

La radicalización del naturalismo *

FRANCISCO JAVIER RODRÍGUEZ ALCÁZAR
(Universidad de Granada)

En este artículo distingo entre dos formas de utilizar la expresión «naturalismo epistemológico» que con frecuencia no se diferencian suficientemente. En un primer sentido, el naturalismo es la negación de que la teoría del conocimiento deba asimilarse a una *filosofía primera* que fundamente la ciencia desde el exterior de ésta. En un segundo sentido, el naturalismo sostiene que el conocimiento humano es un fenómeno *natural* y que, por tanto, una epistemología viable ha de estar incluida en la ciencia *natural* o, al menos, fuertemente vinculada a ésta. Este segundo sentido incorpora habitualmente, además, algunas especificaciones adicionales que delimitan una concepción muy restrictiva de lo que debe entenderse por ciencia. Tras estos dos sentidos de la expresión se ocultan dos proyectos distintos de *naturalización* de la epistemología, dos proyectos que algunos han visto como complementarios y hasta equivalentes, pero que no lo son necesariamente. Una vez hechas estas distinciones, expongo las dificultades que enfrentan aquellas propuestas naturalistas que no diferencian suficientemente ambos proyectos o no establecen la relación jerárquica adecuada entre ellos. Por último, defiendo que el intento de dotar de coherencia interna a las posiciones naturalistas conduce a una concepción de la epistemología que creo adecuado describir como un *antifundamentalismo radical*. Esta concepción se atiene a las exigencias que el

* Agradezco a Rom Harré, Valeriano Iranzo, M.^a Angustias Molina y Esther Romero sus comentarios al borrador del presente artículo. Éste ha sido redactado gracias a una ayuda de la Dirección General de Investigación Científica y Técnica, dentro del Programa Nacional de Becas de Formación de Personal Investigador en el Extranjero.

naturalismo plantea cuando se lo concibe en el primero de los dos sentidos mencionados y considera que las tesis que constituyen la segunda forma de entenderlo ocupan una posición subordinada respecto a las que se siguen de la primera, son más fácilmente revisables y, en algunos casos, existen buenas razones para renunciar a ellas.

1. ¿Qué es el naturalismo?

El naturalismo epistemológico es, posiblemente, una de las posiciones más vilipendiadas por los filósofos a lo largo del siglo xx. Esta inquina resulta, por lo demás, bastante explicable si tenemos en cuenta que el naturalismo va seguramente más allá que ninguna otra escuela contemporánea a la hora de poner en cuestión el sentido mismo de la actividad filosófica. Quizás necesite más explicación el hecho de que algunos filósofos sean capaces a estas alturas de seguir presentándose, a cara descubierta, como naturalistas. ¿No es acaso la expresión «filósofo naturalista» una contradicción en los términos? ¿No deberían los llamados filósofos naturalistas decidirse de una vez a estudiar ciencias naturales, si ésa es su vocación, y dejar los escasos recursos destinados a la filosofía en manos de los verdaderos filósofos? Parecería que la existencia de filósofos naturalistas en nuestros días sólo puede explicarse achacando a éstos una irritante ingenuidad o un indignante cinismo. Sin embargo, hay una explicación bastante más caritativa, y también más ajustada, del mismo hecho, una explicación que tiene como principal ingrediente la contemplación *del otro bando*. En efecto, el programa naturalista en epistemología surge de la convicción de que el proyecto diseñado por la filosofía de la modernidad para la teoría del conocimiento (un proyecto cuyas líneas más generales bosquejaré más abajo) ha llevado a ésta a una vía muerta. Algunos seguimos sin verle mucho futuro a ese proyecto y nos resistimos a gastar nuestras energías en el intento de resucitarlo. De ahí que nos empeñemos en salvar lo que pueda salvarse del programa naturalista, pese a las numerosas objeciones, algunas de ellas acertadas, que éste ha recibido. Con este artículo pretendo contribuir a hacer del naturalismo una alternativa más sólida, una alternativa que escape a las objeciones más sensatas que se le han dirigido (aún a costa de arribar a una posición que algunos se resistirán a considerar naturalista).

Acabo de apuntar que el mejor argumento para simpatizar inicialmente con el naturalismo lo proporciona la tradición epistemológica a la que éste se opone. Esta tradición se inicia en torno al siglo xvii con autores como Descartes y Locke y alcanza su madurez programática en Kant. Éste atribuyó a la naciente *teoría del conocimiento* la potestad de otorgar, desde la posición privilegiada de un Tribunal Supremo, el marchamo de la legitimidad científica, al tiempo que desacreditó de forma casi irreversible la previa concepción del

saber que hacía de la metafísica la «reina de las ciencias»¹. Esto último significa, en primer lugar, que a partir de Kant la epistemología ocupará la posición privilegiada que antes correspondía a la metafísica. Pero resulta mucho más importante para el tema del presente artículo el hecho de que con esa sustitución también se modifican las relaciones entre la filosofía y las demás regiones del saber. La antigua metafísica era, al fin y al cabo, una *ciencia* (eso sí, una ciencia peculiar por su objeto de estudio y por su forma de estudiarlo); en cambio, la nueva epistemología no es una de las ciencias, sino una disciplina exterior a éstas. Aparece por vez primera, de este modo, una clara distinción entre la ciencia y la filosofía, una distinción radical que, exceptuando el importante paréntesis de Hegel y sus herederos, ha sobrevivido con escasa oposición hasta nuestro siglo.

Esta escisión no afecta, desde luego, únicamente a la teoría del conocimiento. Tampoco la ética, por ejemplo, es una ciencia para buena parte del pensamiento moderno. En general, se asume que una *ciencia* de la moral sólo podría ofrecernos una *descripción* (en términos psicológicos, sociológicos, históricos o, quizás, biológicos) de las inclinaciones y las costumbres de los seres humanos, cuando lo que interesa al filósofo moral no es tanto cómo se comportan de hecho los individuos y las comunidades, sino cómo *deben* comportarse. De forma similar, la epistemología no tiene por misión primera describir (como podría hacerlo la psicología o, quizás, la sociología) de qué forma elaboran realmente sus concepciones del mundo los individuos de carne y hueso, sino indagar cómo procede idealmente un ser racional en la adquisición del conocimiento o, con otras palabras, cómo *debería* proceder todo ser humano que quiera escapar a los errores heredados de una tradición acrítica. Así pues, mientras la ciencia se concibe como una empresa *descriptiva*, volcada en la explicación y en la predicción de los sucesos de la realidad tal y como ésta *es*, la epistemología y la ética son disciplinas eminentemente *normativas*, disciplinas cuyo asunto principal no es el *ser* sino el *deber ser*. De ahí que en ambas ocupe un lugar central la noción de *justificación*.

La función justificadora de la teoría del conocimiento la ha convertido en garante de la capacidad de las ciencias para ofrecernos una descripción y una explicación adecuadas de los procesos que se dan en el mundo. No es que el común de los mortales (ni siquiera de los mortales más ilustrados) dudara de esa capacidad y aguardara *anhelante* la *justificación epistemológica* para creer en la ciencia; las explicaciones del epistemólogo han ido dirigidas más bien a un personaje escasamente representado en el mundo real pero capaz, sin embargo, de provocar con sus inquietantes preguntas una respuesta cuantitativamente desmesurada. El tal sujeto es *el escéptico*, que pone en duda que los instrumentos cognoscitivos al alcance de los humanos proporcionen a éstos un genuino acceso a la realidad.

¹ Sobre este punto, cfr., p. e., Rorty (1983), 14 ss. y 127-128.

Uno de los temas dominantes del escepticismo desde la Antigüedad es la observación de que toda argumentación es objetable porque, en último término, cae inevitablemente en una regresión infinita o en un razonamiento circular. La tradición epistemológica moderna acepta generalmente el campo de batalla propuesto por el escéptico, comprometiéndose en el intento por escapar a esos dos vicios. De ahí que esa tradición haya asumido que la justificación del conocimiento debe cumplir dos condiciones para ser convincente. En primer lugar, dicha justificación habría de incluir la identificación de alguna clase de creencias privilegiadas que se pudieran considerar fuera de toda duda y que, por eso mismo, sirvieran como *fundamento* último al resto del conocimiento²; de este modo se evitaría la regresión infinita. En segundo lugar, evitar la caída en la circularidad hace necesario que la justificación del conocimiento se lleve a cabo sin hacer uso de los resultados ofrecidos por la misma ciencia que se pretende legitimar; la epistemología habrá de emplear, pues, una metodología *a priori* que, unida a su talante normativo, la separa de las ciencias. Aceptadas estas dos condiciones, la epistemología queda instituida como una *filosofía primera* que proporciona, desde fuera, el fundamento que parecen necesitar las ciencias.

Pues bien: el naturalismo epistemológico puede definirse, al menos en un primer acercamiento, como aquella posición filosófica que rechaza esta concepción de la epistemología como filosofía primera. El naturalista rehúsa combatir al escéptico en el terreno elegido por éste; es decir, niega que la respuesta al escéptico deba cumplir las dos condiciones que acabo de enunciar. De modo más preciso, llamaremos naturalista, en una primera aproximación, a todo aquél que, enfrentándose a las posturas escépticas, (a) niegue que sea posible o necesaria una fundamentación última del conocimiento y (b) rechace que haya algo de ilegítimo en el hecho de que la justificación de la ciencia haga uso de los resultados de ésta. Bien es verdad que, como comprobaremos más abajo, algunos filósofos con inclinaciones naturalistas juzgarían que a esa definición le falta algún ingrediente importante (¿dónde está la referencia a la *naturaleza* y a las ciencias *naturales* que la palabra «naturalismo» sugiere de inmediato?); por otro lado, tampoco faltan quienes, pese a declararse «naturalistas» en algún sentido, reivindicar para la filosofía una metodología irreductiblemente diferente a la científica, una metodología apriorística y trascendental³. Sin embargo, creo que esta caracterización inicial recoge los elementos irrenunciables de las versiones más prometedoras del naturalismo y, además, constituye el núcleo de una de las versiones más elaboradas e influyentes, la de W. V. Quine, que voy a utilizar como punto de partida.

² Cuáles sean esas creencias privilegiadas ha sido, por supuesto, una cuestión ampliamente disputada. Así, recuérdense las discrepancias entre racionalistas y empiristas acerca de la naturaleza de tales creencias.

³ Más abajo me referiré a Roy Bhaskar como ejemplo de tal postura. Cfr. Bhaskar (1979).

2. El naturalismo de Quine

Como acabo de apuntar, Quine es uno de los filósofos naturalistas que rechazan las dos condiciones iniciales que la epistemología tradicional exigía a toda respuesta convincente al escéptico. En este apartado voy a describir sus razones para romper con el programa epistemológico previo y sus argumentos en favor de una forma alternativa de practicar la teoría del conocimiento. En un primer momento veremos por qué Quine no considera realizable el programa que hace de la epistemología una filosofía primera. A continuación explicaré por qué considera que las ambiciones de ese proyecto epistemológico son, además de inalcanzables, innecesarias.

¿Muestra Quine de una vez por todas que las pretensiones de la epistemología tradicional son imposibles de realizar? Lo cierto es que Quine no muestra tanto. Para empezar, no se ocupa apenas de criticar otras tradiciones distintas de la empirista ni intenta la descomunal tarea de elaborar un argumento válido contra *toda* posible modalidad de epistemología fundamentalista. Se limita a mostrar que hasta los intentos fundamentalistas más prometedores (a su juicio, aquéllos realizados bajo los presupuestos del empirismo) fracasan incluso en su forma menos ambiciosa y más elaborada. Este hecho proporcionaría ya una buena razón para dudar inicialmente del programa fundamentalista. La estrategia se completa señalando que la búsqueda del fundamento es, además de (probablemente) imposible, una misión innecesaria, pues no es preciso encontrar ese fundamento último para llevar adelante las funciones, descriptivas y normativas, propias de la teoría del conocimiento (incluyendo la de responder adecuadamente al escéptico). Con todo, la epistemología naturalista no habrá derrotado plenamente a la epistemología tradicional hasta que en su propio desarrollo se muestre capaz de encarar con éxito aquellas mismas tareas en que esta última fracasó.

Los argumentos de Quine contra los últimos intentos fundamentalistas aparecen en algunos de los párrafos más conocidos de su no menos conocido artículo «Naturalización de la epistemología»⁴. De acuerdo con el relato quineano de los hechos, el empirismo clásico (personificado por Hume) albergaba dos ambiciones que, con el tiempo, han venido a demostrarse inviables. La primera consistía en *definir* los conceptos de la ciencia natural por medio de términos de la experiencia sensible; éste es el aspecto que Quine, con una terminología que toma prestada de la filosofía de la matemática, denomina aspecto *conceptual*. La otra pretensión del empirismo clásico era la de *justificar* las afirmaciones de la ciencia natural en términos puramente sensoriales; éste es, de acuerdo con la misma terminología, el aspecto *doctrinal* del empirismo. Ambas pretensiones obedecen a un evidente prurito *fundamentalista*, en cuanto que se busca algún tipo de reducción de los enunciados teóricos

⁴ Quine (1974), 93 ss.; pp. 69 ss. del original inglés.

del conocimiento a una forma privilegiada de discurso cuyos asertos, presuntamente libres de teoría, podrían ser declarados *ciertos* sin sombra alguna de duda y ofrecerían, de este modo, un sólido fundamento para el resto del conocimiento.

La pretensión *doctrinal* fue la primera en ser abandonada por los empiristas. Ya en el interior de la filosofía de Hume se percibía la imposibilidad de obtener una justificación en términos sensoriales de *todos* los enunciados que constituyen el contenido de la ciencia natural. En concreto, este objetivo no parecía realizable en el caso de las predicciones ni en el de las generalizaciones. Finalmente, el empirismo hubo de reconocer que, por muy grande que sea el número de oraciones de observación que aduzcamos, éstas no constituyen jamás base lógica suficiente como para justificar plenamente una cierta oración predictiva o una generalización universal.

En cambio, por el lado *conceptual* la obstinación del empirismo ha sido mayor, pudiendo considerarse *Der Logische Aufbau der Welt*, de Carnap, como el último gran intento en este terreno. Carnap pretende en ese libro ofrecer una reconstrucción del significado de los términos científicos (y, en especial, de la noción de «cuerpo») mediante el empleo de un lenguaje puramente *fenomenista*, esto es, un lenguaje que incluye únicamente términos que refieren a datos sensoriales, junto con expresiones de la lógica y la teoría de conjuntos. Contra la viabilidad de este intento Quine esgrime un argumento que tiene como base principal la conocida doctrina del *holismo*⁵. Para ser más precisos, este argumento surge, como comprobaremos en seguida, de la convergencia de dos doctrinas: la tesis del *holismo* y la *teoría verificacionista del significado*. Pero, siendo esta última aceptada tanto por Quine como por Carnap, puede decirse que es el elemento holista el que constituye el arma principal de Quine contra la reconstrucción racional carnapiana. Veamos en qué consiste el apoyo que el holismo presta a ese ataque antifenomenista.

La tesis del holismo sostiene que las consecuencias observacionales de la teoría científica no son implicadas por una oración teórica aislada sino por un cuerpo de teoría considerablemente amplio. Esta afirmación tiene una consecuencia inmediata: tras la falsación de una cierta oración observacional, el cuerpo teórico global del que dedujimos las consecuencias observacionales ha de ser puesto en cuarentena. Todo lo que el científico sabe es que algo

⁵ Aunque el argumento del holismo es el principal que Quine utiliza frente a la posición fundamentalista de Carnap, no es el único que esgrime contra el fenomenismo en general. Contra esta doctrina aduce, asimismo, que un discurso fenomenista no puede desempeñar ciertas funciones que el discurso cotidiano sobre cuerpos realiza satisfactoriamente. La memoria es una de las actividades en las que, según Quine, esto es así (cfr. «On Mental Entities», en Quine, 1976, 224; «Posits and Reality», *ibid.*, 251; Quine, 1987c, 68). Lo mismo vale, en general, para todas las fases de la experiencia. Quine toma de los psicólogos gestaltistas la idea de que *seleccionamos*, de acuerdo con nuestros intereses actuales y nuestras conceptualizaciones pasadas, determinados aspectos de las situaciones en que nos hallamos inmersos (cfr. «On Mental Entities», en Quine, 1976, 224).

anda mal en esa amplia red de teoría, pero la falsación no puede determinar por sí sola qué porciones concretas de la teoría hay que modificar para devolver a ésta su eficacia predictiva ⁶. Al científico tocará *decidir*, a la luz de otros criterios, qué modificaciones realiza en el interior de la teoría sometida a contrastación para librarla de los fallos predictivos detectados ⁷.

Cuando esta tesis se combina con la concepción verificacionista del significado (que, utilizando una formulación quineana, se resume en la afirmación de que «el sentido o significado de un enunciado es el método de confirmación o confutación empírica del mismo» ⁸) obtenemos como resultado la imposibilidad de hablar del *significado* de cada oración del discurso científico aisladamente considerada. De ahí que, si la doctrina del holismo es acertada (y dando por supuesta, al ser admitida también por el oponente, la validez de la concepción verificacionista del significado), entonces es manifiesta la imposibilidad de realizar el proyecto carnapiano tal y como éste se formula en la *Aufbau* (pues, recordemos, ese proyecto asumía la posibilidad de ofrecer una reconstrucción fenomenista del significado de *cada* oración de la ciencia).

Una vez que se rechaza la posibilidad de la *reconstrucción racional* carnapiana, existe una sólida base para dudar de la viabilidad de la ambición *conceptual* del empirismo tradicional. Unido este hecho a la previa renuncia al proyecto *doctrinal* de aquél, la versión fundamentalista del empirismo está, para Quine, herida de muerte.

Dado que nuestro autor no espera demasiado de las posiciones filosóficas que tradicionalmente se han presentado como alternativas al empirismo, es la misma tradición epistemológica la que se encuentra en la picota. La alternativa de Quine tiene como punto de partida la renuncia a seguir viendo en la teoría del conocimiento una *filosofía primera* que intenta fundamentar desde fuera el conocimiento científico. La epistemología se concibe ahora en continuidad con la ciencia y libre para hacer uso de la información proporcionada por ésta:

⁶ *Vid.*, p. e., Quine (1990a), 13-14; también en (1990b), 10.

⁷ En Quine (1987a), 19, se reconocen excepciones al holismo. Las oraciones observacionales constituyen, en cierto sentido, la principal excepción que contempla el holismo quineano. Estas oraciones, que están muy directamente vinculadas con la experiencia sensible, sí que pueden ser refutadas por separado ante la aparición de experiencia adversa. Con todo, desde otro punto de vista ni siquiera las oraciones observacionales escapan a la tesis del holismo, ya que la teoría de la evidencia que les atribuye un estatuto epistemológico especial ha de ser justificada como cualquier otra teoría científica. Así pues, la justificación de las oraciones observacionales en general no es independiente del resto del edificio de creencias, lo que evita que se las pueda considerar fuera del alcance de la doctrina del holismo. Trato con más extensión este punto en mi artículo «Naturalized Epistemology and the Is/Ought Gap».

⁸ «Dos dogmas del empirismo», en Quine (1962), 70. He modificado ligeramente la traducción castellana.

(...) mi posición es una posición naturalista; yo veo la filosofía no como una propedéutica *a priori* o labor fundamental para la ciencia, sino como un continuo con la ciencia. Veo a la filosofía y a la ciencia como tripulantes de un mismo barco —un barco que, para retornar, según suelo hacerlo, a la imagen de Neurath, sólo podemos reconstruir en el mar y estando a flote en él («Géneros naturales», en Quine, 1974, 162; pp. 126-127 de la edición inglesa) ⁹.

La renuncia a una epistemología externa a la ciencia significa, en primer lugar, que para Quine toda la justificación que las teorías científicas necesitan es aquella *que la misma ciencia exige*, lo que significa renunciar a las ambiciones fundamentalistas. En segundo lugar, Quine piensa que, dado el fracaso de la estrategia apriorista de la epistemología tradicional, el epistemólogo hará bien en comenzar estudiando humildemente cómo proceden, de hecho, los seres humanos en su construcción de la ciencia:

Pero ¿por qué toda esta reconstrucción creadora [la *reconstrucción racional* de Carnap], por qué todas estas pretensiones? (...) ¿Por qué no ver simplemente cómo se desarrolla en realidad esta construcción?» (Quine, 1974, 101; p. 75 del original inglés).

Ahora bien: ¿no se pierde algo con esta renuncia al proyecto tradicional? ¿No hay acaso buenas razones para perseverar en el intento a pesar del fracaso de quienes nos precedieron? Tal sería el caso si la epistemología *naturalizada* propuesta por Quine dejara de realizar alguna de las misiones encomendadas tradicionalmente a la teoría del conocimiento. Pero, opina Quine, no sólo no es éste el caso sino que, además, la epistemología naturalizada logra el éxito allí donde la epistemología fundamentalista fracasó. Ciertamente, la epistemología naturalista no intenta una fundamentación última del conocimiento, pero no por eso renuncia a replicar adecuadamente al escéptico (una de las tareas fundamentales encomendadas a la epistemología desde sus orígenes). Tampoco renuncia a la noción de *justificación* ni, por ende, a su condición de disciplina normativa. Sobre la posibilidad del discurso normativo en la epistemología naturalizada volveré más abajo. Ahora voy a describir cómo puede el epistemólogo naturalista, según Quine, replicar al escéptico. En esta estrategia de respuesta al escéptico se encuentra, al mismo tiempo, la clave para entender por qué Quine no estima necesario recurrir a una disciplina externa a la ciencia con objeto de evitar una circularidad viciosa en la justificación epistemológica.

A los argumentos escépticos suele responder el epistemólogo tradicional con un criterio que selecciona ciertas creencias (proporcionadas por la expe-

⁹ Otras formulaciones, en general bastante similares aunque con distintos énfasis, de lo que Quine entiende por naturalismo se encuentran, p. e., en Quine (1981), pp. 21, 72 y 85.

riencia sensible o por la intuición intelectual, según la escuela de que se trate) como *fundamento* sólido sobre el cual levantar el resto del entramado de creencias fiables. Sin embargo, los argumentos fundamentalistas parecen plenamente vulnerables cuando el escéptico contraataca poniendo en duda, incluso, la fiabilidad del presunto fundamento. Quine utiliza una estrategia bien distinta a las fundamentalistas en su réplica al escéptico. Ésta comienza con la observación de que las dudas escépticas no surgen en el vacío. Surgen ante la constatación de que, en determinadas circunstancias, nos dejamos engañar por ilusiones de diversa índole; el escéptico, ante esa constatación, da un paso más para preguntarse: ¿cómo sabemos que no somos *constantemente* víctimas de una ilusión? Pero, aduce Quine, el escéptico ha podido percatarse de la existencia de esas ilusiones porque las ha recortado sobre un fondo de conocimiento que acepta y cuyas exigencias no son cumplidas en el caso de la ilusión descubierta. En otras palabras: el escepticismo *presupone* la ciencia¹⁰ o, por decirlo con la expresión quineana, es un «vástago de la ciencia»¹¹. Es importante llamar la atención sobre el hecho de que Quine no está reprochando al escéptico que haga un uso ilegítimo de la ciencia que pretende poner en cuestión. Nuestro filósofo admite, ciertamente, que el escéptico utilice la ciencia para intentar socavar nuestra confianza en ella¹². Lo que el filósofo naturalista reclama es su derecho a hacer también uso de esa misma ciencia a la hora de defenderla de la sospecha escéptica¹³. Si el principal propósito de la epistemología era replicar adecuadamente al escéptico, ¿por qué no permitirle hacer uso de las mismas armas que el escéptico utiliza como punto de partida? En cuanto al temor a cometer circularidad, éste desaparece una vez que ya no pensamos que la respuesta al escéptico requiere una estrategia fundamentalista:

Si el objetivo del epistemólogo es validar los fundamentos de la ciencia empírica, el uso de la psicología o de otra ciencia empírica en esa validación traiciona su propósito. Sin embargo, esos escrúpulos contra la circularidad tienen escasa importancia una vez que hemos cesado de soñar en deducir la ciencia a partir de observaciones. Si lo que perseguimos es, sencillamente, entender el nexo entre la observación y la ciencia, será aconsejable que hagamos uso de cualquier información disponible (Quine, 1974, 101; pp. 75-76 del original inglés)¹⁴.

¹⁰ Evidentemente, la palabra 'ciencia' se usa aquí en una acepción muy amplia, acepción que incluye al conocimiento de sentido común como una parte rudimentaria del conocimiento científico.

¹¹ Quine (1975), 67.

¹² *Ibid.*, p. 68.

¹³ Cfr. Quine (1977), 16-17.

¹⁴ La última frase de este párrafo ha sido interpretada por algunos como una expresa renuncia a toda dimensión normativa de la teoría del conocimiento (cfr., p. e., Kim, 1988, esp. 386-387). Sin embargo, como recordaré más abajo, Quine reivindica la capacidad normativa de la epistemología naturalizada.

La exposición anterior ha mostrado cómo W. V. Quine, partiendo del rechazo de una teoría del conocimiento fundamentalista y puramente filosófica, llega a una posición que es naturalista en los dos sentidos enunciados más arriba: en cuanto que rechaza la posibilidad y necesidad de una fundamentación última y en cuanto que ve a la epistemología en continuidad con (y no en una posición externa a) la ciencia. Pero este naturalismo es todavía una posición *negativa* que se limita a descartar el programa epistemológico previo. Visto de otro modo, el proyecto naturalista es todavía una *apuesta*: se presenta como una alternativa frente al fracaso de la teoría del conocimiento tradicional, pero aún está por demostrar que esta epistemología que se permite hacer libre uso de la ciencia es efectivamente capaz de desempeñar las funciones propias de la teoría del conocimiento, especialmente sus funciones normativas. De ahí la necesidad de especificar algo más el programa definiendo su contenido *positivo*, describiendo con más detalle el tipo de relación que se establece entre la ciencia y la teoría del conocimiento y concretando qué concepción de la ciencia se tiene en mente ¹⁵. Este paso es irrenunciable, pero es también en este punto donde, como comprobaremos a continuación, las propuestas naturalistas existentes se tornan más vulnerables.

3. Dos sentidos de «naturalismo»

En este momento entran en juego las referencias a la *naturaleza* y a la ciencia *natural* que el término «naturalismo» anunciaba. De hecho, estos ingredientes constituyen el punto de partida de las definiciones habituales de naturalismo, aunque yo, por razones que quedarán claras más abajo, he preferido anteponer otros ingredientes de la receta naturalista. Como muestra de dónde se inician las caracterizaciones habituales del naturalismo, veamos una definición «estándar» debida a Abner Shimony:

Todos los filósofos que se pueden denominar con propiedad «epistemólogos naturalistas» suscriben las dos tesis siguientes: (a) los seres humanos, incluidas sus facultades cognoscitivas, son entidades de la naturaleza e interactúan con otras entidades que son el objeto de estudio de las ciencias naturales; y (b) los resultados de las investigaciones científico-naturales sobre los seres humanos (en particular, los de la biología y de la psicología empírica) son pertinentes y, probablemente, cruciales para la empresa epistemológica (Shimony, 1987a, 1).

¹⁵ Gibson (1987), 57, distingue también dos usos, positivo y negativo, del término 'naturalismo' en la filosofía de Quine. Sin embargo, tanto mi caracterización de estos dos aspectos del naturalismo como mi utilización de la distinción difieren en buena medida de las de Gibson.

Quine es también un filósofo naturalista en los sentidos recogidos en la definición de Shimony y se adhiere a las dos tesis enunciadas por éste, como queda claro en el siguiente texto de «Naturalización de la Epistemología»:

La epistemología, o algo que se le parece, entra sencillamente en línea como un capítulo de la psicología, y, por tanto, de la ciencia natural. Estudia un fenómeno natural, a saber, el sujeto humano físico (Quine, 1974, 109).

Textos como éste muestran patentemente que Quine acepta las dos tesis que Shimony considera condiciones necesarias del credo naturalista. Además, parece adoptar una variante extrema de la segunda: no es sólo que los resultados de las ciencias naturales sean pertinentes para la empresa epistemológica; el caso es que, al menos de acuerdo con lo afirmado por Quine en textos como el citado más arriba, la epistemología *es* una ciencia natural. Concretamente, un apartado de la psicología, que Quine no duda en considerar una ciencia natural. Además, hay que tener en cuenta que el filósofo de Harvard está utilizando aquí las palabras «ciencia natural» y «psicología» en un sentido muy restringido. La ciencia natural en que piensa Quine está considerablemente inspirada en el modelo de la física (o, al menos, de una cierta descripción ideal de la física) y la psicología se concibe, de manera acorde con las inclinaciones fisicalistas de Quine, en un espíritu marcadamente conductista.

Ahora bien: me interesa mucho subrayar que esta segunda caracterización del naturalismo ni es equivalente a, ni se sigue de, las tesis naturalistas expuestas en los apartados anteriores. Cabe hablar, pues, de dos sentidos distintos de la palabra «naturalismo», dos sentidos que es posible encontrar conviviendo en la obra de Quine. En un primer sentido (N_1), naturalista es quien (a) desconfía de una epistemología filosófica, apriorística, y de su ambición por proporcionar un fundamento último, cierto, para la ciencia desde una posición exterior a ésta y (b) propone como alternativa una epistemología sin solución de continuidad con la ciencia, una epistemología que ha renunciado a la ambiciosa clase de fundamentación racional perseguida por la teoría del conocimiento tradicional. El segundo sentido (N_2) da contenido a la idea de la pertinencia de la ciencia para la epistemología, especificando que la ciencia en cuestión es la ciencia *natural*. En el caso de Quine, el margen de maniobra se reduce aún más con una visión fisicalista de las ciencias, el menosprecio de lo que a la epistemología puedan aportar la historia o la sociología del conocimiento, la reducción de la lista de ciencias pertinentes a la psicología empírica, la lectura conductista de esta última, la descripción (al menos en algunos textos) de la relación entre epistemología y psicología empírica como una relación de *inclusión* de la primera en la segunda y, en fin, la exclusión de toda forma de discurso valorativo o genuinamente normativo del entorno científico. Sobre todos estos puntos volveré más adelante.

Aunque los dos sentidos expuestos son independientes el uno del otro (así, es perfectamente posible que alguien que abogue por N_1 no simpatice total o parcialmente con los compromisos vinculados a N_2)¹⁶, Quine no distingue suficientemente entre ambos¹⁷. De ello deja constancia la argumentación quineana en «Naturalización de la Epistemología». Los argumentos allí esgrimidos (concretamente, los dirigidos contra la *reconstrucción racional* carnapiana) son argumentos que favorecen N_1 , pero no necesariamente N_2 : la constatación del fracaso del último gran intento fundamentalista apoya la idea de que puede merecer la pena probar suerte con una epistemología *científica* que se inicie con el estudio de cómo proceden los seres humanos en la elaboración del conocimiento; pero de ahí no se sigue que el modelo de ciencia en el que se inspira la nueva epistemología tenga que ser el de una ciencia natural entendida en clave fisicalista (y no, por ejemplo, el de unas ciencias sociales con metodologías significativamente diferentes a la de la física); ni que sea la psicología *empírica* (y no, por ejemplo, la sociología o la historia) la ciencia que proporciona sus materiales a la epistemología naturalizada. Todos estos componentes del naturalismo quineano brotan de convicciones que Quine ha adquirido por vías (en algunos casos, el influjo positivista) distintas a su polémica con el fundamentalismo epistemológico. Sin embargo, Quine salta hasta N_2 desde los argumentos en favor de N_1 sin hacer explícitas las premisas que justificarían el salto. Este salto en la argumentación se produce subrepticamente, por ejemplo, en varios pasajes de «Naturalización de la epistemología» en los que Quine, tras rechazar la viabilidad de la *reconstrucción racional* de Carnap, concluye sin más argumentos que la epistemología alternativa ha de ser una sección de la psicología empírica, ignorando otras posibilidades:

Pero ¿por qué toda esta reconstrucción creadora, por qué todas estas pretensiones?... ¿Por qué no ver simplemente cómo se desarrolla en realidad esta construcción? ¿Por qué no apelar a la psicología? (Quine, 1974, 101. La cursiva es mía).

(...) la epistemología todavía sigue, si bien con una nueva formulación y un estatuto clarificado. La epistemología, o algo que se le parece, entra sencillamente en línea como un capítulo de la psicología, y, por tanto, de la ciencia natural. Estudia un fenómeno natural, a saber, el sujeto humano físico (Quine, 1974, 109. La cursiva es mía).

¹⁶ Hookway afirma con toda la razón: «(...) alguien podría estar de acuerdo con Quine en que la filosofía debería ser considerada una parte de la ciencia y, al mismo tiempo, rechazar por excesivamente pobre la visión "científica" de la realidad que el propio Quine defiende (Hookway, 1988, 55).

¹⁷ Como comprobaremos más abajo, Quine reconoce que la opción por el fisicalismo es tan falible como cualquier otro elemento de la epistemología naturalizada o, en general de la ciencia. Sin embargo, esta admisión no se traduce en una diferenciación suficiente entre N_1 y N_2 .

Con la exposición anterior no quiero sugerir que sea imposible suscribir simultáneamente N_1 y la versión quineana de N_2 (o cualquier otra). Todo lo que he querido señalar es que, aunque Quine intente vendernos N_1 y N_2 en el mismo lote, es posible y necesario separar las churras y las merinas. N_2 no es equivalente a N_1 ni un corolario de ésta y, por tanto, para respaldar N_2 no basta con remitir a los argumentos que apoyan a N_1 . Ahora voy a defender que N_1 y N_2 han de jugar papeles bien distintos y han de poseer estatus muy diferentes en un sistema epistemológico (el de Quine u otro) si es que queremos salvaguardar la consistencia de ese sistema; también defenderé que N_1 es más básica y es menos fácilmente revisable que N_2 (aunque tampoco es inmune). Después de eso indicaré que ciertos ingredientes de la versión quineana de N_2 plantean algunos problemas que sugieren la conveniencia de emprender determinadas reformas en este ala del edificio naturalista.

4. Orden de prelación

N_1 y N_2 no sólo no son equivalentes; tampoco son dos grupos de tesis al mismo nivel. N_1 es la apuesta inicial del epistemólogo naturalista, que con ella renuncia a toda elucubración filosófica *a priori* sobre el conocimiento humano y se compromete a tomar como punto de partida de su investigación las informaciones que la ciencia proporciona. El fracaso de esta apuesta nos devolvería al panorama anterior, esto es, a tener que optar entre el escepticismo y una teoría del conocimiento apriorista y fundamentalista. Ahora bien, una vez que hemos apostado (al menos, provisionalmente) por N_1 , cualquier doctrina epistemológica adquiere el estatuto de una hipótesis científica (en algún sentido de «científica» todavía por especificar). Y éste es el caso del grupo de tesis incluidas en la órbita de N_2 : si somos coherentes con nuestra adhesión a N_1 , todos los elementos de N_2 deben ser vistos no como tesis irrenunciables dictadas *a priori* por una filosofía primera, sino como hipótesis científicas, revisables en principio. Esta circunstancia, naturalmente, no las hace menos respetables (como no hace que perdamos el respeto hacia las teorías científicas en general, que comparten este estatuto); y el epistemólogo naturalista (Quine, en este caso) está en su derecho cuando las acepta y utiliza en su defensa los recursos que la ciencia le proporciona. Eso sí, las tesis incluidas en N_2 están en una posición subordinada con respecto a N_1 . En primer lugar, porque N_1 determina el estatuto epistemológico de dichas tesis; en segundo lugar, porque cada una de ellas podría ser modificada o hasta completamente descartada sin que por ello se pusiera en peligro el programa descrito por N_1 . Por el contrario, cualquier intento de dotar de un carácter definitivo al contenido de N_2 , negando la condición debatible y revisable de cada uno de sus asertos, comprometería la coherencia de la posición del filósofo

naturalista, pues ello significaría restaurar una forma de discurso apriorístico, de filosofía primera, algo explícitamente rechazado por N_1 .

Así pues, la fidelidad al programa marcado por N_1 no puede, por sí sola, hacer que el filósofo naturalista acepte el grupo de doctrinas recogidas en N_2 . Si el defensor de aquel programa se adhiere consistentemente a estas doctrinas lo hará porque considere, al menos, (a) que sus objetivos se realizan de modo óptimo si partimos de la idea de que el ser humano es un ser natural, (b) que las ciencias naturales se bastan para el estudio del conocimiento humano y, en el caso de Quine, (c) que la ciencia natural que ha de llevar la parte del león en ese estudio es una psicología empírica marcadamente conductista. Pero la idoneidad de estas posiciones es algo que debe demostrarse en cada caso y algo que, a mi juicio, no ha sido, en general, mostrado convincentemente. Antes al contrario, creo que existen sólidas razones para que el epistemólogo que abraza la propuesta descrita en N_1 se desmarque de, al menos, algunas de las restricciones que a esa propuesta impone la adhesión a N_2 . Algunas de esas razones tienen que ver con lo que no dudo en calificar como una forma inadecuada de entender el discurso normativo. Otras, con lo que creo una concepción excesivamente estrecha de las ciencias sociales y de su papel en la teoría del conocimiento. De ambos grupos de críticas se ocupan los dos apartados siguientes. Con todo, debo insistir en que no persigo tanto poner al descubierto los aspectos insatisfactorios de los puntos de vista de Quine y otros filósofos naturalistas en estos terrenos cuanto defender la necesidad de que el epistemólogo «naturalizado» afronte el desarrollo de su programa con un talante decididamente abierto. Esto significa que no debería incorporar demasiado apresuradamente tesis como las que he agrupado en N_2 , u otras con un similar grado de concreción, a una definición definitiva de su proyecto epistemológico. En este sentido, estoy sugiriendo que el epistemólogo «naturalizado» se atenga radicalmente a lo recomendado por N_1 (esto es, la formulación más negativa y, si se quiere, más *formal* del naturalismo) y tome las propuestas concretas acerca de las ciencias implicadas en el estudio del conocimiento humano y de la metodología de éstas como algo a ir estableciendo *a posteriori* en función de las demandas del desarrollo efectivo de ese estudio.

5. Naturalismo y normatividad

Los peligros de comprometerse demasiado pronto con una concepción excesivamente estrecha de la ciencia y de limitar drásticamente los tipos de discurso admisible en una epistemología naturalista se muestran de forma patente cuando encaramos el problema de la normatividad en la teoría del conocimiento de Quine. El problema surge porque la epistemología no ha tenido nunca como principal objetivo la mera *descripción* de los procesos efec-

tivamente utilizados en la adquisición del conocimiento por los seres humanos. La teoría del conocimiento posee, como ya señalé más arriba, una predominante dimensión *normativa*, que incluye la valoración de estrategias cognoscitivas alternativas, la prescripción de los medios más adecuados para el logro de los objetivos epistémicos y el establecimiento de criterios para juzgar cuándo un cuerpo de creencias está suficientemente justificado.

Es habitual atribuir a Quine un desinterés por la inclusión de estas funciones normativas entre la lista de tareas a realizar por su epistemología naturalizada. Sin embargo, como ya he mostrado en otro lugar ¹⁸, Quine pretende situar su proyecto naturalista, al menos en este respecto, dentro de la tradición epistemológica y ejerce con frecuencia como epistemólogo normativo en sus escritos. El problema es entonces explicar *cómo* una epistemología naturalista (una epistemología *científica*, por tanto) puede acoger en su seno elementos auténticamente normativos. ¿No es acaso habitual alabar la presunta neutralidad valorativa del discurso, puramente descriptivo, de la ciencia y pensar que la objetividad científica depende precisamente de esa neutralidad? Muchos críticos de Quine han rechazado que la normatividad pueda tener cabida en la epistemología naturalista. De sus críticas se seguiría que sólo dos posturas son viables: o abandonar el proyecto naturalista, regresando al redil de alguna forma de *filosofía primera* normativamente capaz ¹⁹, o abandonar el proyecto de una *teoría del conocimiento*, contentándonos entonces con la *descripción* psicológica o sociológica de los procedimientos cognoscitivos existentes ²⁰.

Quine se resiste (creo que con razón) a optar por una de estas dos soluciones y reivindica la posibilidad de que una epistemología naturalista incluya un fuerte componente normativo. Pero las restricciones que acepta de partida con respecto a lo que debe entenderse por ciencia (esto es, ciertos ingredientes de su receta para N_2) limitan enormemente su margen de maniobra y hacen que su solución parezca considerablemente inverosímil. En

¹⁸ Cfr. Rodríguez Alcázar (1994).

¹⁹ A esto parecen conducir las vagas indicaciones de Putnam al final de su artículo «Por qué no puede naturalizarse la razón» (en Putnam, 1985, esp. pp. 80-81). Es difícil, sin embargo, saber exactamente qué programa propone Putnam para la epistemología más allá de su afirmación de que la razón es «inmanente y trascendente» a la vez. Por una parte, el carácter trascendente de la razón (es decir, su aspiración a dictar criterios de corrección e incorrección válidos con independencia de las determinaciones biológicas o culturales de quienes los proponen) nos prohibiría, según Putnam, admitir una naturalización del conocimiento y la razón. Pero, al mismo tiempo, la inmanencia de la razón (es decir, la imposibilidad de un exilio cósmico) le lleva a rechazar por «excesivamente ambicioso» el viejo intento fundamentalista de «intentar una gran teoría de lo normativo en sus propios términos, una epistemología formal». Debemos, pues, regresar a una epistemología filosófica, no naturalista, libre sin embargo de algunos defectos históricos. Pero Putnam no indica cómo puede librarse de esos defectos una epistemología no naturalista.

²⁰ En esto consiste, en pocas palabras, el *conductismo epistemológico* propuesto por Rorty (1983).

particular, Quine concibe el discurso científico como puramente descriptivo y valorativamente neutro. En esas circunstancias, parece difícil explicar cómo una teoría del conocimiento sin solución de continuidad con la ciencia y que construye su discurso a partir de los materiales proporcionados por la investigación científica puede generar recomendaciones normativas.

La cuadratura del círculo que Quine intenta tiene como punto de partida la caracterización del discurso normativo de la teoría del conocimiento como un discurso *tecnológico*²¹. A su vez, un discurso tecnológico es, en este contexto, el discurso propio de un uso puramente *instrumental* de la razón, esto es, un discurso del que nos valemos para discutir los *medios* más idóneos para alcanzar ciertos fines, pero no los fines mismos. La maniobra de Quine se completa dando por sentado que los fines de la ciencia, tanto los epistémicos (que Quine reduce a la predicción de experiencia sensorial) como los «externos» (comprensión de la realidad y tecnología, según Quine), vienen dados por la definición misma del juego de lenguaje de la ciencia y no están, por tanto, sujetos a debate (menos aún a debate científico)²². El discurso «normativo» de la epistemología sería así un discurso *sui generis*, surgido de la combinación de dos elementos no normativos: la descripción de los medios más adecuados para la obtención del objetivo epistémico primordial de la investigación científica y la identificación de ese objetivo (un objetivo que, se supone, vendría dado por una definición apriorística y extracientífica del juego científico)²³.

En otros lugares he criticado ya la concepción quineana de la normatividad en la epistemología²⁴. A continuación desarrollaré una lista, algo más extensa que en otros escritos, de razones por las cuales la solución de Quine no me parece satisfactoria. Un primer motivo de insatisfacción aparece cuando nos preguntamos *qué tipo* de asertos son los utilizados por Quine cuando enumera los objetivos del *juego de lenguaje* de la ciencia y, al hacerlo, caracteriza parcialmente dicho juego²⁵. Una respuesta plausible sería que estos asertos son *normativos*: establecen qué objetivos *deben ser* aceptados como fines de la ciencia y, en último término, qué hemos de entender, en una aproximación muy general, por ciencia. Sin embargo, tales afirmaciones son pronunciadas en el interior de la epistemología naturalista y, como hemos visto, las posibilidades normativas de ésta se reducen, según Quine, a la discusión sobre medios, no sobre fines últimos. Así pues, el establecimiento de los objetivos de la empresa científica no puede formar parte, desde el punto de vis-

²¹ Cfr. Quine (1990a), 19.

²² *Ibid.*, pp. 2 y 20.

²³ La concepción quineana del discurso normativo dentro de la epistemología naturalizada es descrita con mayor amplitud en Rodríguez Alcázar (1994).

²⁴ Cfr. mis artículos «Epistemic Aims and Values in W. V. Quine's Naturalized Epistemology» y «Naturalized Epistemology and the Is/Ought Gap».

²⁵ Cfr., de nuevo, Quine (1990a), 2 y 20.

ta quineano, de la epistemología *normativa*. Tampoco tiene mucho sentido sostener que las afirmaciones quineanas pertenecen a la epistemología *descriptiva*. Pues seguramente Quine no quiere decir que los objetivos de la ciencia son, sin más, aquellos que cualquier individuo o grupo social de cualquier época persiga o diga perseguir; por otro lado, ni siquiera si restringiéramos la comunidad pertinente a la de los científicos reconocidos encontraríamos en la historia de la ciencia una concordancia unánime (ni en el nivel de las declaraciones verbales ni en el de las prácticas efectivas) con los objetivos que Quine atribuye a la ciencia ²⁶. Es decir: si la identificación de la predicción como el objetivo epistémico principal de la ciencia, por una parte, y de la comprensión de la realidad y la tecnología como sus objetivos externos han de considerarse ejercicios de epistemología descriptiva, entonces la conclusión inmediata es que las afirmaciones de Quine al respecto son patentemente falsas. Claro que Quine podría contraatacar sosteniendo que quien atribuya a la ciencia o persiga como científico objetivos últimos distintos a los mencionados ignora los límites de la científicidad, pues sólo es auténtica ciencia aquélla que persigue los objetivos que él le atribuye. Pero esta última tesis no sería ya una mera descripción, sino una tesis *normativa* acerca de qué debe tenerse por ciencia y, desgraciadamente, la estrecha concepción de la normatividad epistemológica defendida por Quine impide, como hemos comprobado más arriba, incluir en la epistemología quineana propuesta normativa alguna sobre los objetivos últimos y los límites de la ciencia.

La última posibilidad sería admitir que afirmaciones de ese tipo pertenecen, usando la expresión de Goldman, a la epistemología *analítica* ²⁷. Pero, como el propio Goldman sugiere, no es posible justificar la presencia de formas de epistemología analítica en el interior de la epistemología naturalizada ²⁸. Así lo ha reconocido también Hookway:

¿Cómo *sabe* Quine que el «deber» de la ciencia y de otras formas de conocimiento es guiarnos hacia un eficaz control predictivo sobre nues-

²⁶ Sobre variaciones en los fines «epistémicos», cfr. McMullin (1984) y Laudan (1984), esp. caps. 1-4. Proctor (1991) ofrece un amplio muestrario de diferentes objetivos «extrínsecos» (políticos, morales, etc.) atribuidos a la ciencia a lo largo de su historia.

²⁷ En las líneas anteriores he utilizado la misma terminología que Goldman (1985, 29-41). Este autor ha distinguido entre tres concepciones de la epistemología que, aunque habitualmente consideradas antagónicas, él prefiere tener por complementarias. Estas tres concepciones son denominadas por él, respectivamente, epistemología *descriptiva*, epistemología *analítica* y epistemología *normativa*. La primera concepción (la única, por cierto, que Goldman, erróneamente, atribuye a Quine —*ibid.*, p. 31) se ocupa de identificar los procesos, individuales y sociales, de adquisición de conocimiento. Misión de la segunda es el análisis de términos epistemológicos clave, como «conocimiento», «racionalidad» o «justificación». La tercera tiene a su cargo tareas tales como la evaluación de creencias y la recomendación de estrategias epistémicas.

²⁸ Goldman observa correctamente que el rechazo por Quine del «análisis conceptual» separa de forma importante su propia concepción de la epistemología de la quineana. Cfr. Goldman (1985), 33.

tra experiencia? No puede consistentemente mostrar esto como conocimiento *a priori* o verdad analítica (Hookway, 1988, 53).

En efecto, la epistemología analítica es una actividad puramente filosófica, no científica ²⁹, y tal proyecto chocaría no sólo con las objeciones de Quine a la distinción analítico/sintético sino también con N_1 . Pues recurrir a un discurso epistemológico puramente analítico significaría resucitar la teoría del conocimiento como *filosofía primera*, como una instancia que contempla la ciencia desde una posición completamente exterior a ésta. En mi opinión, N_1 sería lo último a lo que Quine debería estar dispuesto a renunciar. Creo que es mucho más sensato dejar de lado la estrecha concepción de la normatividad que le impide incluir el debate sobre los fines de la ciencia en la epistemología naturalizada. Ya que las afirmaciones de Quine sobre fines últimos no pueden llevarle a resucitar una epistemología *analítica* ni juegan un papel demasiado airoso en una epistemología exclusivamente *descriptiva*, propongo buscarles un lugar en una teoría del conocimiento que sea plenamente *normativa* y, al mismo tiempo, radicalmente naturalista en el sentido especificado por N_1 . Volveré sobre esta propuesta más abajo. Antes, sin embargo, quisiera mencionar brevemente otras razones que hacen insatisfactoria la concepción quineana de la normatividad en la teoría del conocimiento.

Una segunda razón es la siguiente: con su recurso a una normatividad descafeinada, *tecnológica*, Quine no consigue preservar la *continuidad* de la epistemología naturalizada con la tradición epistemológica. Una de las cosas que cabe esperar de la epistemología es, precisamente, que nos proporcione criterios para sopesar objetivos epistémicos alternativos y elegir entre ellos; hasta el punto de que difícilmente llamaríamos epistemología a una disciplina que no incluyera esta tarea en su agenda. Una epistemología naturalista introduciría ciertamente una importante modificación en el programa, al exigir que esos criterios sean discutidos en el marco proporcionado por la misma ciencia y no por una teoría filosófica del conocimiento externa a aquélla. Pero parece que una epistemología naturalista no puede renunciar al debate en torno a los valores y fines cognoscitivos de la ciencia, pues ello pondría en cuestión su condición de genuina *epistemología*.

Un tercer defecto de la propuesta quineana es que crea una diferencia artificial y no suficientemente justificada entre el discurso normativo de la epistemología y otros discursos normativos como el moral. En principio, parece razonable pensar que la epistemología y la ética, si son ambas disciplinas normativas, lo sean en el mismo sentido ³⁰. Sin embargo, Quine no otorga el mismo significado a la palabra «normativa» cuando habla de ética normativa y de epistemología normativa. Este diferente trato se pone de manifiesto en

²⁹ Goldman, *op. cit.*, 32.

³⁰ Cfr., p. e., Kim (1988), 383.

el texto siguiente, en el que Quine describe su concepción de la normatividad epistemológica:

Aquí no hay cuestiones de valor último, como en ética; es un asunto de eficacia para un fin ulterior, la verdad o la predicción. Aquí lo normativo, como en la tecnología en general, se convierte en descriptivo cuando el parámetro final ha sido expresado. *Podríamos decir lo mismo de la moralidad si pudiéramos considerarla encaminada a la recompensa en el cielo* (Quine, 1986, 665; la cursiva es mía).

Así pues, mientras la epistemología desarrolla una normatividad *sui generis* que se limita a recomendar medios pero no fines, la ética, como forma genuinamente normativa de discurso, se enfrentaría a la difícil papeleta de intervenir en el debate acerca de los objetivos últimos de la acción moral³¹. Ahora bien, ¿por qué puede la epistemología eludir lo que la ética no, esto es, el debate acerca de fines últimos? Imaginemos un moralista que estableciera *por definición* que el objetivo último de las acciones morales es, por seguir con el ejemplo de Quine, la recompensa en el cielo. Este moralista dogmático estaría dispuesto a discutir los medios más adecuados para el logro de ese fin, pero no el fin mismo. ¿Qué argumentos tendríamos para prohibirle esta maniobra, si al mismo tiempo se la permitimos al epistemólogo? La posición del epistemólogo que se negara a debatir los propósitos de la ciencia resulta tan insostenible como la del moralista del ejemplo. Ambos, es cierto, podrían intentar sustraerse a nuestras acusaciones invocando un ámbito filosófico, previo al moral o al epistemológico, en el que se estableciera *a priori*, quizás en virtud de una *intuición intelectual* al alcance de algunos privilegiados, cuáles son los objetivos últimos de las distintas empresas humanas. Pero el naturalismo suscrito por Quine (en particular, N_1) descarta la viabilidad de tales propedéuticas.

Las tres críticas a la posición de Quine que acabo de desarrollar me llevan a concluir que éste no puede, de forma consecuente, localizar sus afirmaciones sobre los objetivos últimos de la ciencia en el contexto de una epistemología puramente descriptiva o, menos aún, analítica. El filósofo naturalista sólo puede encomendar el debate de la cuestión citada a un ámbito de discurso plenamente *normativo*. ¿Pero es acaso posible el desarrollo de una epistemología genuinamente normativa sin traicionar el programa naturalista? De no serlo, nos veríamos obligados a elegir entre naturalismo y normatividad, acogiéndonos quizás a una de las soluciones opuestas (la de Putnam o

³¹ Quine encuentra tan difícil la papeleta que rechaza que la ética normativa pueda alcanzar ninguna forma de objetividad semejante a la científica. En esto consiste básicamente la tesis quineana de la «endeblez metodológica» de la ética (cfr. «On the Nature of Moral Values», en Quine, 1981, pp. 55-66). El carácter «light» de la normatividad epistemológica puede interpretarse precisamente como un intento de librar a la epistemología naturalizada de esa «endeblez».

la de Rorty) descritas más arriba. Pero estoy convencido de que el filósofo naturalista no necesita optar por ninguna de esas dos «soluciones» siempre y cuando esté dispuesto a soltar determinados lastres que no pertenecen al núcleo de su proyecto (N_1). Me refiero, claro está, a ciertos compromisos que Quine y otros incluyen en su versión particular de N_2 . Como ya señalé anteriormente, los compromisos de este tipo son todos revisables y, en este caso, creo que existen sólidas razones para considerar su revisión. En concreto, los principios bajo sospecha serían (i) el presupuesto de que no hay lugar en la ciencia para los juicios de valor³² y (ii) la convicción de que *todos* los valores y fines últimos, como los gustos, son inaccesibles al debate racional³³. De este modo se abrirían las puertas a la posibilidad de un discurso genuinamente normativo (esto es, un discurso que incluya también el debate sobre los fines de la ciencia) dentro de la epistemología naturalizada. En mi artículo «Naturalized Epistemology and the Is/Ought Gap» he defendido que, por encima de las innegables diferencias metodológicas particulares, es posible identificar el tenor más general de la justificación de valores últimos, en epistemología y en ética, con el patrón *holista* de justificación que, también desde la perspectiva más general, debe atribuirse igualmente a la justificación de las teorías científicas. Por otro lado, se han esgrimido poderosos argumentos contra la aplicación mecánica del modelo de los gustos a todos los valores³⁴. Si todas estas consideraciones son acertadas, no sería en absoluto descabellado plantear que una epistemología que trabaja en continuidad con la ciencia pueda desarrollar una dimensión *genuinamente* normativa. Pero no es mi intención primordial argumentar aquí, como he hecho en otros lugares, en favor de un naturalismo normativo³⁵, sino mostrar que esta posibilidad (una posibilidad que haría mucho más atractivo el proyecto de naturalización) queda lamentablemente bloqueada si adoptamos una definición de naturalismo tan cerrada y restrictiva como las habituales. Otro ejemplo de la conveniencia de dejar el proyecto naturalista tan abierto como sea posible lo proporcionan ciertas concepciones naturalistas de las ciencias sociales y del papel a desempeñar por estas últimas en la teoría del conocimiento. Trato esta cuestión en el apartado siguiente.

³² Este presupuesto es, por cierto, bastante caro a Quine. Así, en *Las raíces de la referencia* afirma: «La teoría científica se mantiene orgullosa y manifiestamente alejada de juicios de valor» (Quine, 1977, 65).

³³ Esta es una opinión bastante extendida especialmente dentro de la tradición empirista, deudora en este punto, como en otros muchos, de las opiniones de Hume. Para Hume, en efecto, todos los valores pueden explicarse según el modelo de los gustos. Cfr. Griffin (1991), 46 ss.

³⁴ Cfr., p. e., Griffin (1991).

³⁵ Cfr., además de mis artículos recogidos en la Bibliografía, Laudan (1984) y (1990).

6. Naturalismo y ciencias sociales

Sigamos tomando la propuesta de Quine como principal punto de referencia. Uno de los aspectos que se han criticado a esta propuesta es la restricción del número de las ciencias pertinentes para el estudio del conocimiento a una: la psicología empírica. A primera vista, tal restricción parece excesiva, incluso si nos olvidamos por un momento de la dimensión normativa de la epistemología y atendemos únicamente a sus funciones descriptivas. Alvin Goldman, por ejemplo, considera que la epistemología debe prestar atención al papel de los aspectos sociales en la génesis del conocimiento, lo que le lleva a implicar no sólo a la psicología, sino, además, a la sociología de la ciencia, la historia de la ciencia y la antropología cultural ³⁶. Esta actitud contrasta con la de Quine, quien (seguramente influido por la desconfianza positivista hacia las ciencias «blandas») se resiste a conceder a disciplinas como la historia de la ciencia algo más que un papel «anecdótico» ³⁷.

No voy a discutir si hemos de seguir a Quine o a Goldman en este punto, aunque he de reconocer que me inclino por la actitud más comprensiva de Goldman. Lo que me interesa señalar es que la decisión acerca de qué disciplinas son relevantes para el estudio del conocimiento debe tomarse claramente *a posteriori*: será la indagación misma sobre la naturaleza y el conocimiento humanos la que vaya determinando la lista de las ciencias requeridas por esa indagación. Siendo esto así, resultaría inadecuado incluir en el núcleo del proyecto naturalista la afirmación de que la epistemología es un capítulo de la psicología (o de cualquier otra ciencia), así como otras restricciones relativas al método o los métodos de la psicología. Al hacerlo, nos arriesgamos a que un previsible descrédito de nuestras afirmaciones conlleve también el descrédito del proyecto naturalista mismo. De nuevo, las hipótesis de este tipo deberían reservarse para el desarrollo del programa naturalista y excluirse de su definición.

Es igualmente aconsejable, de cara a la consistencia del proyecto naturalista, que se deje abierta la cuestión de cuál sea la metodología, no ya de la psicología, sino de las ciencias sociales en general ³⁸. Sin embargo, algunas de las posiciones que se declaran *naturalistas* con respecto a las ciencias sociales adoptan actitudes mucho más aprioristas. Estas posiciones son naturalistas

³⁶ Cfr. Goldman (1985), 31.

³⁷ Quine (1990a), 1. Wartofsky (1987) critica la ausencia de la historia en las epistemologías naturalistas y propone una alternativa radical, que va más allá del reconocimiento de la necesidad de un ingrediente histórico en la teoría del conocimiento.

³⁸ Lo mismo vale, evidentemente, para las ciencias naturales. En este terreno, afortunadamente, cada vez son menos los que se atreven a estipular *a priori* cuál es el método científico. El reconocimiento de los cambios que históricamente ha experimentado la metodología de las ciencias proporciona un buen motivo, entre otros, para atender a cómo, de hecho, proceden los científicos, en vez de atenerse a definiciones esencialistas de los métodos y fines de la ciencia.

sólo en el sentido de que abogan por la existencia de cierto grado de continuidad metodológica entre las ciencias naturales y las ciencias sociales, oponiéndose así al exclusivismo metodológico de la tradición hermenéutica. En esta línea, Roy Bhaskar afirma: «El *naturalismo* puede definirse como la tesis de que existe (o puede existir) una unidad esencial de método entre las ciencias naturales y sociales»³⁹. De forma similar, David Thomas define el naturalismo como la doctrina que defiende la posibilidad de un estudio científico-natural de la sociedad⁴⁰. En cambio, muchas de estas posturas no son naturalistas en el sentido especificado por N_1 . Así, cuando Bhaskar argumenta en favor de su versión antipositivista del naturalismo en las ciencias sociales lo hace reafirmando en una clara distinción, de inspiración kantiana, entre ciencia y filosofía como dos niveles mutuamente irreductibles de discurso. Según Bhaskar, aunque ciencia y filosofía hablan sobre el mismo mundo, lo hacen con métodos diferentes, siendo propio de la filosofía un proceder *a priori*. La filosofía, así entendida, se ocuparía entre otras cosas de establecer las condiciones de posibilidad de la ciencia social y, en particular, de una ciencia *natural* de la sociedad. En otras palabras, la filosofía desempeñaría una función *trascendental*⁴¹. Una forma tal de describir el trabajo filosófico y, en particular, el epistemológico es, desde luego, incompatible con N_1 y se enfrenta a las objeciones que Quine y otros epistemólogos naturalistas han dirigido a la teoría del conocimiento tradicional. De modo que el escenario preparado por Bhaskar no parece el más idóneo para encarar el estudio epistemológico de las ciencias sociales. Con todo, su concepción de las relaciones entre ciencias naturales y ciencias sociales resulta considerablemente atractiva, al menos por lo que toca a su conclusión más general. Ésta se resume en una descripción del método científico que, reivindicando una unidad metodológica esencial entre las ciencias sociales y las ciencias naturales, admite al mismo tiempo la existencia de diferencias considerables entre las metodologías respectivas. El resultado es una concepción *naturalista*⁴², pero al mismo tiempo antipositivista y antirreduccionista de las ciencias sociales.

¿Cuál es la posición de Quine en lo tocante a la metodología de estas ciencias? Las opiniones de Quine en este terreno son deudoras de su *fisicalismo*. A su vez, el fisicalismo es, ateniéndonos a una de las formulaciones utili-

³⁹ Bhaskar (1979), 2.

⁴⁰ El naturalismo de Thomas es, por otra parte, moderado en tanto en cuanto su defensa de un estudio científico-natural no excluye otras metodologías. Además, Thomas insiste en que sólo es posible defender la posibilidad de un estudio científico-natural de la sociedad si previamente se han abandonado varios supuestos empiristas sobre las ciencias naturales. Cfr. Thomas (1979), esp. 1-12.

⁴¹ Cfr. Bhaskar (1979), esp. 1-23.

⁴² En el sentido que Bhaskar da a la palabra (*vid. supra*); no, insisto, en el que vengo considerando central a lo largo de este artículo.

zadas por este filósofo, aquella doctrina de acuerdo con la cual «no hay cambio sin un cambio en las posiciones o en los estados de los cuerpos»⁴³. De esta doctrina se sigue que la materia objetiva del conocimiento (sus «facts of the matter») está formada por *estados físicos elementales*. Y de ello concluye Quine que la explicación científica de cualquier hecho consiste, en última instancia, en la descripción de los cambios producidos a nivel microfísico. De ahí que la ciencia deba procurar, siempre que sea posible, la sustitución de cualquier otro tipo de lenguaje por un lenguaje construido exclusivamente a partir del vocabulario de la física⁴⁴. Por desgracia, siempre según Quine, en determinados ámbitos científicos esta sustitución está lejos de poderse realizar. Uno de estos ámbitos es el de la *psicología*; otro es el de la *semántica*. Pero en ambos casos disponemos, sin embargo, de un nivel intermedio que, sin suplantar al microfísico, supone un considerable avance (por estar abierto a estudio intersubjetivo) sobre un estadio puramente mentalista de descripción. Se trata del nivel de la *conducta*. La traducción a términos conductuales de nuestro discurso acerca de estados y sucesos mentales nos permite asegurarnos de que, en última instancia, hay una realidad objetiva compuesta por estados y sucesos microfísicos a la cual nos estamos refiriendo, aunque la descripción de esos estados y sucesos físicos no se encuentre a nuestro alcance:

Los estados y los acontecimientos mentales no se reducen a conducta, ni son *explicados* por la conducta. Son explicados, cuando lo son, por la neurología. Pero sus añadidos conductuales sirven para *especificarlos* objetivamente. Cuando hablamos de estados o de acontecimientos mentales sujetos a criterios conductuales podemos estar seguros de que no estamos tan sólo jugando con las palabras. Hay un hecho objetivo («fact of the matter») físico, un hecho que consta, en último término, de estados físicos elementales (Quine, 1979, 167).

Esta opción conductista cierra el camino a unas posiciones mentalistas que, en el ámbito de la semántica, se traducen en el intento de explicar el significado de las expresiones lingüísticas haciendo uso de *ideas* u otros constructos mentales. Pero, al mismo tiempo, las convicciones conductistas de Quine le abocan a unas conclusiones bastante pesimistas con respecto a la objetividad en semántica, unas conclusiones que sitúan a ésta en una posición poco airosa en comparación con la física. Estas conclusiones pesimistas llegan cuando el conductismo aludido se combina con la tesis quineana de la *indeterminación de la traducción*. Pues, según ésta, el recurso a la conducta no es suficiente para establecer el significado de las oraciones proferidas por los hablantes cuando nos alejamos de los niveles puramente observacionales del

⁴³ Quine (1979), 162.

⁴⁴ Cfr., p. e., Quine (1979), 168, y Quine (1990a), 71-72.

lenguaje. En concreto, lo que la tesis de la indeterminación de la traducción nos dice es que dos lingüistas empeñados en elaborar sendos manuales de traducción en una situación de traducción radical (esto es, la improbable situación en la cual el lingüista lo ignora todo respecto a la lengua extraña y no existe la posibilidad de recurrir a intermediarios lingüísticos) pueden terminar ofreciéndonos dos manuales de traducción que, pese a permitir de modo igualmente satisfactorio la comunicación con los nativos y ajustarse igualmente bien a las disposiciones a la *conducta* de éstos, recomienden en cada caso, sin embargo, traducciones de los términos de la lengua extranjera que el autor del manual rechazaría ⁴⁵.

Así pues, acabamos de ver cómo las opiniones de Quine acerca de la metodología de la psicología y del estatuto científico de la semántica descansan sobre su adhesión, previa desde el punto de vista de la argumentación, a una postura *fisicalista*. Ahora bien, Quine reconoce acertadamente que el fisicalismo no es un dogma, sino una porción de la ciencia tan revisable como las demás ⁴⁶. Y si el fisicalismo es revisable, también lo son las concepciones metodológicas que dependen de él ⁴⁷. En otras palabras, el defensor del naturalismo, entendido como N_1 , no tiene que comprometerse, en principio, ni con el fisicalismo ni, por ende, con una determinada concepción de las ciencias sociales. Estos compromisos son posteriores y tienen, como todas las tesis que he venido situando en la órbita de N_2 , un estatuto mucho más vulnerable que N_1 .

No voy a entrar a discutir en profundidad el fisicalismo ni la cuestión de la metodología de las ciencias sociales, pues ello va más allá de los objetivos de este artículo. Con todo, no quiero dejar de señalar que la tradicional ambición positivista de imponer una cierta metodología como modelo para todas las ciencias parece escasamente realista, salvo que las analogías se busquen en un nivel muy general. Así, como ya señalé más arriba, considero plausible defender que el *holismo* proporciona una descripción adecuada de cómo procede, a vista de pájaro, la justificación de creencias en muy diversos ámbitos ⁴⁸; en concreto, la idea de que no hay creencias que se autojustifi-

⁴⁵ Una exposición considerablemente breve y puesta al día de esta doctrina se encuentra en Quine (1990a), 42-50. En Quine (1968), 40 (p. 27 del original inglés) encontrará el lector una formulación sintética y clásica de la tesis.

⁴⁶ Cfr. Quine (1987b), 49 y (1990c), 334.

⁴⁷ Las inclinaciones conductistas de Quine, tanto en psicología como en semántica, han sido criticadas por muchos autores. Así, Levine (1987), que acepta la identificación quineana de la epistemología con la psicología, sostiene sin embargo que el tipo de psicología pertinente para los propósitos de Quine no es una psicología conductista, sino cognitiva.

⁴⁸ Con todo, el que me parezca plausible no modifica en un ápice su condición de hipótesis revisable *dentro de* una epistemología naturalista. En esto me separo de la reconstrucción que Paul A. Roth ofrece de la filosofía de Quine. Según Roth, el naturalismo es una consecuencia de la tesis del holismo y ésta tendría un carácter «trascendental» con respecto a la epistemo-

quen parece aplicable sin reservas tanto a la ciencia natural como a la ciencia social y a los diversos modos de argumentación normativa ⁴⁹. Y es probable que un análisis más detallado de los métodos en cada uno de estos ámbitos ponga al descubierto más analogías parciales entre unos y otros. Pero esto no es lo mismo que resucitar el viejo proyecto positivista de la *unidad del método*. Este proyecto, en efecto, exige de las distintas ciencias que compartan pautas metodológicas bastante más específicas que las que se siguen de la tesis del holismo. Con otras palabras, aceptar una concepción general holista de la justificación es compatible con la reivindicación antipositivista de un *pluralismo metodológico* para las ciencias sociales ⁵⁰.

En cualquier caso, la conclusión principal de este apartado es que, de acuerdo siempre con el espíritu de N_1 , el grado de continuidad metodológica existente entre las ciencias sociales y naturales no es algo que deba determinarse *a priori*, sino a remolque de la evolución de la práctica científica efectiva. Pero, por otro lado, esta última afirmación no debe interpretarse como una forma de *conductismo epistemológico* conformista. Antes bien, y en consonancia con lo afirmado en el apartado anterior, la renuncia a imponer *a priori* un método al científico no significa renunciar a la normatividad, sino abogar por un intercambio (que podríamos llamar *dialéctico* ⁵¹ si la palabra no estuviera tan filosóficamente cargada) entre la epistemología naturalista y la ciencia. En este intercambio, el epistemólogo aprende de la práctica real de la ciencia antes de sentirse capacitado para discutir la idoneidad de los procedimientos científicos, pero luego se encuentra tan legitimado como cualquier miembro de la comunidad científica para dejar oír su voz en las disputas metodológicas.

7. Conclusión: un antifundamentalismo radical

La argumentación desarrollada en el quinto apartado me llevó a rechazar la concepción quineana de la normatividad en la epistemología naturalizada. Luego, en el apartado sexto, he apuntado ciertas dudas acerca de la verosimilitud de ciertas opiniones de Quine sobre la metodología de las ciencias sociales y el papel de éstas en la teoría del conocimiento. Dado que las tesis

logía naturalizada y a la ciencia. Pero, en primer lugar, el naturalismo no se deduce, sin más del holismo (pues éste proporciona, como hemos visto, sólo un apoyo parcial e indirecto a aquél); en segundo lugar, la afirmación de la necesidad de un ámbito «trascendental» que hable de la ciencia sin estar en continuidad con ella es incompatible con lo postulado por el naturalismo quineano (N_1) y haría inconsistente, por tanto, el sistema de Quine. Las opiniones de Roth sobre el particular se encuentran en Roth (1980), 431 ss., y Roth (1984), 218 ss.

⁴⁹ Cfr., de nuevo, mi artículo «Naturalized Epistemology and the Is/Ought Gap».

⁵⁰ Una defensa de ese pluralismo metodológico se encuentra en Roth (1987).

⁵¹ El adjetivo es usado, en un contexto similar, por Shimony (1987b).

quineanas cuestionadas en esos dos apartados suelen aparecer en las definiciones habituales de naturalismo, o al menos se apoyan en supuestos recogidos en esas definiciones, parecería que las objeciones apuntadas amenazan el proyecto naturalista mismo. Sin embargo, si distinguimos, como he propuesto más arriba, entre el núcleo de ese proyecto (N_1) y aquellas hipótesis revisables que describen de forma más concreta cómo desarrollarlo (N_2), encontramos que todos los supuestos cuestionados en los apartados quinto y sexto pertenecen a este segundo grupo y que su posible eliminación no compromete el proyecto mismo.

Como resultado de estas consideraciones surge una cierta concepción de la epistemología que se atiene a N_1 y está dispuesta a renunciar, si ello es preciso, a todos y cada uno de los elementos habitualmente incluidos en N_2 . Algunos pensarán que una concepción tal *modera* tanto el naturalismo que, en realidad, lo hace desaparecer. Llamar *naturalista* a esta posición parece efectivamente un contrasentido, pues un punto de vista tal es compatible, en principio, con la posibilidad de que el corpus científico relevante para la teoría del conocimiento no se agote en la ciencia *natural* e, incluso, con la idea de que los seres humanos sean, en algún sentido, *algo más* que seres naturales. Ahora bien, vistas las cosas desde otra perspectiva, también es lícito afirmar que la concepción a la que he llegado constituye una versión *radical* del naturalismo, pues lleva N_1 (el núcleo, como he defendido, de toda propuesta naturalista viable) hasta las últimas consecuencias. En cualquier caso, creo que será conveniente, con objeto de evitar confusiones, modificar la terminología y describir el punto de llegada de mi argumentación simplemente como una postura decididamente *antifundamentalista*, mejor que naturalista. De este modo, el contenido del presente artículo podría resumirse en la afirmación de que la radicalización del naturalismo conduce a un *antifundamentalismo radical*. El epistemólogo que simpatiza con esta postura se limita a desmarcarse del proyecto de una teoría del conocimiento entendida como *filosofía primera*, lo que le lleva a rechazar la ambición fundamentalista de la teoría del conocimiento clásica y a negar que sea ilegítimo el uso, en la argumentación epistemológica, de los resultados de la ciencia (aunque todavía no se pronuncia acerca de qué deba entenderse por ciencia).

Este antifundamentalismo radical incluye, pues, unos contenidos mínimos que definen un programa muy abierto, compatible con muy distintos desarrollos. Pero esto no significa negar la necesidad de desarrollarlo y dotarlo de contenidos más concretos. Significa tan sólo atribuir el papel que les corresponde a las doctrinas que desarrollan el programa, y ese papel es el de unas hipótesis cuya posible revisión no pondría en peligro el programa mismo. Aunque no era éste mi objetivo principal, en el presente escrito he mostrado mis simpatías por algunas hipótesis de este tipo y mi desconfianza hacia otras. Una de las hipótesis que he defendido es la posibilidad y necesidad de que la epistemología naturalista sea genuinamente normativa, lo que im-

plica su capacidad para evaluar, debatir y proponer los objetivos de la ciencia. Otra hipótesis es la necesidad de combinar un monismo metodológico muy genérico con un pluralismo de los métodos particulares. Ese monismo (que cura varias esquizofrenias y favorece la cooperación entre los diversos ámbitos del saber) es posible porque el holismo da cuenta de las pautas más generales de la justificación en las ciencias naturales, en las ciencias sociales y en las disciplinas normativas como la epistemología o la ética. Pero el pluralismo parece inevitable cuando descendemos a las normas concretas y descubrimos que los métodos de las ciencias sociales, de la ética o de la teoría del conocimiento no pueden ser idénticos al de la física, ni hay por qué forzar que lo sean.

Referencias bibliográficas

- Bhaskar, Roy (1979), *The Possibility of Naturalism*, Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf, 1989.
- Carnap, Rudolf (1928), *Der logische Aufbau der Welt*, Hamburgo: Felix Meiner, 1966.
- Gibson, Roger (1987), «Quine on Naturalism and Epistemology», *Erkenntnis*, **27**, 57-78.
- Goldman (1985), «The Relation Between Epistemology and Psychology», *Synthese*, **64**, 29-68.
- Griffin, James P. (1991), «Against the Taste-Model», en J. Elster y E. Roemer (eds.), *Interpersonal Comparisons of Well-Being*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hookway, Christopher (1988): *Quine: Language, Experience and Reality*, Cambridge: Polity Press.
- Kim, Jaegwon (1988), «What is “Naturalized Epistemology”», en Tomberlin, J. E. (ed.), *Philosophical Perspectives*, 2. Atascadero: Ridgeview Publishing, 381-405.
- Laudan, Larry (1984), *Science and Values: The Aims of Science and Their Role in Scientific Debate*, Berkeley, Los Angeles y Londres: University of California Press.
- (1990), «Normative Naturalism», *Philosophy of Science*, **57**, 44-59.
- Levine, J. (1987), «Quine on Psychology», en Shimony y Nails, eds. (1987), 259-290.
- McMullin, Ernan (1984), «The Goals of Natural Science», *Proceedings of the American Philosophical Association*, **58**, 37-64.
- Proctor, R. N. (1991), *Value-Free Science? Purity and Power in Modern Knowledge*, Cambridge, Ma., y Londres: Harvard University Press.
- Putnam, Hilary (1985), *Racionalidad y metafísica*, trad. cast. de Josefa Toribio. Madrid: Teorema (incluye los artículos «Por qué no existe un mundo prefabricado» y «Por qué no puede naturalizarse la razón»).
- Quine, W. V. (1962), *Desde un punto de vista lógico*. Trad. cast. de Manuel Sacristán, Barcelona: Ariel.
- (1968), *Palabra y objeto*, trad. cast. de Manuel Sacristán, Barcelona: Lábor. Original inglés: *Word and Object*, Cambridge, Mass.: MIT Press, 1960.
- (1974), *La relatividad ontológica y otros ensayos*, trad. cast. de Manuel Garrido y

- Josep Ll. Blasco, Madrid: Tecnos. Original inglés: *Ontological Relativity and Other Essays*, Nueva York: Columbia University Press, 1969.
- (1975), «The Nature of Natural Knowledge», en Guttenplan, S. (ed.), *Mind and Language*, Oxford: Clarendon Press.
- (1976), *The Ways of Paradox and Other Essays* (edición revisada y aumentada. La primera edición es de 1966), Cambridge (Mass.) y Londres: Harvard University Press.
- (1977), *Las raíces de la referencia*, trad. esp. de Manuel Sacristán, Madrid, Revista de Occidente, original inglés: *Roots of Reference*, La Salle, Ill: Open Court, 1974.
- (1979), «Facts of the Matter», en Sahan, R. W., y Swoyer, C. (eds.), *Essays on the Philosophy of W. V. Quine*. Norman: University of Oklahoma Press.
- (1981), *Theories and Things*, Cambridge, Mass., y Londres: The Belknap Press of Harvard University Press.
- (1986), «Reply to Morton White», en Hahn y Schilpp, eds., *The Philosophy of W. V. Quine*, La Salle, Ill: Open Court, 663-665.
- (1987a), «El soporte sensorial de la ciencia», en Acero, J. J., y Calvo, T., eds., *Symposium Quine*. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Granada, 11-22.
- (1987b), «Respuesta a Villanueva», en Acero, J. J., y Calvo T., eds., *Symposium Quine*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Granada, 48-49.
- (1987c), «Respuesta a Calvo», en Acero, J. J., y Calvo, T., eds., *Symposium Quine*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Granada, 67-68.
- (1990a), *Pursuit of Truth*, Cambridge, Mass., y Londres, Harvard University Press. Edición castellana: *La búsqueda de la verdad*, traducción de F. J. Rodríguez Alcázar, Barcelona: Crítica, 1992.
- (1990b), «Three Indeterminacies», en Barrett, G. y Gibson, R., eds., *Perspectives on Quine*, Cambridge (Mass.) y Oxford: Basil Blackwell, 1-16.
- (1990c), «Reply to Stroud», en Barrett, R. B., y Gibson, R. F., eds., *Perspectives on Quine*, Cambridge (Mass.) y Oxford: Basil Blackwell, 333-334.
- Rodríguez Alcázar, F. J. (1994), «La polémica sobre naturalismo y normatividad», *Ágora* 13/1, 95-119.
- (1993), «Epistemic Aims and Values in W. V. Quine's Naturalized Epistemology», en E. Villanueva, ed., *Science and Knowledge*, Atascadero: Ridgeview, 309-318.
- «Naturalized Epistemology and the Is/Ought Gap», *Dialéctica* (en prensa).
- Rorty, Richard (1983), *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, traducción castellana de Jesús Fernández Zulaica, Madrid: Cátedra. La primera edición inglesa (en Princeton University Press) es de 1979.
- Roth, Paul (1980), «Theories of Nature and the Nature of Theories», *Mind*, 89, 431-438.
- (1984), «Critical Discussion: On Missing Neurath's Boat: Some Reflections on Recent Quine Literature», *Synthese*, 61, 205-231.
- (1987), *Meaning and Method in the Social Sciences: A Case for Methodological Pluralism*, Ithaca y Londres: Cornell University Press.
- Shimony, A. (1987a), «Introduction», en Shimony y Nails, eds. (1987), 1-13.
- (1987b), «Integral Epistemology», en Shimony y Nails, eds. (1987), 299-318.
- Shimony, A., y Nails, D. (1987), *Naturalistic Epistemology: A Symposium of Two Decades*, Dordrecht: Reidel.
- Thomas, David (1979), *Naturalism and Social Science: A Post-Empiricist Philosophy of Social Science*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Wartofsky, M. (1987), «Epistemology Historicized», en Shimony y Nails, eds., 357-374.