

IV.

LO QUE DICE LA FILOSOFÍA

La libertad es el meollo del problema, así que hay que comenzar por precisar en qué consiste. Además, la Neurociencia es un conocimiento científico, y la Jurisprudencia y la ética, que se ocupan de estudiar dos modos de regulación de la conducta, también son alguna clase de conocimiento, de modo que hay que pensar un poco sobre el conocimiento en general, sobre las bases donde descansa el conocimiento científico, para luego hablar de las características del conocimiento sobre las normas, las creencias, pensar si todo ellos es producto de la superstición, completamente opuesto al pensamiento científico, o si hay alguna conexión. Estos temas han sido considerados por la filosofía y será prudente revisar un poco lo que ella dice sobre estas nociones.

A) LA IDEA DE LIBERTAD EN KANT

Puesto que la libertad es un presupuesto necesario para el mundo de las normas, porque no tendría sentido establecer un patrón de conducta a un ser que no se considere libre, es importante esta noción. Teniendo en cuenta que Kant lo hizo de manera detallada en la *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, será útil revisar esta obra. Encontramos primero una aproximación negativa al concepto y luego una determinación positiva.

De manera negativa, un ser es libre en la medida en que su actividad no está condicionada o determinada por elementos extraños a él. La libertad es entonces, en este sentido, la no determinación de la actividad del ser por causas extrañas a él. Lo que no es extraño al hombre, lo que es propio de él, lo que le es inmediato e indudable, de acuerdo a la teoría del conocimiento a partir de la Edad Moderna, consiste en la racionalidad; Descartes centró la atención en este punto, con la frase “pienso, luego existo”. De lo que el ser humano está completamente seguro, de manera inmediata, es de que piensa. El contenido de un pensamiento puede ser un error, por eso hay que preguntarse por la certeza de los conocimientos, pero aún en ese caso, de lo que no se puede dudar es de que se piensa. Por eso la razón es lo más inmediato y propio del hombre. En cambio, lo que no provenga de su razón, es ajeno a él, no es producto de él, es algo que no le es inmediato. En cuanto al conocimiento del mundo exterior, la teoría del conocimiento llega a la conclusión de que es un producto de su entendimiento. El entendimiento constituye su objeto, crea su conocimiento.

En el mundo exterior hay seres irracionales y seres racionales, con relación a los cuales Kant opone la causalidad y la voluntad. La causalidad rige la actividad de los seres irracionales, la voluntad es el equivalente para los seres racionales. En la naturaleza opera la necesidad, relacionando los fenómenos como causas y efectos. A esta necesidad se opone la libertad de la voluntad, que es característica de los seres racionales. Esta oposición de necesidad y libertad significa lo siguiente: hay el mundo sensible, de la necesidad,

y el mundo inteligible, de la libertad. La existencia de causas extrañas que determinan su actividad, en el caso de los seres irracionales, lo denomina Kant la heteronomía de las causas eficientes. Los seres que no son libres no determinan ellos mismos su actividad, más bien su actividad depende de causas extrañas a ellos, que no vienen de su razón. Los seres irracionales pertenecen sólo al mundo sensible. El hombre, en cambio, puede ser considerado como parte del mundo sensible, pero también como formando parte del mundo inteligible. Una cosa es explicar la conducta como consecuencia de una serie de elementos que serían su causa, o al menos que la afectan, influyen o condicionan, y otra muy distinta es considerarla libre, capaz de escoger entre diversos elementos, admitir en ella una opcionalidad absoluta. En el primer caso, la conducta es estudiada como parte de la naturaleza, sometida a sus leyes; en el segundo, el enfoque es por completo opuesto, a la causalidad o probabilidad, se opone la libertad.

Sería contradictorio pensar que la conducta humana está condicionada por determinados factores y al mismo tiempo, y en el mismo sentido, pensar que no está condicionada en absoluto. La solución que propone Kant es la siguiente:

Esas contradicciones desaparecen si reflexionamos y, como es justo, queremos confesar que tras los fenómenos tenemos que estar las cosas en sí mismas (aunque ocultas), a cuyas leyes no podemos pedirles que sean idénticas a las leyes a que sus fenómenos están sometidos (1967: 132).

En esta cita hay que detenerse en ciertas afirmaciones. Los fenómenos es lo que captamos por los sentidos y es lo único que podemos conocer, porque nuestro entendimiento no

nos permite ir más allá de lo que percibimos, por tanto, sólo conocemos los fenómenos; no sabemos cómo son las cosas en sí mismas, sólo sabemos que hay los fenómenos. Kant se refiere a las cosas en sí mismas (mundo metafísico), detrás de los fenómenos (mundo empírico). Luego, dice que las cosas en sí mismas *tienen que estar* tras los fenómenos, puesto que percibimos los fenómenos. Si percibimos fenómenos, tiene que haber algo a lo que corresponden los fenómenos, pero ese algo, en sí mismo, no lo conocemos, porque sólo llegamos a los fenómenos. No dice que las cosas están, sino que es cuestión de *querer confesar que tienen que estar*. Es decir, que el mundo metafísico es parte de una creencia, de una suposición. Él dice que ese mundo tiene que estar, pero no dice que tenga certeza o conocimiento de que esté, porque eso está fuera de nuestras posibilidades, que se limitan a la percepción sensorial. Habla, pues, de dos mundos: el fenoménico, que *conocemos*, regido por unas leyes; y el metafísico, en el cual *creemos*, y donde no operan las leyes de los fenómenos. En cuanto a la conducta humana, se la puede estudiar, o más propiamente, considerar, como parte de la naturaleza, sometida a sus leyes, y también es posible imaginarla como parte del mundo metafísico, en cuyo caso es completamente libre. “Pensamos al hombre en muy diferente sentido y relación cuando le llamamos libre que cuando le consideramos como pedazo de la naturaleza, sometido a las leyes de ésta” (Kant, 1967: 126).

¿Por qué Kant habla de la libertad como una mera creencia, como una *consideración que podemos hacer* de la conducta humana? Porque él piensa que no es posible demostrar la existencia de la libertad. Si la libertad es la falta

de condicionamiento de la conducta, ¿cómo se prueba lo que no existe? ¿Cómo se confirma que *no* hay elementos que determinan la conducta? Se puede argumentar sobre lo que existe, pero no sobre la ausencia de algo. Dice al respecto:

La libertad es una mera idea, cuya realidad objetiva no puede exponerse de ninguna manera por leyes naturales y, por tanto, en ninguna experiencia posible; por consiguiente, puesto que no puede darse de ella nunca un ejemplo, por ninguna analogía, no cabe concebirla ni aún sólo conocerla. Vale sólo como necesaria suposición de la razón en un ser que crea tener conciencia de una voluntad, esto es, de una facultad diferente de la mera facultad de desear (la facultad de determinarse a obrar como inteligencia, según leyes de la razón, pues, independientemente de los instintos naturales) (Kant, 1967: 131).

El punto clave del filósofo es que el hombre *crea tener conciencia de una voluntad y cree que hay unas leyes morales dentro de sí*. Como cree en esto, siente que tiene que explicarlo de algún modo. Kant elaboró una teoría de cómo conocemos. Señaló que el hombre está dotado de sensibilidad, entendimiento y razón. La *sensibilidad* nos permite captar los datos que nos llegan de la experiencia. El *entendimiento* está dotado de tiempo, espacio y categorías, lo cual hace posible sintetizar los elementos fenoménicos, las sensaciones. Sólo podemos conocer las cosas que están en la experiencia, es decir, en el tiempo y el espacio. Fuera de la experiencia no hay conocimiento posible. La *razón* es una facultad que el hombre encuentra dentro de sí y que lo distingue de las demás cosas y aún de sí, en cuanto ser afectado por los objetos. La razón es superior al entendimiento, porque el entendimiento ordena las

representaciones sensibles y no tiene actividad independiente de la sensibilidad, en cambio la razón tiene actividad propia, no afectada ni dependiente de objetos extraños a ella. La razón le señala al hombre los límites del entendimiento. Por ella, sabe que *el conocimiento* está limitado a la experiencia. Pero si la razón sabe que hay la experiencia, naturalmente puede *pensar* en lo que no está en la experiencia. Puede pensar en lo que es experiencia y lo que no es experiencia. Sabe que su entendimiento está limitado en sus posibilidades de conocimiento a la experiencia, pero nada le impide pensar que puede haber algo fuera de sus limitaciones. Gracias a la razón, el hombre conoce que conoce y distingue el mundo sensible de cualquier otro mundo. Por eso se piensa como perteneciente al mundo sensible, sometido a las leyes naturales, causales, y también puede pensarse como perteneciente a un mundo inteligible, independiente de la naturaleza. La razón sabe que el conocimiento tiene un límite, que es imposible traspasar racionalmente. Pero la falta de acceso racional no le impide al hombre tener aspiración a la existencia de un sentido total de las cosas. Por eso postula un mundo metafísico, puede creer en él.

Kant considera que el hombre ocupa un sitio en el mundo sensible, pero también piensa en su yo invisible, en su personalidad y cree en la ley moral que hay dentro de él. Esa ley moral no podría existir si el hombre no se considera libre y como la libertad no se encuentra en el mundo fenoménico, tiene que postular un mundo metafísico, en el cual tiene cabida la libertad y la moralidad, que garantiza al hombre una vida independiente de la animalidad.

Habiendo creado el ámbito adecuado para ubicar la libertad, entonces hace una definición positiva de ella. Si la actividad del hombre no está *determinada* por causas extrañas a la razón, entonces tiene que haber un elemento que le sea propio, que sirva de causa para la acción. Las causas extrañas existen, pero si no hubiera otras, ellas determinarían la conducta. Si la conducta no está condicionada por leyes de la naturaleza, entonces está regulada por leyes que crea el propio sujeto racional. A esto último lo llama Kant autonomía de la voluntad; la voluntad del hombre se da sus propias normas, las leyes morales. De modo que la aproximación negativa de la libertad, la no *determinación* por causas externas, lleva a la definición positiva, las leyes morales creadas por la razón práctica. Esa razón es práctica porque es causa de sus objetos. Si la razón no fuera causa de sus objetos, de esos juicios determinados por la razón, entonces dependería de una causa que viene de otra parte. La razón es autora de sus principios, como voluntad de un ser racional y debe considerarse a sí misma como libre. En sentido positivo la libertad consiste en la autonomía de la voluntad, en las leyes morales creadas por la razón práctica. Ahora sí existe una opcionalidad para la conducta, ya que ella puede escoger entre seguir los instintos de su naturaleza animal, o actuar de conformidad con las leyes morales que se da la propia razón. Si la razón no creara sus propias leyes, la causa de la conducta sería únicamente los instintos, las pasiones, que no provienen de la razón, sino de causas extrañas a ella. La conducta sería, pues, efecto de una sola causa. No habría libertad.

De modo que del planteamiento kantiano podemos tomar, como esencial a la idea de libertad, la posibilidad de escoger entre alternativas. Claro que para Kant es importante que una de las opciones sea producto de la razón del hombre. Por eso para él, las leyes morales son creadas por la razón práctica, lo cual hace que el hombre no dependa de alguien extraño a él. Antes de la Edad Moderna, se afirma que las normas morales han sido colocadas por la razón de Dios en la consciencia humana; según Kant, han sido creadas por la autonomía de la razón práctica. Hay también otras explicaciones, como que son producidas por la convivencia social, e incluso, hay quienes afirman que pasan a formar parte del código genético de los hombres. Observemos que independientemente de cómo se explique el origen de estos principios, no se duda de que hay leyes morales, y si hay leyes morales, el hombre tiene que ser libre, porque sería absurdo pensar que hay leyes morales que le dicen al hombre que debe hacer determinadas cosas, si el hombre no tuviera opción de obedecer o desobedecer las normas. La existencia de leyes morales exige la libertad y, a su vez, ellas constituyen una parte indispensable para que exista la libertad, porque es lo que permite la opcionalidad, que es en lo que consiste la libertad. Para que pueda hablarse de libertad, es necesario que el hombre pueda escoger entre dos opciones y por eso la existencia de las leyes morales es un ingrediente indispensable de la libertad, es la segunda opción, además de las inclinaciones, de los instintos.

Sorprendentemente, casi en este mismo sentido entiende la libertad el neurocientífico Joaquín Fuster, cuando habla de la posibilidad de escoger entre los impulsos y las normas:

El albedrío humano es un fenómeno de la capacidad del cerebro para escoger, racionalmente o no, entre diversas acciones posibles. [...] La capacidad para escoger entre posibilidades proviene literalmente de la varianza y los grados de libertad de innumerables variables que subyacen a la acción humana futura. [...] Entre estas influencias está no sólo el “espíritu animal” del impulso biológico, sino también los principios de la ley natural grabados en la memoria evolutiva colectiva (2014: 11, 17).

Al llegar a este punto, se entiende el verdadero problema que se plantea con la Neurociencia. Si ella afirma que el cerebro toma la decisión de actuar sin que el sujeto tenga la posibilidad de escoger, la actuación no es libre, no es una escogencia del sujeto y no tiene ningún sentido decirle a ese sujeto “debes hacer tal cosa”, cuando él no realiza ninguna elección. Si el sujeto no escoge hacer el bien o el mal, no hay ninguna razón para castigarlo cuando obra mal. Este planteamiento de la Neurociencia es lo que hay que analizar. Fuster, siendo neurocientífico, plantea que la conducta humana puede estar regida por un instinto, o por leyes en el sentido de normas, provengan de donde provengan, lo cual significa la opcionalidad necesaria para que haya libertad, según explica la Filosofía. De modo que esta idea fundamental, ya nos explicó lo que es la libertad, que era uno de nuestros objetivos. Y con gran sorpresa, al menos encontramos un neurocientífico que expone la idea de la libertad en coincidencia con la Filosofía.

Pasemos al análisis de lo que es el conocimiento, que también encierra algunos datos interesantes.

B) REFLEXIONES SOBRE EL CONOCIMIENTO EN GENERAL

El conocimiento puede ser estudiado de diferentes maneras. Podría interesar, por ejemplo, el proceso psicológico y su relación con otros procesos; o el análisis que hace la Neurociencia, explicando las regiones del cerebro que se activan durante el acto de conocer y las relaciones entre redes neuronales. Pero la Filosofía aborda otro aspecto, que considera fundamental para entender el conocimiento, y que estima que es su propia esencia. Cada uno de estos análisis muestra una realidad diferente y sería un error excluir alguno de ellos. La Filosofía va a estudiar el conocimiento en general, lo que es común a todo conocimiento y lo que resulta esencial a la idea de conocimiento.

Lo primero que plantea la Filosofía son los términos que intervienen en el proceso y la correlación que hay entre esos términos. Hay un sujeto que conoce y un objeto que es conocido. El sujeto aprehende el objeto, el objeto es aprehendido, pero no se trata de asirlo materialmente; el objeto sigue siendo físicamente independiente del sujeto. De alguna manera, que a todas luces no es empírica, el objeto se encuentra dentro del sujeto. Si el objeto está dentro del sujeto gracias al conocimiento y no está físicamente dentro del sujeto, esta relación no es material y es esencial al conocimiento, cosa que no suelen observar los neurocientíficos. El objeto es captado en el pensamiento.

El sujeto percibe diferentes intuiciones sensibles y es capaz de producir una síntesis de ellas, *construyendo* de esta forma

el objeto de conocimiento, que estará en su entendimiento. La vinculación de sujeto y objeto se produce en el plano del pensamiento, no en un plano exterior. La manera como el sujeto se apodera del objeto cuando ya se ha producido el conocimiento, resulta una aprehensión inmaterial. El conocimiento se constituye así, en un tercer elemento, en la relación entre sujeto y objeto.

Si el análisis del conocimiento se hace desde el punto de vista del sujeto, de su actividad neuronal, o de su proceso psicológico, se estaría ignorando el objeto del conocimiento y su relación con el sujeto. Si se piensa a partir del objeto conocido, se puede observar que en algunos casos se trata de un objeto empírico, que se produce en la experiencia externa o interna, es decir, en el tiempo y el espacio, como en la mayoría de objetos materiales, o al menos en el tiempo, como cuando se habla de un sentimiento; o también podría tratarse de un objeto ideal, que se da sólo en el pensamiento y no en la experiencia, es decir, no en el tiempo y el espacio, como cuando se piensa en los números o en las figuras geométricas. Una consideración sólo desde el punto de vista de los objetos, tampoco sería un análisis del conocimiento, porque prescindiría del sujeto y su relación con el objeto. Tampoco sería un enfoque gnoseológico creer que el problema del conocimiento se reduce al pensamiento del sujeto, a las relaciones entre pensamientos y a las leyes que las rigen, sería sólo un análisis lógico, que ignoraría al conocimiento en verdad y a esa peculiar relación entre sujeto y objeto, que no interesa a la lógica. De modo que del conocimiento se pueden hacer enfoques neurocientíficos, psicológicos, ontológicos o

lógicos, pero no se estaría tratando lo esencial que plantea la Filosofía respecto del conocimiento. Hay un aspecto del conocimiento que es diferente a los otros análisis.

Ya dentro del terreno filosófico del conocimiento, cabe analizar una serie de aspectos, el tema de su posibilidad o imposibilidad, si su origen está en la experiencia o en la razón, o cuándo el conocimiento es verdadero. Pero quizás lo más interesante de todo, es preguntarse qué es lo determinante en la relación entre sujeto y objeto, cuál de los dos términos condiciona la relación, cuál es la naturaleza de la relación. Esto ha dado lugar a dos respuestas principales, que se sucedieron históricamente, que son el realismo y el idealismo.

La idea básica del realismo, su punto de partida, es la afirmación de que existen los objetos, existe la realidad, porque las percepciones existen para varios sujetos, se producen con independencia del sujeto y porque los objetos existen aún sin ser percibidos. Todo esto, dicen, no podría explicarse si no existiera la realidad. Para Aristóteles, por ejemplo, existían las cosas, sin la menor duda. Sin embargo, estas afirmaciones no pueden demostrarse.

El idealismo, en cambio, cree que el objeto del conocimiento no es algo real, sino que tiene una naturaleza ideal, ya que cuando pensamos un objeto, ya es contenido de nuestra conciencia, no es independiente de ella. El objeto es el pensamiento. El idealismo kantiano considera que el objeto *del conocimiento* es constituido por el entendimiento, pero no conocemos cómo son las cosas en sí mismas, ya que conocemos todas las cosas como se nos aparecen a nosotros; no podemos

conocerlas independientemente de nuestro entendimiento. Sin embargo, puesto que recibimos sensaciones de las cosas, Kant afirma que tienen que existir las cosas, aunque no podamos conocerlas *como son en sí mismas*, sino *como las constituye nuestro entendimiento*.

Frente a este problema de la esencia del conocimiento, se puede acoger la tesis realista o la tesis idealista, se puede creer que existen las cosas y que nos limitamos a una convicción de la existencia de la realidad, o se puede esgrimir que en verdad no sabemos cómo son las cosas realmente, porque sólo las conocemos como creemos que ellas son y nada podemos asegurar de si existen, o de cómo son en sí mismas, independientemente de nosotros. Esto puede llevar a postular que sólo hay certeza de nuestro pensamiento. Pero sea que estemos convencidos de que la realidad existe, o que prefiramos afirmar que sólo tenemos seguridad de nuestro pensamiento, en ambos casos lo más importante es que se trata de creencias, que se adoptan como un punto de partida indemostrable. No es posible escapar a una de las dos respuestas. Y lo fundamental es que no podemos demostrar empíricamente ninguna de las dos cosas. No hay manera de probar que las cosas existen, o que solo existen nuestros pensamientos. Creemos una cosa o la otra. El punto de partida que adoptemos en cuanto al conocimiento será, pues, una creencia.

Podemos tener conocimiento científico sobre muy diversas materias, lo cual no nos hace conocer lo que es el conocimiento en sí, en general. Resulta lógico que, si conocemos, debamos conocer qué es el conocimiento, tal como se lo plantea la Filosofía. Y llegados a este punto descubrimos que, en cuanto

a la esencia del conocimiento, hay que tomar un punto de partida que es indemostrable, que se basa en una creencia.

C) EL CONOCIMIENTO CIENTÍFICO: LOS AXIOMAS

Las proposiciones de cualquier disciplina científica se presentan en forma de un sistema, de un conjunto de proposiciones, ordenado en forma de teoría deductiva, un sistema hipotético deductivo, que reúne ciertas características como no ser contradictorio, ser general y ser deductivo; las proposiciones aparecen enlazadas, de manera que las menos generales se derivan de otras más generales. Si una proposición se demuestra que es falsa, todas las que se derivan de ella deberán ser descartadas. El sistema en su conjunto parte de unos pocos axiomas, que le sirven de fundamento. Los axiomas son proposiciones cuya validez se acepta sin ser sometidas a comprobación. Son las verdades más simples, no deducidas de otras, que se utilizan como principios en la construcción de una teoría. Son puntos de partida para demostrar otras fórmulas. La lógica tradicional, por ejemplo, parte, entre otros, del principio de no contradicción: una cosa no puede ser y no ser al mismo tiempo. Las leyes de Newton son el fundamento de la mecánica clásica y así con otras disciplinas.

Se suele caracterizar al conocimiento científico como aquel que puede ser comprobado empíricamente; debe existir al menos la posibilidad de mostrar si una afirmación es falsa o no. Una vez que se prueba la falsedad de un enunciado, es necesario descartarlo del sistema, lo mismo que aquellos

que se derivaban de él. Pasa lo mismo que ocurriría con una sentencia judicial, que se dictara en aplicación de una ley, de cuya validez dependiera, por tanto, pero que luego se comprobara que la ley no era válida. Evidentemente la sentencia se quedará sin la base que la legitimaba.

A pesar de que la comprobación empírica intersubjetiva es fundamental para considerar científica a una proposición, resulta importante destacar que los sistemas científicos tienen como punto de partida proposiciones indemostrables. Los teoremas deben ser demostrados usando los axiomas. Los nuevos resultados de una teoría deben ser demostrados a partir de los axiomas, pero los axiomas se consideran válidos, se aceptan, sin demostración. Max Weber lo dijo claramente: “Ninguna ciencia carece por entero de supuestos previos y ninguna puede demostrar su propio valor a quienes rechazan esos supuestos” (1972: 226-227). De modo que el conocimiento científico, tan racional, tan exigente en materia de comprobación por la experiencia, en realidad descansa sobre un conjunto de creencias que no se pueden demostrar. Jorge Curé era un físico que sabía de Filosofía y que había reflexionado sobre estas cosas. En una correspondencia privada a un colega decía:

Toda teoría, científica o no, se fundamenta en principios, axiomas o postulados. [...] Muy pocos científicos fácticos saben que la verdad de los principios, axiomas o postulados de las teorías científicas **NO SE PUEDEN DEMOSTRAR RACIONALMENTE**. La verdad de estas proposiciones fundamentales **HAY QUE CREERLA A PRIORI**. Todo científico educado en epistemología debe saber que el fundamento de toda teoría **ES IRRACIONAL**, porque no

se puede deducir lógicamente dicho fundamento. La verdad de los principios o axiomas o postulados de toda teoría se debe aceptar bajo un ACTO DE FE [...] ¿qué diferencia hay entre un principio, axioma y postulado con un dogma de fe? No hay, pues, ninguna diferencia. Toda ciencia y religión se fundamentan en CREDOS, en actos de fe [...] Así, todo hombre de ciencia, lo sepa o no lo sepa, es un hombre de fe (mayúsculas en el original; comunicación del 2-12-98).

D) LAS CREENCIAS

Dice Bertrand Russell que “podemos definir la «fe» como una firme creencia en algo de lo que no hay evidencia” (1993: 225). Por ejemplo, hablamos de fe cuando tenemos seguridad en las enseñanzas de una religión, o tenemos confianza en una persona. De modo que tiene que haber la convicción acerca de alguna idea o alguna persona; pero la fe supone que se adhiere a una creencia, respecto de la cual no hay pruebas, algo que no ha sido confirmado por la experiencia o la razón. Como diría San Pablo, convicción de lo que no se ve (epístola a los hebreos, 11,1, Nácar y Colunga, 1955: 1480).

Se da tanta importancia a la evidencia, en materia de conocimiento, que Russell añade: “Donde hay evidencia nadie habla de «fe». No hablamos de la fe de que dos y dos son cuatro o de que la tierra es redonda. Sólo hablamos de la fe cuando queremos sustituir la evidencia por la emoción” (1993: 225-226). De modo que la creencia tiene que ir acompañada de evidencia. Pero la evidencia no es otra cosa que la certeza, clara y manifiesta, de la que no se puede dudar. La certeza es un conocimiento seguro y claro de algo. Sustituyendo, la evidencia es un conocimiento seguro y claro de algo,

del cual no se puede dudar. Hasta ahora no se ha avanzado mucho. Todavía no se sabe por qué no se puede dudar de un conocimiento, qué es lo que lo hace seguro y claro, por qué se habla de evidencia. Si acudimos a Husserl, en sus *Investigaciones Lógicas* dice que “la evidencia no es otra cosa que la «vivencia» de la verdad”. Ahora, toda creencia es un firme asentimiento y conformidad con algo, por tanto, quien tiene una creencia, “vive” su verdad. Entonces según Husserl, toda creencia va acompañada de evidencia. Pero según Russell hay creencias sin evidencia, que constituyen la fe. Seguimos sin saber cuándo la creencia está acompañada de evidencia.

Deberá suponerse algún tipo de prueba, bien por la experiencia o por el razonamiento, que den certeza a algunas afirmaciones y que las distinguan de aquellas otras en las que se cree, en las que se tiene fe, aunque no puedan probarse. Desde que Hume escribiera, en el siglo XVIII, sobre estas cosas, deberíamos haber perdido ciertas ilusiones, pero es obvio que no ha sido así. Dice el filósofo que “todos los objetos de la razón e investigación humana pueden, naturalmente, dividirse en dos grupos, a saber: *relaciones de ideas y cuestiones de hecho* [...] Todos los razonamientos pueden dividirse en dos clases, a saber, el razonamiento demostrativo [...] o aquel que se refiere a las cuestiones de hecho” (1983: 47,57).

Cuando habla de las relaciones de ideas dice:

Las proposiciones de esta clase pueden descubrirse por la mera operación del pensamiento, independientemente de lo que pueda existir en cualquier parte del universo. Aunque jamás hubiera habido un círculo o un triángulo en la naturaleza, las verdades demostradas por Euclides

conservarían siempre su certeza y evidencia (1983: 48).

En cuanto al razonamiento sobre cuestiones de hecho, dice que todos ellos “parecen fundarse en la relación de *causa y efecto*”. Y luego agrega:

Todo efecto es un suceso distinto de su causa. No podría, por tanto, descubrirse en su causa, y su hallazgo inicial o representación a priori, han de ser enteramente arbitrarios. [...] En vano, pues, intentaríamos determinar cualquier acontecimiento singular, o inferir cualquier causa o efecto, sin la asistencia de la observación y de la experiencia (1983: 52-53).

Pero lo que tiene que ver con la experiencia adolece de debilidades muy grandes. Hume señala cuál es el fundamento de estos razonamientos:

Toda inferencia realizada a partir de la experiencia supone, como fundamento, que el futuro será semejante. Si hubiera sospecha alguna de que el curso de la naturaleza pudiera cambiar y que el pasado pudiera no ser pauta del futuro, toda experiencia se haría inútil y no podría dar lugar a inferencia o conclusión alguna. Es imposible, por tanto, que cualquier argumento de la experiencia pueda demostrar esta semejanza del pasado con el futuro, puesto que todos los argumentos están fundados sobre la suposición de aquella semejanza (1983: 60).

De modo que los razonamientos sobre cuestiones de hecho no pueden llevarnos a ninguna conclusión, ya que carecen de fundamento. La experiencia parte de una suposición, que el futuro será igual al pasado, de lo cual no tenemos ninguna seguridad. En lo que atañe a las relaciones de causa y efecto

dice que “nuestras conclusiones, realizadas a partir de esta experiencia, *no* están fundadas en el razonamiento o en proceso alguno del entendimiento” (1983: 55). Estas consideraciones llevan a Hume a una posición muy comedida en lo que debe ser la posición del estudioso:

Quando se pregunta: *¿Cuál es la naturaleza de nuestros razonamientos acerca de cuestiones de hecho?* la contestación correcta parece ser que están fundados en la relación causa-efecto. Cuando, de nuevo, se pregunta: *¿Cuál es el fundamento de todos nuestros razonamientos y conclusiones acerca de esta relación?*, se puede contestar con una palabra: la experiencia. Pero si proseguimos en nuestra actitud escudriñadora y preguntamos *¿Cuál es el fundamento de todas las conclusiones de la experiencia?*, esto implica una nueva pregunta, que puede ser más difícil de resolver y explicar. Los filósofos que se dan aires de sabiduría y suficiencia superiores tienen una dura tarea cuando se enfrentan con personas de disposición inquisitiva, que los desalojan de todas las posiciones en que se refugian, y que con toda seguridad los conducirán finalmente a un dilema peligroso. El mejor modo de evitar esta confusión es ser modestos en nuestras pretensiones, e incluso descubrir la dificultad antes de que nos sea presentada como objeción. Así podremos convertir de algún modo nuestra ignorancia en una especie de virtud (1983: 54-55).

Esta posición prudente parece haberla acogido también Popper:

La base empírica de la ciencia objetiva, pues, no tiene nada de «absoluta»; la ciencia no está cimentada sobre roca: por el contrario, podríamos decir que la atrevida estructura de sus teorías se eleva sobre un terreno pantanoso, es

como un edificio levantado sobre pilotes [...] cuando interrumpimos nuestros intentos de introducirlos hasta un estrato más profundo, ello no se debe a que hayamos topado con terreno firme: paramos simplemente porque nos basta que tengan firmeza suficiente para soportar la estructura, al menos por el momento (1980: 106).

Los griegos clásicos parece que distinguían bien el ámbito de las creencias y sabían que había cosas que caían dentro de esa esfera. En el *Gorgias* de Platón, Sócrates le pregunta al sofista Gorgias: “¿Y te parece que son una misma cosa saber y creer, ciencia y creencia, o cosas distintas?” Y más adelante, sigue Sócrates: “¿qué clase de persuasión es la que produce la retórica en los tribunales y en las restantes reuniones de ciudadanos en relación con lo justo y lo injusto?” Y responde Gorgias: “Aquella, evidentemente, de la cual nace el creer, Sócrates” (1966: 368). De modo que el mundo jurídico, para ellos, no pertenecía a la ciencia, sino a la creencia. Y no parecían hacerse mucho problema con esto.

Recapitulemos lo que hemos examinado aquí, gracias a la Filosofía, y que son cosas que tienen un elemento en común. La idea de libertad es indispensable para poder hablar de normas, pero se trata de una noción que hasta ahora se considera que no se puede probar, ya que consiste en la no existencia de causas de determinación de la conducta; y si se habla de causas que se producen en la realidad, esto es posible probarlo, pero se piensa que lo que no existe, no se puede probar. En cuanto al conocimiento en general, se refirió que el planteamiento esencial del mismo obliga a tomar un punto de partida u otro, siendo ambos indemostrables. Hablando

ya del conocimiento científico, hay que decir que se presenta en forma de sistemas, que parten de unos cuantos axiomas, aceptados sin demostración. Russell dice que las creencias tienen que estar acompañadas de evidencias, porque una creencia sin evidencia es materia de fe. Pero los razonamientos sobre cuestiones de hecho no tienen un fundamento adecuado, por lo cual no pueden llevarnos a ninguna conclusión. La comprobación empírica carece de verdadera validez, como afirmación hacia el futuro.

Entonces llegamos al punto en que es necesario reconocer que el conocimiento científico, el conocimiento en general, las normas de cualquier clase que presuponen la libertad, todo ello descansa sobre creencias que tenemos y que no es posible probar. En otras palabras, como diría el físico Jorge Curé, todo se reduce a actos de fe. Como recomienda Hume, es mejor no darse aires de sabiduría y suficiencia. Tanto empeño en rechazar la metafísica, considerándola pura superchería, tanto desvivirse el positivismo por el conocimiento científico, puramente empírico y causal, para terminar descubriendo que tiene pies de barro.

La Filosofía nos muestra cosas sobre las que hay que reflexionar. Ella se manifiesta como necesaria, porque sigue poniendo cada cosa en su justo lugar. La ciencia confía en la contrastación empírica intersubjetiva, pero en última instancia, todo saber parte de unas cuantas creencias, que no se pueden demostrar. De modo que parece necesario replantearse lo relativo a las creencias sin demostración, a la fe, a la metafísica. Si en definitiva las creencias son el fundamento de todo, no se puede tener una actitud tan arrogante, que trate con

profundo desprecio lo que no esté dentro del campo científico. La ilusión de una explicación causal, determinista, de toda la realidad, no pasa de ser un prejuicio sin fundamento. Y los prejuicios son malos consejeros. La filosofía nos invita a evitarlos.