

Naturalismo y filosofía: Las visiones científicas de la realidad

HERMAN FEUSSIER BINDER

*Departamento de Filosofía
Universidad Centroamericana (UCA)
San Salvador*

RESUMEN: En el siguiente ensayo, el autor ofrece una apreciación, que es a la vez una panorámica y un punto de vista crítico, sobre el paradigma del naturalismo. Ello lo hace a través de la revisión de algunos aspectos importantes, tales como las epistemologías evolucionistas y la problemática derivada de la crítica a la fundamentación última del conocimiento. Entre uno de los aportes de este trabajo, está la propuesta de reavivar el diálogo entre la filosofía y la ciencia.

ABSTRACT: In this essay, the author gives a panoramic and critical approach on Naturalism, reviewing some key points, i.e., the evolutionist epistemologies and the critique to the ultimate foundation of knowledge. Among the contributions of this work, there is the proposal to retake the dialogue between Philosophy and Science.

¿Los crímenes del cientificismo? Es posible; pero, ¿y los del filosofismo?

JEAN ROSTAND, biólogo y pensador francés

1. Introducción 'totalitarista': De cuando el resultado es mayor que la simple suma...

Conducir ordenadamente mis pensamientos, comenzando por los objetos más simples y fáciles de conocer para ascender, poco a poco, como por grados, hasta el conocimiento de los más complejos, suponiendo, incluso, un orden entre los que no se preceden naturalmente.

RENÉ DESCARTES, *Discurso del método*, 2ª parte

El presente artículo guarda estrecha relación con lo que ha sido, de manera progresiva, mi interés y pasión intelectual durante muchos años de labor académica en la UCA: la vinculación entre la filosofía y las ciencias naturales (en particular la física y la biología). Dada mi formación inicial en el fascinante mundo de las ciencias físicas y mi continuación por el ancho y no menos fascinante camino filosófico, resulta 'natural' y casi esperable el que yo aborde un tema sobre el que esta vez escribo: "Naturalismo y filosofía". Caminando este camino desde la *Physis* hacia la *Sophia*, he ido aprendiendo, fundamentando y madurando una lección que, lejos de debilitarse en mí, se ha visto reforzada: consiste en la valoración de la *interdisciplinarietà*, que es como decir la complementación —no sólo posible, sino necesaria por fructífera— de modos, saberes y enfoques entre las diversas disciplinas en que hemos compartimentado la *episteme* humana. Por supuesto que para osar ingresar por los caminos de la interdisciplinarietà, deben darse por mínimamente recorridas las *disciplinarietàes* más acotadas y específicas. La cuestión de la interdisciplinarietà es, en buena medida, un asunto de previa madurez disciplinaria.

Soy un entusiasta, por origen y convicción, del cultivo de esta zona fronteriza —que espero se amplíe y fortalezca cada vez más— entre las ciencias y las humanidades. Sospecho de —y consiguientemente combato— los prejuicios gratuitos, por injustificados y mutuamente ignorantes, entre puristas de lado y lado. Prefiero contribuir a tender puentes para poder aspirar a entender mejor la compleja realidad.¹ Aunque ello no obste para que reconozca —introduciéndome y utilizando desde ya una idea de uno de los ejes del presente trabajo, la teoría darwiniana— que muy probablemente los humanos hemos debido primero segmentar

cartesianamente el estudio histórico de la realidad, para luego darnos cuenta de que la labor estaría incompleta si no intentáramos comprender la totalidad, tendiendo esos puentes interdisciplinarios, de manera semejante a como una sola especie animal o vegetal puede engendrar, si quedan circunstancialmente aislados geográficamente algunos grupos de individuos, variaciones específicas diversas, que a su vez van derivando en cada vez mayor diversidad genética y somática. No olvidemos que en los albores griegos del pensamiento occidental, filosofía y ciencia se confunden en un mismo empeño intelectual de la razón haciéndose las mismas interrogantes, como si fuesen dos especies hijas de una sola especie animal (o vegetal) original. La historia del pensamiento occidental ha parido una diversidad de disciplinas de abordaje de la realidad, desde una misma matriz categorial. Los ‘saberes-hijos’ específicos se han multiplicado a medida que hemos profundizado y aumentado el caudal de conocimientos. Sin embargo las llamadas preguntas últimas —o preguntas primeras, según se las vea— parecen seguir estando a cargo de la madre filosofía. Y ella se ha empeñado en conservar esta primacía. Pues esta ‘filosofía-madre’ no podía permitirse perder contacto con sus hijos e hijas. Es más, ha resultado buena estrategia de cobertura cognoscitiva el permitir la independencia relativa de las sucesivas disciplinas emergentes, con la condición de que supiéramos complementar comprensiones desde las diferentes perspectivas y obtener a la postre una visión multilateral —holística, diríamos hoy— más rica y, quizá, esperamos, mejor lograda. Ésta es una línea de pensamiento que ha ido cobrando fuerza y adeptos en épocas recientes. Un ejemplo particular paradigmático de ello es el llamado “Pensamiento complejo”, impulsado en el siglo XX por el pensador francés Edgar Morin.

2. Las visiones científicas en la UCA: Un paréntesis histórico

“Efectos parecidos ha originado la supremacía de la ciencia físico-natural a través de su influjo en la filosofía. No hay duda de que este influjo ha sido en gran parte beneficioso. Hoy se ve más claro que sin las ciencias, la filosofía propende a desrealizarse y a perderse en nebulosidades. Las ciencias ofreciendo un conocimiento cada vez más exigente de la realidad concreta obligan a la filosofía a constatar sus teorías, le abren nuevos campos de reflexión y nuevas posibilidades de solución, y le proporcionan en definitiva una auténtica entrada en la realidad, que posibilitará más tarde una fructífera reflexión. Pero también esa misma ciencia ha hecho que la filosofía se empobrezca, a veces, en sus propósitos y en sus logros.”

IGNACIO ELLACURÍA, *Mentalidad científica y trascendencia* [inédito, 1964]

Permítaseme que haga una somera y obligada mención doméstica como punto de partida necesaria de las consideraciones centrales subsiguientes. Es la que tiene que ver con dos de los cursos que tengo el gusto y el honor de impartir actualmente en el Departamento de Filosofía de la UCA. Se trata de *Visiones científicas I y II*. Estos cursos actuales son los sobrevivientes de un grupo original de cuatro cursos concebidos por el doctor Ignacio Ellacuría para formar parte de los planes de las carreras de humanidades en la UCA —entre ellas, la filosofía, por supuesto. Ellacuría, a la sazón encargado del diseño de dicho plan, quiso incluir y diseñar cuatro materias bajo el nombre genérico de *Visiones científicas de la realidad*, que comprendería originalmente y en sucesión, la visión física, la visión biológica, la visión económica y la visión sociológica.²

De estas cuatro materias lograron cuajar y quedarse en los pensum solamente las primeras dos, bajo las denominaciones de *Visiones Científicas I y II* (Visiones física y biológica de la realidad, respectivamente). Su intención era que los estudiantes de humanidades —y de filosofía en particular— se acercaran a la manera científica de abordaje de la realidad, dividiendo el estudio en dos partes complementarias, esquema que, en sus grandes rasgos, permanece vigente hasta la fecha, exclusivamente para la Licenciatura en Filosofía y últimamente como materias electivas ofrecidas a las carreras de la Facultad de Ingeniería y Arquitectura.

Así, *Visiones Científicas I* serviría para que el estudiante conociera y se familiarizara con las perspectivas historizadas de las ciencias físicas, su modo peculiar de entender la realidad, propiciando la reflexión filosófica alrededor de teorías físicas antiguas, modernas y contemporáneas, desde las visiones griegas sobre la *physis*, pasando por la revolución físico-cosmológica de los siglos XVI y XVII (Copérnico, Galileo, Kepler, Newton), hasta la conmoción que supusieron las Teorías de la Relatividad Especial y General, la Teoría Cuántica, así como la Física de Partículas y, finalmente, la revisión de las teorías contemporáneas acerca del origen y evolución del Cosmos.

Enseguida, en *Visiones Científicas II*, el estudiante tendría la oportunidad, no sólo de situarse desde la perspectiva biológica de la realidad, sino de revisar las concepciones científicas y filosóficas acerca del fenómeno de la vida: las teorías sobre su origen, el paso de las teorías esencialistas y fijistas, desde Platón y Aristóteles hasta las teorías progresivamente transformistas y evolucionistas en todas sus variantes y acentos (Buffon, Cuvier, Lamarck, Wallace, Darwin). Era importante en

este curso detenerse en la teoría evolucionista de Darwin, por su centralidad y relevancia como teoría vertebradora e imprescindible en la interpretación del fenómeno de la vida por parte de las ciencias biológicas contemporáneas —complementada poderosamente con la teoría de la herencia mendeliana—, así como de sus desarrollos y consecuencias ya en pleno siglo XX. Desarrollos y consecuencias que se desprenden cual fértiles ramales y que han encontrado potentes aplicaciones más modernas no sólo en la propia biología, sino en la antropología, en la psicología, en la sociología y, por supuesto, en la misma filosofía, como tendremos ocasión de revisar y sopesar en la parte medular de este trabajo, a propósito de la llamada *epistemología evolucionista*. Pero antes de referirnos a ésta, será necesario establecer el marco doctrinal general en el que se ubica: el naturalismo.

3. El naturalismo en filosofía: Somera caracterización general y tipología

¿Cuándo nos será, al fin, permitido a nosotros, los hombres, 'naturalizarnos', con la pura naturaleza, la naturaleza recobrada, la naturaleza liberada?

FRIEDRICH NIETZSCHE, *Die fröhliche Wissenschaft (La gaya ciencia)*

Si bien es cierto que, con toda seguridad, casi todos los lectores interesados e informados en la filosofía posee una idea suficientemente buena de la noción que nos ocupa —el naturalismo— es sano que comencemos con un par de precisiones definitivas, que es como decir, aclaratorias, unificadoras y delimitadoras.

Naturalismo es un término que se aplica a muchas doctrinas y posiciones filosóficas y, de hecho, de la manera como lo entenderemos, constituye además un asunto de debate filosófico en sí mismo. El naturalismo es uno de esos términos filosóficos de no muy buena prensa, justamente porque representa una doctrina o corriente que huele a empirismo, o a positivismo o a reduccionismo naturalista; es decir que suena a 'antimetafísico', lo cual ya sería suficiente causal para considerarlo 'sospechoso', y desde las cumbres de cierta filosofía purista, poco menos que anatema, indigno de ser considerado en un debate de serias cabezas pensantes.

Pero no hay que amilanarse ante semejantes presagios. Acudamos inicialmente, con diligencia y optimismo a los rigurosos diccionarios filosóficos, esperando de ellos una exacta, fría y, al menos, objetiva precisión conceptual. Veamos:

“Naturalismo es, en filosofía, aquella doctrina según la cual no es posible admitir nada que se encuentre por encima o fuera de la Naturaleza; según tal doctrina la realidad puede ser comprendida a través de las leyes naturales y sin necesidad de la intervención de uno (o varios) principio(s) trascendente(s) o espiritual(es).”³

El término *naturalismo* identifica, pues, a aquellos filósofos que indagan sobre temáticas francamente naturalísticas, o bien basados en principios de origen o inspiración natural. En el primer caso, baste recordar a los primeros filósofos presocráticos Tales de Mileto o Anaximandro, llamados precisamente ‘los físicos’ o ‘los cosmológicos’, que si atendemos al significado etimológico original de *physis*, nos remite a su interés por encontrar un principio —o *arjé*— precisamente en algún elemento de la Naturaleza: agua, aire, tierra o fuego.

Pero podríamos retrotraernos aún más y decir que, de algún modo, el politeísmo antiguo era una suerte de naturalismo, de forma que es posible aseverar que el naturalismo es tan antiguo como la humanidad. Es un punto de vista que sostiene que “la naturaleza es todo lo que existe”, que “constituye la totalidad de la realidad”. Se ha dicho de muchas doctrinas filosóficas que son naturalistas, además de la filosofía jonia: del epicureísmo, del atomismo, del estoicismo, pero quizá sea modernamente a partir de los siglos XVIII, XIX y XX, con los hallazgos y aportes de la razón científico-técnica, cuando pareciera que el naturalismo se ha transformado y, quizá, sofisticado, para convertirse en una doctrina filosófica que, no obstante, no termina por gozar de un mejor predicamento por parte de sus hermanas más metafísicas y puras.

Pero examinemos otras definiciones:

“El naturalismo es una dirección filosófica que niega la existencia de lo sobrenatural al reducir la realidad existente y cognoscible a la naturaleza y a los seres naturales.”⁴

La definición que sigue es más rica por sus consecuencias para lo que nos interesa en esta disertación:

“El naturalismo es la negación de toda distinción entre naturaleza y supranaturaleza y la tesis de que el hombre puede y debe ser comprendido, en todas sus manifestaciones, incluso en las consideradas más altas (derecho, moral, religión,

filosofía, epistemología, etc.), sólo en relación con las cosas y los seres del mundo natural y por medio de los mismos conceptos utilizados por las ciencias para su explicación.”⁵

¿Habrá aquí un *reduccionismo*? Posiblemente sí, responderían no pocos, pero si lo oponemos a un fundamentalismo filosófico, quizá resulte a la larga ventajoso: ¿por qué no hacer del vicio, virtud...? Pero después de todo, ¿qué se debe entender por *reduccionismo*?:

“*Reduccionismo* (en epistemología): es la sustitución de una teoría, de un conjunto de fenómenos o de una idea en general, por otra teoría, conjunto de fenómenos o noción más simple o básica, respectivamente, que, al ser o más conocidos y menos problemáticos, no sólo sustituyen con ventaja a los primeros, sino que hasta suponen su eliminación: conocer aquello a que algo se reduce hace inútil conocer aquello que hemos conocido a otra cosa. Se interpreta como una aplicación del principio de la navaja de Ockham, según el cual “no hay que aumentar los entes sin necesidad”; la reducción es, por consiguiente, una simplificación. En el ámbito filosófico, interesan sobre todo determinadas reducciones: fenómenos vitales a fenómenos fisicoquímicos; fenómenos psíquicos o mentales a estados del cerebro; psiquismo humano a conducta observable; términos teóricos a observacionales. Los reduccionismos se consideran también como una forma de *positivismo*. Noción y postura opuesta a reduccionismo es *holismo*.”⁶

Hagamos a continuación una somera revisión tipológica de los diversos naturalismos.

Tipos de naturalismos. Dependiendo del ámbito de que se trate y de su amplitud, se puede hablar, entre otros, de:

- a) *Naturalismo metafísico*, si corresponde a aquella visión en la cual todo está compuesto de entidades naturales (como opuesto a lo sobrenatural), y cuyas propiedades determinan todas las propiedades de todas las cosas, incluidas las personas, así como las abstractas, del tipo de las matemáticas⁷.
- b) *Naturalismo epistemológico*, si se refiere a aquella propuesta que considera que los métodos aceptables de justificación y explicación

son continuos, en cierto sentido, con los de la ciencia y que considera al ser humano como un fenómeno natural y que, por tanto, valida la utilización de la ciencia empírica para estudiar la actividad epistémica.

- c) *Naturalismo ético*, si corresponde a aquel punto de vista de que las conclusiones éticas son derivables a partir de concepciones -o premisas o categorías- naturales no-éticas, y de que las propiedades éticas son, en última instancia, naturales.
- d) *Naturalismo metodológico* es el principio filosófico que -dentro de la indagación científica- solamente es posible utilizar explicaciones naturalísticas, esto es, que las explicaciones no pueden echar mano de la supuesta existencia de fuerzas o entidades sobrenaturales; hay que hacer notar que el naturalismo metodológico no implica la no existencia de tales entidades, sino que simplemente nos inhibe de su uso para propósitos explicativos.⁸

En el presente análisis concentraremos nuestra atención, sobre todo en el naturalismo epistemológico.

Al naturalismo se lo puede considerar como un “programa de unificación” muy ambicioso, casi omniabarcador, no sólo intracientífico, sino interdisciplinario, pretendiendo acoger bajo su paraguas explicativo una gama generosa de disciplinas, verbigracia, la epistemología, como veremos más adelante. Esta “ambición territorial” del naturalismo y su, a veces, mala acogida en algunos círculos intelectuales, queda bien ejemplificada y descrita en el siguiente fragmento de Edward O. Wilson, pionero de la sociobiología contemporánea:

“El programa de unificación no cae bien a algunos filósofos profesionales. Consideran que el tema del que me ocupo es de su propiedad, que hay que expresarlo en su lenguaje, en su marco de referencia de pensamiento formal. Lanzarán esta acusación: *combinación, simplismo, reduccionismo ontológico, cientifismo* y otros pecados que el sufijo “sibilante” hará oficiales. Ante lo cual me confieso culpable, culpable y culpable [...]”

El tema del naturalismo nos conduce lógicamente al de la fundamentación filosófica, que constituirá el material del siguiente apartado.

4. Los problemas de la fundamentación última y de la verdad: Sobre las cuestiones *de facto* y *de jure* y el Trilema de Münchhausen

El error radicalísimo de todas las teorías del conocimiento ha sido no advertir la inicial incongruencia que existe entre la necesidad que el hombre tiene de conocer y las 'facultades' con que cuenta para ello.

JOSÉ ORTEGA Y GASSET, *¿Qué es filosofía?*

4.1 El problema-manía de la fundamentación

La filosofía, ese producto de lujo de la razón humana, ha pretendido, en la gran mayoría de sus versiones más conspicuas, encontrar el *non plus ultra* de los fundamentos, "el fundamento de todos los fundamentos", tanto en ontología como en ética o en filosofía política; y la epistemología no podía ser la excepción. Mentes privilegiadas agrupadas y organizadas en diversas escuelas de pensamiento en la historia de la filosofía han buscado con afán y creído encontrar esa especie de *santo grial filosófico* desde donde todo se debe poder explicar y se puede explicar. En la medida que esta piedra filosofal, la verdad primera y última, ha hecho crisis en sucesivos y sempiternos avances y retrocesos, entronizamientos y destronamientos, la filosofía ha continuado su marcha sacando fuerzas desde dentro de su mismo empeño primigenio, tratando de restablecer, a como diese lugar, ese último reducto metafísico del fundamento último. Ello no debería extrañar a nadie: no es gratuita esta pretensión cuando caemos en la cuenta de que se ha hecho un lugar común histórico la antigua pretensión de que la filosofía *debe ser y es el* ámbito fundamental y fundamentante por antonomasia de todas las demás disciplinas del saber humano.

Podemos fácilmente constatar cuán fundante y constitutivo es este modo de autoentenderse la filosofía, simplemente acudiendo a la autoridad del gran Aristóteles, "el Filósofo", releyendo cómo se expresa en las primeras páginas de la *Metafísica*, acerca del tema del conocimiento y acerca de la primacía y fundamentalidad del saber filosófico:

"Todos los hombres tienen naturalmente el deseo de saber. El placer que nos causan las percepciones de nuestros sentidos son una prueba de esta verdad. Nos agradan por sí mismas, independientemente de su utilidad, sobre todo las de la vista [...]"¹⁰

“Puesto que esta ciencia es el objeto de nuestras indagaciones, examinemos de qué causas y de qué principios se ocupa la filosofía como ciencia; cuestión que se aclarará mucho mejor si se examinan las diversas ideas que nos formamos del filósofo. Por de pronto, concebimos al filósofo principalmente como conocedor del conjunto de las cosas, en cuanto es posible, pero sin tener la ciencia de cada una de ellas en particular. Enseguida, el que puede llegar al conocimiento de las cosas arduas, aquellas a las que no se llega sino venciendo graves dificultades, ¿no le llamaremos filósofo? En efecto, conocer por los sentidos es una facultad común a todos, y un conocimiento que se adquiere sin esfuerzos no tiene nada de filosófico. Por último, el que tiene las nociones más rigurosas de las causas, y que mejor enseña estas nociones, es más filósofo que todos los demás en todas las ciencias; aquella que se busca por sí misma, sólo por el ansia de saber, es más filosófica que la que se estudia por sus resultados; así como la que domina a las demás es más filosófica que la que está subordinada a cualquier otra. *No, el filósofo no debe recibir leyes, y sí darlas; ni es preciso que obedezca a otro, sino que debe obedecerle el que sea menos filósofo.*”¹¹

“Evidentemente es preciso adquirir la ciencia de las causas primeras, puesto que decimos que se sabe, cuando creemos que se conoce la causa primera.”¹²

Sería difícil requerir de cualquier autor una diafanidad mayor. Estamos ante el inicio bautismal del cuasi-sagrado imperialismo filosófico: *¡Magister Aristoteles dixit!*

No obstante han existido también importantes discrepancias respecto de esta “regia línea tradicional”: han aparecido las líneas divergentes con sus “dudas de origen”, han hecho su aparición toda suerte de relativismos, nominalismos, empiricismos, los escepticismos en fin. Así, se ha llegado a pensar con osadía, a veces, que tal fundamento último no existía: ha sido la amenaza escéptica siempre pendiendo sobre las cabezas metafísicistas¹³ y que en las formas de idealismos, esencialismos y trascendentalismos de todo color han salido a defender una y otra vez la posición fundamentalista.

Los diversos naturalismos pertenecen a estas huestes desafiantes del *statu quo* metafísicista. Los fundamentalistas metafísicos han creído ver

en los naturalismos una amenaza real que atenta, ya no sólo contra la concepción de ultimidad, sino, más grave aún, contra la institucionalidad de la misma filosofía. Así, el naturalismo en todas sus variantes ha sido etiquetado peyorativamente como “reduccionista” y, por tanto, como poco serio, filosóficamente hablando. Las ciencias no podían pretender erigirse en explicadoras de ámbitos considerados superiores o rodeados de un especial aura de sacralidad: la religión, el arte, e incluso, la misma filosofía. Lo “correcto” y aceptado era justo lo contrario: a la filosofía le corresponde fundamentar metafísicamente a las ciencias. Las cuestiones *de facto* deberían quedar a cargo de las ciencias empíricas, mientras que las así llamadas cuestiones *de jure* le corresponderían a la ciencia de las ciencias: la filosofía. Se trata, ni más ni menos, que una especie de “conflicto de las facultades” retroactiva y reeditada; esta vez, no entre las facultades de teología y filosofía, como aludía Kant¹⁴ en su día, sino entre ciencias y filosofía. No debe extrañar, pues, que lo empírico o lo positivo ha venido a significar modernamente en los círculos filosóficos puristas, poca profundidad, ignorancia y hasta vulgaridad intelectual.

La responsabilidad filosófica por las cuestiones *de jure* exige, nada menos que un “postulado de fundamentación”, cuya búsqueda histórica en sus diversas variantes y versiones, hemos mencionado arriba. Consiste en la pretensión apodíctica de “justificación última, según el cual todo enunciado ha de ser demostrado de manera absoluta y última [...]”¹⁵. El llamado “postulado de la fundamentación” ha quedado seriamente cuestionado por Hans Albert¹⁶, quien lo planteó en su *Tratado de la razón crítica* (1973) como el famoso *Trilema de Münchhausen*¹⁷, quedando evidenciado el “problema de la fundamentación”¹⁸, “[...] que consiste en la siguiente triple y difícil elección, que en rigor constituye un trío de aporías:

- 1) Un regreso infinito (*regressus in infinitum*) en la búsqueda de las causas, que es prácticamente imposible.
- 2) Un círculo lógico en el que se han de tomar enunciados que, a su vez, necesitan una fundamentación, lo que lógicamente no está permitido.
- 3) Una ruptura (arbitraria) del proceso en un determinado punto elegido, lo que conduce a un dogmatismo.”

El punto decisivo del “problema de la fundamentación” estriba entonces en la insostenibilidad de la “de la fundamentación última” (las cuestiones

de jure), lo cual conduce a la necesidad de aceptar la posibilidad de considerar con seriedad cuestiones *de facto* con fines explicativos. Para el caso, la teoría evolutiva del cerebro humano puede ayudar a comprender el fenómeno —natural, por cierto— del conocimiento. Las ciencias cooperan con la teoría del conocimiento y así se supera el *impasse* prolongado y sostenido excesivamente por la pretensión fundamentadora a ultranza de la epistemología filosófica metafisicista.

4.2 El problema de la verdad

La verdad muere desde que nace, como todo lo que vive.

JEAN ROSTAND

El así denominado *problema de la verdad* está vinculado estrechamente con el *problema de la fundamentación*. Ha padecido y aún padece de similares, por concomitantes, síntomas metafisicistas. Y tan extendidas, además, en el periplo casi trimilenario de la historia filosófica de Occidente. Prueba de ello son las variopintas teorías epistemológicas — ontoepistémicas u onto-epistémico-teológicas— de la verdad.

Al depender en demasía el problema de la verdad del asunto de la ultimidad del fundamento, se llega prácticamente, como ya hemos dicho antes, a auténticos “callejones sin salida”, del tipo del *Trilema de Münchhausen*. Y es que la filosofía -para nuestro caso la epistemología- ha insistido inercialmente en encontrar criterios fundamentales de una “verdad pura” cuando, desde el punto de vista biológico-evolutivo, lo importante no es *la verdad*, sino más bien la sobrevivencia del individuo o de la especie. Así, lo realmente relevante, desde el punto de vista naturista es encontrar las estrategias adaptativas eficaces para lograr sobrevivir. Es en función de este objetivo natural que habría que recolocar el asunto por la búsqueda de la verdad. La verdad es funcional, no tiene una esencialidad, ni mucho menos hay que hipostasiarla, por mucho que los *Homo sapiens* tengamos la tendencia —natural por lo demás— a hipostasiar. La especie humana ha encontrado una herramienta poderosa de sobrevivencia en este objetivo final de *la verdad*, *porque* en la medida en que supone que ha tocado fondo en el pozo epistemológico, en esa medida logra habérselas exitosamente con su medio. Es una verdad, también, en cierto modo pragmática, pero nunca, esencial ni única. No hay, en suma, “la verdad”, sino “*estas verdades humanas evolutivas y evolucionantes*”, igual que, si fuese posible formularlo así, habría “las múltiples verdades de los monos, los tigres, los gusanos, etc.”

5. La epistemología evolucionista: ¿Una propuesta destructiva o salvadora de la epistemología filosófica?

¿En qué sentido es la teoría del conocimiento una metadisciplina? La ciencia empírica pregunta: "¿Cómo es el mundo?". La teoría del conocimiento por el contrario pregunta: "¿Cómo es nuestro saber, nuestro conocimiento del mundo?"

GERHARD VOLLMER, *Was können wir wissen (Qué podemos saber)*, 1985

5.1 Origen y despliegue de las "epistemologías evolucionistas" (EE)¹⁹

Las así denominadas "epistemologías evolucionistas" o "teorías evolucionistas del conocimiento" son un grupo de concepciones epistemológicas basadas originariamente en la teoría de la evolución biológica y que pretenden ser una extensión teórica interesante suya de enorme potencial explicativo y aplicativo. Constituyen el intento por explicar la cognición animal y humana, incluyendo a la propia ciencia, desde una perspectiva darwiniana. Su origen primigenio hay que buscarlo obviamente en las tesis evolucionistas del mismo Charles Darwin²⁰, principalmente en la idea de que, siendo el ser humano un producto más de la evolución animal y, consecuentemente, su cerebro —vale decir su aparato racional cognitivo, emotivo y volitivo— es también el resultado de un larguísimo proceso evolutivo. Es, pues, dable pensar que las facultades del cerebro: inteligencia, emoción y volición son consiguientemente un resultado evolutivo. Por tanto, no debe sorprender en esta línea de argumentaciones que el proceso del conocimiento humano (su constitución, su estructuración y su funcionamiento) haya estado sujeto —¿y por qué no?— también a las leyes de la evolución biológica darwiniana y, por consiguiente, a los mecanismos de la adaptación y la selección natural. En tal caso, la epistemología —que es esa parte de la filosofía que se encarga del estudio del conocimiento humano y que, además tiene pretensiones fundamentantes muy importantes— debería también, en rigor, ser parte del estudio de alguna ciencia empírica como la psicología o, dicho en lenguaje contemporáneo más actualizado, de las ciencias cognitivas o de las neurociencias. ¿Reduccionismo? ¿Herejía contra el estatuto filosófico de la epistemología? Es precisamente en este tenor que se expresaba ya Willard van Orman Quine, uno de los filósofos estadounidenses pioneros de las EE, en 1968:

"La vieja epistemología aspiraba a contener, en un sentido, a la ciencia natural; la construiría, de alguna manera, a partir de

datos sensibles. La epistemología en este nuevo planteamiento está, por el contrario, contenida en la ciencia natural, como un capítulo de la psicología [...]”²¹

O bien, como dicen Sergio Martínez y León Olivé, refiriéndose a Quine, en la introducción a su libro recopilatorio *Epistemología evolucionista*:

“Para Quine, por ejemplo, la pregunta de la validación del conocimiento es en realidad la pregunta acerca de cómo una especie de primates es capaz de elaborar y desarrollar a partir de los datos de los sentidos una ciencia útil. ¿Cómo logramos hacer esto y por qué trabaja tan bien la ciencia resultante?, se pregunta Quine en 1969.”²²

Y si queremos mencionar a pioneros fundamentales hay que remontarse a tres figuras centrales, cada uno de ellos engendrador de sendos programas de investigación o escuelas epistemológicas evolucionistas²³, dos de ellos de talante más científico y el tercero más filosófico:

1. El biólogo-etólogo austríaco Konrad Lorenz es uno de los padres fundadores de las EE en su versión de la *teoría evolucionista del conocimiento* propiamente dicha. Su trabajo *La doctrina kantiana del a priori a la luz de la biología contemporánea* (1941)²⁴ se considera el documento natal de la EE, inspirador de una larga lista de importantes continuadores de esta línea más apegada a su origen biológico-naturalista; los más descollantes de los cuales serían los alemanes Gerhard Vollmer, Rupert Riedl y Franz Manfred Wuketits. Este primer programa investiga las bases evolutivas de los aparatos perceptivo y cognitivo de los sistemas vivientes. Ayuda a explicar cómo nuestros ojos, cerebros, estructuras inferenciales y similares habrían evolucionado por selección natural.
2. El psicólogo evolucionista suizo Jean Piaget, quien sería el iniciador de la llamada *epistemología genética*, de talante más bien psicologista.
3. Finalmente el filósofo de la ciencia —también austríaco y más tarde naturalizado británico— Sir Karl Popper, quien pasa por ser el fundador de la denominada *Teoría evolucionista de la ciencia*, menos biológico-naturalista y más cultural, de quien el mismo Lorenz confiesa su dependencia. Los continuadores de Popper

serían principalmente Stephen Toulmin y Donald Campbell. Este tercer programa sería un intento por aplicar los modelos y teorías originalmente desarrollados en biología evolutiva a la ciencia y al cambio científico.

5.2 El programa de la teoría evolucionista del conocimiento

La inteligencia adapta al hombre a su medio inmediato dándole recursos para resolver los pequeños problemas; pero, por la facultad que le da para plantearse los grandes, lo desadapta al Universo.

JEAN ROSTAND

La teoría evolucionista del conocimiento o epistemología evolucionista (EE), es decir la correspondiente al programa de investigación N° 1 antes descrita, en la línea de Konrad Lorenz, plantea unas proposiciones que conforman un sólido cuerpo teórico, dividido en tres definiciones, dos postulados y cinco tesis principales.

Acerca de la tarea de la EE, Julián Pacho²⁵ afirma que:

“puede formularse, utilizando las palabras de G. Vollmer, mediante esta vieja pregunta: “¿Cómo [*i.e.*, en virtud de qué condiciones *reales*] es que las estructuras (subjetivas) del conocimiento humano se adecuan a las estructuras (objetivas) de la realidad?”²⁶; o, lo que es lo mismo, ¿cómo explicar de manera no meramente formal la posibilidad del conocimiento, sean sus objetos externos, como la realidad física, o internos, como la propia teoría del conocimiento?²⁷”

La formulación detallada y compendiada por Julián Pacho, del *corpus teórico* de la teoría evolucionista del conocimiento es, pues, como sigue:²⁸

- *Definiciones*

DEF₁: *Conocimiento*: Es la identificación de objetos externos o internos (al sujeto) y su reconstrucción o representación interna adecuada.

DEF₂: *Adecuación (en sentido lato)*: La adecuación cognitiva puede significar la homogeneidad material, la idoneidad funcional y/o la correspondencia estructural entre el sistema cognitivo (sea considerado en sus órganos, sea en los contenidos, dados o adquiridos, de dichos órganos) y sus objetos correspondientes.

DEF₃: *Adecuación (en sentido estricto)*: es la correspondencia entre la estructura de la representación (i.e.: de los contenidos mentales) de la realidad y la de la realidad (i.e.: de los objetos, internos o externos, a los que la representación se aplica); ésta es siempre una correspondencia intencional y, en cuanto tal, propia de la representación interna.

- *Postulados*

- (01) *Postulado de realidad*: Existe un mundo real externo a, e independiente del sujeto y de sus representaciones; entre el sujeto y el mundo exterior se da una interacción real; al mundo real pertenecen por igual el mundo exterior y el sujeto junto con sus representaciones.
- (02) *Postulado de cognoscibilidad*: Una de las relaciones reales posibles entre el sujeto y el mundo exterior a él es la cognitiva, i.e., la representación interna de éste en y por el sujeto; el mundo real, incluido el sujeto mismo y las representaciones que éste tenga del mundo exterior a él, es cognoscible al menos parcialmente mediante la experiencia ordinaria y explicable mediante hipótesis, teorías, sistemas.

- *Tesis*

- (1) *Realismo hipotético*: Existe un mundo real independiente del sujeto y de sus representaciones; este mundo es parcialmente cognoscible y explicable, pero todo conocimiento que obtengamos de él es hipotético, es decir, provisional, falible.²⁹
- (2) *Naturalismo onto-epistémico o fisiomorfismo de la razón*: Todos los elementos que constituyen el sujeto cognoscente (órganos, funciones, sensaciones, pensamiento, consciencia, resultados — percepciones, hipótesis, teorías—) son también elementos del mundo real natural, pero no a la inversa.
 - (2.1) La naturaleza, considerada a-racional, es temporal y estructuralmente primera, determinante respecto de la razón con sus órganos y funciones específicos.
 - (2.2) En cuanto que naturales todos los elementos que integran el sujeto cognoscente, incluida por tanto la llamada “razón”, o bien son producto directo de la evolución biológica o bien están indirecta, pero originariamente determinados por ella.³⁰

- (3) *Primacía de la teoría sobre la experiencia:* Las estructuras cognitivas no son vacías o neutrales, sino portadoras de información o esquemas de interpretación del mundo exterior (“prejuicios constitutivos”, hipótesis, previsiones, persuasiones,...); esta información es inherente a las funciones del sistema cognitivo.

(3.1) La información inherente a las funciones del sistema cognitivo es válida a priori de la experiencia individual, pero su adquisición ha tenido lugar a posteriori de la experiencia evolutiva de la especie.

- (4) *Naturalismo de las “condiciones de posibilidad” del conocimiento:* Las estructuras cognitivas (y en virtud de ello también los resultados de sus funciones) pueden adecuarse a las reales porque son producto de una progresiva adaptación del sujeto a su entorno.

- (5) *Isomorfismo parcial:* Las estructuras cognitivas concuerdan tan sólo parcialmente con las del mundo real, ya que la concordancia no es en el proceso de adaptación un fin en sí mismo, sino que está al servicio de la supervivencia.

(5.1) La función primordial de las estructuras cognitivas no es el conocimiento objetivo de la realidad;

(5.2) el conocimiento de la realidad extramental no tiene por qué ser, ni es, objetivamente perfecto; *por el contrario:*

(5.3) el conocimiento es funcionalmente selectivo y, en cuanto tal, necesariamente parcial y estructuralmente falible;

(5.4) *el error* no es un defecto ocasional del sistema cognitivo, sino un elemento consustancial a sus disposiciones y funciones, mientras que *la verdad* es un subproducto de la apropiación interna del mundo exterior con fines no veritativos, sino utilitarios.

Todo este corpus teórico podría quizá resumirse y representarse bien en la tesis 3.1 que aparece arriba y que se origina en aquella frase ya clásica de Konrad Lorenz³¹:

“El *a priori* de la razón pura es un *a posteriori* evolutivo”³²

Para la *teoría evolucionista del conocimiento*, Kant habría tenido razón sólo en parte. Como dice Nicanor Ursúa,

“[...] el *a priori sintético* kantiano surgiría, en realidad, de unas estructuras cognitivas subjetivas que están condicionadas, en parte, genéticamente y, por ello, serían independientes de toda experiencia individual. Se trataría pues de un *a priori ontogenético*. No obstante, como esta información genética ha sido adquirida y comprobada en el curso de la evolución, a través de buenas y malas experiencias, se puede hablar de un *a posteriori filogenético*.”³³

Esto complementa y ayuda a entender lo que decíamos en el apartado anterior: el criterio para el éxito evolutivo es la *fitness*³⁴, y no la verdad. El conocimiento suficiente para la sobrevivencia humana sería, en consecuencia, un *conocimiento mesocósmico*, es decir, el que corresponde al nivel jerárquico material en que se desenvuelve ordinariamente el ser humano. Los conocimientos correspondientes a lo *microcósmico* y a lo *macrocósmico*, serían sofisticaciones posteriores construidas con aún menores aspiraciones de exactitud, por más que *todo* conocimiento, incluido el que corresponde al *mesocosmos*, no puede desprenderse de ciertas dosis de inseguridad y, por tanto, de provisionalidad. Como sostiene Karl Popper, el criterio de demarcación de los conocimientos científicos no es su *demostrabilidad* —incluso empírica—, sino su *falsabilidad*.

Y entonces, ¿por qué —o para qué— filosofamos? ¿Es simplemente un lujo intelectual o es estrictamente necesario para la sobrevivencia de la especie? Como dice el biólogo y filósofo Carlos Castrodeza:

“Desde la perspectiva accidentalista (biológica), al ser humano, como a todo ser vivo, le interesa instrumentar su supervivencia y luego ‘comprenderla’, pero esa comprensión es posible que no llegue nunca porque instrumentar la sobrevivencia equivale a ir fijando el medio, a ir haciéndolo menos imprevisible, lo que a su vez equivaldría a ir perdiendo conciencia de la propia identidad [...] Una vez perdida la identidad ¿quién quiere comprender nada? Una vez ‘garantizada’ esa pérdida de identidad, el hombre habría llegado quizá a una especie de *nirvana*, en el mejor de los casos.

Pero hay más. A esa necesidad por conocer el medio se superpone la necesidad de sobrevivir, y si a fin de instrumentar la supervivencia conviene construirse, por el momento, un medio imaginario, la selección natural no tiene remilgos, actúe en la película como protagonista o como extra [...].”³⁵

Podemos seguir interrogándonos, ¿es funcional el filosofar humano? ¿Es superfluo, visto desde la evolución darwiniana? Ortega y Gasset diría: “antinatural”. Castrodeza continúa reflexionando:

“Y se sigue haciendo filosofía. ¿Disfunción o función? A la selección natural ‘no le interesa’ que lo sepamos. Éste es el mito de Sísifo, el eterno retorno nietzscheano, ir *doxa* tras *doxa* dándonos apenas cuenta, narcotizados por la propia cultura. Lo más acertado sea quizá cerrar con la infame frase de Hume: “Si un loco debo ser, como lo son ciertamente todos aquéllos que razonan o creen en algo, mis locuras serán al menos naturales y agradables”.”³⁶

Pues bien, ¿dónde se encuentra la clave para responder a todas estas interrogantes? ¿hay un ‘locus último’, alfa y omega de la curiosidad vital? Parece que sí, pero nadie ha dicho que la empresa sea fácil. Se trata del cerebro humano, la caja de Pandora donde se esconden los secretos filosóficos, religiosos, artísticos. El cerebro humano, la última frontera y, hasta donde sabemos, máxima estructura de complejidad del cosmos.

6. El cerebro humano: Última frontera y órgano de la episteme por excelencia

“El Universo, al hacer al hombre, se ha dado a la vez una víctima y un juez”

“El cerebro humano: monstruoso tumor del Universo en el que, como células malignas, proliferan sin freno las preguntas y las angustias”

JEAN ROSTAND

El cerebro humano es todo un mundo en sí mismo, un mundo que se constituye en el auténtico puente epistemológico, una especie de llave múltiple y medular, gozne entre lo material y lo ideal, *constituido-de* realidad pero a la vez *constituyente-de* realidades, capaz de permitir accesos, pero también de denegarlos, según convenga a los propósitos de la vida y de la especie. Su conocimiento desde las diferentes neurociencias tiene, por tanto, importantes implicaciones: desde las estrictamente neurobiológicas, pasando por las antropológicas, las filosóficas —por supuesto— y artísticas hasta llegar, incluso, a las religiosas.

Para nuestros propósitos filosóficos en este texto, es importante aludir a la denominada “capacidad mistificadora del cerebro humano”³⁷, es decir,

a su impresionante potencial para crear imágenes, ilusiones, sensaciones fantásticas, etc., todas ellas auténticas deformaciones de la realidad, falsedades o, si se quiere, “realidades irreales”, falsas pero necesarias, por lo demás, para la sobrevivencia de la especie. Y es que debajo de toda la estructura explicativa de la fenomenología mental se encuentra también —como para cualquier fenómeno biológico— la teoría de la evolución darwiniana: así como las especies animales y vegetales han evolucionado durante millones de años intentando adaptarse —exitosa o fracasadamente— a sus ambientes respectivos, también la mente humana, como función del cerebro del *Homo sapiens*, ha evolucionado concomitantemente. Es así entonces que, como estrategia de sobrevivencia, resultado de un larguísimo proceso evolutivo —que ya Charles Darwin descifró hace más de 150 años— la mente humana “nos engaña” produciendo imágenes falsas que abarcan una gama de fenómenos desde la simple construcción mental de un cubo tridimensional a base de la visualización de una serie sencilla de segmentos rectilíneos interconectados hasta complejas visiones místico-religiosas.

Existe una profusión de ejemplos, situaciones y citas de autores —en su mayoría científicos y filósofos de renombre— que conducen a la conclusión que el cerebro mistifica, inventa, fabula, a distintos niveles y como resultado de diferentes condiciones y/o factores desencadenantes. Así, tendrían la misma explicación de fondo fenómenos aparentemente distintos como las ilusiones ópticas, las invenciones de la memoria —visual, auditiva o incluso lingüística—, las inspiraciones artísticas o literarias, las visiones místicas experimentadas por personas en estado de éxtasis religioso o las visiones psicodélicas bajo el efecto de sustancias alucinógenas. De hecho, ya es posible inducir estados alterados de conciencia por medio de la administración de sustancias químicas apropiadas o por medio de intervenciones electrónicas directas en zonas determinadas de la masa encefálica. Se ha evidenciado experimentalmente la notable similitud entre las experiencias visuales o de euforia causadas por estados de éxtasis religioso o experiencias límite —por ejemplo las denominadas *experiencias cercanas a la muerte, ECM*— por una parte, y las que son provocadas artificialmente por medio del complicado instrumental tecnológico de las neurociencias, por otra parte.

Una de las tesis más sugerentes respecto del cerebro humano y de gran relevancia filosófica es la que se refiere al *dualismo* persistente y omnipresente en la mente humana que nos hace ver siempre en el mundo

elementos emparejados y opuestos, estructuras segmentadas fundamentalmente en pares, categorías duales. Los ejemplos en todos los ámbitos son incontables: arriba y abajo, grande y pequeño, bien y mal, bello y feo, dioses y demonios, todo y nada, finito e infinito, cuerpo y alma, materia y espíritu, tesis y antítesis, fenómenos y *noúmenos* kantianos, sensibilidad y razón, mito y *logos*, etc. La explicación de fondo para esta peculiar forma de encajar el mundo en nuestra mente estaría de nuevo en las estructuras fisiológicas del cerebro humano. Dos son los hemisferios cerebrales como dos son los polos opuestos que nuestra mente siempre busca... y encuentra en cada detalle del mundo y en todo el mundo.

Otro tema fascinante relacionado con el cerebro es el de la conciencia humana o del *yo*. La sempiterna pregunta filosófica por su naturaleza y ubicación es tratada a la luz de las últimas investigaciones sobre la fisiología del cerebro. Es más, cabe la pregunta: ¿es el *yo* único o, por el contrario, existirían varios *yoes*? En este contexto es crucial la consideración sobre el carácter modular del cerebro. A partir de estas cuestiones, el deslizamiento hacia reflexiones acerca de la identidad del individuo humano, su libertad, su autonomía y su responsabilidad, es casi obligado.

De igual manera resulta interesante el considerar asuntos como el origen del lenguaje humano, del pensamiento mítico-religioso, de la racionalidad y de la emocionalidad, de los miedos instintivos innatos, de la capacidad simbólica, etc. Es determinante en la comprensión de estos aspectos de la vida mental, la vinculación con el desarrollo evolutivo del cerebro, la *superposición* de los diversos estratos en que se ha ido constituyendo en sucesión complejizante: desde la capa primitiva "reptiliana" —encargada de respuestas más instintivas, automáticas y emotivas— ubicada en lo más profundo del cerebro, hasta la corteza, una capa "gris" de dos a cinco milímetros de espesor —encargada de las más complejas y elevadas labores intelectuales abstractivas—, caracterizada por las típicas circunvoluciones que proveen máxima superficie, optimizando así su eficacia funcional.

La importancia paradójica de las neurociencias reside, hoy por hoy, en la doble faz de, por un lado, la obvia centralidad del rol del cerebro humano en el desentrañamiento de una multiplicidad de procesos, comportamientos y fenómenos psíquicos aún desconocidos o en incipiente proceso de investigación y, por otro lado, su ingente relevancia para diversos ámbitos humanos que implican forzosamente su participación y cuyos expertos han ignorado históricamente o persisten en continuar

ignorándola. El estudio de casi cualquier producto de la creatividad humana —técnico, intelectual, filosófico, artístico, religioso, cultural— que suponga la participación de la *psique* pasa por la necesidad epistemológica y científica de entender sus mecanismos originantes en el cerebro. Toda la riqueza *poiética* (del griego *poihsiz*, *poiesis* = acción, creación, fabricación, construcción, poesía, composición) humana tiene su asiento en esa compleja masa neuronal que todos hemos heredado de nuestros ancestros animales después de un larguísimo camino evolutivo. La creatividad humana que ha construido civilizaciones, que ha creado sistemas teóricos de interpretación de la realidad, que ha imaginado transmundos, ideas hipostasiadas —metafísico-ontológicas, epistemológicas— y deidades de todo matiz y que ha transformado el mundo natural en un mundo humano y “civilizado”, es simplemente el modo estratégico particular del cerebro del *Homo sapiens* de *adaptar-se* al mundo y *adaptar-lo* para su beneficio en procura del fin último: la sobrevivencia. La inteligencia humana aprehende realidades, conoce, esquematiza, modela, teoriza, intenta predecir, todo ello con el fin último de perpetuar la especie y evitar el triunfo —momentáneo o definitivo— de la ley física del aumento de la entropía que terminará por hacer capitular este episodio de vida en la Tierra. Por esta razón, el cerebro no sólo busca afanosamente información que le dará los insumos necesarios para formarse una imagen del mundo o del ámbito específico que le atañe y con la cual logrará tener éxito, sino que además intentará completar —o complementar— dicha información con datos o imágenes muchas veces inventadas, pero, en cierto modo coherentes con el conjunto teórico de base. Es así como en determinadas circunstancias especiales el cerebro puede llegar a elaborar fantasías, imágenes e ideas que le permiten encontrar una explicación “lógica”, “coherente” o simplemente “plausible”. Nuestra mente nos puede “mentir”. Nos miente para entender, para completar la explicación que busca con afán, para soportar la dureza de la vida, para “intentar permanecer”. Una permanencia que, de ser originariamente terrenal, la hemos extendido imaginariamente a lo celestial. El cerebro nos induce a crear en nuestra mente objetos que nunca existieron en realidad, así como algunas palabras que creímos haber escuchado nunca existieron. Es un engaño del cerebro, pero un engaño funcional pues sirve a un propósito. *Creamos* y *creemos* para pervivir, para ser eficaces y funcionales, para existir y seguir existiendo. Fabulamos como parte encumbrada de nuestro equipo de supervivencia: éste sería el origen de los mitos que las distintas civilizaciones —antiguas y modernas— han construido y que son parte

esencial del profundo ser antropológico y religioso que nos constituye como humanos. Las formas del mito podrán ser diversas, pero todos poseen un profundo suelo común. Este suelo común se halla encerrado en la masa encefálica humana, tan maravillosa como oscura.

Es obligado, pues estar conscientes de las profundas raíces fisiológicas —materiales al fin y al cabo— de prácticamente la globalidad de nuestro mundo mental, en toda su complejidad y riqueza, por más que intentemos aferrarnos a idealismos y transcendentalismos que nos han permitido secularmente creernos y sentirnos no sólo superiores sino únicos. Obviamente que el riesgo de caer en los llamados reduccionismos siempre está al acecho. Y no faltan quienes enarbolan esta bandera acusadora para defender a ultranza posturas “queridas” —fundamentalistas, esencialistas o idealistas— de gran tradición en la historia del pensamiento. Pero aunque, por el otro lado, el peligro de reduccionismo cientifista sea tan real como peligroso por extremo, ello no puede ni debe impedir que las ciencias — en este caso, las neurociencias— busquen penetrar en las honduras más recónditas del cerebro humano para desvelar sus secretos y permitir entendernos mejor como personas y como miembros de nuestra especie. Quizá haya que sacrificar un poco —o mucho— de la gloria con la que nosotros mismos nos hemos autocoronado históricamente, en provecho de la ‘verdad’ del autoconocimiento humano, por medio de la razón y de sus instrumentos científicos. Y para alcanzar un mejor conocimiento, no sólo del mundo, sino de nosotros mismos, se impone justamente una actitud intelectual abierta y multidisciplinaria, lo que incluye, por supuesto, tanto a las ciencias como a las humanidades y, entre éstas, por supuesto, la filosofía. Tan dañina es la soberbia autosuficiente del científico como la de su contraparte de la filosofía o de cualquiera de las humanidades. Se impone un puente de conexión en esta sana y necesaria dirección de complementariedad interdisciplinaria, en la medida en que la comprensión de las creaciones humanas deba pasar por el desciframiento de las claves constructivas, estructurales y funcionales del cerebro del *Homo sapiens*, este orgulloso primate racional y simbólico que somos, a la vez descubridor e inventor de realidades.

Notas

- ¹ Y, por la misma razón, simpatizo más con aquellos filósofos que, como Xavier Zubiri, se vinculan con las ciencias en vez de divorciarse de ellas, para construir su pensamiento.
- ² Información proporcionada gentilmente por el doctor Héctor Samour, actual Jefe del Depto. de Filosofía
- ³ <http://it.wikipedia.org>
- ⁴ Diccionario de filosofía, Leonor y Hugo Martínez Echeverri, Edit. Panamericana, Bogotá, 3ª ed., 1997
- ⁵ Diccionario de filosofía, Nicola Abbagnano, FCE, México, 2ª ed. en esp., 1974
- ⁶ Diccionario Herder de Filosofía
- ⁷ Cambridge Dictionary of Philosophy
- ⁸ http://www.fact-index.com/m/me/methodological_naturalism.html
- ⁹ Edward O. Wilson, Consilience: la unidad del conocimiento, Edit. Galaxia Gutenberg / Círculo de Lectores, Barcelona, 1999, p. 19
- ¹⁰ Aristóteles, Metafísica, Libro Primero, cap. I, Editorial Espasa-Calpe, Madrid, 15ª ed., 1995
- ¹¹ Aristóteles, Metafísica, Libro Primero, cap. II, íd. Los énfasis son míos.
- ¹² Aristóteles, Metafísica, Libro Primero, cap. III, íbid.
- ¹³ Permítaseme el término para significar el abuso —cuasirreduccionista— del ámbito metafísico, en su sentido transmundano’.
- ¹⁴ Cf. La contienda entre las facultades de filosofía y teología, conjunto de tres opúsculos publicados en 1798 por Immanuel Kant, bajo el nombre genérico original de Der Streit der Fakultäten.
- ¹⁵ Cf. Nicolás Ursúa, Cerebro y conocimiento: un enfoque evolucionista, Editorial Anthropos, Barcelona, 1993, p. 48
- ¹⁶ Hans Albert, Transzendente Träumereien (1975), Traktat über kritische Vernunft (1980), Die Wissenschaft und die Fehlbarkeit der Vernunft (1982), “Münchhausen in transzendentaler Maskerade. Über einen neuen Versuch der Letztbegründung praktischer Sätze” (1985), Kritik der reinen Erkenntnislehre (1987).
- ¹⁷ Alude a la barroca narración alemana acerca del embustero Barón de Münchhausen, quien aseguraba haberse salvado de morir ahogado en una ciénaga tirando de sí mismo con sus propias manos, con fuerza y hacia arriba, por los cabellos (!!)
- ¹⁸ Cf. N. Ursúa, Cerebro y conocimiento: un enfoque evolucionista, ídem.
- ¹⁹ Las siglas EE se adecuan bien a las denominaciones inglesa Evolutionary Epistemology (que sería la original, por haberla acuñado Donald Campbell en 1959), castellana “Epistemología evolucionista”, o a la alemana Evolutionäre Erkenntnistheorie.

- ²⁰ Son importantes, a estos efectos, las obras ya clásicas de Charles Darwin: *El origen de las especies por medio de la selección natural* (1859), *El origen del hombre* (1871) y *La expresión de las emociones en los animales y en el hombre* (1872)
- ²¹ Willard van Orman Quine, "Naturalización de la epistemología", en *La relatividad ontológica y otros ensayos*, Ed. Tecnos, Madrid, 1986
- ²² Sergio Martínez y León Olive (compiladores), *Epistemología evolucionista*, Paidós/UNAM, México, 1997
- ²³ Cf. N. Ursúa, obra citada, pp. 13 y ss.
- ²⁴ En 1973, K. Lorenz describió más sistemáticamente sus ideas en el libro *La otra cara del espejo: ensayo para una historia natural del saber humano* (*Die Rückseite des Spiegels: Versuch einer Naturgeschichte menschlichen Erkennens*, München/Zürich, 1973.).
- ²⁵ Julián Pacho, *¿Naturalizar la razón? Alcance y límites del naturalismo evolucionista*, Siglo Veintiuno Editores, Madrid, 1995.
- ²⁶ Gerhard Vollmer, *Was können wir wissen?*, Stuttgart, 1985.
- ²⁷ Aquí aparece ya el llamado problema de la circularidad o recursividad.
- ²⁸ Aquí sigo la formulación de J. Pacho en su obra ya citada *¿Naturalizar la razón? Alcance y límites del naturalismo evolucionista*, pp. 66 y 67. La formulación original, con sus variantes, se debe a Gerhard Vollmer, en *Evolutionäre Erkenntnistheorie*, Hirzel Verlag, Stuttgart/Leipzig, 2002 (inicialmente publicado en 1975)
- ²⁹ Esta tesis ha suscitado dos críticas fundamentales: la de circularidad (o recursividad), como ya señalamos más arriba, y la de toma de postura metafísica ("metafísicismo"). A la circularidad responde la EE diciendo que es un elemento constitutivo del conocimiento humano. Mientras que a la acusación metafísicista, se puede responder que la EE no busca fundamentar, sino simplemente explicar (Cf. J. Pacho, op. cit., pp. 85 y ss.)
- ³⁰ Corresponde esta idea a un emergentismo bastante claro.
- ³¹ Cf. el artículo ya mencionado de Konrad Lorenz, "La doctrina kantiana del a priori a la luz de la biología contemporánea" (1941)
- ³² Karl Popper coincide sólo en parte con Konrad Lorenz en esta formulación. Puede consultarse para más detalles su artículo "La postura epistemológica acerca de la Teoría Evolutiva del Conocimiento", así como el capítulo 5 del libro *La responsabilidad de vivir*, Ed. Paidós, Barcelona/Buenos Aires, 1995, pp. 109 y ss.
- ³³ N. Ursúa, op. cit., p. 79
- ³⁴ Fitness en biología equivale aproximadamente a "eficacia, competencia, adaptabilidad biológicas" de un organismo.
- ³⁵ Carlos Castrodeza, *Razón biológica. La base evolucionista del pensamiento*, Minerva Ediciones, Madrid, 1999, pp. 238-239
- ³⁶ C. Castrodeza, op. cit., pp. 240-241.
- ³⁷ Sigo el concepto utilizado por el doctor Francisco Rubia en su interesante y esclarecedor libro *El cerebro nos engaña*, Ediciones Temas de Hoy, Madrid, 2000