes excluyéndolos de nuestra consideración.

La adquisición de conceptos nuevos es fundamental para la ampliación de nuestros conocimientos.

Otra cuestión sobre la que se discute es su grado de realidad: el realismo conceptual les da cierta entidad independiente de la mente y de los objetos individuales, mientras que el nominalismo afirma que, al existir sólo objetos individuales, la generalidad del concepto no es más que mental. En la filosofía actual, sobre todo

la de orientación analítica, los conceptos son el elemento conceptual que media entre el signo lingüístico y el *significatum* o cosa significada por el signo. Es decir, el concepto representa el “contenido”, o también el “sentido” (Frege), la “intensión” (Carnap) o la “imagen mental” (Saussure) del término, que es el signo, o mejor, el



significante, y que se refiere a una cosa u objeto, el *significatum*. Se le relaciona, por consiguiente, con el sentido o significado. Los conceptos, entendidos como significados, se refieren a un mundo exterior, del que representan objetos (conceptos de nombres) y propiedades (conceptos de predicados o atributos). Los tipos principales de los conceptos de nombres se refieren a entidades singulares (Sócrates), colectivas (Unión Europea), generales (caballo), universales (sustancia), concretas (Venus de Milo) y abstractas (belleza). Los conceptos de propiedades se refieren a cualidades (“filósofo”, por ejemplo, en “Sócrates es filósofo”) o a relaciones (“más importante que”, por ejemplo, en “Sócrates es más importante que Anaxágoras”). Cualidades y relaciones pueden llamarse predicados de la oración, proposición o enunciado, y la tradición ha distinguido, sobre todo a las primeras (aunque también a todo concepto de nombre abstracto, universal y general), con el nombre de universales.

1.2 Lenguaje

El lenguaje es una facultad propia de los seres humanos, instrumento del pensamiento y de la actividad, y el más importante medio de comunicación. Es un instrumento sumamente elaborado y complejo, organizado en diversos niveles y creativo, con el que los seres humanos pueden expresar verbalmente un número no limitado de ideas, sensaciones, situaciones, etc., y que permite aludir a las cosas y situaciones en su ausencia. Con él reducimos y ordenamos las percepciones del entorno. Está vinculado al pensamiento hasta tal punto que la total falta de lenguaje, o de un sistema de signos equivalente, hace que no aparezcan en el ser humano indicios de inteligencia.

E. Sapir, en *El lenguaje* (1966) sostiene:

El lenguaje es un método exclusivamente humano, y no instintivo, de comunicar ideas, emociones y deseos por medio de un sistema de símbolos producidos de manera deliberada. Estos símbolos son, ante todo, auditivos, y son producidos por los llamados “órganos del habla”.

Por su parte, Noam Chomsky, en *Lingüística cartesiana*, afirma:

El lenguaje humano está libre del control de los estímulos y no sirve a una simple función comunicativa, sino que más bien es instrumento para la libre expresión del pensamiento y para la respuesta adecuada ante situaciones nuevas.

Los seres humanos utilizamos el lenguaje como:

- Medio de expresión: el uso más temprano consiste en sonidos que expresan sentimientos; más tarde se usarán palabras;
- Medio de regulación de la acción: la acción queda bajo control verbal; los niños/as se dan instrucciones a sí mismos acerca de lo que están haciendo, tanto más cuanto más difícil es la tarea; a partir de los 6-7 años, este hablarse a sí mismo es substituido por el pensar silencioso;
- Medio de comunicación;
- Medio de representación: pensamiento simbólico, para el que es necesaria la palabra.

1.3 Realidad

En general, la realidad es lo que es o existe de un modo actual u objetivo, por oposición a lo que es una apariencia, una ilusión o una ficción, o a lo que es meramente posible o ideal, o subjetivo. Normalmente, y desde el sentido común, se entiende que lo real es aquello que pertenece al mundo en que vivimos y, por tanto, lo que existe en el espacio-tiempo. Pero la aplicación rigurosa de esta noción espontánea lleva a confundir lo real con lo “independiente” de la mente o con lo material o lo empírico, es decir, aquello que puede ser conocido por los sentidos, con lo que dejarían de tener realidad muchas de las cosas por las que los seres humanos se interesan y hasta luchan. De hecho, lo real debe definirse en consonancia con los presupuestos ontológicos y epistemológicos desde los que se define “ser”, “ente” u “ontológico” o realidad en general, esto es, ha de entenderse desde una teoría determinada, pero sobre todo ha de poder diferenciarse de lo que se considera simple apariencia.

Aunque el sentido común percibe que lo real es lo empíricamente observable, no sólo lo empíricamente observable es real. Por esto es necesario contar con otros criterios para determinar qué cosa podemos llamar real. Llamamos “real” no sólo a lo que está obviamente presente a los sentidos, sino a todo aquello cuya existencia externa podemos determinar como objetivamente independiente de nuestro pensamiento y de nuestra observación a través de una verificación intersubjetiva. De este modo, no sólo son reales los objetos externos, sino también algunas de sus propiedades (realismo científico) y sus principios materiales internos; no sólo existe realmente, por ejemplo, la mesa, sino también los elementos químicos que la componen y las partículas atómicas y subatómicas a que se reducen sus elementos químicos. Resulta problemático y controvertido afirmar la existencia de universales y entidades teóricas o sostener que a las leyes de la naturaleza corresponden regularidades realmente existentes independientes de toda convención o construcción humanas. En esto tienen la palabra no sólo

los diversos sistemas metafísicos y epistemológicos, sino también los diversos grados de realismo científico, de modo que no puede simplemente afirmarse que lo real se identifique sin más con lo físico, material o empírico.

2. Relaciones entre pensamiento y lenguaje

Los seres humanos pueden distanciarse de los datos percibidos en el momento y "pensar" para resolver un problema. Es decir, dejan de estar en contacto con la realidad, porque tienen la posibilidad de interponer "símbolos" (representaciones mentales de la realidad) entre las cosas y la mente. Estos símbolos pueden ser imágenes, palabras o conceptos. Como ya hemos visto, el pensamiento se caracteriza por la utilización de conceptos y los seres humanos se hallan en posesión de una amplia red de conceptos y, con ella, de un sistema de clasificaciones de los objetos, cualidades, etc. que componen el mundo. Añadamos ahora otro hecho obvio: esta red de conceptos está registrada y fijada en las palabras que componen el vocabulario de la lengua en que cada cual se expresa. De ahí que nos preguntemos por las relaciones entre el pensamiento y el lenguaje. Las alternativas existentes en torno a tales relaciones son cuatro:

- El pensamiento es lenguaje: representada por John B. Watson (conductista), afirma la identidad de ambos procesos y niega la posibilidad de pensar a todos los seres carentes de lenguaje.
- El pensamiento depende del lenguaje: representada por el relativismo lingüístico. El lenguaje no es un simple instrumento de comunicación de ideas, sino que determina la formación de las ideas.
- El lenguaje depende del pensamiento: representada por Jean Piaget.
- Interdependencia entre pensamiento y lenguaje: representada por Lëv S. Vygotski.

2.1 El pensamiento es lenguaje

La identificación de ambos procesos (pensamiento y lenguaje) y la consiguiente negación de la posibilidad de pensar a todos los seres carentes de lenguaje, fue la postura adoptada por el conductismo de John B. Watson (1878-1958). Sin embargo, actualmente la identidad del pensamiento y el lenguaje es indefendible, a menos que se redefinan caprichosamente los términos de la cuestión. Y prueba de ellos son las siguientes observaciones:

- Los animales no hablan y sin embargo son capaces de pensar a su modo.
- Las personas sordomudas piensan.
- Los datos ontogenéticos revelan que el desarrollo lingüístico y el mental son procesos diferentes.
- La experiencia personal más vulgar atestigua la existencia de pensamientos para los que se carece de palabras.

2.2 El pensamiento depende del lenguaje

En la cuestión sobre si pensamos como hablamos o hablamos como pensamos, la dependencia del pensamiento respecto del lenguaje ha sido la posición sostenida por el relativismo lingüístico (Sapir, Whorf) y por la sociolingüística (Bernstein).

Las teorías sociolingüísticas y las del relativismo lingüístico han mostrado hasta cierto punto el cometido que el lenguaje desempeña como facilitador y, a la vez, como inhibidor del pensamiento. Los hábitos lingüísticos más imperfectos de las clases obreras limitan, por falta de una infraestructura sintáctica adecuada y por escasez de léxico, el despliegue de cierto tipo de pensamiento teórico. A su vez, las gramáticas de lenguas realmente heterogéneas condicionan la percepción y los modos de pensar de las comunidades lingüísticas respectivas hasta tal punto que se ha llegado a afirmar que las personas que hablan idiomas diferentes viven en mundos realmente distintos.

Puesto que la red de nuestros conceptos está fijada en la lengua, aprender una lengua es aprender una determinada manera de clasificar y ordenar el universo. Como se ha subrayado en la psicología, la lingüística y la filosofía, cada lengua lleva consigo una manera de ver el mundo, una cosmovisión.

Por otra parte es fácilmente comprobable que los conceptos, las clasificaciones de las distintas lenguas, no coinciden entre sí. Esta falta de coincidencia no resulta importante en el caso de lenguas culturalmente próximas entre sí, pero adquiere mayor relevancia cuando se trata de lenguas culturalmente lejanas. ¿Habremos de concluir que pensamos como hablamos, es decir, que nuestra lengua materna conforma y determina nuestro pensamiento? Esto es lo que afirma el relativismo lingüístico.

El relativismo lingüístico viene reflejado en la hipótesis Sapir-Whorf, según la cual, partiendo del recíproco condicionamiento de pensamiento y lenguaje, el lenguaje de una comunidad determina la manera de pensar y de concebir la realidad de sus hablantes. Según esta tesis, el lenguaje no sólo permite la expresión del pensamiento, sino que lo constituye. Por ello, en el límite, dos comunidades que hablen lenguas distintas viven, de hecho, en dos realidades distintas, ya que la constitución de la imagen del mundo real se basa en hábitos y estructuras lingüísticas, de manera que dos lenguajes distintos comportan dos concepciones distintas del mundo. Según esta hipótesis, no es posible una traducción absoluta entre lenguas dispares, ya que sus estructuras y categorías son diferentes, y tampoco pueden ser iguales las concepciones del mundo asociadas a dichas lenguas.

2.3 El lenguaje depende del pensamiento

Respecto a la cuestión sobre cuándo y cómo se unen el pensamiento y el lenguaje, Jean Piaget (1896-1980) concibe el desarrollo del pensamiento como relativamente independiente del desarrollo del lenguaje, basándose en datos empíricos tales como que la comprensión antecede a la producción lingüística. El lenguaje queda reducido a instrumento de expresión y

apoyo del pensamiento. La adquisición de las expresiones lingüísticas no estructura las operaciones intelectuales, ni su ausencia impide la formación de éstas. El cometido del lenguaje es funcional, y hay que buscarlo en el control de la acción y en la regulación de la atención hacia determinados sectores del ambiente (tesis del relativismo lingüístico). El lenguaje, en suma, prepara y regula las operaciones, pero no las constituye.

2.4 Interdependencia entre pensamiento y lenguaje

Para Lëv Semionovich Vygotski (1896-1934), únicamente la teoría genética del lenguaje interiorizado puede resolver el complejo problema de la relación entre pensamiento y palabra. Para él, esta relación es un proceso viviente: el pensamiento nace a través de las palabras. Una palabra sin pensamiento es una cosa muerta y un pensamiento desprovisto de palabra permanece en la sombra. La conexión entre pensamiento y palabra, sin embargo, no es constante. Surge en el curso del desarrollo y evoluciona por sí misma.

Según Vygotski, desde el punto de vista de la especie (y desde el punto de vista del desarrollo de los individuos) el pensamiento y el lenguaje parecen tener orígenes o raíces diferentes. En los animales no humanos el pensamiento y el lenguaje discurren cada uno por su cuenta sin llegar a conectarse: ni el pensamiento adquiere una dimensión lingüística (se queda en el nivel de la inteligencia práctica: manejo de instrumentos, etc.) ni el lenguaje llega a ser vehículo y expresión del pensamiento. Esta separación entre el pensamiento y el lenguaje en cuanto a sus orígenes parece confirmarse con el estudio del comportamiento infantil correspondiente. Hasta los dos años el *niño* desarrolla un pensamiento práctico, una inteligencia práctica que llega a alcanzar un nivel similar al del chimpancé. De otra parte, mucho antes de esta edad el *niño* ha comenzado a hablar, a proferir palabras en presencia de ciertos objetos. A partir de un determinado momento, sin embargo, lenguaje y pensamiento se asocian definitivamente.

Esta conexión entre pensamiento y lenguaje es característica del ser humano, de modo tal que el pensamiento se hace definitivamente lingüístico y el lenguaje se configura definitivamente como una actividad ligada al pensamiento.

3. Relaciones entre Lenguaje y Realidad: Teorías del significado

El hecho de que una palabra dada tenga un cierto significado parece hasta cierto punto tan misterioso que a menudo ha dado origen a la reflexión filosófica (W.P. Alston *Filosofía del lenguaje*)

Las teorías del significado son teorías sobre las relaciones entre el lenguaje, el conocimiento y la realidad. Veamos algunas de las teorías del significado propuestas desde la filosofía del lenguaje.

3.1 Teoría referencial

Formulación simple

El lenguaje es acerca de las cosas, las actividades, las cualidades de los objetos, los estados de cosas, las relaciones, etc. El significado del lenguaje es aquello que nombra, aquello a que se refiere. Hay diferentes maneras de indicar lo que significa el lenguaje: ostensivamente (señalar el referente) y verbalmente (nombrar el referente). Si no existe aquello que una palabra nombra, ésta carece de significado.

Objeciones: Incluso con las expresiones que desde el punto de vista de esta teoría son menos problemáticas, a saber, los nombres de objetos o personas, los significados y los referentes de tales expresiones no pueden igualarse. Por otro lado, dos expresiones pueden tener el mismo referente pero diferente significado, o bien el mismo significado y diferente referente.

Formulación sofisticada: Bertrand Russell



El significado de la expresión ha de identificarse con la relación entre la expresión y su referente: la conexión referencial constituye el significado. Con palabras de Russell (1872-1970): “Cuando preguntamos qué constituye el significado..., preguntamos, no quién es el individuo significado, sino cuál es la relación de la palabra con el individuo en cuya virtud la primera significa el último” (*Análisis de la mente*). Consideremos la expresión “ama de casa”, su significado consiste en la relación referencial que subsiste entre esta expresión y las personas que denota o connota. La expresión “ama de casa” puede aplicarse a todos los miembros de la clase de las amas de casa, pero no a los miembros de ninguna otra clase de personas (denotación). Una condición necesaria y suficiente para afirmar correctamente de alguien que es ama de casa (si la definición verbal anterior se acepta) es que debe ocuparse de las tareas del hogar (connotación). La teoría referencial defiende que el significado del lenguaje sólo puede aclararse indicando aquello a lo que se aplica (denotación) o de lo que puede afirmarse

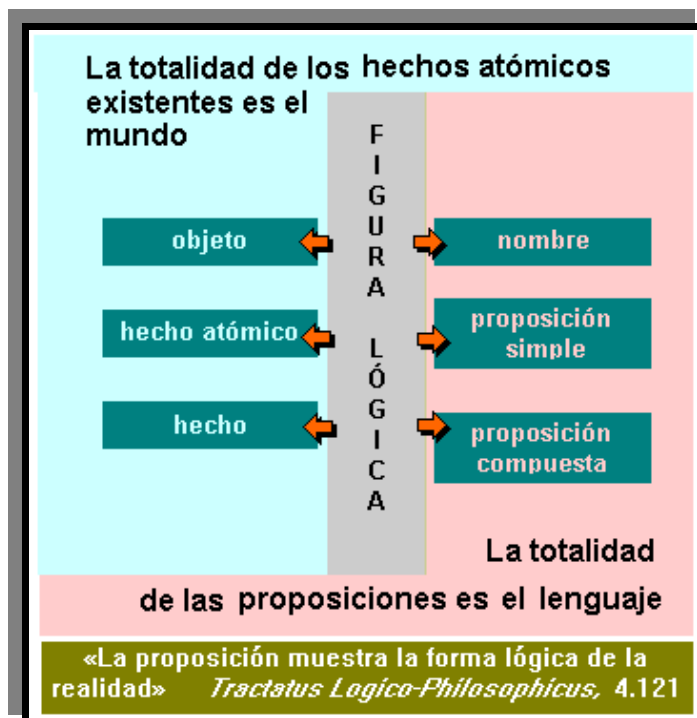
(connotación). No puede decirse simplemente que el significado sea el referente, pero puede decirse que no se conoce el significado del lenguaje hasta que se conocen las personas o cosas de las que se habla.

Objeciones:

- Si el lenguaje sólo es significativo cuando existe en el mundo aquello a lo que puede aplicarse, ¿qué hacer con elementos lingüísticos tales como las preposiciones, las conjunciones o los auxiliares modales de los verbos? Estas palabras no carecen de significado.
- Simplifica excesivamente el concepto de significado. Hasta que se muestra no sólo sobre qué trata una expresión sino cómo trata de ello no se ha mostrado el significado de esa expresión. La teoría referencial pone todo el énfasis en el “sobre qué”. Ejemplo: Considérese el acto lingüístico “X es bueno”. Con ciertas precauciones podría ser cierto que carece de significado si no es *sobre* algo, esto es, si no hay la cosa X. Pero revelando sobre qué es no se revela cuál es su significado.

La “teoría de la representación” de Wittgenstein

En el *Tractatus Logico-Philosophicus* (1918) Wittgenstein (1889-1951) afirmaba que el lenguaje figura, reproduce, representa, es una imagen o modelo de la realidad. Una proposición ofrece una representación lógica de una situación.



En resumen, la teoría de la representación nos dice: El lenguaje opone, a los objetos del mundo, nombres; a los hechos atómicos, proposiciones simples y a los hechos complejos, proposiciones compuestas. El lenguaje tiene la propiedad de representar, como en un espejo, la realidad del mundo; el lenguaje es imagen del mundo porque tiene capacidad pictórica, o capacidad de representación o configuración (*Abbildung*); cuando por medio de proposiciones describe hechos, sus elementos “reproducen” y “representan” la misma relación que establecen los

objetos en los hechos atómicos. Lo que hace posible este isomorfismo entre lenguaje y realidad es la participación en una misma figura lógica, o estructura, común. La proposición -el signo con que expresamos el pensamiento- representa un estado de cosas (=hecho atómico); si este

estado de cosas es real, la proposición es verdadera, y el conjunto de todas ellas describe el mundo. Sólo las proposiciones, y no los nombres, son significativas y muestran la forma lógica de la realidad; por ser “como flechas orientadas a las cosas” las proposiciones tienen sentido, aun en el caso de que sean falsas, porque siempre describen lo que acaece en el mundo. Y sólo describiendo lo que acaece puede una proposición tener sentido. Las que no describen hechos, carecen de sentido (aunque puedan ser verdaderas). Éstas son de dos clases: la primera clase comprende las tautologías, o enunciados necesariamente verdaderos, que nada dicen respecto del mundo (o sus negaciones, las contradicciones); la segunda clase comprende aquellas proposiciones que no comparten la figura lógica con la realidad que pretenden representar. Y esto último sucede de dos maneras: porque se da “a un signo un sentido falso”, una mala orientación, construyendo enunciados que contienen signos carentes de significado, como sucede con las proposiciones mal construidas o con las de carácter metafísico, o, simplemente, porque apuntan a objetos que quedan fuera del mundo, trascienden el mundo, queriendo expresar lo inexpresable, como pasa con las proposiciones sobre ética, y aquellas que quieren esclarecer el sentido del mundo. En resumen, sólo las proposiciones de las ciencias empíricas tienen sentido; la lógica consta únicamente de tautologías, y toda proposición sobre ética o metafísica es carente de sentido. El análisis filosófico ayuda a esclarecer el sentido de las proposiciones del lenguaje ordinario; las del lenguaje filosófico, en cambio, las declara carentes de sentido; aun las del propio *Tractatus*, una vez comprendidas y aplicadas, deben desecharse como carentes de sentido.

Con relación al lenguaje y al mundo, según Wittgenstein, hay una diferencia en la manera como las proposiciones elementales y los nombres se refieren respectivamente al mundo:

- Los nombres tienen significado (*Bedeutung*)
- Las proposiciones elementales tienen sentido (*Sinn*)

Los significados de los signos simples (palabras) deben sernos explicados para que podamos comprenderlos. Con las proposiciones, somos nosotras las que nos hacemos entender. Pertenece a la esencia de una proposición que pueda comunicarnos un *nuevo* sentido. Es decir, necesitamos que nos digan a qué objeto se refiere un nombre, pero los nombres no cambian de significado. Sin embargo si sabemos a qué objetos se refieren los nombres que aparecen en una proposición podemos entender qué significa aunque nunca hayamos encontrado estos nombres en la particular configuración que es esta proposición.

- Un nombre que no se refiera a un objeto existente carece de significado.
- Pero, una proposición que no corresponda a la realidad puede tener sentido, con tal que los nombres que la componen nombren objetos existentes.

Lo que a Wittgenstein le interesaba era el concepto de significado. Si ha de haber significado, entonces el lenguaje y el mundo deben en última instancia consistir en los “simples” de que él habla. Para que haya significado debe haber “nombres” y “objetos”.

3.2 Teoría verificacionista

Fue propuesta por el positivismo lógico. La filosofía del positivismo lógico es, en buena parte, resultado de cómo entendió el *Tractatus* de Wittgenstein y, como él, parte del supuesto de que un enunciado o es analítico o es sintético, y que en ningún caso puede ser ambas cosas a la vez. Cualquier enunciado analítico determina su verdad por medios lógicos o matemáticos, y la lógica o la matemática se bastan para decidir sobre las reglas que han de cumplir dichos enunciados; pero para el resto de enunciados, de los que se supone que son sintéticos y, por tanto informativos, se precisa de un criterio que determine cuáles de ellos cumplen con la exigencia de decir verdaderamente algo acerca de la realidad o experiencia: tal criterio se denominó *principio de verificación*, que identificaba verificabilidad de un enunciado y significado del mismo.

Según este principio, un enunciado constituye una afirmación significativa si 1) es un enunciado analítico o contradictorio, o si 2) es un enunciado empírico capaz de ser contrastado por la experiencia. En consecuencia, muchas afirmaciones de la filosofía tradicional, o de la metafísica, carecen de sentido y, en consecuencia, han de ser consideradas como pseudoenunciados. Algunas de ellas ni siquiera cumplen con las reglas lógicas de construcción de enunciados.

Brevemente, lo que el positivismo lógico sostenía sobre el significado: Los enunciados analíticos se verifican o se falsan simplemente apelando a las definiciones de los signos usados en ellos. Si resultan ser tautologías, son verdaderos; si resultan ser contradicciones, son falsos. Todos los demás enunciados significativos pueden ser verificados o falsados por observación empírica, esto es, por la evidencia de los sentidos. No son más que hipótesis sobre nuestra experiencia futura. Los enunciados de la ciencia, de la historia y del sentido común son significativos de acuerdo con este criterio. Los enunciados de la filosofía no serían verificables en ninguno de los dos sentidos, por lo que no son empíricos, no producen información y no son significativos: al contrario, son carentes de sentido.

3.3 Teoría causal o psicológica

Según esta teoría, el significado del lenguaje consiste en su disposición para causar, o ser causado por, ciertos procesos psicológicos en el oyente o en el hablante respectivamente.

Objeciones: Pero la cuestión que nos importa no es qué causas o efectos psicológicos tiene el lenguaje, sino si tales efectos y causas pueden igualarse lógicamente al significado. Hay diferentes maneras de usar la expresión “significar”. En algunas de esas maneras “significar” parece ser equivalente a “causar, o ser causado por, ciertos procesos psicológicos”. Por ejemplo, supongamos que dos personas escuchan una composición musical y una de ellas comenta: “Está llena de significado, ¿verdad?” Este significado son ciertos efectos psicológicos, por ejemplo, tranquilidad, satisfacción, etc., que la música ha tenido en ella y que ella espera que haya tenido también en su acompañante. Es indudable que existen estos sentidos del término “significar”, pero hay que distinguirlos del sentido que aquí nos interesa.

Puede mostrarse al menos de tres formas que el significado en este otro sentido es lógicamente distinto de las causas y efectos psicológicos del uso del lenguaje:

- El significado de un acto lingüístico subsiste cualesquiera que sean las causas o efectos psicológicos del mismo. Considérese, por ejemplo la expresión “Vete”. Ésta puede haber sido causada en quien la emite por una variedad de procesos psicológicos, tales como ira, miedo, envidia, amor, etc. Igualmente puede producir efectos psicológicos muy variados en quien la oye. Pero desde luego, “Vete” puede no significar lo mismo siempre. Lo que quiero decir es que, dado un significado para un acto lingüístico, éste permanecerá constante sea cual fuere la variedad de causas y efectos psicológicos relativos a su acto lingüístico. Por tanto, el significado del acto lingüístico no puede igualarse a ningún proceso psicológico que sea su causa o su efecto.
- Según la teoría psicológica, el significado de un mandato es la actividad causada por éste, el de un enunciado es la creencia que éste produce, y el de un juicio es el asentimiento que consigue. Si esta teoría fuera correcta, un mandato que fuera desobedecido, un enunciado que no fuera creído, y un juicio que fuera seguido de desacuerdo, carecerían todos ellos de significado, pues no producirían los procesos psicológicos que constituyen su significado, y por tanto no podrían tener significado. Es claro que no es cierto que cualquiera pueda, de esta forma, vaciar de significado lo que se le diga. Si yo le digo a alguien “Vete”, y se queda donde está, mi acto lingüístico no pierde su significado. Hay, por tanto, un sentido de “significado” en el cual es absurdo sugerir que un acto lingüístico pueda perder su significado por cualesquiera efectos que se sigan, o dejen de seguirse, de él.
- El significado del lenguaje se descubre por su explicación lógica, y no por su explicación causal. Para percibir la diferencia entre estos dos tipos de explicación, alguien podría preguntar por qué alguien dice “Vete”. De una parte, se puede entender esta pregunta en el sentido de pedir una explicación causal. ¿Cuál fue la causa de que dijera lo que dijo? La respuesta revelará el mecanismo que produjo la pronunciación de la expresión, esto es, la serie de acontecimientos psicológicos que resultaron en ella, para tal hablante, en tal momento, en tales circunstancias. Por otro parte, podemos estar pidiendo una explicación lógica. Lo que queremos saber es la razón por la cual dijo eso y no otra cosa. La respuesta lógicamente explicativa será: porque pretende pronunciar un mandato. Esta es la razón para decir “Vete” y no otra cosa. Esta explicación apela a reglas o normas sobre lo que hay que decir. Una explicación lógica del lenguaje consiste en mostrar que lo que el hablante hace con él es lo que hay que hacer si se pretende comunicar al oyente lo que el hablante pretende comunicar. Solamente una vez hayamos mostrado que el hablante está haciendo con el lenguaje lo que hay que hacer, esto es, que está usándolo de acuerdo con tales o tales reglas y convenciones, hemos mostrado que tiene significado.

La teoría psicológica o causal ha seguido atrayendo porque es cierto que el lenguaje es significativo cuando produce ciertos efectos en el oyente. Pero este efecto es la *comprensión*. Lo que es importante subrayar en contra de la teoría psicológica es que producir la comprensión en el oyente es lógicamente distinto de conseguir que cumpla un mandato.

3.4 El significado como uso: el segundo Wittgenstein



En *Investigaciones Filosóficas* (1949) Wittgenstein rechazó la idea de que, para ser significativo, el lenguaje debe representar una configuración de “objetos”, una “forma lógica”, que existe en el mundo real objetivo. Pensaba que se había equivocado en el *Tractatus* por intentar imponer al lenguaje una idea preconcebida acerca de en qué debe consistir el significado. Ahora pensaba que lo que debería haber hecho era “mirar a su uso y aprender de este” (*IF*, 340). Si se atiende al lenguaje se ve que hay una enorme variedad de usos que se hacen de él. Comparaba las palabras con herramientas, y decía que las funciones del lenguaje son tan diversas como las de las herramientas de un estuche (*IF*, 11). “Considérese la oración como un instrumento”, escribió, “y su sentido como su empleo” (*IF*, 421). A estos diferentes usos que puede hacerse del lenguaje los llamó “juegos lingüísticos”. “...el término ‘*juego lingüístico*’ tiene el propósito de subrayar que *hablar* un lenguaje es parte de una actividad, de una forma de vida.” (*IF*, 23). Wittgenstein renuncia a la concepción especular del lenguaje; el lenguaje no refleja el mundo ni tiene como único objetivo describir el mundo: no es sino una forma de conducta entre otras, con pluralidad de funciones: ordenar, describir, informar, hacer conjeturas, contar historias, hacer teatro, contar chistes, adivinar enigmas, etc., cada una de las cuales puede describirse como un “juego de lenguaje” (*Sprachspiel*). Las proposiciones son significativas no porque sean (sólo) “figuras” de la realidad, sino porque son expresiones de estos “juegos de lenguaje”: los diversos y variados usos a que sirve el lenguaje, que, igual como sucede con los juegos, manifiestan como característica común un cierto aire de familia que los asemeja, a saber, se someten a reglas, pero cada cual a las suyas propias. Por esto, el significado hay que buscarlo, no en la verificabilidad de lo que se dice, sino en el “uso” que se hace de las palabras: “El significado de una palabra es el uso que de la misma se hace en el lenguaje” (*IF*, 43). En definitiva, es el contexto lo que da sentido a las palabras. La mayoría de errores filosóficos provienen de confundir los contextos o de juzgar un contexto por las reglas de otro (como en los juegos, las reglas se respetan; cambiarlas es cambiar de juego). Todo el lenguaje consiste en multitud de juegos de lenguaje, y el lenguaje correcto es aquel que observa el recto uso de las reglas. Pero toda palabra tiene sentido, si es empleada en su contexto. El sentido lo dan las reglas de uso, tal como, en el ajedrez, el sentido de cada una de las piezas lo dan las reglas que describen sus movimientos. Wittgenstein abandona la posición del *Tractatus*, que enfoca el lenguaje como

representación de la realidad para explicarlo, en la etapa de las *Investigaciones lógicas*, como un producto de la conducta humana, que debe interpretarse gramaticalmente, esto es, desde la pragmática; como tal producto, los “juegos de lenguaje” son parte de una actividad humana o de una “forma de vida” (IF, 23).

4. Relaciones entre pensamiento y realidad: el conocimiento

El conocimiento se ha definido como la relación que se establece entre un sujeto y un objeto, mediante la cual el sujeto aprehende¹ la realidad del objeto. El proceso del conocimiento, así entendido, constituye el objeto de estudio de la teoría del conocimiento. En primer lugar, presentaremos los principales problemas epistemológicos que se han ido planteando a lo largo de la historia de la filosofía; eso nos permitirá, en segundo lugar, elaborar una síntesis de las principales adquisiciones.

4.1 Principales problemas epistemológicos

4.1.1 El sujeto epistemológico

Les anàlisis clàssics sobre el coneixement suposen l'existència d'un subjecte que coneix “solitari i desencarnat”, d'un “observador desinteressat”. Qui coneix, però, és un ésser humà. No hi ha, doncs, coneixement “pur” de la realitat. El coneixement que tenim de la realitat és un coneixement condicionat per diversos factors: biològics, lingüístics, socials, individuals...

Los análisis clásicos sobre del conocimiento suponen la existencia de un sujeto del conocimiento “solitario y desencarnado”, de un “observador desinteresado”. Sin embargo, quien conoce

Factores que determinan el conocimiento:

Factores biológicos. Pensamos con el cerebro, sentimos con todo el cuerpo. Del “yo pienso” no se sigue únicamente que “soy pensamiento”, sino también que “soy un cuerpo”. De ahí la necesidad de no olvidar las bases biológicas del conocimiento. Chomsky, por ejemplo, opina que se puede dar la razón a Descartes y a Kant -contra el empirismo- y admitir la existencia de estructuras innatas lingüísticas y cognitivas transmitidas por herencia genética.

Factores lingüísticos. Conocemos y pensamos mediante palabras. Se podría decir que, junto a la experiencia (Hume y Kant), el lenguaje es no sólo una condición de posibilidad del conocimiento, sino también uno de sus límites. Ahora bien, si conocemos y pensamos con el lenguaje, y éste nos ha sido transmitido socialmente, es evidente también que pensamos con y

¹ Aprehensión (del latín *apprehensio*, acción de captar, conocimiento). Término procedente del latín medieval y que se aplica tanto al proceso de captación intelectual de un objeto (a la actividad mental de comprender algo) como al resultado de este mismo proceso, esto es, al concepto. La idea de aprehensión corresponde a una teoría del conocimiento que la Escolástica desarrolla fundamentada en la de Aristóteles, según la cual el objeto conocido debe ser “asimilado”, hasta cierto punto pasivamente, por el sujeto que conoce; la única asimilación posible, en este caso, es la captación, no de la naturaleza individual del objeto tal como es, sino de su esencia o especie, que se aprehende o capta, mediante la abstracción. La aprehensión comienza así por la experiencia y se refiere a ella. Una manera distinta de conocer es el juicio y la argumentación.

gracias al pensamiento de la comunidad lingüística a que pertenecemos.

Factores sociales. El conocimiento está socialmente condicionado, como señala la sociología del conocimiento:

La tesis principal de esta sociología es que hay formas de pensamiento que no pueden ser adecuadamente comprendidas mientras que sus orígenes sociales permanezcan oscuros. Indudablemente, es cierto que sólo el individuo es capaz de pensar. No existe ninguna entidad metafísica, como un alma colectiva, además de las mentes individuales, que piense, o cuyas ideas los individuos se limiten meramente a copiar. Sería, sin embargo, falso deducir de esto que todas las ideas y sentimientos que mueven al individuo tienen su origen sólo en él, y que únicamente pueden ser explicadas de modo adecuado sobre la base de su propia experiencia vital ...

Estrictamente hablando, es incorrecto decir que el individuo singular piensa. Antes bien sería más correcto insistir en que participa del pensar que otros *hombres* han pensado antes que él. El individuo se encuentra en una situación heredada, con modelos de pensamiento que son respuestas adecuadas a esta situación, y se esfuerza por elaborar posteriormente esos modos de respuesta heredados o por sustituirlos por otros, con el fin de enfrentarse más adecuadamente con las nuevas dificultades que surgen de las variaciones y de los cambios en su situación. Por tanto, cada individuo está predeterminado en un doble sentido por el hecho de pertenecer a una sociedad: por una parte, encuentra una situación ya dispuesta, y, por otra, halla en esa situación modelos preformados de pensamiento y de conducta (K. Mannheim, *Ideología y utopía. Introducción a la sociología del conocimiento.*)

Factores individuales. El conocimiento está también condicionado por lo que Ortega llama “mi circunstancia” (biografía, educación, ambiente, trabajo, familia...), la cual determina la “perspectiva” del sujeto que conoce. Un conocimiento absoluto de la realidad es un imposible, ya que sería un conocimiento desde ninguna perspectiva o desde todas las posibles. Hay que conceder mucho al relativismo: mi visión del mundo es siempre mía, no la de nadie más. Pero no se trata de un relativismo individualista, ya que mi visión está determinada socialmente, lo cual forma parte también de mi circunstancia. Además, Ortega señala que las perspectivas individuales están llamadas a comunicarse, corregirse y completarse mutuamente. Sólo intersubjetivamente llega a conocerse la realidad.

Necesidad e intereses. El conocimiento se halla vinculado a la acción (pragmatismo) y a las necesidades humanas: cumple una función esencial de adaptación al entorno. Por otro lado, Habermas ha insistido en la existencia de intereses cognitivos inherentes a la especie humana (más que al individuo): interés técnico, interés práctico e interés emancipatorio, los cuales se manifiesta al trazar obras legibles a distintos niveles.

A menudo se considera que es función de la filosofía desmontar argumentos políticos falaces, defendernos frente al poder abusivo, mostrar de qué modo son ilegítimos los regímenes autoritarios y antidemocráticos, hacerse valedores de los derechos humanos, etc. En definitiva, someter a crítica la ordenación social y las situaciones injustas a que ésta da lugar.

4.1.1 Tipos de conocimiento

No existe una forma única de conocimiento. Podemos distinguir entre:

Conocimiento sensible-intelectual.- Hay diversas maneras de clasificar los tipos de conocimiento. Si “conocimiento” se entiende en un sentido amplio, como captación del objeto por parte del sujeto, se distingue, según el orden o nivel en que esta captación se produce, entre conocimiento sensible y conocimiento intelectual.

El conocimiento sensible consiste en la recepción de los datos sensoriales (sensación), lo que supone la captación del estímulo adecuado para convertirlo en unidades más amplias y activamente integradas (percepción). Perciben tanto los animales como los seres humanos, pero la percepción humana está directamente relacionada con el pensamiento.

El conocimiento intelectual, también llamado pensamiento, es la captación del objeto mediante una imagen mental, normalmente llamada concepto.

No es lo mismo el conocimiento sensorial, atado al dato sensible presente y particular, que el conocimiento intelectual, cuyo objeto -en principio abstracto y general, como “el ser humano” o “la belleza”- no existe (al menos como existe Gloria). En consecuencia, el problema de la objetividad del conocimiento no es el mismo: cuando vemos a Gloria estamos viendo a Gloria misma (realismo); pero cuando pensamos en “la belleza” el objeto de nuestro conocimiento es el ideal de belleza (idealismo).

Sensibilidad y entendimiento, aparte de dos tipos o niveles de conocimiento, son también “fuentes del conocimiento”, y no fuentes independientes sino integradas, en el ser humano, en un mismo proceso del conocer: “sin sensibilidad ningún objeto nos sería dado y, sin entendimiento, ninguno sería pensado. Los pensamientos sin contenido son vacíos; las intuiciones sin conceptos son ciegas” (Kant).

Conocimiento inmediato-mediato.- Puede también distinguirse entre conocimiento directo, o inmediato, y conocimiento indirecto o mediato. En el conocimiento inmediato, el sujeto conoce sin la mediación de nada, o sin que sea necesario un conocimiento anterior. No hay ninguna inferencia en el proceso de conocer. Esta inmediatez se conoce por el nombre de intuición. Ésta puede ser sensible o intelectual. La intuición sensible consiste en la captación inmediata de los datos de los sentidos sin intervención de ningún proceso intermedio: las cosas se conocen por experiencia (externa o interna) inmediata. Si se añade que no hay otra forma de conocer que ésta, tenemos la tesis del empirismo. La intuición racional plantea el principio general de que los verdaderos objetos de conocimiento no son las cosas, sino las ideas o los conceptos. Por lo mismo, el verdadero conocimiento supone la captación inmediata de estas ideas o conceptos. Es la tesis del racionalismo, en sus diversas facetas, desde Platón a Descartes y sus epígonos, pasando por Plotino y Agustín de Hipona. Kant no reconoce otra intuición que la sensible. Pero el idealismo alemán posterior propugna cierta intuición intelectual, así como también Schopenhauer. Otros autores defienden la captación inmediata

intelectual de las diversas clases de valores a través del sentimiento religioso (Schleiermacher), de los sentimientos y las emociones (Max Scheler), o la intuición de la vida (Dilthey, Nietzsche), o de los objetos de la metafísica (Bergson), o de las esencias (Husserl). Pero, en principio, todas las diversas formas de intuicionismo intelectual o vital son diversas manifestaciones de irracionalismo.

La tendencia es eliminar de la epistemología cualquier rasgo de irracionalidad intuicionista. En el conocimiento mediato o directo, llamado también discursivo, conocer es una inferencia, por lo que supone siempre una mediación entre el sujeto y el objeto. Fuera de la sensibilidad no se conoce sino por medio de conceptos, y éstos suponen inferencias y abstracciones, no intuiciones.

Tampoco son lo mismo conocimiento inmediato y conocimiento mediato. Aquél supone algún tipo de visión o *intuición* (sensorial o intelectual) de su objeto, el cual aparece como directamente presente ante la mente: por ello es una forma privilegiada de conocimiento, y en él es más fácil la evidencia. El segundo, requiere un proceso de investigación: el valor de tal conocimiento radica entonces en la solidez de los principios en que se apoya o en la fiabilidad de los documentos utilizados.

Conocimiento *a priori-a posteriori*. - Se distingue, igualmente, entre conocimiento *a priori* y *a posteriori*. El conocimiento *a priori* puede entenderse como independencia, o precedencia temporal, respecto de la experiencia, o como independencia lógica, es decir, validez del conocimiento independientemente de la experiencia. El racionalismo sostuvo este tipo de *a priori* temporal con su teoría de las ideas innatas. En general, puede decirse que, desde Platón, cualquier proposición necesaria, conocida por el entendimiento independientemente de la experiencia, es una forma de *a priori*. Kant sostuvo la necesidad del *a priori* lógico, como forma del conocimiento, no como contenido primeramente conocido en el tiempo, sino como justificación de su validez: de su universalidad y necesidad.

En la historia de la filosofía, con todo, hay otros *aprioris* cognoscitivos, de influjo kantiano, aunque no entendidos como constituciones (trascendentales) del objeto. Normalmente se rechaza la concepción ingenua del conocimiento, como simple receptividad pasiva o reflejo especular, o *tabula rasa*, y se supone algún tipo de actividad productora del conocimiento por parte del sujeto, independiente de alguna forma de la experiencia. Así, por ejemplo, en este sentido hay que entender las exigencias, en la fenomenología de Husserl, de la aportación de la propia conciencia, o el mismo condicionamiento cultural del saber humano, según Max Scheler, o los planteamientos más recientes de la sociología del conocimiento. La discusión teórica sobre la necesidad de algún tipo de conocimiento *a priori* continúa también en los autores influidos por el positivismo lógico, que rechazan cualquier conocimiento *a priori* de la experiencia y sostienen que el único conocimiento *a priori* son las tautologías. En filosofía de la ciencia, la distinción entre lo teórico y lo observacional y el supuesto de que los términos observacionales están «cargados de teoría» recuerda la distinción entre analítico y sintético. Popper mismo no

tiene inconveniente en admitir cierta similitud entre su teoría del conocimiento como «teoría del reflector» (referencia) y el punto de vista kantiano, así como la necesidad de ciertos aprioris biológicos en el ámbito del conocimiento.

Se debe distinguir entre **conocimiento** y **pensamiento**. Muy en general, se puede decir que hay conocimiento cuando poseemos algún tipo de datos (normalmente empíricos) que nos dan información acerca de un objeto concreto. Tales datos permiten, según la terminología neopositivista, la verificación empírica del conocimiento. En cambio el pensamiento no exige tanto: “Puedo pensar lo que quiera, siempre que no me contradiga, aunque no pueda responder de si a mi pensamiento le corresponde o no un objeto (real).” (Immanuel Kant).

También hay que distinguir entre conocimiento **teórico** y **práctico**. Este último versa sobre normas para la acción, normas que se conocen como útiles o eficaces: en este caso, la verdad de tal conocimiento consiste en su eficacia (pragmatismo). En cambio, el conocimiento teórico pretende describir cómo son las cosas o, más bien, cómo se supone que podrían ser: las teorías son siempre provisionales, muchas veces convencionales, y hay que tener precaución al tomar una decisión acerca de su verdad o falsedad.

El conocimiento es una “actividad intencional”

Con frecuencia se analiza el conocimiento mediante dos términos: **sujeto** (cognoscente), **objeto** (conocido); a los cuales puede añadirse un tercero: **representación** (que media entre ambos). Este esquema, aunque simplificador y criticable, ayuda a entender la “intencionalidad” de esa forma de actividad que es el conocimiento.

Husserl insistió mucho en el hecho de que la intencionalidad es el carácter esencial del acto de conocer: todo conocimiento es conocimiento de un objeto. Según Sartre, la conciencia no es un “lugar” (una “sustancia”) en el que conoceríamos o contemplaríamos nuestras representaciones del mundo (como pretendía el idealismo cartesiano). Es un acto, un movimiento que nos lanza fuera, al mundo; y es en el mundo de los objetos donde conocemos a éstos. Conocer es un acto intencional, es decir, un acto de salir fuera y tender hacia, dirigirse a un objeto. Entonces, la representación no es lo que yo conozco, sino únicamente aquello mediante o a través de lo cual (como el cristal de las gafas) conozco. La representación sólo realiza un papel mediador, pero ella misma no es conocida; la que es conocida es la cosa misma (pero a través de la representación). El idealismo surgió, quizá, en el momento en que se olvidó el carácter intencional de la conciencia (doctrina ya presente en la filosofía medieval).

Pero el conocimiento es, además, una **actividad**, no pura receptividad: el sujeto no recibe pasivamente la impronta del objeto, sino que construye el objeto. Construcción total, o casi total, cuando se trata de objetos ideales o de la fantasía; parcial en los demás casos. No existe, pues, un objeto independiente del sujeto; lo que sí existen son cosas independientes: “objeto” y “cosa” no son exactamente lo mismo. La percepción supone una actividad estructuradora del sujeto que percibe. La actual psicología de la inteligencia es de carácter constructivista y reconoce el uso, por parte del sujeto, de esquemas o estructura de interpretación del mundo.

“Sólo comprendemos aquello que (mentalmente) construimos”. Hay que conceder, pues, que Kant tenía razón al afirmar la existencia de un *a priori* en el conocimiento, es decir, estructuras cognoscitivas independientes de los datos sensoriales inmediatos. De qué clase de estructuras se trata y cuál es su origen, ésa es la cuestión.

4.2 Los problemas del conocimiento

Durante más de veinte siglos la filosofía se ha interrogado primordialmente acerca del mundo y el ser humano. Sólo muy avanzado el siglo XVII se cayó en la cuenta de que la interminable controversia entre las teorías podía deberse a que se había descuidado un problema previo a toda investigación: determinar claramente qué podemos conocer. Es absurdo iniciar una tarea si no sabemos que tal tarea es posible. Por eso Kant escribió que la primera gran pregunta de la filosofía es ¿qué podemos saber? De este modo, el problema del conocimiento se convirtió, a partir del siglo XVIII, en el gran problema de la filosofía.

Johannes Hessen², en *Teoría del conocimiento*, recurriendo a una descripción fenomenológica del conocimiento, es decir, a una descripción que pretende presentar la esencia misma del fenómeno del conocimiento, lo describe como una relación entre un sujeto y un objeto, siendo esta dualidad una característica esencial del conocimiento. Esta relación (que también es una correlación, porque no hay lo uno sin lo otro y, además la presencia de uno supone la del otro) se entiende como una apropiación o captación que el sujeto hace del objeto mediante la producción de una imagen del mismo, o de una representación mental del objeto, debido a una determinación o modificación que el objeto causa en el sujeto. Esta modificación no es más que la percepción del objeto, en la cual el sujeto que conoce no está meramente pasivo y receptor, sino activo y espontáneo. También en este dualismo de receptividad y espontaneidad se encuentra el auténtico problema del conocimiento, al menos tal como se ha desarrollado históricamente desde el s. XVII. En cualquier caso, el objeto conocido ha de considerarse siempre de algún modo trascendente al sujeto, incluso en el caso de los objetos ideales, como pueden ser, por ejemplo, las entidades matemáticas. Los objetos conocidos, sean reales, como las cosas físicas del mundo, sean ideales, como los números y las figuras geométricas, son, en cuanto conocidos, independientes del espíritu humano.

Supuesta esta descripción fenomenológica, son cinco -según Hesse- los principales temas que pueden considerarse problemas fundamentales de una teoría del conocimiento:

1. La posibilidad del conocimiento: ¿Existe en realidad tal relación entre el sujeto humano que conoce y el objeto conocido?
2. El origen del conocimiento: ¿de dónde proceden los objetos del conocimiento? ¿de la

² Hessen (1889-1971). Filósofo e historiador de la filosofía alemán. Fue profesor en la Universidad de Colonia. De orientación católica, e influenciado por el agustinismo, y próximo a las tesis neoescolásticas, incorpora a esta corriente aspectos del neokantismo, de la fenomenología y la filosofía de Scheler. Su producción escrita se orientó fundamentalmente hacia obras sistematizadoras, especialmente de metafísica y de teoría del conocimiento. Entre sus obras destacan: *Teoría del conocimiento* (1932) y *Filosofía de los valores* (1937).

razón? ¿de la experiencia? ¿de ambas cosas?

3. La esencia del conocimiento humano: en el dualismo de sujeto y objeto, ¿es el *hombre* activo y espontáneo o se comporta meramente de forma pasiva y receptora?
4. La cuestión sobre las clases de conocimiento: ¿hay algún otro conocimiento humano que no se haga por medio de una representación intelectual del objeto?, es decir, el problema del conocimiento intuitivo, y
5. El criterio de verdad: ¿cómo sabemos que el conocimiento es verdadero?

Como proceso que es, el conocimiento acontece en la estructura nerviosa del sujeto que conoce, en el sistema periférico y, más concretamente, en la sede de las actividades humanas superiores, o sea, el encéfalo. Así considerado, el conocimiento es una función psicobiológica del ser humano que se lleva a cabo mediante el cerebro. Ahora bien, filosóficamente, el lugar gnoseológico en que acontece el conocimiento es llamado espíritu (también alma), yo, individuo o sujeto, y sobre todo mente o entendimiento, y al producto o resultado final del conocimiento se le denomina imagen mental, juicio, nóema, y sobre todo idea o concepto. Son éstos básicamente abstracciones de las cosas conocidas o representaciones mentales de las mismas.

La relación dual entre sujeto y objeto, como esencial al conocer, pertenece a la concepción clásica del conocimiento.

La filosofía analítica expresa esta relación/correlación entre sujeto y objeto explicando el conocimiento como una «creencia justificada», y explicita esta afirmación precisando qué se quiere decir cuando se dice que alguien sabe (previa distinción entre «saber» y «creer»). En la filosofía actual, se prefiere definir el conocimiento como «saber proposicional» o un «saber que», analizando el uso de las palabras «conocer» o «saber»³. Conocer, en este caso, consiste en saber que un enunciado es verdadero (o falso). Para que exista conocimiento, es necesario que se cumplan las tres condiciones siguientes [«*S* sabe que *p*», *S* es el sujeto, y *p* cualquier enunciado que el sujeto dice saber]:

- que «si *S* sabe que *p*, *p* es verdadero»;
- que «si *S* sabe que *p*, *S* cree que *p*», y
- que «si *S* sabe que *p*, *S* tiene razones para creer que *p*».

Dicho de otro modo, «*S* sabe que *p* si y sólo si es verdad que *p*, *S* cree que *p* y, además, *S*

³ «Conocer» puede distinguirse de «saber» y, en sentido estricto debe hacerse. En este supuesto, «conocer» indica un contacto consciente con el objeto conocido a través de la experiencia y, en concreto, de la percepción, en oposición a «saber» que es un conocimiento por conceptos e ideas. Saber es, así, exclusivo y propio del *hombre*, mientras que tanto los *hombres* como los animales conocen. Se conocen cosas; se sabe verdades o proposiciones verdaderas. Por esta razón, las frases en que se utiliza con propiedad el verbo «conocer» se construyen con un sintagma nominal, mientras que aquellas en que se utiliza «saber» se construyen con una oración sustantiva como complemento. «Conocer» es, además, un proceso perceptivo directo e inmediato, que se justifica por sí mismo; «saber», en cambio, es un proceso indirecto, mediato e inferencial, esto es, apoyado en razones.

está justificado en creer que p ».

En un lenguaje corriente, para saber algo, es necesario que ello sea verdad, que lo creamos y que tengamos razones para creerlo (y que ninguna de estas razones sea falsa). De forma breve, «conocimiento» es una creencia verdadera justificada. El conocimiento científico puede definirse como una creencia racional justificada.

Tanto según esta manera más actual de ver las cosas como según la concepción clásica del conocimiento como relación entre sujeto y objeto, el conocimiento se concibe como una creencia subjetiva y su principal problema es la fundamentación, o justificación racional, de esta creencia.

Origen y límites del conocimiento.

La cuestión del origen del conocimiento es una cuestión epistemológica tradicional históricamente suscitada para establecer los límites de la certeza que podía alcanzar el conocimiento humano en general, en una época en que la ciencia comenzaba a constituirse en modelo de conocimiento del mundo físico, tras haber hallado un método nuevo que desafiaba los planteamientos aristotélicos.

En la cuestión del origen del conocimiento, el término «origen» puede entenderse de dos maneras: en sentido psicológico, como proceso real que comienza y termina, y en sentido lógico, como problema de fundamentación. Ambos sentidos se han conectado históricamente, por cuanto el problema de la validez o fundamentación prevalece sobre el del origen psicológico o temporal. Quien crea que el conocimiento se funda en última instancia en la razón y no en la experiencia atribuirá también el origen del conocimiento -por lo menos de cierta clase de conocimientos- a elementos de la sola razón. Y a la inversa, quien crea que no hay conocimiento si no es fundándose en la experiencia, sostendrá que el origen de las ideas es la experiencia. Los sistemas de conocimiento tradicionales que responden a este problema son el racionalismo, el empirismo y el apriorismo de Kant.

Los problemas que se plantean aquí son los siguientes:

- ¿De dónde proceden nuestras ideas? ¿Cuál es su origen?
- ¿Qué es lo que podemos conocer? ¿Sólo lo que podemos percibir? O bien, ¿es posible conocer (conocer, no simplemente imaginar o creer que) lo que no podemos percibir? Y si es así, ¿cómo?
- ¿Podemos conocerlo todo? O ¿hay un límite al conocimiento?

4.2.0.1 Racionalismo

En general, el racionalismo es la actitud filosófica de confianza en la razón, las ideas o el pensamiento, que exalta su importancia y los independiza de su vínculo con la experiencia. El vocablo racionalismo puede entenderse de tres modos:

- **Racionalismo psicológico:** la razón, equiparada con el pensar o la facultad pensante, es superior a la emoción y a la voluntad.
- **Racionalismo epistemológico:** el único órgano adecuado y completo de conocimiento es la razón, de modo que todo conocimiento verdadero tiene origen racional. Mediante el razonamiento puro, sin recurrir a ninguna premisa empírica, podemos llegar a un conocimiento sustancial de la naturaleza del mundo.
- **Racionalismo metafísico:** la realidad es, en último término, de carácter racional.

La actitud racionalista parte del convencimiento de que la realidad es inteligible y, por tanto, el pensamiento puede dar explicación de ella.

En la **filosofía griega** predominó el racionalismo metafísico. En algunos casos, como en Parménides, alcanzó caracteres extremos, pues la afirmación de la supuesta racionalidad completa de lo real exige la negación de cuanto no sea completamente transparente al pensamiento racional. El movimiento fue denunciado, por ello, como no existente; para Parménides sólo era predicable el ser inmóvil, indivisible y único, que satisface todas las condiciones de la plena racionalidad. En otros casos, como en Platón, se atenuó la exigencia de completa racionalidad metafísica y gnoseológica, dando cabida en el sistema del conocimiento a los "fenómenos" y considerando las "opiniones" como legítimos saberes. Pero, puesto que, aunque legítimas, las "opiniones" son insuficientes desde el punto de vista de una saber completo, el racionalismo parmenídeo vuelve a surgir como un postulado difícil de evitar. Si la realidad verdadera es lo inteligible, y lo inteligible es racional, la verdad, el ser y la racionalidad serán lo mismo, o cuando menos serán tres aspectos de una misma manera de ser. Contra estas tendencias racionalistas (extremadas o atenuadas) se erigieron teorías de carácter empirista. En algunas de éstas, como la de Aristóteles, el componente racionalista es muy fuerte, se busca un equilibrio entre racionalismo y empirismo; en otras el racionalismo desaparece casi por completo (escepticismo, epicureísmo). Hay que observar que en numerosas tendencias racionalistas antiguas, el racionalismo no se opone al intuicionismo (en la teoría del conocimiento), por cuanto se supone que la razón perfecta es equivalente a la perfecta y completa intuición.

En la **Edad Media**, la contraposición entre la razón y la fe y los frecuentes intentos para encontrar un equilibrio entre ambas alteraron sustancialmente las características del racionalismo medieval. Ser racionalista no significó forzosamente admitir que toda la realidad (y en particular la realidad suma o dios) fuera racional en tanto que completamente transparente a la razón humana. Se podía ser racionalista en cosmología y no en teología. Se podía considerar el racionalismo:

- como la actitud de confianza en la razón humana con la ayuda de dios.
- como tendencia susceptible de integrarse dentro del sistema de verdades de la fe.

- como una posición en la teoría del conocimiento, en cuyo caso se contraponía al empirismo. Frecuentemente fue sobre todo contraponer el racionalismo platónico con el empirismo aristotélico, y aun aceptar este último como punto de partida para desembocar en el primero.

En sentido estricto, el racionalismo es la corriente filosófica que surge en Francia en el s. XVII (iniciada por René Descartes) y se difunde por Europa, en directa oposición al empirismo. Surge como reacción a la orientación filosófica medieval puesta en crisis por las nuevas ideas del Renacimiento, que entre otras cosas renueva el escepticismo antiguo, el espíritu de la Reforma protestante que mina el principio de autoridad doctrinal, y los éxitos del método científico impulsado por la revolución científica.

El racionalismo moderno, cuyos principales representantes son Descartes, Espinosa y Leibniz, representa una visión general del mundo y del conocimiento armoniosa, ordenada, racional, geométrica y estable, basada en el pensamiento metódico (de la duda o del método *more geometrico*), la claridad de ideas (principio de evidencia) y la creencia en la estabilidad de las ideas (la doctrina sobre la sustancia), y acompañada, en el terreno de las artes, por el «clasicismo»; mientras que, en el lado opuesto, el empirismo representa una visión del mundo dinámica, cambiante, interesada por la utilidad del saber, innovadora en teorías del conocimiento y de la sociedad, acompañada a su vez en el mundo del arte por el «barroco», de características opuestas al clásico. La estabilidad del ser, frente a la confusión dinámica del devenir.

Las principales afirmaciones racionalistas son:

- la existencia de ideas innatas, punto de partida (en el sentido lógico) del conocimiento (Leibniz admitía también principios del entendimiento innatos); el punto de partida del conocimiento no son los datos de los sentidos, sino las ideas propias del espíritu humano
- la relación directa -prácticamente coincidencia- entre pensamiento y realidad, que Espinosa expresó gráficamente con la frase «El orden y conexión de las ideas es el mismo que el orden y la conexión de las cosas»;
- el conocimiento es de tipo deductivo, como el que se da en las matemáticas;
- atribución de un carácter fundamental a la sustancia (las dos sustancias de Descartes, la sustancia única de Espinosa, *Deus sive natura*, y las mónadas de Leibniz).

La forma característica de argumentación racionalista excluye el recurso a la experiencia y al conocimiento que proviene de los sentidos, y se remite exclusivamente a la razón, a la claridad y distinción de ideas y a la suposición de que el buen pensar coincide forzosamente con la realidad: conocer es conocer por la razón.

Así pues, las características principales del racionalismo moderno son:

1. Plena confianza en la razón.

Las discusiones entre racionalismo y empirismo ponen de manifiesto los cambios producidos en el concepto de razón en la filosofía moderna. Ahora, lo que importa es destacar:

- Por un lado, el sentido gnoseológico: las posibilidades o dificultades de la razón para aprehender lo que es verdaderamente real. Desde el punto de vista gnoseológico, la razón ha sido contrastada con la experiencia.
- Por otro lado, el sentido metafísico: la posibilidad o imposibilidad de decir que la realidad es en último término de carácter racional.

Para el racionalismo, la razón es la única facultad que puede conducir al ser humano al conocimiento (la experiencia de los sentidos no puede constituir el punto justificado de partida para conocer), el cual sólo es verdaderamente conocimiento cuando es necesario y universal. La presencia de la razón como fuente de conocimiento podemos verla en:

- el enunciado «el sol calienta las piedras». Cuando este enunciado se entiende como ley de la naturaleza, en el sentido de que el sol es la causa de la temperatura de las piedras, y no como mera constatación de un hecho aislado, es un enunciado que implica universalidad y necesidad, propiedades que no es posible haber obtenido por simple observación de la experiencia y que hay que atribuir a algún hecho de la razón, esto es, a la idea de causalidad.
- afirmaciones como «el todo es mayor que la parte», o «todo cuerpo es extenso». Estos enunciados tienen unas características que los hacen semejantes a los enunciados matemáticos: su verdad no depende de ninguna experiencia.

El racionalismo, de hecho, concibe todo el conocimiento como el conocimiento matemático, cuyas características básicas son la universalidad y la necesidad. Como las matemáticas, el conocimiento en general ha de ser de naturaleza deductiva, es decir, ha de poder inferirse de unas cuantas verdades iniciales incuestionables. El poder de la razón radica en la capacidad de sacar de sí misma las verdades primeras y fundamentales (ideas innatas, en el caso de Descartes, Espinosa y Leibniz; verdades *a priori* en el caso de Kant), a partir de las cuales, y por deducción, es posible obtener todas las demás, y construir el "sistema" del mundo. La razón es una facultad sistemática y coincide con la realidad. Reaparece así el postulado de Parménides (sentido metafísico de razón): lo mismo es el pensar y el ser.

La doble característica de la presencia de verdades universales y necesarias, por un lado, y de la posibilidad de deducir otras verdades de unas primeras innatas o *a priori*, dio al racionalismo su carácter dogmático: el entendimiento es capaz de conocer todas o muchas verdades, con certeza deductiva. El conocimiento humano no posee límites reconocidos. Es posible conocerlo todo si utilizamos correctamente nuestra razón. La confianza en la razón es tal que se acepta su valor sin previa crítica; es, como dirá Kant, una razón dogmática.

2. Búsqueda de un nuevo método

Ya Bacon, en el *Novum Organum*, había acusado al método silogístico de Aristóteles de valer únicamente para exponer las verdades ya conocidas, pero no para descubrir nuevas verdades y ampliar el conocimiento. Se trata, pues, de encontrar un método de descubrimiento. El modelo a seguir es el empleado por Euclides en *Principios de Geometría*. Se trata, pues, de establecer unas definiciones, construidas *a priori* por la razón, y unos axiomas de los que pueda deducirse con evidencia y necesidad un sistema filosófico cerrado y completo.

3. Subjetividad y realidad

Se acepta la visión científica del mundo vigente en el siglo XVII: el mecanicismo. El mundo es una máquina para cuya explicación no son necesarias ni las formas sustanciales, ni las cualidades ocultas, ni la ordenación finalística propias del aristotelismo. Basta recurrir a partículas de materia extensa y a causas eficientes.

El pensamiento medieval era objetivista y realista: el ser humano es un ser volcado hacia un mundo de cuya realidad es imposible dudar. En el siglo XVII impera el subjetivismo: el ser humano es un ser vuelto sobre sí mismo, que no conoce directamente sino su propio pensamiento. Las cosas son sólo conocidas en las ideas, no directamente en sí mismas. Por ello, es posible dudar de su existencia. La realidad del mundo ya no es evidente: ha de ser deducida.

4.2.0.2 Empirismo

El empirismo es la actitud filosófica que sostiene que las ideas y el conocimiento en general provienen de la experiencia, tanto en sentido psicológico (o temporal: el conocimiento nace con la experiencia) como en sentido epistemológico (o lógico: el conocimiento se justifica por la experiencia). A Kant se debe su uso en filosofía en el sentido actual: llama a Aristóteles «principal representante de los empiristas» y, a Locke, uno de sus seguidores actuales al referirse a la teoría que deriva de la experiencia los conocimientos que posee la razón.

A Aristóteles se debe la primera línea de pensamiento que vincula de manera sistemática el conocer a la experiencia sensible, pero el empirismo, como doctrina filosófica sistemática, se supone característica de la filosofía inglesa; indicios de este tipo de pensamiento se ven incluso en la actitud teórica de algunos escolásticos, como Roger Bacon (1214-1293) y Guillermo de Occam (1280-1346/49), si bien los verdaderos precursores del empirismo teórico son, en realidad, Francis Bacon (1561-1626), quien destaca la necesidad de recurrir a la inducción y a la observación para hacer ciencia; y Hobbes (1588-1679), quien -racionalista en algunos de sus planteamientos- parte del supuesto de que «todo es cuerpo», supuesto que no permite comenzar y justificar el conocimiento si no es a partir de la sensación. Quienes dan forma sistemática al empirismo son, sin embargo, Locke (1632-1704), Berkeley (1685-1753) y Hume (1711-1776). A ellos se debe la versión clásica del empirismo, como orientación opuesta al racionalismo, surgido en Inglaterra en el s. XVII en una época de desarrollo material, industrial y comercial. Sus tesis fundamentales son:

- No existen ideas innatas. El entendimiento antes de toda experiencia no es más que una *tabula rasa*.
- El origen de las ideas es la experiencia externa (sensación) o la interna (reflexión); nacidas las ideas simples de la sensación o de la reflexión, el entendimiento puede a partir de ellas componer ideas complejas. Todas nuestras ideas proceden de la experiencia: lo que llamamos “ideas” no son sino lo que queda en la mente después de un “impresión” sensorial directa (es decir, prácticamente “recuerdos debilitados” de percepciones). Pensar no es más que realizar asociaciones entre dichas ideas. De este modo afirma tanto la *prioridad* temporal del conocimiento sensible (el conocimiento empieza con la experiencia) como su prioridad epistemológica o lógica (el conocimiento requiere de la experiencia como justificación).

Para Hume las ideas son fenómenos de la conciencia. De ahí procede su escepticismo, por cuanto lo que pensamos supera con creces lo percibido, pero sólo hay certeza de lo percibido, y su fenomenismo.

En tiempos de Hume, el modelo científico newtoniano es una ciencia empírica con pleno derecho; el empirismo de Hume dirige su atención, no sólo hacia la manera y el fundamento de nuestro conocer, sino también hacia una ciencia empírica del hombre: el *Tratado de la naturaleza humana* (1739) tiene como objetivo lograr en el mundo de la moral lo que Newton ha logrado en el mundo de la física. Las investigaciones de Hume se centran, no sólo en el estudio del entendimiento, sino también en el de las pasiones y la moral.

La innovación fundamental de Hume en la teoría del conocimiento es:

- La distinción entre impresiones e ideas. Una impresión es una percepción que, por ser inmediata y actual, es viva e intensa, mientras que una idea es una copia de una impresión, y por lo mismo no es más que una percepción menos viva e intensa, que consiste en la reflexión de la mente sobre una impresión; tal reflexión se hace por la memoria o la imaginación.
- La relación que existe entre impresiones e ideas. A toda idea ha de corresponderle una impresión.
- La posibilidad de que las ideas se asocien entre sí. las ideas se relacionan entre sí por una especie de atracción mutua necesaria entre ellas: por semejanza, por contigüidad y por causalidad⁴.
- En el conocimiento de las cuestiones de hecho (propias del mundo de las ciencias de la naturaleza y de la vida ordinaria), la relación de causalidad ejerce una función fundamental: síntesis de las dos leyes anteriores, semejanza y contigüidad, es ambas cosas a la vez (ha de haber semejanza entre causa y efecto, y es necesaria una

⁴ Igual como en el universo de Newton la atracción explica el movimiento de las partículas, en el sistema filosófico de Hume las ideas simples se relacionan -se asocian- entre sí por una triple ley que las une.

contigüidad en el espacio y el tiempo entre causa y efecto) más la costumbre, o hábito, de generalizar en forma de ley, o enunciado universal, las sucesiones de fenómenos que suceden regularmente en el tiempo.

La exigencia básica de que a toda idea ha de corresponderle una impresión para que tenga sentido, o para que a la palabra le corresponda una idea con un contenido verdadero, se constituye en el instrumento ineludible de la crítica que instituye a todos los conceptos fundamentales de la filosofía tradicional: causalidad, sustancia, alma, dios y libertad. ¿A qué impresión -se pregunta- corresponde cada una de estas ideas?

La crítica que instaura el empirismo clásico acaba en el fenomenismo y el escepticismo. Frente al conocimiento universal y necesario del racionalismo, el empirismo aprecia y valora el conocimiento concreto y probable; al dogmatismo optimista opone con frecuencia, a lo largo de la historia del pensamiento, el escepticismo, o la afirmación de que la razón humana tiene los límites que le impone la experiencia, y que no son demasiadas las cosas que el espíritu humano puede conocer con certeza (frente a la dogmática seguridad que exige y pretende haber hallado el racionalismo, el empirismo oferta la razonabilidad del conocimiento probable y de los límites del conocimiento).

El valor histórico del empirismo está en su crítica; pero no en la empresa no lograda de fundar suficientemente el conocimiento científico. Ofrece una alternativa, pero no una síntesis y, por lo mismo, no una superación del racionalismo y el dogmatismo.

4.2.0.3 Apriorismo

Es apriorista aquella teoría del conocimiento que sostiene que la verdad de un enunciado no se establece recurriendo a la experiencia (*a posteriori*), sino *a priori*, es decir, como una verdad universal y necesaria independiente de ella.

Las dificultades y limitaciones del dogmatismo racionalista y del criticismo y escepticismo de Hume, propiciaron la vía de síntesis o de compromiso del apriorismo de Kant. El conocimiento no puede explicarse ni por la sola razón ni por la sola experiencia: Todo conocimiento comienza con la experiencia, pero no por eso procede todo él de la experiencia. Es decir, sólo podemos conocer aquello que podemos percibir (a favor del empirismo). Pero al analizar el contenido de nuestro conocimiento encontramos elementos que no pueden proceder de la experiencia, sino que son independientes de ella. Eso que es independiente de la experiencia (en nuestro conocimiento) es llamado por Kant lo *a priori* del conocimiento, y es algo puesto por la mente. En esto se separa Kant del empirismo: para éste la mente es como una *tabula rasa*; para Kant, la mente posee formas o estructuras cognoscitivas propias y, por tanto, no es una *tabula rasa*. Pero estos factores *a priori* no son “ideas innatas” (contra el racionalismo), sino únicamente estructuras vacías que se deben rellenar con los datos aportados por la experiencia. Por ejemplo: cuando decimos “el frío congela el agua”, estamos formulando un conocimiento que se basa en la experiencia; pero si analizamos esta frase encontraremos elementos que no

proceden de la experiencia. Así, la frase presupone los conceptos (que Kant llama categorías) de “causa” y “efecto”, de “realidad”, de “sustancia” (el agua), etc. De ahí el apriorismo: con anterioridad a toda experiencia posible, el espíritu humano aporta la posibilidad misma de que algo sea conocido como objeto, haciéndolo objeto del espacio y del tiempo, y sometiéndolo a las reglas del pensamiento. Conocer es ordenar lo caótico mediante la sensación y el pensamiento; y no hay experiencia, y ni tan sólo naturaleza, sin la acción ordenadora de la mente humana.

Se ha argumentado que este planteamiento tradicional del origen del conocimiento ha sido una manera errónea -por su orientación preferentemente psicologista, por lo menos en el racionalismo y en el empirismo- de plantear una cuestión verdaderamente filosófica, que es la de cómo se relaciona el conocimiento con la experiencia. Pero para responder a esta cuestión estrictamente filosófica se ha partido siempre también de posturas que son, en un grado u otro, empiristas o racionalistas.

4.2.1 ¿Conocemos la realidad misma o sólo su representación?

Si conocemos mediante una representación mental de la realidad (conocer es representarse en la mente lo que hay fuera de ella), cabe preguntarse ¿qué es lo que conocemos: la realidad misma, o sólo su representación mental? El problema fundamental de la teoría del conocimiento consiste en precisar debidamente en qué sentido una idea o un concepto son representaciones mentales de las cosas. Los sistemas clásicos al respecto son el realismo y el antirrealismo (idealismo y fenomenismo).

Los problemas planteados son:

- ¿Qué es lo que conocemos directamente? ¿Las cosas? ¿Las ideas?
- ¿Son las ideas copias exactas de las cosas? Si no es así, ¿qué relación existe entre cosas e ideas?
- Aunque en la vida ordinaria no tenga sentido plantearse esta cuestión, ¿tiene sentido filosóficamente plantearse la existencia del mundo como un “problema”?

4.2.1.1 Realismo

El realismo es la creencia en que existe un mundo externo (realismo ontológico) y que puede ser conocido (realismo epistemológico).

El **realismo ingenuo** o natural es la creencia fundamentada en el sentido común, que sostiene que existe un mundo real y que es substancialmente tal como lo percibimos. Las cosas, según este realismo, no sólo poseen una forma determinada y una posición en el espacio, sino que además son verdaderamente rugosas o lisas, sabrosas o perfumadas, de colores, etc. Este realismo, que no llega a distinguir entre el objeto conocido y el mismo objeto (porque ignora la elaboración del objeto debida a la percepción humana) sostiene que el mundo real coincide con

el mundo percibido y que es independiente del sujeto: las cosas son tal como las conocemos. El realismo ingenuo supone que el conocimiento es una reproducción exacta (una copia fotográfica) de la realidad.

El **realismo filosófico** o **crítico** sostiene la existencia de un mundo real independiente del pensamiento y de la experiencia, pero no afirma que percibamos el mundo tal como es en realidad. Es, pues, ante todo, una afirmación de tipo ontológico (acerca de que las cosas son), que implica una determinada teoría del conocimiento, así como una teoría sobre la percepción (acerca de que las cosas no son tal como aparecen). Según el realismo crítico la relación entre la representación y su objeto es sólo de correspondencia: las llamadas cualidades sensibles de las cosas (color, olor...) son sólo “interpretaciones” sensoriales de estímulos físicos reales que proceden de las cosas. La mejor expresión histórica de este realismo ha sido la teoría de las cualidades primarias y secundarias, difundida sobre todo por Locke.

Después de haber sido desdeñado durante buen parte de la época moderna, el realismo (tanto epistemológico como ontológico) ha vuelto a tener importancia en el pensamiento contemporáneo y ha tomado el nombre de neorrealismo. El **neorrealismo** es una corriente filosófica de origen anglosajón que se inició a principios del siglo XX⁵ y se centró en la gnoseología. Su punto de partida fue la crítica de las tesis del idealismo gnoseológico, que sustentaba la reducción del objeto del conocimiento a un modo de ser del sujeto cognoscente. Ante ella, el neorrealismo consideraba que la relación que se establece entre el sujeto cognoscente y el objeto del conocimiento no modifica en nada la naturaleza de éste, sino que es una relación externa y, por tanto, no hay dependencia real del objeto del conocimiento respecto del sujeto. De esta manera, afirmaba que ni todas las entidades son mentales, ni son dependientes de si son o no conocidas. En general, propone como solución al problema de la

⁵ Se inició en Inglaterra con la publicación del libro de G.E. Moore (1873-1985) *Refutación del idealismo* (1903), y fue aceptada por B. Russell, S. Alexander, Lloyd Morgan, C.D. Broad y A. N. Whitehead. (En cierto sentido, aunque sin conexión directa con los autores neorrealistas anglosajones, también se considera a N. Hartmann como perteneciente al neorrealismo). Pero si bien surgió como crítica al idealismo gnoseológico, y en especial en contra del neohegelianismo de Bradley y Mc Taggart, tuvo sus mayores desarrollos en Estados Unidos, donde fue defendida por W. P. Montague, y los colaboradores de la revista «The New Realism» (W.T. Rarwin, R.B. Perry, E.G. Spaulding), conjuntamente con los psicólogos E.B. Holt y W.B. Pitkin. Este conjunto de autores formó un equipo de trabajo para elaborar una filosofía que compartiera unas tesis comunes, a fin de crear una base más objetiva de la reflexión. Los puntos en los que concordaban fueron:

- los filósofos tendrían que seguir el ejemplo de los científicos y trabajar en colaboración;
- los filósofos tendrían que seguir el ejemplo de los científicos aislando sus problemas y atacándolos uno tras otro;
- por lo menos algunos *particulares* de que tenemos conciencia existen cuando no tenemos conciencia de ellos (realismo particularista o existencial);
- por lo menos alguna de las *esencias* o *universales* de que tenemos conciencia subsisten cuando no tenemos conciencia de ellos (realismo subsistencial);
- por lo menos algunos de los particulares y universales reales son aprehendidos, más bien directa que indirectamente, por medio de copias o imágenes mentales (realismo representativo de Reid a diferencia del realismo representativo o dualismo epistemológico de Descartes y Locke).

dualidad mente y cuerpo la idea, patrocinada por el monismo neutral⁶, de una entidad intermedia y confusa entre lo mental y lo material. No obstante, no logró establecer unas tesis comunes acerca del estatus de los objetos mentales y sus relaciones con las entidades físicas. También profesaba una marcada tendencia hacia el empirismo (todo el conocimiento parte de la experiencia y está limitado por ella) y hacia el naturalismo (tendencia a considerar como único modo de ser, incluida la conciencia, el de las realidades naturales).

Posteriormente, surgió en los Estados Unidos una crítica al neorrealismo conocida como **realismo crítico** que tuvo su manifiesto fundacional en el texto titulado *Ensayos de realismo crítico*, escrito por A.O. Lovejoy, D. Drake, J.B. Pratt, A.K. Rogers, J. Santayana, R.W. Sellars y C.A. Strong. El realismo crítico no acepta la idea del neorrealismo de que lo percibido forma parte del mundo físico ni su «monismo neutral», y sostiene que, además del mundo físico real, existe también el mundo de la percepción. Se trata de un realismo indirecto basado en que los datos sensoriales⁷ no pertenecen tal cual aparecen al mundo físico, que distingue entre cosa externa, dato sensorial (*sense-datum*) y acto de la percepción.

En el ámbito de la filosofía de la ciencia, el **realismo científico** es el punto de vista, según el cual las ciencias describen realmente un mundo independiente de la mente humana, de modo que a las teorías y a los términos teóricos les corresponden entidades existentes. El principal argumento en que se funda es que se supone que las teorías tienen carácter de explicación científica; en general, la comunidad científica cree que los nexos causales entre los fenómenos constituyen la principal de las explicaciones. La opinión directamente opuesta es el instrumentalismo.

Al realismo en general se opone el idealismo y el fenomenismo. Kant se halla en una posición

⁶ Monismo neutral: expresión que se aplica a toda doctrina filosófica que afirma que sólo existe una única sustancia en el universo, una especie de «materia neutral» -materia en el sentido de sustrato primordial-, común, o neutra, a lo que se considera físico y a lo que se considera psíquico. El valedor principal de esta teoría es William James, que habla de un sustrato primordial, cuyo conocimiento equivale al conocimiento de una «experiencia pura», que puede interpretarse, según el tipo de relaciones que se establezcan, como mundo físico o mundo psíquico.

⁷ Datos sensoriales (también llamados «datos de los sentidos» o de la sensibilidad, o «datos sensibles»). Así suele traducirse la expresión inglesa *sense-data*, acuñada por G.E. Moore y difundida por Bertrand Russell (que posteriormente la abandonó para usar la de «percepto»), autores ambos de tradición empirista, y que, frente al idealismo inglés de su época, defienden una postura epistemológica a la que se ha dado el nombre de realismo. Por datos de los sentidos entienden lo que es inmediata y directamente experimentado, el objeto o el contenido de una sensación en cuanto se distingue de la sensación misma y del objeto físico, en cuanto conocido, al que llaman *sensibilia*; «azul» no es la «sensación de azul» igual como la conciencia (o sensación) no es el objeto de esta conciencia, ni es tampoco el objeto físico, que carece de color.

Con esta distinción evitan el idealismo de Berkeley, según el cual «ser es ser percibido», pero no llegan a solucionar con claridad el problema de la relación que pueda haber entre los datos de los sentidos y los mismos objetos físicos con los que no pueden identificarse sin más, ya que son numéricamente y cualitativamente distintos. Los principales intentos de dar solución a esta cuestión se fundamentan en el fenomenismo, según el cual el objeto físico no es más que una reconstrucción lógica a partir de las apariencias (los datos sensoriales), o en la consideración del valor representativo de la percepción, de forma que de la existencia de datos sensoriales se puede inferir la del objeto físico mediante una argumentación de tipo causal.

intermedia que combina el realismo empírico (los fenómenos son empíricamente reales) con el idealismo trascendental (la forma de los fenómenos se debe a la mente). Al realismo científico se opone el instrumentalismo (los enunciados observacionales sí describen el mundo, pero no los teóricos) y, en cierta medida, el pragmatismo.

4.2.1.2 Idealismo

El rasgo más fundamental del idealismo es tomar como punto de partida para la reflexión filosófica no el “mundo exterior” sino el “yo” (“sujeto” o “conciencia”). Es decir, aquello de lo que se parte es “la representación del mundo” y no el mundo. Así, el idealismo comienza con el sujeto.

La pregunta que pretende responder es ¿cómo pueden conocerse, en general, las cosas? Esta pregunta no es simplemente gnoseológica, sino también ontológica. En efecto, en tal pregunta se presupone que las cosas que se declararán “reales” serán fundamentalmente las que se admitirán como cognoscibles con plena seguridad, según completa evidencia poseída por el sujeto cognoscente. Por lo cual se afirma que no conocemos directamente la realidad (las cosas), sino únicamente su representación.

En el siglo XVII el racionalismo y el empirismo adoptaron el idealismo. Se suele considerar idealistas a Descartes⁸, Malebranche, Leibniz⁹, Kant¹⁰, Fichte, Schelling, Hegel¹¹. En general, el

⁸ En Descartes el idealismo consiste en arraigar toda evidencia en el *cogito*. Ello no significa que se niegue la existencia del mundo exterior; sólo se pone de relieve que el mundo exterior no es simplemente un “dato” del cual se parte. El mundo exterior es puesto en paréntesis para ser ulteriormente justificado. Como ello tiene lugar mediante el “rodeo” de dios, puede decirse que el idealismo cartesiano es sólo relativo. Aunque la idea de dios aparece en la conciencia y en el sujeto, aparece en ellos como *la* realidad.

⁹ En Leibniz, el idealismo aparece bajo forma monadológica y es, en rigor, un espiritualismo y también un pampsiquismo. Como sólo las mónada son reales, hay que sostener la idealidad del espacio y del tiempo y, en general, de muchas de las llamadas “relaciones”. En cierto modo, el idealismo de Leibniz es menos obvio que el de Descartes. En todo caso, no es un idealismo subjetivo, ni siquiera en el sentido cartesiano de “sujeto”. En cambio, el idealismo es subjetivo y hasta, en cierto modo, empírico” en Berkeley, en cuanto la realidad se define como el percibir y el ser percibido.

¹⁰ En el centro del pensamiento idealista se encuentra Kant. Éste rechaza el idealismo problemático de Descartes y el idealismo dogmático de Berkeley, si bien encuentra el primero más justificado que el segundo. Pero el rechazo de estas formas de idealismo no le impide formular su propio idealismo, el idealismo trascendental. Éste consiste en poner de relieve la función de lo “puesto” por el conocimiento. El idealismo trascendental (o formal) kantiano se distingue de lo que Kant llama “idealismo material” en que no es incompatible con el “realismo empírico”, antes bien alcanza a justificar éste último. No se afirma, por tanto, que los objetos externos no existen, o que su existencia es problemática; se afirma únicamente que la existencia de los objetos externos no es cognoscible mediante percepción inmediata. El idealismo trascendental kantiano no funda el conocimiento en lo dado, sino que en todo caso hace de lo dado una función de lo puesto. Ahora bien, cuando se lleva a sus últimas consecuencias la doctrina kantiana de la constitución del objeto como objeto del conocimiento y se identifica la posibilidad del conocimiento del objeto con la posibilidad del objeto mismo, el realismo parece desvanecerse.

¹¹ En el idealismo alemán se prescinde de la *cosa en sí* kantiana. El “mundo” es equiparado con la “representación del mundo”, lo cual no significa la representación subjetiva y empírica. De hecho, más que de una representación se trata de un representar, es decir, de una “actividad representante” que condiciona el mundo en su mundanidad.

El idealismo contemporáneo (a partir de las dos últimas décadas del s. XIX) puede ser clasificado en dos

idealismo moderno coincide con el racionalismo continental (si bien, Berkeley -empirista- es idealista).

El Idealismo suele estar de acuerdo con el realismo crítico en que nuestras representaciones se corresponden con las cosas en sí mismas, nos representamos las cosas “como son” (aunque no las conozcamos directamente). Nuestra mente es como un teatro en el que “se presenta” el mundo: no es, por tanto, evidente que exista un mundo fuera de ese teatro. Sólo puede tenerse la seguridad de la propia existencia como conciencia; sólo son evidentes “mis” ideas, pudiéndose dudar acerca de la existencia de las cosas.

4.2.1.3 Fenomenismo

El fenomenismo o fenomenalismo es, en general, la teoría filosófica que sostiene que la única realidad es la del fenómeno¹², a saber, aquello que es posible percibir de las «cosas en sí», y que esto es lo único que puede ser conocido, dando por supuesto que lo que las cosas son en sí mismas no puede llegar a serlo. El fenomenismo suele definirse, a veces, de un modo bastante simplificador, así: sólo conocemos las apariencias (los fenómenos), no las cosas en sí mismas. Ello no significa que las apariencias engañen: son lo que son, es decir, nuestro modo de conocer el mundo. Kant puede ser considerado el típico representante de este fenomenismo (realista), que se denomina también «fenomenismo gnoseológico».

Kant intenta superar el realismo y el idealismo. Concede al realismo que la existencia de las cosas es tan evidente como mi propia existencia: no necesito demostrar que existe el objeto que percibo. Pero (contra el realismo y el idealismo) si conocemos con evidencia inmediata que existen las cosas, no podemos conocer de ninguna manera cómo son las cosas en sí mismas (a la cosa en sí, la llama *noúmeno*): lo único que conocemos es nuestro modo de representárnoslas (los fenómenos, según Kant).

La versión estricta del fenomenalismo (antirrealista), o «fenomenismo ontológico», niega la

tipos: el idealismo fenomenológico (la conciencia pura se presenta como una multitud de sujetos individuales puros -mónadas-) y el idealismo trascendental neokantiano (hay sólo una conciencia pura, única y numéricamente distinta). El idealismo ha perdido la gran fuerza que tuvo durante la época moderna y en la filosofía contemporánea entre aproximadamente 1870 y 1914.

¹² Fenómeno (del griego *phainómenon*, lo que aparece o lo aparente, derivado del verbo *phaino*, en el doble sentido de aparecer o simplemente parecer). Término de origen griego, que etimológicamente significa tanto lo que aparece y se hace presente a la percepción, como lo que es mera apariencia, pero que a partir del s. XVIII, por obra primero de Kant, se utiliza, de una manera paradigmática, para diferenciar el objeto tal como lo conocemos del *noúmeno*, la cosa en sí misma. Fue, sin embargo, otro filósofo alemán, contemporáneo de Kant, Johann Heinrich Lambert, quien por vez primera habló de «fenomenología», como «teoría de la ilusión» y de «fenómenos», como aspectos ilusorios de la experiencia humana. En Kant, el fenómeno no es una ilusión o un engaño de los sentidos, sino todo cuanto podemos conocer por la experiencia y, en algún sentido, construcción (trascendental) del sujeto humano mediante las formas *a priori* de la sensibilidad, y cuya comprensión logra la mente con determinados conceptos también *a priori*, como por ejemplo el de sustancia y el de causalidad. Posteriormente, «fenómeno» pasó a significar, de un modo más general, cualquier «hecho» o «suceso» que pudiera convertirse en objeto de una descripción científica. Así, en las ciencias empíricas, fenómeno es el hecho que se toma como objeto de estudio, mientras que en la fenomenología de Husserl fenómeno es el «dato» de conciencia cuya esencia se describe (no se construye, como en Kant).

existencia del mundo físico y no admite más realidad que la de la experiencia, entendiendo por tal el conjunto de percepciones subjetivas. Esta negación de la existencia del mundo físico o de la permanencia de los objetos físicos, junto con la afirmación de que sólo existe la mente y sus ideas, lleva al idealismo. Este fenomenismo idealista lo ha sostenido G. Berkeley, con su teoría del inmaterialismo. Sus ideas fueron retomadas y reinterpretadas por el empiriocriticismo de Avenarius y Mach. El fenomenismo idealista invierte la relación tradicional entre percepción y objeto: no es el objeto la causa de la percepción, sino la percepción causa del objeto, puesto que llama objeto al conjunto de sensaciones organizadas.

El problema del fenomenismo que no quiere ser idealista es justificar el origen de la sensación, la causa del fenómeno subjetivo. Para ello, a veces remite a un objeto que no es tal. Así, J. Stuart Mill sostiene que un objeto es «la posibilidad permanente de una sensación» y B. Russell cree solucionar el problema primero introduciendo los *sensibilia*, algo intermedio entre sujeto y objeto, luego eliminando la dualidad sujeto-objeto, admitiendo así el «monismo neutral», y más adelante recurriendo al conductismo, para no tener que hablar de una mente que percibe y un objeto percibido.

4.2.1.4 Instrumentalismo

Doctrina epistemológica según el cual las teorías científicas no son ni verdaderas ni falsas, sino simples instrumentos para la predicción. Es la visión de la ciencia directamente opuesta al realismo, que sostiene que la ciencia ofrece explicaciones objetivas y verdaderas de la realidad. Para una interpretación realista de una teoría científica, los términos teóricos se refieren a comportamientos de entidades no observadas, pero que se suponen existentes. En la interpretación realista, la teoría describe, pues, “realidades”, siendo una especie de abreviatura de enunciados observacionales. En consecuencia, se puede decir que la teoría es verdadera o falsa. Para una interpretación instrumentalista, los términos teóricos son introducidos como elementos en una construcción cuya función es servir de guía para la investigación y para formular predicciones. Aunque las predicciones queden confirmadas o, en todo caso, no sean falsadas, no se acepta que se diga que la teoría es verdadera o falsa, sino simplemente que es adecuada o no a los efectos perseguidos. Teóricamente, la razón de que la ciencia no pueda ser una descripción verídica de la realidad procede de la distinción que debe hacerse entre conceptos observacionales y teóricos; con los primeros puede hacerse una verdadera descripción del mundo real, mientras que los segundos son simples ficciones útiles para efectuar cálculos con comodidad. En favor del instrumentalismo se han aducido, entre otras razones, que en las teorías científicas desempeñan a menudo un papel importante términos no traducibles a enunciados observacionales, como ocurre con términos mediante los cuales se designan nociones que no tienen correspondencia con la realidad por constituir nociones-límites o “tipos”.

Instrumentalismo clásico

Andreas Osiander y Roberto Bellarmino (1542-1621) han sido instrumentalistas famosos en la historia de la ciencia; el primero por el prólogo, no aceptado por Copérnico, a la obra de este último, *De Revolutionibus*, (1453), en el que señalaba que las hipótesis copernicanas «ni eran verdaderas ni siquiera verosímiles», mientras que Bellarmino elogiaba a Galileo por el hecho de hablar, según él, sólo hipotéticamente y para salvar los fenómenos. El instrumentalismo de esta época suponía que sólo la religiosa era la auténtica verdad.

George Berkeley (1685-1753), mantiene una postura parecida, al sostener la tesis de que sólo las mentes (y, en última instancia, dios) son verdaderas causas, mientras que las leyes físicas - incluida la de la gravitación universal de Newton- son meras hipótesis matemáticas, útiles para calcular.

Ernst Mach (1838-1916), físico, matemático y filósofo de la ciencia, sostuvo también que las teorías, y los conceptos teóricos, son meros instrumentos útiles, pero que no son necesariamente verdaderos.

Parece que los planteamientos de Pierre Duhem (1861-1916), epistemólogo francés e historiador de las ciencias, para quien la finalidad de las teorías físicas no es otra que la de «salvar los fenómenos» o las apariencias, deben interpretarse a modo de ficciones matemáticas, dentro de un convencionalismo cercano al de Poincaré, aunque crítico con él, y sobre todo como crítica y oposición radical a un realismo ingenuo en general, más que como afirmaciones meramente instrumentalistas.

En cambio, John Dewey (1859-1952) califica de instrumentalismo a su propia filosofía, una versión del pragmatismo, y sostiene que las teorías científicas, igual que las ideas, son instrumentos de investigación, y en calidad de tales no tiene sentido decir de ellas que sean verdaderas o falsas.

Estas posturas de instrumentalismo clásico pueden llamarse ingenuas o convencionales, y derivan de una tajante distinción entre conceptos teóricos y observacionales.

Instrumentalismo radical

En la filosofía de la ciencia actual, hay quienes, sosteniendo que tal distinción es simplemente una ficción y que el lenguaje experimental está cargado de teoría, defienden un «instrumentalismo radical», que se caracteriza por no admitir una relación directa entre una teoría y una descripción del mundo real y que una teoría sea un intento de explicar cómo es realmente el mundo. Según Alan F. Chalmers, este instrumentalismo radical puede utilizar muchas de las ideas de Popper, Lakatos, Feyerabend y Kuhn. Según Karl R. Popper, se puede decir que las teorías son instrumentos, pero sobre todo son conjeturas sobre cómo es el mundo, que se someten a constante contrastación.

4.2.2 La verdad

Problemas que se plantean:

- ¿Qué es la verdad? ¿Qué queremos decir cuando afirmamos que algo es verdadero? ¿Qué significan aquí los términos “algo” y “verdadero”?
- ¿Existe algún criterio que nos permita distinguir entre la verdad y el error? ¿Cuál? ¿Cómo justificarlo?
- ¿Tiene sentido llegar a la verdad?
- ¿Tiene sentido hablar de verdades absolutas? ¿Es toda verdad relativa?
- ¿En qué condiciones podemos afirmar que una verdad es cierta? ¿O bien hay que afirmar que “no hay sino opiniones”?

4.2.2.1 Definición

Verdad (del latín *veritas* -que indica la exactitud y rigor en el decir- traduce el griego $\alpha\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$, *alétheia*, que significa «lo que está oculto», «lo que está patente»). Primitivamente, la verdad se entendió como propiedad de las cosas, su propiedad de manifestarse. Pero poco a poco la verdad se convierte en propiedad del entendimiento: es él el que debe “desvelar” lo que son las cosas. Tal concepción aparece claramente en Aristóteles y es aceptada por gran parte de la filosofía posterior.

En la actualidad, las principales explicaciones sobre el sentido de la verdad se deben a la teoría de la correspondencia, o teoría semántica de la verdad, la teoría de la coherencia y la teoría pragmática de la verdad. En todas ellas se mantiene la idea básica de que la verdad consiste en una relación, difiriendo sólo en la determinación de los términos de dicha relación: relación de una proposición con los hechos (correspondencia); relación de una proposición con un conjunto establecido de proposiciones (coherencia) y relación de una proposición con la práctica, la acción o la utilidad (pragmática).

Teoría de la verdad como correspondencia. La verdad se ha entendido tradicionalmente como correspondencia. Según esta teoría, la verdad se explica como una propiedad de los enunciados, consistente en una relación de coincidencia entre el enunciado y el hecho, o entre el pensamiento y la realidad. Normalmente, se entiende que un enunciado corresponde a los hechos, o a la realidad, si su significado nos describe los hechos tal como los conocemos o interpretamos. Por ello decimos que un enunciado es verdadero si describe los hechos como son y que es falso si no los describe como son. En consecuencia, la verdad es, ante todo, una propiedad del discurso declarativo; lo verdadero o lo falso pertenece a los enunciados o proposiciones y no a los hechos. Es, pues, un concepto puramente epistemológico.

La correspondencia puede entenderse en dos sentidos:

- Sentido estricto (correspondencia como congruencia): el enunciado es un copia de la realidad, a la que refleja como un espejo, y la estructura del enunciado corresponde a la estructura de la realidad. (Platón y Russell).
- Sentido amplio (correspondencia como correlación): el sentido global del enunciado coincide con lo que es el caso. (Aristóteles y J.L. Austin).

Por otro lado, la teoría de la correspondencia no prejuzga la cuestión del realismo: aunque normalmente es interpretada en sentido realista, no exige necesariamente que lo que se considera un hecho sea realmente distinto de la mente.

Las objeciones tradicionales que se hacen a esta teoría provienen, principalmente, de la ambigüedad, o amplitud de sentido, que posee el término de «correspondencia», que al ser traducido a otros términos es sustituido por expresiones «cargadas teóricamente», como son por ejemplo «significar», de por sí discutibles, y del sentido que hay que dar al término «hecho»; hay quienes objetan que un hecho no es sino otro nombre de enunciado y, en este caso, se plantea entre qué términos se da una relación.

La versión más conocida de la teoría de la verdad como correspondencia es la teoría semántica de la verdad propuesta por Alfred Tarski (1902-1983) en *El concepto de verdad en los lenguajes de las ciencias deductivas* (1933). Tarski considera que la verdad es una propiedad semántica de los enunciados o proposiciones, porque es definible en términos de conceptos semánticos, que, llevado de su fisicalismo, reduce a conceptos lógico-matemáticos. Esta teoría precisa las condiciones formales que ha de cumplir un lenguaje para contener la definición de verdad como correspondencia. Define, pues, «verdad» respecto de un lenguaje. Según esta teoría, que mantiene los principios de la tradición clásica occidental, iniciada por Aristóteles, «verdadero» es una propiedad (metalingüística) de toda proposición que describa (en un lenguaje objeto) un hecho tal como éste es en el mundo real. «verdad», para Tarski, es una propiedad del enunciado, no de un hecho psicológico, como un juicio o una creencia y tiene, por lo mismo, un valor objetivo, no subjetivo. Se llama «semántica» porque «verdad» o «verdadero» son términos semánticos, cuyo significado sólo puede explicarse mediante un metalenguaje; un metalenguaje puede relacionar expresiones lingüísticas con hechos, mientras que un lenguaje objeto sólo puede hablar de sus propias expresiones lingüísticas o de los hechos, pero no relacionar unas con otros, so pena de caer en antinomias y paradojas. Establece (por la llamada «convención T» o «equivalencia T» -Truth = verdad-) que una teoría de la verdad para un lenguaje *L* ha de poder formular el siguiente teorema: «*X* es una proposición verdadera en *L* si y sólo si *p*; donde *p* sea reemplazada por cualquier oración del lenguaje a que se refiere la palabra "verdadero" y *X* sea reemplazada por un "nombre" de esta oración». Así, en el clásico ejemplo de Tarski «"La nieve es blanca" es verdadero en castellano si y sólo si la nieve es blanca», se enuncian todas las condiciones que nos permiten decir que el enunciado «La nieve es blanca» es verdadero:

- Hay lenguaje objeto ("La nieve es blanca"); del cual se dice

- en metalenguaje si es o no verdadero y en qué condiciones: «es verdadero en castellano si y sólo si la nieve es blanca».

Si llamamos X a "La nieve es blanca" (lenguaje objeto, que también podría ser, por ejemplo, en alemán, "Der Schnee ist weiss") y p a su traducción al metalenguaje («la nieve es blanca») y añadiendo la conectiva «si y sólo si», también del metalenguaje, podemos escribir de forma generalizada: « X es verdadero si y sólo si p »; o bien, « X corresponde a los hechos si y sólo si p »; expresiones que describen formalmente las condiciones necesarias y suficientes para que P sea verdadero.

En el ejemplo, X es una expresión «mencionada», mientras que p es una expresión «usada».

Teoría de la verdad como coherencia. Teoría principalmente mantenida en las ciencias formales y en los sistemas axiomáticos, según la cual una proposición o enunciado es verdadero cuando es compatible con un conjunto coherente de proposiciones o enunciados, o deducible de los axiomas. Así, por ejemplo, la verdad del teorema de Pitágoras reside en primer término, no en su aplicabilidad a la realidad, sino en el hecho de ser una consecuencia deductiva de los axiomas y postulados de Euclides; referido a otro conjunto de axiomas podría ser falso o vacío de significado. La verdad como coherencia es un caso concreto de aplicación de las propiedades de consistencia (el conjunto de axiomas no lleva lógicamente a una contradicción) y completud (toda proposición o teorema del sistema es deducible de sus axiomas), que exhiben paradigmáticamente los sistemas axiomáticos. Cuando este criterio de verdad se aplica a otros ámbitos, no meramente formales, el conjunto de enunciados aludido es el conjunto de los enunciados que se consideran verdaderos.

Teoría pragmática de la verdad. El significado de un concepto o de un enunciado se ve en la práctica. De acuerdo con este principio, y más bien debido a una formulación de William James (1842-1910), se define la verdad como propiedad de toda proposición o enunciado -James habla más bien de «creencias»- que en la práctica funciona, resulta o tiene consecuencias útiles. Esta utilidad no debe entenderse en un sentido meramente tecnológico o práctico de alcance inmediato, sino en un sentido mucho más amplio.

Para Charles S. Peirce (1839-1914) un enunciado es verdadero si y sólo si es aceptado por todo aquel que tiene suficiente información sobre lo que afirma. Para James, una creencia es verdadera si se muestra útil para quien la cree. Peirce es, en esto, fenomenista -con el fenomenismo de Kant, dice, no el de Hume-; James, instrumentalista.

4.2.2.2 Criterios de verdad

El criterio de verdad es una norma, método o regla que nos permite decidir cuándo un enunciado es verdadero. El criterio, evidentemente, depende de la teoría sobre la verdad que se tiene, es decir, de la explicación que se da a la pregunta sobre qué queremos decir cuando afirmamos que un enunciado es verdadero. Esta distinción desaparece en la teoría de la verdad como coherencia y en la teoría pragmática de la verdad (en ésta, en menor medida). Para la

primera, un enunciado es verdadero si y sólo si es consistente y deducible de un conjunto de enunciados verdaderos; y para la segunda, algo es verdadero sólo si es «útil» o «práctico» o «adecuado», o si en la práctica «resulta». En ambas teorías, parece que la cuestión de la verdad se reduce a un problema de criterio -cuándo un enunciado es verdadero-, más que a un problema de concepto -qué se entiende por enunciado verdadero. La teoría de la verdad como adecuación o como correspondencia intenta precisar más el concepto mismo de verdad -hasta el punto de que Tarski llama a su teoría de la verdad «concepción semántica de la verdad»-, y la cuestión del criterio que nos permite decidir cuándo un enunciado es verdadero se enmarca dentro de otra cuestión epistemológica más amplia: la relación entre lo «teórico» y lo «real», usualmente decidida por criterios de verificabilidad o de falsabilidad.

La **coherencia**. Este criterio vale cuando se trata de enunciados que no se refieren a la realidad (caso de la lógica y las matemáticas). Entonces se llama “verdadero” a aquel enunciado que deriva correctamente de los principios o axiomas establecidos y que, por tanto, no está en contradicción con el conjunto de enunciados del sistema. Pero el criterio puede valer para enunciados acerca de la realidad. Así, en la ciencia física se puede considerar “verdadero” aquel enunciado que está de acuerdo con el conjunto de enunciados ya aceptados como fiables. Se explica así también que no podamos considerar como “verdadera” la narración de un hecho muy extraordinario: no es coherente con el conjunto del acontecer ordinario.

La **evidencia**. Es decir, la absoluta claridad (“evidencia” deriva del latín *videre*, ver) con que algo se nos presenta como verdadero.

El **consenso universal** fue ya reconocido como una garantía de verdad por Aristóteles y sobre todo por el estoicismo, que afirmó la existencia de “nociones comunes” a todos los *hombres*. El eclecticismo, en particular Cicerón, lo consideró como el criterio definitivo de verdad. T. Reid lo llamó *sentido común* y lo concibió como un conjunto de verdades innatas al “sano entendimiento humano” (verdades como la existencia del mundo exterior, de un yo, etc.). Actualmente, la verdad como consenso es una variante de la teoría pragmática de la verdad, atribuible a Jürgen Habermas, según el cual «verdad» no es un predicado o propiedad de una proposición o enunciado, sino una exigencia ideal del mismo, por la que se reclama de los demás el asentimiento, o el consenso intersubjetivo, una vez presentadas las justificaciones con que se sostiene y se afirma un enunciado. El trasfondo de esta teoría supone que los enunciados que se pretenden verdaderos, como actos lingüísticos que son, se profieren en una situación ideal de diálogo, en la que ha de ser posible un discurso libre y racional.

El **éxito en la acción**. Según el pragmatismo, la verdad no debe ser separada de la acción: el *hombre* no es un ser teórico, sino un ser activo; la verdad se ha de medir, por tanto, por los resultados de la acción a que conduce (utilidad). Para W. James, quien creó el concepto pragmatista de “verdad”, el “adecuarse con la realidad” no es sino “estar en tan activo contacto con ella, que se la maneje mejor que si no estuviéramos adecuados a ella”. También Marx afirmó que “es en la praxis donde el *hombre* debe probar la verdad, es decir, la realidad y

el poder de su pensamiento”: el conocimiento surge de la praxis y debe contrastarse con ella para ser considerado verdadero.

4.2.2.3 Posibilidad de la verdad

Cuando una proposición aparece claramente como verdadera, decimos que es “evidente”. La **evidencia** es, pues, una propiedad de las ideas claras (Descartes). Ello permite a la mente adherirse con absoluta seguridad a la proposición que enuncia la evidencia. Esta seguridad con que la mente afirma la verdad de una proposición se llama **certeza**, la cual es, por tanto, un estado de la mente. Así, “dos más dos son cuatro” aparece como evidente y podemos afirmarlo con certeza.

- **Evidencia.**- (del latín *evidentia*, visibilidad, claridad, posibilidad de ver). Hay evidencia cuando algo se hace tan presente al espíritu humano que es imposible dudar de ello (Por ejemplo: «toda cantidad es igual a sí misma», «el todo es mayor que cualquiera de sus partes», «todos los ángulos rectos son iguales entre sí»); por eso a veces se la denomina «luz intelectual». Se define como aquella situación en que se halla una mente que percibe, de una manera inmediata y clarividente y que da origen a una certeza total, que un enunciado es verdadero, sin tener que recurrir a pruebas o demostraciones. Es, por tanto, una cualidad subjetiva de la mente que conoce, y no una propiedad de un objeto conocido.
- La evidencia ha sido adoptada como criterio de verdad de la epistemología clásica, por ejemplo por Descartes; es, asimismo, criterio de certeza. La evidencia puede identificarse con la intuición, pero no es necesariamente intuitiva, puede ser también discursiva; puede lograrse a través de un proceso de inferencia. Al admitirse las denominadas geometrías no euclídeas, se rechazó la idea de que fuera la evidencia el fundamento necesario de los principios matemáticos. En la teoría del conocimiento actual, la evidencia queda relegada a ser un criterio subjetivo de verdad y de certeza, importando más el establecimiento de una teoría de la verdad y de la creencia racional¹³, la determinación del significado de los enunciados y las condiciones que deben cumplirse para una adecuada contrastación de los mismos. Los sistemas axiomáticos modernos no recurren a la evidencia como fundamento y las ciencias empíricas se caracterizan menos por plantearse el problema de la verdad que el del método de contrastar sus afirmaciones.
- **Certeza.**- En un sentido, es una cualidad subjetiva que se atribuye a la creencia del

¹³ La creencia racional es una forma de saber o de conocimiento que cumple con todas las condiciones necesarias para poder decir que se sabe o conoce algo, excepto con la condición de verdad. Quien cree racionalmente algo, igual que quien sabe, «cree que *p*» y «tiene razones para creer que *p*», pero, a diferencia de quien sabe, no consta que «sea verdad que *p*». La creencia racional se basa, por tanto, en «estar justificados en creer» algo. La justificación de una creencia son las «buenas razones» en que se funda dicha creencia. Una forma de justificar una creencia racional, aunque no la única, es sostenerla mediante una buena argumentación. Un modelo de creencia racional justificada lo constituye el conocimiento científico.

sujeto y, en otro sentido, es una característica del conocimiento. En el primer aspecto, expresa el asentimiento o la adhesión que el sujeto muestra ante el enunciado en cuya verdad cree. Como característica del conocimiento expresa el grado de justificación de que goza un enunciado que creemos verdadero. No debe confundirse con la verdad, que es una propiedad objetiva del enunciado, ni con la evidencia, que suele considerarse cualidad del objeto o del enunciado. Lo opuesto a la certeza es la duda.

La pregunta acerca de la posibilidad de la verdad es, en realidad, la pregunta acerca de la posibilidad de la certeza. Casi nadie ha negado tal posibilidad en el ámbito de la matemática. Otra cosa es cuando nos referimos a afirmaciones acerca de la realidad. La actitud más pesimista es el escepticismo. La actitud opuesta es el dogmatismo. Posturas intermedias son el criticismo y el relativismo.

Escepticismo (del griego *skeptomai*, investigar atentamente, o simplemente de *skeptesthai*, investigar). Concepción epistemológica que sostiene, en principio, que la mente humana no es capaz de justificar afirmaciones verdaderas.

- Escepticismo extremo o absoluto sostendría que no existe ningún enunciado objetivamente verdadero para la mente humana, o la imposibilidad total de justificar afirmaciones verdaderas; de este escepticismo se suele decir que se refuta a sí mismo o que es imposible, puesto que se niega en su propia afirmación.
- Escepticismo moderado o relativo sostiene que son pocos los enunciados objetivamente verdaderos, o bien establece dudas razonadas sobre la capacidad de la mente humana de poder conocer las cosas y, por lo mismo, la somete a examen. Este relativismo propugna una actitud crítica ante el dogmatismo. La duda metódica y el espíritu crítico o el rigor científico son manifestaciones prácticas de un escepticismo moderado.

Históricamente, el escepticismo aparece en el pirronismo (una corriente de la filosofía helenística). Para Pirrón de Elis (360-272 a.c.) ni los sentidos ni la razón pueden suministrarnos un conocimiento verdadero, por lo que lo más sabio, si queremos llegar a la ataraxia, es permanecer indiferentes a todo absteniéndonos de hacer juicios; el estoicismo llamó a esta suspensión de juicios *epojé*. A partir del s. II a.c., el escepticismo tiende a convertirse en eclecticismo, pensamiento sostenido por la Academia platónica como por las restantes escuelas helenísticas, si bien en menor medida. Hacia el s. II d.c. el escepticismo se funde con el empirismo médico. En esta corriente destaca Sexto Empírico, para quien el escepticismo es como el arte de enfrentar todas las contradicciones de las cosas y el pensamiento; el escéptico logra la ataraxia, o tranquilidad interior, renunciando a decidir sobre opiniones contradictorias. En general, la dificultad de resolver la cuestión epistemológica de la verdad y la falsedad se combinó, en el escepticismo antiguo, con la adopción de certezas de tipo práctico, que se fundamentaban en criterios éticos, estéticos, de utilidad, etc. En cambio, en el escepticismo renacentista se acentúa sobre todo el aspecto racional del problema, dejando de lado la actitud más vital que representaba el escepticismo griego. Montaigne (1533-1592), Charron (1541-1603)

y Francisco Sánchez (1562-1632) son los escépticos destacados de esta época.

David Hume (1711-1776) integra el escepticismo en la misma actividad filosófica. Distingue (*Investigación sobre el entendimiento humano*, sec. XII) entre escepticismo «antecedente» y escepticismo «consecuente». El primero es «anterior a todo estudio y filosofía», y un ejemplo podría ser la duda metódica cartesiana, que plantea la búsqueda de un primer principio de certeza infalible; el segundo es «posterior a la ciencia y a la investigación». Mantener un escepticismo antecedente en forma exagerada -pirrónica- equivale a negar cualquier posibilidad de llegar a la certeza. El escepticismo consecuente es el que hay que adoptar después de haber sometido a examen nuestras posibilidades cognoscitivas. Este escepticismo pone de manifiesto la imposibilidad de conciliar lo que creemos por sentido común y lo que sostenemos tras un examen filosófico de muchas cuestiones: por sentido común creemos que lo que vemos es lo que existe, pero la razón filosófica rechaza identificar nuestras representaciones con los objetos que representan; por otro lado, no disponemos de buenos argumentos para demostrar que nuestras percepciones o representaciones correspondan a los objetos reales. Al *hombre* razonable le es necesario un escepticismo mitigado o «académico», que es el resultado de combinar un severo examen crítico de nuestras capacidades cognoscitivas con el sentido común y la reflexión. Y así, hay que recordar que todos nuestros conocimientos se reducen a la relación de ideas, o lo que puede saberse por demostración, y a cuestiones de hecho, que fundamos en la relación de causa y efecto. Este escepticismo «académico» de Hume ha pasado a ser una de las posturas fundamentales de la filosofía neopositivista del s. XX, pero es también una característica de todas aquellas filosofías que, desde Kant, han tendido a someter a examen a la razón humana.

Dogmatismo.- Postura que implica mantener la verdad de un enunciado sin demasiadas razones que lo justifiquen o, en un sentido más amplio y directamente opuesto a escepticismo, la convicción de que son muchos los enunciados cuya verdad podemos saber. En la historia de la filosofía, a quienes primero se aplica el término, si bien en un sentido muy amplio, fue al estoicismo y al epicureísmo quienes, frente al escepticismo, sostenían la posibilidad de defender con razones la verdad de las propias opiniones (*dógmata*): dogma versus suspensión del juicio, o *epojé*. Para Kant, el dogmatismo es la pretensión de avanzar en el conocimiento filosófico sin haber sometido a crítica los principios del pensar. Sus opuestos son, por tanto, el criticismo y el escepticismo. Desde Kant, dogmático es lo contrario de crítico, entendiéndose por tal aquel que somete a juicio, a crítica, las posibilidades de la propia razón y, por extensión, los fundamentos de las propias convicciones. En un sentido parecido equivale a no científico.

Criticismo.- El término, además de referirse genéricamente a la actividad constante de la crítica, como propia de la filosofía, y a diversas actitudes específicamente críticas de algunos sistemas filosóficos, se refiere de un modo peculiar a la filosofía crítica de Kant. La cual constituye un examen, juicio o crítica, no de los productos o de los métodos del conocimiento humano, sino de las posibilidades de conocimiento de la misma razón; en concreto, de las capacidades de la razón humana para conocer algo *a priori*. Al estudio de estas condiciones o

posibilidades de conocimiento por parte de la razón, llama también Kant filosofía trascendental. Aunque toda la filosofía kantiana pueda llamarse «crítica» o bien pueda distinguirse como «criticismo», frente, por ejemplo, a un dogmatismo o un escepticismo, en rigor «filosofía crítica» es la primera parte, o la propedéutica, de su metafísica o filosofía sistemática, constituida por el examen a que es preciso someter a la razón humana para conocer su alcance y sus límites. Este aspecto fundamental de la filosofía, que inicia con un autoexamen, o autocrítica, se corresponde claramente con el ideal de «atreverse a pensar por cuenta propia», con el que Kant resume el espíritu de la Ilustración alemana.

Relativismo.- (del latín *relativus*, relativo, de *referre*, llevar algo a su punto de partida). Afirmación de que todo conocimiento o todo valor moral dependen esencialmente del punto de vista del sujeto que los tiene. Hay relativismo cuando la dependencia del punto de vista subjetivo es total. Sus dos especies clásicas son el relativismo epistemológico y el relativismo ético. El primero defiende que no hay verdades universalmente válidas e independientes de la apreciación de los sujetos; el segundo niega que existan normas morales universalmente válidas. La consecuencia es que tanto el mundo del conocimiento como el de la moral dependen de diversos condicionamientos, que pueden ser el individuo, la sociedad o la cultura, ya sea en el aspecto psicológico, sociológico o histórico.

Comparado con el escepticismo, el relativismo afirma menos. El escepticismo afirma que no hay verdades o, si las hay, son escasas. El relativismo sostiene que las verdades tienen un valor relativo al -en dependencia con el- sujeto. El relativismo se distingue del subjetivismo en que éste establece una dependencia directa entre el conocimiento o el valor y la consideración del sujeto; mientras que el relativismo hace depender el conocimiento o el valor de factores externos al sujeto. En la práctica se identifican, porque en la expresión «el *hombre* es la medida de todas las cosas» -quintaesencia del relativismo- el término «*hombre*» ocupa el lugar del sujeto pensante y el lugar de la historia cultural de este mismo sujeto pensante.

El relativismo es, en general (a excepción posiblemente del relativismo ético) una forma de escepticismo.

Representantes clásicos del relativismo son Protágoras, cuya frase «el *hombre* es la medida de todas las cosas», ha recibido el nombre de *homo mensura*. Oswald Spengler (1880-1936) sostuvo que sólo hay verdades con relación a una situación concreta de la humanidad. Las modernas sociologías del conocimiento, que establecen que no hay validez absoluta de enunciados, y que la validez de todo enunciado depende de una situación social concreta, tienen problemas de relativismo epistemológico.

5. Bibliografía

- William P. Alston *Filosofía del lenguaje*. Alianza Universidad. Madrid.
- Bontempo y Odell Ed. (1957) *La lechuza de Minerva ¿Qué es filosofía?* Ed. Cátedra. Madrid. 1979.

- Jordi Cortés Morató y Antoni Martínez Riu. *Diccionario de filosofía* en CD-ROM. 1996. Editorial Herder S.A., Barcelona.
- Ferrater Mora, J. *Diccionario de filosofía*.
- Hudson, W.D. *La filosofía moral contemporánea*. Madrid. Alianza editorial, 1970, cap. 2
- Pinillos, J. L. *Principios de psicología*. Madrid. Alianza Editorial, 1977, cap. 6
- Ortega y Gasset, J.(1958) ¿Qué es filosofía? Rev. de Occidente en Alianza Editorial. Madrid 1980.
- Russell, B.(1912) *Los problemas de la filosofía* Ed. Labor. Barcelona 1981. Cap. 15 "El valor de la filosofía".