

LA DUDA Y SUS LIMITACIONES

Pompeyo Ramis M.*

Resumen

La duda y su consecuencia extrema, el escepticismo, surgen con el problema filosófico del conocimiento. Esta es una cuestión disputada desde los inicios de la Filosofía hasta el presente. En este artículo tratamos de ver hasta qué punto es metodológicamente aconsejable la duda ficticia. Dudar es una fase del pensar, y como tal sólo puede ser transitoria. La persistencia innecesaria en la duda equivale al escepticismo, que es una posición que se opone al testimonio de la conciencia. El término de la duda es la evidencia objetiva probada o demostrada, con la ayuda de una actitud mental realista.

Palabras clave: duda, escepticismo, relativismo, conciencia, realismo.

THE DOUBT AND ITS LIMITATIONS

Abstract

The doubt and his extreme consequence, the skepticism, came up with the knowledge philosophical problem. This is a long dispute since the beginning of philosophizing until the present time. In this article we try to understand what the point is, from where the fictitious doubting is not useful any more. To doubt is a phase of thinking, and as such, it can be only provisional. The unnecessary persistence in the doubt is equivalent to skepticism, what is like something out of own conscience. The limit-point of doubt is the objective and proved evidence, with the help of a realist approach.

Key words: doubt, skepticism, relativism, conscience, realism.

1. Se puede plantear la duda desde el conocimiento de las cosas o desde la capacidad del entendimiento para conocerlas. La primera duda puede presentárenos

* Pompeyo Ramis Muscato. Doctor en Filosofía. Profesor Titular. Ha impartido sus enseñanzas de Lógica y Filosofía en la Maestría y en el Doctorado de Filosofía de la Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad de Los Andes (Mérida-Venezuela). Es autor de numerosos libros, traducciones y artículos publicados en revistas filosóficas nacionales e internacionales. Conferencista en eventos filosóficos nacionales e internacionales. ramis4@hotmail.com

luego que el entendimiento ha realizado la interpretación del objeto. Analizado éste, aplicamos la crítica de la razón pura o de la razón práctica, según se trate de proposiciones o de hechos. Si la duda aún persiste, quizá repitamos la operación, o tal vez dirijamos nuestras potencias a otros objetos para ver si todos ellos ofrecen iguales o semejantes motivos de duda. Si por parte de los objetos de conocimiento no se resuelve la incógnita, entonces pueden ocurrir dos cosas: o que recordemos la sentencia de Heráclito: “a la naturaleza le gusta esconderse” (*phýsis crýptesthai philei*)¹, y en consecuencia persistamos pacientemente en la investigación; o que, desengañados, nos preguntemos hasta dónde alcanza la capacidad real de nuestra potencia cognoscitiva.

En la historia del pensamiento filosófico se ha procedido casi siempre de la misma manera: el pensador se aplica primero al estudio de los objetos, para luego comprobar la objetividad del conocimiento obtenido. Pero, aunque esta última operación históricamente haya surgido después, la metodología actual nos exige que atendamos a ella primero. Hay que empezar, pues, con este planteamiento: *¿cuál es la verdadera capacidad del entendimiento humano para formular doctrinas científicamente válidas?* Si la respuesta a esta pregunta fuera posible, cada ciencia tendría su ruta establecida, y todas se desarrollarían sin más conflictos que los generados tanto por la dificultad de la materia en sí como por las deficiencias subjetivas de los investigadores. Dentro de este panorama se encuadra la cuestión que comúnmente se conoce como *el problema del conocimiento*.

Tal es el problema que planteó Descartes, y sólo con respecto a la filosofía, pues las demás ciencias no tienen necesidad de plantársela porque sus objetos de conocimiento suelen ser claros y precisos. Es Descartes quien por primera vez justifica su preocupación gnoseológica de esta manera: “Nada diré de la filosofía sino que, habiendo sido ella cultivada por los más eminentes espíritus a través de muchos siglos, y no habiendo en ella cuestión alguna que no sea aún disputada, y por tanto que no sea dudosa, tuve casi por falso todo aquello que no era más que verosímil”². Los filósofos anteriores a la “cuestión del método” también sabían de sus errores y malentendidos, pero creían que lo natural era discutirlos sin necesidad de hacer borrón y cuenta nueva. No dramatizaban el hecho del error de su excesiva frecuencia. Probablemente creían que las disensiones y errores no son incompatibles con el trabajo científico.

¹ Frag. 123,10B (Diels-Kranz).

² *Discurso del método*, I.

Pero Descartes, que traía prejuicio de la Matemática y la Geometría, se resistía a creer que la Filosofía no pudiese llegar a la apodicticidad de aquellas ciencias, y así planteó de forma indirecta el problema del conocimiento pensando en la posibilidad de reiniciar la Filosofía a partir de cero. Tal vez suponía que a través de una revisión total se llegaría a saber si las potencias cognoscitivas humanas ofrecen garantía de crédito. Pero es extraño que no se decidiera por un procedimiento más sencillo, como este: averiguar si es verdad que el hombre va adquiriendo por su experiencia la certeza de algunas verdades peculiares, especulativas y prácticas, esencialmente vinculadas a su existencia y conductoras de su quehacer cotidiano; si en medio de esas circunstanciales certezas, tiene también conciencia de las limitaciones de su entendimiento a la vista de los errores propios y ajenos; si se da cuenta de que llegar a la perfección absoluta del acto de entender es imposible, no por defecto de su naturaleza sino por su finitud.

Avanzando así en la reflexión, tal vez sobraría esa especie de simulación mental que es la duda metódica, y se sabría hasta dónde es posible el conocimiento sin error. Porque, en efecto, la conciencia no precisa de largos recorridos por la Historia para percatarse de algo tan simple como la natural imposibilidad de sobrepasar la naturaleza humana, y no -repito- porque ésta sea una naturaleza imperfecta, sino porque está encuadrada en los límites de una finitud que no le supone ninguna incomodidad, por serle connatural. Y precisamente porque es así, la conciencia es capaz de repasar los conocimientos y las cosas conocidas en vistas a indagar dónde se hallan tanto las ocasiones de errar como las vías de rectificación. Por este camino de reflexión la mente humana puede, en primer lugar, convencerse de la objetividad de algunas verdades de evidencia inmediata. No importa que sean pocas -que lo son-; lo que interesa es asegurarse de que la certeza es posible, al menos en contadas ocasiones. Basta, de momento, que nos convenzamos de esta pobre verdad: de que lo más fácil es el error y lo más difícil la certeza. Convencidos de esto, iremos a la búsqueda del conocimiento con pocas esperanzas, pero también sin miedo al desengaño, sabiendo que errar es humano. De esta manera quedamos vacunados contra el dogmatismo ingenuo, que con una sola muestra de saber cree haber librado carta de garantía a la totalidad del conocimiento.

2. Las pequeñas evidencias son suficientes para no condenar el conocimiento al fracaso, pero en modo alguno sirven para elevarlo a la conciencia crítica. La continua amenaza del error no se conjura anteponiendo dogmas. En algún momento de su reflexión el filósofo se verá obligado a plantear el problema del conocimiento. Así como se percibe de las verdades evidentes, también debe inquietarlo la

inminencia del error. Así como la discrepancia es natural en la convivencia humana ordinaria, mayormente lo es entre quienes profesan la Filosofía, como resulta evidente a través de la historia del pensamiento. Pero cuando las disputas se entablan entre filósofos, entonces surge el primer problema filosófico: el del conocimiento. No es que las otras ciencias carezcan de dificultades, pero no se las plantean como un problema de la ciencia sino como obstáculos transitorios. Los científicos no se proponen lo que a priori reconocen como imposible, ni problematizan el acto de conocer cuando no pueden alcanzar su propósito. La ciencia sólo se mueve en el terreno de la experiencia posible. Cuando un investigador científico tiene claro su objeto y los medios materiales para conocerlo, sería insensato si anticipara dudas sobre la capacidad de su intelecto. Absurdo sería, por ejemplo, que un astrónomo acomodado en su observatorio empezara preguntándose si el pensamiento humano es capaz de atinjar la realidad objetiva. La diferencia entre el problema científico y el filosófico estriba en que lo problemático de la ciencia yace en el objeto del saber, mientras que el de la Filosofía surge del mismo acto de conocer. Fuera de la Filosofía, ninguna ciencia se pregunta sobre la relación entre el ser y el conocer. Pero, como el filósofo busca las últimas razones de los fenómenos, tiene que llegar el momento en que se pregunte si existe verdadera correspondencia entre el ser de las cosas y el conocimiento de ellas. Este es uno de los problemas que más se ha debatido desde el comienzo de la Filosofía.

Las antinomias griegas de *monismo-pluralismo*, *ser-nada*, *objetivo-subjetivo*, *ideal-real* se extendieron al pensamiento de tiempos sucesivos como problemas a resolver, los cuales, todavía hoy, siguen irresolutos. Por eso el filósofo que insista en los mismos sigue siendo un filósofo actual. Tan actual es el pensador aristotélico como el heideggeriano. No es nada trasnochado preguntarse si es posible la adecuación entre el entendimiento y las cosas; si hay que tomar en serio a quienes afirman que la Nada es una entidad distinta del ser; si existe un único entendimiento agente universal del que proceden todas las inteligencias particulares. Y así muchas otras interrogaciones.

Por otra parte, el hecho de que la Filosofía, desde Parménides hasta hoy, haya circunvalado siempre alrededor de los mismos temas y problemas, es algo que añade interrogantes sobre interrogantes. Cada nueva teoría basada en otras anteriores supone una beligerancia a favor del pensamiento antiguo, que nunca deviene histórico porque siempre permanece en plena discusión. Por eso el pensar filosófico no es antiguo ni moderno. Cada filósofo puede abundar en la doctrina que prefiera, ya sea actual o secular, sin levantar escándalo. Dar por definitiva la

doctrina de Aristóteles, la de Kant o la de Hegel es sólo cuestión de libre albedrío. Salvo algunos axiomas lógicos, ninguna proposición quidditativa es apodíctica, pues la apodicticidad no es condición primera ni única para la legitimidad de una ciencia. Sin embargo el filósofo no podrá evitar que su doctrina preferida sea siempre adversa frente a las demás preferencias, porque cada sentencia de fondo ontológico puede ser rebatida sin que se suponga que sólo una de las partes contendientes tenga que ser la correcta. Esta es una ventaja que tiene la Filosofía en comparación con otras ciencias: que las contradicciones de los debates van acumulando motivos para nuevas discusiones, haciendo así que las doctrinas antiguas vayan creciendo de caudal a expensas de las nuevas.

3. El ámbito en que se dan estas disputas es el *conocimiento reflejo*, es decir, dentro del cúmulo de datos que yacen en la conciencia. Sólo en este fondo es posible lo que Ignacio de Loyola llama “reflexionar sobre sí mismo”. De hecho, no tendría sentido cuestionar las sensaciones y los diversos momentos de evidencia inmediata, pues lo que es evidente no necesita prueba ni demostración. Pero si en lo insondable de la conciencia nos apercebimos de la complejidad del conocimiento, entonces es cuando nos lo cuestionamos como *conocimiento reflejo*. Es el momento en que el pensamiento humano se hace consciente de sí mismo, y en consecuencia, reflexiona sobre lo conocido. La importancia del momento consciente del conocer se manifiesta en la avalancha del pensamiento subjetivista a partir de Kant. Independientemente del asenso o disenso que prestemos a las doctrinas kantianas y postkantianas, ellas han invadido el universo del pensar filosófico; y sea cual fuere la importancia que les demos, el hecho es que ellas manifiestan lo más selecto del espíritu humano. Tiene razón Balmes al decir: “Cuando todos los filósofos disputan, disputa en cierto modo la humanidad misma. [...] Lo grave, lo significativo, lo que hace meditar a un hombre pensador, no son ni los resultados de una disputa, ni las razones que en ella se aducen, sino la existencia misma de la disputa”³.

De esta manera los filósofos de cada tiempo se han preocupado por investigar los misterios del pensamiento humano. Preocupación que se acentúa al comparar dos extremos: de una parte, cierta cantidad de conocimientos que nos infunden certeza absoluta y sobre los cuales no cabe objeción alguna, y de otra la confusión de opiniones discutibles, sin posibilidad de formular proposiciones universalmente válidas. Los múltiples ensayos en busca de soluciones satisfactorias han aumentado los motivos de confusión. Pero, lejos de sobrevenir el abatimiento de la Filosofía, los filósofos persisten en continuar la búsqueda. Parece, pues, que no hay otro modo de

³ *Filosofía fundamental*, lib. I c. 1., ed. Bib Perenne, v. I p. 465.

hacer filosofía que acumular preguntas. En las ciencias de la naturaleza hay muchas respuestas que evacuan las preguntas anteriores, mientras que en Filosofía todas las respuestas pasan a la historia como nuevas preguntas a resolver. Esta cadena, hasta hoy sin solución de continuidad, ha ido desarrollando una metafísica del conocimiento y creando una disciplina que se ha expresado bajo distintos títulos como: *Criteriología*, o simplemente *Crítica*, *Gnoseología*, *Teoría del conocimiento*, *Epistemología*, versando todos ellos sobre el mismo objeto material, aunque con variaciones metodológicas. Son materias filosóficas nacidas de la insuficiencia de la Lógica Formal y de la Analítica. Porque, en efecto, las reglas para la dirección del pensamiento no garantizan ninguna verdad, ni la formal ni la material.

La Crítica, que en su etimología *-krínein-* sugiere la de idea de juzgar, distinguir, interpretar, es el instrumento que utilizamos para convertir la Lógica en Metafísica, es decir, para comprobar si las reglas formales del pensamiento responden a un sustrato material. O dicho de otro modo: si lo que damos por válido en sentido formal lo es también materialmente. Se trata de proseguir el discurso filosófico con alguna esperanza de llegar a un pensamiento objetivo. La filosofía crítica intenta determinar el valor de conocimiento filosófico. La razón de que la Filosofía deba comenzar con la crítica del conocimiento está en la poca fijeza del objeto del saber filosófico. Porque mientras las otras ciencias tienen su objeto de conocimiento claro y distinto, y suelen ir directamente a él, la Filosofía tiene que tratar con entelequias, la primera de las cuales es precisamente el conocimiento como tal. Por otra parte, la mala experiencia histórica ha hecho que, en lugar de ir directamente a las cosas inteligibles, como quería Husserl, debamos primero analizar nuestra potencia intelectual.

4. Sin embargo no sería procedente empezar dudando de la realidad del entendimiento o tal vez negándola de plano. El instrumento básico del saber no puede consistir en una negación, pues comenzar negando es negarse a comenzar. Tampoco es posible pensar en un hecho anterior al entendimiento en el cual éste se base, puesto que así caeríamos en petición de principio. La capacidad cognoscitiva es un hecho dado que no necesita demostración. No valen apriorismos en esta materia, pues es cosa obvia que el entendimiento se manifiesta a través de sus actos y de sus productos. Pero comprendiendo, eso sí, que dichos actos y productos son especificativos intrínsecos de la potencia intelectual. Es decir, que los constructos humanos, tanto materiales como ideales, especifican una esencia y naturaleza racional. Se puede dudar de aquellas esencias y sustancias cuyos actos y productos jamás hemos visto, pero una vez presentes los productos reales manifestativos

de una especie concreta, ya no puede persistir la duda so pena de convertirse en obstinación. En tal caso, el problema ya no está en el conocimiento ni en su objeto sino en tal o cual sujeto intelectual empeinado en dudar.

Persistir en la duda sistemática ha sido la actitud históricamente más socorrida. Magnificar el hecho del error es algo que ha seducido a mentes de mucho predicamento, aunque más por la fama que por el prestigio. Efectivamente, la duda escéptica se hace notoria por la radicalidad de su exigencia, pero al fin de cuentas lo hace manteniéndose firme en una teoría y claudicando en la práctica: teóricamente, afirmando la imposibilidad de probar y demostrar; prácticamente, admitiendo la conveniencia de aceptar los pactos como si fueran postulados indiscutibles. Y es que el escéptico puede internamente negar las ideas, pero externamente no puede matar el lenguaje. El relativismo acomodaticio de Protágoras y el escepticismo retórico de Gorgias no alcanzaron mucho más allá de sus intenciones histriónicas.

Ahora bien, como la duda es inseparable del pensamiento, tampoco se la puede reducir con dogmatismos, que son una violencia epistemológica que puede dominar por un tiempo, pero que al fin termina extinguiéndose por desuso; porque el sujeto dubitante no busca que le cierren la discusión sino que se la concluyan. Ni vale distinguir entre dogmatismos extremos y moderados, pues todos son extremos. Suprimir la duda es un imposible psicológico, aparte de que supondría una ablación parcial de la potencia racionante, pues la duda es un estímulo del pensamiento. En cambio, con un criticismo moderado, que es lo propio de un equilibrio intelectual, es posible mitigar los efectos paralizantes de la duda. Replican los escépticos que el criticismo es ficción ilusoria que no elimina de la mente el fantasma del error. Ciertamente es imposible eliminarlo. Hay que admitir humildemente que errar es humano, pero a condición de que no igualemos la humanidad con el error. Errar no es un constitutivo del pensamiento sino un accidente transitorio de su funcionamiento. La misma duda, incluso cuando es universal, atestigua en la conciencia del sujeto dubitante la posibilidad de la certeza. La duda no es como una delectación morosa que no hay prisa en abandonar, ni un estado de postración que no espera más destino que el error.

5. Es, pues, de rigor que el inicio del filosofar consista en plantear el problema del conocimiento en vistas a fijar los límites de la duda. Podríamos así formular la siguiente proposición: *quien se inicia en el filosofar debe situarse en actitud crítica, no poniendo en duda la totalidad de sus percepciones claras, sino analizándolas y distinguiéndolas*. En efecto, quien comienza a pensar tiene, cuando menos, la conciencia de que lo está haciendo, al tiempo que sabe de su propia finitud; y por

ende no se interroga sobre su capacidad de pensar. Desde esta sola perspectiva, el sujeto pensante ya intuye que la ruta del pensamiento no siempre habrá de ser expedita. Por eso sabe que en algún momento deberá atender al problema de las relaciones entre el ser y el conocer.

Partamos, por consiguiente, de esta suposición: ejercemos la crítica del conocimiento en el punto en que somos conscientes de que algo podemos conocer. Desde esta posición disponemos de dos referencias: la conciencia como dato y como testimonio. En cuanto que dato, la conciencia es el Yo personal, el que reside en el sujeto pensante, no aquel Yo de Schelling, indiferente y como sumergido en el absoluto universal; en cuanto que testimonio, la conciencia es un Yo proyectado hacia la alteridad y sus determinaciones, intercomunicado con las personas y las cosas, aunque sin ninguna pérdida de su mundo interior. Esta conciencia, con todos sus datos, percibe su propia capacidad de formular proposiciones quidditativas acerca de las evidencias más inmediatas. Juzga sobre las percepciones sensitivas y se vale de ellas para la elaboración de conceptos universales. Operan, en fin, una conciencia teórica y una conciencia práctica. Estos datos mínimos resultan tan profundamente sentidos en la interioridad, que ningún pensador puede negarlos, a menos que se refugie en la ficción.

Con la formación del concepto universal, el pensador reconoce en sí mismo la estructura mental que le hace capaz de cultivar no sólo la Filosofía sino también todas las demás ciencias, pues no hay ciencia alguna que no sea del universal. Pero no es que conozcamos el universal por lo ciencia, sino al revés: es la potencia abstractiva la que nos abre a la universalidad de los géneros y las especies, y de ahí se nos reparten los diversos caminos de las ciencias. Pero, ¿cuál es el primer paso que hace al hombre filosofante y científico? Sin duda alguna la vigilancia sobre el principio de contradicción. El intelecto menos ilustrado sabe a priori que no hay término medio entre ser y no ser; que, o se es del todo o no se es nada. Sabe también que de este principio se derivan otros que paralelamente rigen todos los momentos del pensar. Se me replicará que no bastan tan flacas alforjas para un viaje científico. Es cierto, hace falta algo más, pero también se impone que dediquemos mayor atención a esos principios gnoseológicos, que precisamente por ser tan claros y evidentes son los primeros olvidados. No habrá dificultad en admitir su valor si también se reconoce la objetividad de los conceptos universales de *ser y ente*, y que, volviendo al principio de contradicción, entre uno y otro no cabe término medio.

A pesar de la evidencia de dichos principios, si alguien nos pide demostraciones de ellos, nada podemos responder. La evidencia inmediata releva

toda demostración. Si algún argumento se puede aducir es el de la consabida y trivial experiencia interna. Pero, por más que parezca así, ella es el único testigo. Nadie que la consulte desprejuiciadamente se atreverá a defender el protagonismo de la duda. Persistir dudando a pesar de la evidencia supone enfrentarse con el propio Yo. Estamos ciertos de nuestra experiencia interna, en la que percibimos la conveniencia o discrepancia entre sujetos y predicados, entre predicados esenciales y accidentales, los posibles y los imposibles, etc. También por el testimonio interno discernimos la utilidad de la duda en su función de freno ante la precipitación del pensamiento y su eventual tendencia al dogmatismo ingenuo.

Por si nos tienta la comodidad de salvar las apariencias, como ocurre en el dogmatismo, defendámonos de ello situándonos en actitud cartesiana. Preguntémosnos, por ejemplo, por la certeza y objetividad del mundo físico. Aquí nos encontramos con muchos datos científicamente ciertos que, sin embargo, pugnan con el sentido íntimo, pero que no podemos “sentirlos” en la evidencia porque en ellos vivimos y nos movemos, lo cual nos impide todo punto de referencia. (No podemos colocarnos en un plano de ingravidez para observar allí, desde “fuera”, los efectos de la gravitación). Pero la existencia de los fenómenos físicos no puede negarse. La Filosofía, sin embargo, persiste en indagar cómo llegamos a esta certeza. Abundan teorías que tratan de explicarla, a veces partiendo de la duda y hasta de la negación absoluta. Pero de cualquier manera, afirmando o negando, el hecho es que, tan pronto como nos percatamos, nos encontramos viviendo y moviéndonos según las leyes físicas.

Reflexionando Balmes sobre cómo el hombre se siente seguro ante la evidencia de las cosas, dice: “En vano se le interroga sobre el modo con que ha hecho tan preciosa adquisición; se encuentra con ella como con un hecho apenas distinto de su existencia misma. Nada recuerda del orden de las sensaciones en su infancia; se halla con el espíritu desarrollado, pero ignora las leyes de este desarrollo, de la propia suerte que nada conoce de las que han precedido a la generación y crecimiento de su cuerpo”⁴. Por lo demás, el sujeto cogitante reconoce en sí mismo un doble acto de pensamiento: uno directo, cuando emite juicio sobre la cosa aprehendida (*in actu signato*) y otro reflejo al constatar en su conciencia la certeza del conocimiento (*in actu exercito*), si es que se ha dado.

El pensador tendrá un signo casi infalible de la certeza de su conocimiento, si en el momento de adquirirlo, se siente capaz de emitir sobre él tanto juicios

⁴ Op. cit., c. II, ed. Bib. Perenne, v. I, p. 467.

ontológicos como axiológicos. En el lenguaje vulgar reconocemos esta verdad cuando confesamos no poder emitir juicios sobre algo cuya materia no conocemos. Por tanto, la conciencia de lo que sabemos va paralela a la conciencia de lo que ignoramos. Tomas de Aquino lo explica mejor de esta manera: “La verdad es conocida por el entendimiento en la medida en que el entendimiento reflexiona sobre su propio acto, no sólo en cuanto que conoce su acto, sino en cuanto que conoce su proporción respecto a las cosas; lo cual no puede conocer si no es conociendo la naturaleza del acto mismo, que no puede conocerse si no se conoce el principio activo que es el mismo entendimiento, cuya naturaleza consiste en adecuarse a las cosas”⁵.

Sobra añadir que la adecuación a las cosas no es absoluta sino sólo *proporcionada* a la diversa inteligibilidad de las mismas. Como cada grupo de objetos tiene distintos modos de manifestar su especie, el intelecto no puede aprehenderlos a todos con el mismo grado de certeza. Por eso la certeza puede ser física, metafísica o moral, según la naturaleza de los objetos, en función de los cuales cada ciencia obtiene la cuota de probabilidad que le corresponde. Bajo esta perspectiva reconocemos la capacidad de nuestro entendimiento según dos aspectos: el *natural*, que se nos da en el mismo acto de conocer, y el *científico*, que se facilita con el uso de un método adecuado. De aquí que podamos ejercer una crítica natural y otra científica, según que se aplique espontáneamente a las evidencias inmediatas, o que, extendiendo la exigencia más allá de lo espontáneo natural, propongamos hipótesis científicas -y hasta doctrinas, si es posible-, que clarifiquen la extensión y límites del entendimiento. Así es como la crítica natural impulsa la científica y ésta ilustra y enriquece a la natural, pues nada es más satisfactorio para el intelecto que ver sus percepciones espontáneas avaladas por la verificación científica.

Contra lo dicho se podría objetar que en las evidencias no siempre preside la objetividad: muchas veces aprehendemos un error bajo convencimiento de verdad. Por tanto en las percepciones espontáneas subyace todavía irresoluto el problema de la capacidad mental de emitir proposiciones objetivas y verdaderas. Pero esta objeción es válida si tan sólo nos atenemos a un buen número de operaciones mentales imperfectas y fallidas. Con todo, la fijación obsesiva en las falencias aprehensivas supone un empeño más volitivo que racional. Porque, como ya se ha insinuado antes, una mente sana y bien intencionada, no siempre se lo juega todo a una convicción absoluta sino que a menudo acude al subterfugio de la opinión, e incluso de la duda. El acto de certificar una verdad sin reservas no anula la

⁵ *De veritate*, q. 1, a. 9.

capacidad de someterla a crisis cuando la duda surge. La capacidad de aprehender evidencias inmediatas no implica infalibilidad. Tan ingenuo es extender un acto de acierto mental a todos los posibles casos similares como tomar motivo de una sola falencia mental para meter todas las proposiciones en el saco de la duda universal.

6. Cuando la duda se instala en el ánimo a modo de resignación extrema, se llega al escepticismo. Es escéptico quien afirma que dudar es el estadio definitivo del conocer; que conocer es dudar. Pero quienes así lo dicen, aunque sea sin convencimiento íntimo, terminan afirmando que el entendimiento humano es radicalmente incapaz de conocer verdad alguna. Nada hay más desacreditado en la historia del pensamiento que el escepticismo, y sin embargo, nada más frecuente. Con esta actitud mental tan opuesta al sentir común, estamos ante un fenómeno similar al de los desfases mentales transitorios: confiamos en un regreso a la normalidad; esperamos que el escéptico reconozca las verdades evidentes, hacia las cuales natural y prácticamente tiende. Porque el escepticismo en cuanto que convicción es imposible, y en cuanto que teoría, contradictorio⁶. No importa que sea parcial o universal, que lo consideremos como estado de ánimo o como doctrina teórica. Ni lo podemos justificar como prevención contra el error ni mucho menos como barrera frente a la petición de principio, que tanto temen los escépticos: si toda verdad -dicen- se apoya en un principio, habría que investigar el principio del principio, y así *ad infinitum*.

Mucho se acerca al escepticismo el que Husserl llama “relativismo individual” -el de Protágoras-, que debe reputarse como “descarado escepticismo”, el cual, si alguna vez se defendió, en modo alguno es admisible en nuestros tiempos⁷. Tanto el escepticismo como el relativismo individual son imposibles en la práctica y contradictorios en la teoría. No se sostienen en la práctica porque los mismos escépticos, en consonancia con Pirrón y Carnéades, reconocen que la naturaleza tiene reclamos que ni la ataraxia ni la adiafóra pueden anular, y que al fin de cuentas lo razonable es adaptarse a los patrones de conducta que impone la sociedad. De modo que para ser escéptico hay que partir de ciertos cánones directivos de la razón práctica. En menos palabras: discurso escéptico y conducta dogmática. Pero eso sí, aceptando, por parte del escéptico, que su pensamiento es

⁶ Cuando se habla del escepticismo hay que salvar la etimología de la palabra (sképtomai, skopéo), que sugiere la idea de observar de lejos, explorar, investigar, etc. Los primeros escépticos, que fueron los Sofistas, debieron entenderlo así; pero tal vez llevados de cierto prurito de extravagancia, se inclinaron primero al relativismo individual, terminando, algunos de ellos, en el escepticismo puro y duro.

⁷ Cf. Husserl, E., *Logische Untersuchungen*, c. 7, 35 (ed. Max Niemeyer, 1928, v. I, p. 115).

contradictorio. En primer lugar porque no se puede aceptar de buena fe unas reglas de comportamiento sin admitir, al menos implícitamente, los principios teóricos en que ciertamente se fundan.

Ahora bien, una buena parte del comportamiento social está ligada al diálogo y a la controversia. Si los escépticos disputan, sólo pueden hacerlo amparándose en las leyes de la razón dialéctica, que en última instancia dimanen de principios universales de evidencia inmediata. Por consiguiente, los escépticos deberían resentirse de aquella refutación de Aristóteles: “Por lo demás, si no se puede afirmar nada como verdadero, será ciertamente falso decir que ninguna afirmación es verdadera. Pero si existe algo verdadero, se esfuman las razones de quienes dicen que nada hay verdadero y así se elimina totalmente la discusión”⁸. En efecto, si según los escépticos nada se puede afirmar en verdad, o si para el relativismo individual ambas partes de la contradicción son verdaderas, no sólo hay que suspender todo discurso sino ni siquiera comenzarlo.

Los escépticos se estacionan en la duda y suspenden el juicio. Si aprovechándonos de sus claudicaciones ante las razones prácticas, quisiéramos negociar con ellos un punto limitante de la duda, sería tarea imposible. El escéptico respondería con la misma tozudez de Hegel: si mi pensamiento se opone a la realidad, peor para la realidad. Pero, como los escépticos niegan hasta la misma realidad, conviene que se les haga alguna reflexión sobre la misma.

Lo primero que tenemos a la vista es la continua movilidad de las cosas junto con la incesante inquietud del hombre. Pero, mientras los restantes seres del mundo gozan de los bienes naturales casi sin transformar la naturaleza, los humanos no cesan de explotarla para obtener de ella cada día más y mejores productos. Todos los entes naturales siguen una trayectoria necesaria que les viene de fuera, mientras los humanos trazan, en buena parte, sus propios caminos, impelidos por sus dos potencias capitales en interacción: el entendimiento y la voluntad. Parafraseando a Blondel, el “pensamiento pensante” y la “voluntad volente” están de tal manera inviscerados en el hombre, que éste no puede dejar de pensar y actuar ponderando y seleccionando las continuas opciones que le rodean. Por tanto tenemos a la vista un conjunto de realidades que los escépticos no pueden negar.

Si ante el continuo movimiento del hombre y de de las cosas aún queda algún Carnéades o Sexto Empírico que persistan en dudar, tienen que convenir en que los sujetos dubitantes son ellos mismos, que piensan, que actúan, que sienten,

⁸ *Metaph.* XI, c. 5, 1062 b.

etc. Los dubitantes tienen un buen patrono a quien encomendarse: San Agustín, quien después de haber pasado por varias sectas, también fue seducido por el escepticismo de los Académicos, y comenzó a recorrer todos los caminos de la duda. Pero, anticipando en mucho su metodología de la interioridad, no buscó en razones externas la curación de su escepticismo, sino que consultó a su propia conciencia para luego decir a los demás: “Todo aquel que entiende que duda, se entiende bien a sí mismo, y se siente seguro de lo que entiende; por tanto está seguro de algo cierto. Así, pues, todo aquel que duda de si existe alguna verdad, tiene dentro de sí mismo una verdad de la que no duda, y nada hay tan verdadero como una verdad”.⁹

El hombre dubitante, que rumiando incógnitas y errores, no ve más horizonte que la duda universal, tiene ante sí una realidad de la que es imposible dudar: su propia situación enmarcada en un tiempo y un espacio; sitúese a sí mismo en esta reflexión, y verá que no puede negarla sin adolecer de disfunción cognitiva. Aceptar la realidad y consonar con ella, he aquí la forma más simple de poner límites a la duda. Esta reflexión implica aceptar la finitud del entendimiento humano, que para el filósofo es la parte más radical de la realidad objetiva. Este pensamiento consta de dos momentos: el especulativo y el práctico. Especulativamente, la esencia humana, es decir, su especie, estriba en la potencia intelectual y volitiva. En pocos actos se manifiesta tanto la especie humana como en el pensar y querer; y de estas dos potencias nos servimos para fijar el pensamiento y decidir las opciones.

7. Aunque el límite de la duda nos lo impongan las evidencias teóricas y prácticas, todavía es necesario añadir las razones ontológicas, que son las que los escépticos mayormente niegan. Si la duda tiene un límite, su razón última debe ser de índole metafísica, pues todo pensador tiende a buscar en principios metafísicos las razones de los hechos y las conductas. Cuando nos empeñamos en justificar algo, solemos apelar a principios cada vez más remotos. Responderán los escépticos que si ya es gran dificultad la comprensión de la experiencia sensible, ¿cómo no la habrá mucho mayor en las razones ontológicas, que son apriorísticas? Es cierto: las verdades metafísicas no dependen de la experiencia, pero esa independencia no significa desvinculación. Los humanos experimentan la realidad sensible no sólo como animales, sino sobre todo *en cuanto que animales racionales*; es decir que unifican sus experiencias bajo conceptos positivos o negativos, que se expresan con los términos de *ser o no-ser*. Los principios universales del ser y el conocer

⁹ San Agustín, *De vera religione*, 39, 73. Y en otra parte continúa así: “¿Quién dudará de algo que recuerda, de lo que entiende, de lo que quiere, de lo que piensa, de lo que vive y de lo que juzga? Además, quien duda se sabe vivo; si duda, se acuerda de lo que duda; si duda, piensa; si duda, sabe que ignora; si duda, sabe que no debe consentir temerariamente”. (*De Trinitate*, X, 10).

forman parte de la experiencia integral, pues las experiencias humanas no son sólo sensitivas sino también intelectivas. Si es cierto que nada hay en el entendimiento que no haya pasado antes por los sentidos, también lo es que nada se aprehende sensitivamente que no quede unificado bajo la noción universal de *ser*. En esto se resume el sentido radical de la realidad, que los escépticos niegan, o cuando menos incluyen en su duda universal.

En cuestión de poner límites a la duda, la única cuenta que hay que llevar es la medida de realidad que alcanzan los sentidos y el intelecto en su mutuo ir y venir de los unos al otro. Comprendemos la realidad cuando ambos se adecuan a ella no sólo en la razón lógica sino también en la ontológica. Puede haber momentos en que sea lícito dudar escépticamente, a menos que la voluntad se decida por el atajo de la creencia. Por eso, si es rechazable la duda universal, no hay que decir lo mismo de la parcial. Varias han sido las formas de escepticismo parcial a través de la historia. El más notorio es el de quienes sostienen que, fuera de unos pocos principios de derecho natural, nada es absoluto en ciencias filosóficas, morales y sociales. Abundan los escépticos en política y religión sin que necesariamente todos ellos nieguen a estas disciplinas la calidad de ciencia, cuando la tienen. Aunque tampoco es de buen recibo el escepticismo total en estas áreas, es sin embargo prudente profesar un relativismo moderado, pues son evidentes las variaciones epistemológicas que hemos presenciado. Los ejemplos son tantos que huelga mencionarlos. La cultura de la vieja intolerancia tuvo su “moral”, y la de la nueva tolerancia, la suya. ¿Cuál de los dos polos es el más extremo? Tal vez se sepa comparando los efectos. Siendo optimistas, diríamos que actualmente nos acercamos más al término medio. La tolerancia ha desvanecido muchos motivos de escándalo, pero falta un criterio para discernir los farisaicos de los justificados. Como la tolerancia es pariente de la duda, también habría que limitarla. Nunca hubo tantas ONG vigilantes de los derechos humanos, y sin embargo cada día se desdramatizan más los actos inhumanos. Quizá deberíamos ser menos relativistas al ver que aún después de Herodes haya habido matanzas de inocentes sin que los legisladores se conmovieran ante el ululato de las madres. Es demasiado tímida la protesta mundial por la lapidación de adúlteras y el ajusticiamiento de menores. Sería bueno que los superjuristas de los tribunales internacionales fueran menos lombrosianos, pues no valen dudas ni ambigüedades frente a hechos penalmente tipificados.

8. Para fijar aún mejor los límites de la duda, distingamos entre la duda real y la ficticia. La duda real no se distingue del escepticismo: es una postura doctrinal

negativa ante cualquier afirmación o negación. La duda ficticia es una suspensión transitoria del juicio en espera de alguna conclusión satisfactoria. Ficticia suele ser también la duda metódica o cartesiana, en la que el dubitante se desdobra en dos personajes: el que examina paso a paso todos los motivos que inducen a dudar y el que espera, al cabo del recorrido, asentar con mayor seguridad la proposición que de antemano tenía preparada. En instancia suprema, tal proposición sería ésta: de toda realidad es posible dudar excepto del sujeto dubitante¹⁰. La legitimidad de esta duda, que no es escéptica, nadie la puede negar. Forma parte del proceso crítico al que suele someterse cualquier pensamiento simplemente asertórico. Ya lo advertía Aristóteles: “Al abordar una ciencia, es necesario que nos ocupemos primero de aquello de lo cual ante todo hay que dudar. Es propio del investigador dudar convenientemente, pues el buen resultado de lo que se investiga consiste en la solución de las dudas. Porque no puede desatar un nudo quien ignora cómo está hecho”¹¹.

La duda metódica no puede llegar a ser universal ni real, pues la sola adopción de un método supone, cuando menos, cierta esperanza de llegar a una conclusión. Se me replicará que no se puede empezar dudando si se quiere terminar concluyendo. Respondo negando el supuesto, pues la duda de que aquí se trata no es la escéptica. Cuando dudando persistimos en la investigación, es porque creemos en la posibilidad de disolver la duda. El dudar es una de las fases del pensar, que puede ser transitoria o permanente dependiendo de la materia dudosa. Si aquello de que se duda es inasequible a la razón, se cierra la investigación porque no cabe la duda allí donde el conocimiento no alcanza. Pero fuera de áreas misteriosas, la duda metódica es buena colaboradora porque procura, por vía de ficticia exclusión, llegar a la *idea clara y distinta*, como quería Descartes; la cual una vez habida, se van despejando las dudas anteriores.

Finalizado este recorrido, el límite natural de la duda es el mismo del conocimiento. La razón puede avanzar en pruebas y demostraciones, pero ha de llegar un punto en que los principios de donde se parte ya no puedan aplicarse. Todo lo que no es demostrable a la luz de los primeros principios, es indemostrable; y no

¹⁰ Descartes, *Principia philosophiae*, I, 7: “Puestos a rechazar todo aquello de lo cual podamos dudar, incluso dándolo como falso, fácilmente podemos pensar que no existe ningún Dios, ningún cielo, ningún cuerpo; que incluso nosotros mismos no tenemos manos ni pies, ni siquiera cuerpo alguno; pero no podemos creer que el mismo que piensa eso no es nada. Por consiguiente, la proposición *ego cogito, ergo sum* es la primera y más cierta que debe tener en mente el que filosofa en cualquiera de las líneas”.

¹¹ *Metaph.* III, 1, 995 a.

por incapacidad de nuestra potencia cognoscitiva, sino por su finitud. Y si algunos escépticos exigen que también se demuestren los primeros principios, se les puede responder con la sentencia de Aristóteles: “Es absolutamente imposible dar demostración de todas las cosas, porque sería proceder hasta el infinito, de modo que ni siquiera así habría demostración”¹².

10. Tal vez haya especuladores muy exigentes que todavía no tengan claridad sobre los límites de la duda. Para ellos queda una última recomendación: el “realismo moderado” de la Escolástica medieval. Pero si esta mención les causa descrédito, también pueden acudir a Karl Popper, donde hallarán una doctrina semejante¹³. El realismo “medio” para mejor llamarlo, afirma que entre las ideas y las cosas hay una similitud atributiva, es decir, que los objetos percibidos son singulares en la realidad y universales en el concepto. Dicho de otro modo: no de la misma manera existe un objeto en la realidad natural que en la mente de quien lo percibe. Uno es el ser de los entes reales y otro el de los ideales. Llegados a este punto, el problema del escepticismo se complica mucho más, porque si el escéptico duda ante la realidad material, ¿cómo habrá de situarse frente las entidades ideales? Pero de aquí surge otra pregunta: ¿son los entes ideales objetivos o subjetivos? La respuesta es distinta según el tipo de realismo que cada uno profese. Para el materialismo y positivismo filosófico -no el científico- sólo son reales los objetos físicamente existentes, mientras que los entes ideales son subjetivos y carentes de fundamento en la realidad; por tanto no hay más realidad que los hechos y datos que se obtienen por experiencia y por experimentación.

Pero diferente y más refinada es la visión del realismo medio, que empieza clarificando el concepto de objetividad. Objetivo es todo aquello que es o puede ser objeto de conocimiento. En este sentido, incluso los fenómenos subjetivos, cuando se estudian y conocen científicamente, se vuelven objeto de conocimiento para el estudioso. Brevemente: objetivo es todo lo investigable y cognoscible. El mismo pensamiento filosófico, cuando discute acerca de su objeto de conocimiento, trabaja objetivamente en su disciplina, aunque no alcance ninguna conclusión. Al fin de cuentas todo pensamiento se ocupa de algún objeto; de no ser así no habría pensamiento. Con lo dicho no se descarta que el pensamiento pueda subjetivizarse cuando está afectado de duda angustiada frente a determinadas incógnitas morales, religiosas, existenciales, etc., como en los casos de conciencia escrupulosa, temor escatológico y otras circunstancias similares, las cuales, por ser de rara

¹² Ibid. IV, c. 4, 1006 a.

¹³ Popper, K., *Búsqueda sin término*. Tecnos, Madrid, 1964, pp. 26 y 27.

eventualidad, no crean problema epistemológico. La Psicología es la ciencia que atiende a estos casos situándolos en una diagnosis *objetiva*.

En cuanto a los entes abstractos: conceptos, esquemas, ideales de conducta como justicia, solidaridad, altruismo, etc., aunque no sean realidades existentes, son sin embargo objetivas, porque se fundan en cosas, actos y sucesos reales. Cuenta Jenofonte en sus *Memorables* que Sócrates trataba de convencer a los escépticos y relativistas de que la idea de justicia es objetiva porque se funda en la observación y comparación de conductas sociales. Si los pilotos, agricultores, zapateros, etc., cumplen cabalmente sus obligaciones y contratos solemos decir que obran con justicia. Por tanto -concluye Sócrates- la justicia consiste en dar a cada uno lo suyo¹⁴. Es la justicia material. Sin ser escépticos ni relativistas, podemos dudar de muchas sentencias judiciales, pero no de la justicia como idea. Si afirmáramos lo contrario, nos traicionaríamos con nuestro mismo lenguaje. Pensar socráticamente la justicia es pensamiento objetivo; lo que sí puede ser subjetivo es “hacer justicia”. Todos los ideales, mirados en sí mismos y como entidades abstractas, son objetivos en cuanto que fundados en la observación de cosas reales.

El realismo medio, en fin, nos presenta un resumen de cuanto cabe decir acerca de los límites de la duda. Es buena cura contra el escepticismo, al tiempo que nos enseña a racionalizar las aporías del pensamiento. Una duda metódica y un relativismo moderado nos libran de la precipitación en formular proposiciones y de la excesiva dramatización de los hechos. Los escépticos, en efecto, dramatizan excesivamente el error, puesto que de él sacan la convicción de que la razón humana es radicalmente incapaz de alcanzar alguna verdad. Los escépticos creen ser realistas, pero son todo lo contrario; o tal vez son idealistas al revés. La justa medida de la duda nos la confiere el realismo, ayudado, seguramente, del testimonio de la conciencia. La duda legítima es la duda consciente, y su límite, la realidad objetiva.

¹⁴ Cf. Mem. IV, 2, 13-18.

