

UNA ARGUMENTACIÓN CUALITATIVA A FAVOR DEL ACERCAMIENTO DE LAS CONJETURAS A LA REALIDAD

*Gabriel J. Zanotti**

Resumen: En el presente texto se intenta solucionar el problema de la aproximación a la verdad según Popper, dándole otro fundamento que pueda ser acorde con el realismo como objetivo de la ciencia. Para ello se recurre fundamentalmente a una analogía entre el orden natural del universo físico según Santo Tomás de Aquino, y los valores epistémicos de una conjetura científica. Al mismo tiempo se salva el problema de la re-presentación, intrínseco a la noción de verdad como adecuación, mediante un planteo fenomenológico.

Abstract: In this text we try to solve the problem of the approximation to truth according to Popper, by providing another basis that may be consistent with realism as the objective of science. This is done primarily by using an analogy between the natural order of the physical universe according to St. Thomas Aquinas, and the epistemic values of a scientific conjecture. At the same time, we avoid the problem of re-presentation –which is intrinsic to the notion of truth as adequacy– by positing a phenomenological view.

En un artículo previo sobre el tema concluimos que:

Por un lado me manifiesto partidario de cierto realismo, pero por el otro lado les doy la razón a filósofos de la ciencia que se inclinan por cierto no realismo. Es que lo que estoy tratando de demostrar, como se manifiesta en el resumen inicial, es que este tema está “detenido” en la filosofía de la

* Gabriel J. Zanotti es Doctor en Filosofía (UNSTA). Profesor Titular, Universidad Austral.
Email: gabrielmises@yahoo.com

ciencia porque los argumentos a favor del realismo científico han tratado de insertarse en las metodologías de las ciencias si por ello se entiende el método hipotético-deductivo con sus diversas variantes. Y ese es el problema. El MHD [método hipotético deductivo] no puede resolver la cuestión, precisamente por todo lo ya visto. Pero hay un diálogo entre Feyerabend y Lakatos que es clave en esta cuestión. Feyerabend le pregunta a Lakatos: ¿cuándo un programa de investigación es empíricamente progresivo? ¿Cómo podemos saber hasta cuándo seguir en un programa de investigación, qué norma hay para darnos cuenta si estamos en uno progresivo o regresivo? Y Lakatos contesta, con toda naturalidad: no sabemos. Es racional seguir trabajando en un programa regresivo, siempre que se tenga conciencia del riesgo. Pero esta respuesta, que defiende la racionalidad de la libertad en la toma de decisiones de los científicos, muestra algo que está implícito en el MHD de Popper: *nunca salimos de la conjetura*, no hay contexto de justificación que nos permita salir de ella. *Una conjetura falsada hoy puede ser corroborada mañana; una conjetura corroborada hoy puede ser falsada mañana*. No hay falsación o corroboración *necesaria desde un punto de vista lógico*, y eso nos deja nadando sanamente en la prudencia de nuestras falibles decisiones. El MHD es un humilde método, y *desde dicho método en tanto tal* no se puede saltar *necesariamente* ni a la realidad, ni a la certeza, ni a la verdad, de lo que las hipótesis afirmen. Intentar ir del MHD al realismo científico (en cualquiera de sus variantes) es un *non sequitur* metodológico. Para ir a cierto realismo hay que volver a la filosofía, una filosofía que justifique el realismo de las hipótesis *desde fuera* del MDD. Y ese es el camino que debemos recorrer en un próximo artículo (Zanotti, 2011: 114).

Esto es, dábamos la razón a Laudan (1977) y Van Frassen (1980), en tanto que la lógica y la metodología del método hipotético-deductivo no permite concluir ni la verdad ni el realismo, pero no por ello renunciábamos a este último, sino que lo colocábamos como una posición filosófica no justificada en el método hipotético deductivo, que pudiera explicar por qué este último puede acercarse a la verdad en el sentido popperiano del término.

A su vez, en nuestro artículo “De Popper a Santo Tomás de Aquino y vuelta: sobre el orden del universo” comenzábamos diciendo:

La noción popperiana de verdad en la ciencia es su noción de aproximación a la verdad. Como se sabe, Popper mantuvo toda su vida ese tipo de realismo, relacionando el grado de corroboración con la verosimilitud de la conjetura. Pero dicha noción de aproximación parece tener una aporía intrínseca. Estar “más cerca de” presupone un punto límite, del cual, si estamos más cerca, estamos “más aproximados”. Pero el mundo físico, en Popper, es potencialmente infinito. ¿Cómo, entonces, sostener esa noción cuantitativa de aproximación? Una manera de salvar esta aporía es pasar de una noción cuantitativa de aproximación a una cualitativa. Para ello, habría que tomar ciertos valores epistémicos ya presentes en Kuhn, y transformarlos en características ontológicas del universo físico. Esto es, si el universo físico es ordenado, entonces, a) tiende a un fin, en tanto el orden implica adecuación de medios a fines; b) simple, en tanto hay un principio unificador que hace relacionar las partes en función de ese fin; c) coherente, en tanto hay una racionalidad interna entre causas y efectos en ese orden; d) preciso, en tanto no cualquier causa produce cualquier efecto. En ese caso, podríamos decir que cuando una hipótesis (nivel gnoseológico) es más simple, coherente y precisa que la anterior, se acerca más a un universo que tiene dichas características como ontológicas, en tanto ordenado, y por ende la hipótesis es más cercana a la verdad. Pero, como se puede ver, esta noción cualitativa de aproximación a la verdad presupone una premisa ontológica no fácil de demostrar: que el universo es ordenado. En los puntos que siguen se expondrán algunas posiciones al respecto para luego relacionarlas con la posición de Santo Tomás de Aquino conforme a ciertos problemas cosmológicos actuales (Zanotti, 2013:159-160).

Esto es, afirmábamos que el criterio de “aproximación a la verdad” no puede ser (conforme al primer artículo) una conclusión lógica o metodológica, pero sí podría ser una noción filosófica/cualitativa, en el caso de que convirtiéramos los valores epistémicos de Kuhn en características ontológicas del universo físico.

Sin embargo, en ese artículo no seguíamos con esa cuestión sino que comparábamos la noción de orden, existente en Santo Tomás y en Popper, afirmando que ambos coinciden en un indeterminismo moderado.

Lo que haremos en este artículo es cumplir con esta propuesta: "...Para ir a cierto realismo hay que volver a la filosofía, una filosofía que justifique el realismo de las hipótesis *desde fuera* del MHD. Y ese es el camino que debemos recorrer en un próximo artículo".

Para ello, aquí profundizaremos las dificultades de la noción popperiana de acercamiento a la verdad; profundizaremos las propiedades ontológicas del orden del universo, sobre la base de Santo Tomás de Aquino. Desde estas últimas, sistematizaremos una noción cualitativa de acercamiento a la verdad, que pueda volver a fundamentar, sin los problemas del punto a, la noción popperiana de acercamiento a la verdad.

Dificultades de la noción de acercamiento a la verdad en Karl Popper

Cuando Popper trata la noción de corroboración, adopta fundamentalmente dos estrategias. Una, lógica: el grado de corroboración sería igual al grado de contenido empírico de una conjetura (Popper, 1985). Por ejemplo, si Newton tiene mayor contenido empírico que Ptolomeo (en Popper, "empírico" es igual a "teoría sobre el mundo físico"), es por ende más falsable, pero, si a pesar de ello, no es falsada, entonces su grado de corroboración, en comparación con Ptolomeo, es mayor.

Ello evita los problemas cuantitativos pero no todos los problemas. Vayamos paso a paso.

Popper mezcla lo anterior con fórmulas donde se intentaría medir un "número casos corroborados", dando ello lugar a fórmulas matemáticas que a su vez dieron lugar a su vez a una serie de trabajos donde aparentemente el planteo matemático no tiene salida. Los trabajos de Kuipers, Niiniluoto, Oddie, Schurz, Weingartner, van Benthem, Cohen, Festa, Vries, y Zandvoort (todos compilados en Theo Kuipers, 1987), habrían probado una aporía inevitable en el planteo de Popper. Nosotros no podemos juzgar

el tema matemáticamente, pero epistemológicamente es inevitable que un planteo cuantitativo de la corroboración lleve la cuestión a un inductivismo que es contrario al propio Popper, como Lakatos también señaló (1965), así que la aporía es verdaderamente inevitable.

Pero, ¿y la noción lógica de corroboración? Bien, sobre ello no tenemos objeción. Claro que Newton tiene mayor contenido empírico que Ptolomeo, obvio que en ese sentido su falsabilidad es mayor y, si no es falsada, en principio, es corroborada (esto es no contradicha) y si queremos llamar “grado de corroboración” a ese contenido empírico no falsado mayor que el anterior, hay efectivamente un mayor grado de corroboración. Pero la cuestión es: ¿por qué ello corresponde a una mayor aproximación a la verdad? Intuitivamente parece que es así, “pero” si decimos que una conjetura es “más aproximada a” la verdad, necesitamos:

- Un criterio ontológico para afirmar que hay una realidad más allá de nuestros paradigmas, que Kuhn negaría pero que nosotros después proporcionaremos;
- Un “lugar”, un “parámetro” sobre dónde está aquello a lo que nos estamos aproximando. Si me estoy aproximando a una pared, es obvio que cuando esté a un metro estaré más cerca que cuando estaba a diez. Pero para ello la pared tiene que estar en un lugar, claramente fija. Pero algo así es incompatible con la noción de universo infinito que Popper mismo sostiene e incluso con las actuales conjeturas relativistas donde espacio y tiempo no son absolutos (Einstein et al., 1984).

Por lo tanto, si queremos decir que una conjetura es “más aproximada a la verdad que otra”, necesitamos un parámetro no cuantitativo, sino una cualidad, una característica ontológica del universo físico a la cual sí podemos decir que la conjetura “se acerca”. Eso es lo que pasamos a considerar a continuación.

Los presupuestos ontológicos de la ciencia

Inspirándonos en Mariano Artigas, diremos que el método hipotético-deductivo pre-supone ciertos criterios ontológicos (Artigas, 1999), que

se resumen en la noción de orden, que se retroalimentan con el estado actual de la Física. No es un orden mecanicista, ya veremos, sino abierto a cierto indeterminismo (eso es lo que tratábamos en Zanotti, 2013), pero no es eso lo que nos preocupa en este momento a efectos de nuestra argumentación. El asunto es, para no cometer una petición de principio, que el origen de esa noción de orden no esté en las mismas conjeturas de la ciencia, a nivel hipotético-deductivo, sino a nivel de una filosofía de la naturaleza física que afirme, no a nivel hipotético, esos presupuestos.

Esa filosofía de la naturaleza la encontramos en Santo Tomás de Aquino. No porque estemos partiendo de su aristotelismo, sino porque el contexto judeo-cristiano de Santo Tomás, al afirmar la creación del mundo físico, y al afirmar un creador inteligente, presupone a su vez una participación del mundo creado en la inteligencia de Dios, y por ello presupone un universo ordenado que, como bien mostró S. Jaki (Jaki, 1978) fue un impulso cultural importante para el desarrollo de la ciencia en la civilización occidental.

En ese sentido, la creación implica un mundo físico ordenado –sé que hasta ahora sólo lo hemos definido como una participación en la inteligencia del Dios judeo-cristiano–. Es secundario que ese orden se concentre, para el ser humano, ya en el paradigma aristotélico-ptolemaico (que Santo Tomás asumía por razones históricas), ya en el newtoniano, ya en las actuales teorías que asumen un margen moderado de indeterminismo, como la evolución o la teoría cuántica. Lo que sí es un aporte perenne del aristotelismo cristiano medieval no es, precisamente, los detalles de la biología, la física o la astronomía aristotélicas (más Ptolomeo), sino la noción de una autonomía del orden natural físico. Esto es, lo que hemos llamado “el triángulo de Santo Tomás” (Zanotti, 2012).

En efecto, afirmar que el universo tiene orden es afirmar que el mundo creado es finito, esto es, tiene grados de ser, que corresponden estrictamente a la noción de “esencia” (Santo Tomás, 1963) que supera ampliamente a la aristotélica. De las esencias se desprenden, necesariamente, capacidades de acción, esto es, el modo de actuar de algo corresponde a la naturaleza de ese algo. Un perro no corre porque es un pescado sino porque es un perro. Esa relación necesaria entre esencia y potencias en

acto primero, que a su vez llevan a cada cosa a su fin natural, es lo básico en la noción de orden tomista.

Por ende, el universo físico no es un títere en manos de Dios, esto es, no es que el perro corre “sólo porque” Dios lo quiera sino porque Dios, queriendo crear un perro, crea un orden entre la naturaleza y su acción, y por ende es totalmente “teísta” responder “el perro corre porque es un perro”. O sea, Dios crea la esencia, que se da totalmente en una sustancia individual, de la cual dimanar sus potencias en acto primero. Ello muestra la autonomía relativa del orden natural: alguien puede advertir el orden entre la cosa y su acción aunque no afirme explícitamente la relación entre la cosa y su creador.

Ahora bien, desde el lado de nuestro modo de conocer, parte de esa naturaleza y parte de ese orden lo conocemos mediante conjeturas falibles (Popper), que cristalizan históricamente en paradigmas (Kuhn), que implican programas de investigación siempre en riesgo (Lakatos), con la consiguiente proliferación de métodos y teorías (Feyerabend). Pero esa contingencia y movilidad, propia del método hipotético-deductivo y de la historia de la ciencia, no borra que “haya” un orden, “aunque” lo tengamos que conjeturar. Justamente, lo buscamos y lo expresamos conjeturalmente porque sabemos que lo hay, y ese saber no es conjetural, y ese “haber” es ontológico.

Pero este orden en Santo Tomás no es mecanicista/determinista. En su época, él afirmó claramente que la relación entre la esencia y el ejercicio en acto 2do. de la potencia puede fallar, ya sea por un defecto de la causa eficiente (la semilla estaba dañada), o de la causa material (la semilla fue plantada en un suelo inconveniente), ya sea por la casualidad (la semilla fue aplastada por un elefante que pasaba)— lo que él llamaba *per accidens* (Santo Tomás, 1968: cap.74). Esa presencia de la casualidad, compatible con la providencia divina, es muy importante en la filosofía de la naturaleza de Santo Tomás y en su Teología (Santo Tomás, 1968: cap.94). En nuestra época, ese margen de azar es compatible con nuestras actuales teorías evolucionistas o con un grado ontológico de no-determinación que sea compatible con una versión ontológica de la Física Cuántica.

Consecuencias de esta noción de orden natural

Estamos en condiciones, por ende, de retomar esa conversión de los valores epistémicos en presupuestos ontológicos, vistos ahora como consecuencia del fundamental (el orden abierto a cierto margen de indeterminación). Decíamos que "...si el universo físico es ordenado, entonces: a) tiende a un fin, en tanto el orden implica adecuación de medios a fines; b) es simple, en tanto hay un principio unificador que hace relacionar las partes en función de ese fin; c) es coherente, en tanto hay una racionalidad interna entre causas y efectos en ese orden; d) es preciso, en tanto no cualquier causa produce cualquier efecto". Analicemos cada uno de estos puntos, teniendo en cuenta el "triángulo" de Santo Tomás.

Tendencia al fin: Todo ente finito es perfectible, esto es, los accidentes propios de su esencia están siempre en un proceso de despliegue. De la esencia dimanan las "potencias en acto 1ro", que como tales están en acto, pero en potencia de actualizarse en acto 2do, esto es, de "desplegarse" mediante el ejercicio progresivo de sus operaciones propias. Ese "despliegue" es un "ir hacia" que coincide con el fin último de la cosa, que es la actualización plena de sus potencias. Esto, en los entes corpóreos, es lo que Artigas llama dinamismo (Artigas, 1992).

Simplicidad: En Santo Tomás todos los entes finitos son compuestos en tanto una "composición" de dos co-principios, esencia y acto de ser (Santo Tomás, 1968: cap. 53; Ferro, 2004). La esencia de los seres corpóreos tiene forma sustancial más materia prima, y en ese sentido es compuesta "pero" en tanto esencia, es una (Santo Tomás, 1964, Q. 1 a. 1). Esto es, la esencia remite siempre a la unidad, y en ese sentido "simple". La unidad, como los grados de ser, tiene diversos grados, pero siempre remite a un principio unificador. Esa unidad no es en este caso la noción de unidad a la cual remite el atomismo, sino la unidad de una "estructura" que sea el principio explicativo de las tendencias, procesos y movimientos (en sentido amplio) que de algún modo nos presenta la naturaleza.

Coherencia. Hay una "coherencia ontológica", esto es, una *necessitas de re* entre esencia y potencias en acto 1ro, aunque para nuestro modo de

conocer sea casi siempre una *contingencia de dictio* (esto es, nos manejamos habitualmente con conjeturas sobre ello, aunque sepamos que hay una necesidad ontológica detrás). Esto es por la analogía de proporción entre la sustancia y el accidente, en este caso la cualidad que es la potencia en acto primero (Ferro, 2004). Y ello quiere decir que el grado de ser del accidente proviene de la sustancia cuya gradación entitativa está dada por la esencia. Por ende, cuando vemos hervir el agua, por ejemplo, aunque la *conjetura* que desarrollemos para explicarlo sea contingente y falible, suponemos que ontológicamente hay una *estructura* de la cual deriva ese “movimiento”, aunque no la conozcamos con necesidad ni completamente.

Por lo tanto, podríamos decir, desde la filosofía de Santo Tomás (encuadrada en el contexto de su Teología, claro está) que hay un orden natural en el mundo físico, abierto a cierto grado de indeterminación, y que se manifiesta en la tendencia al fin (dynamismo), la simplicidad (dada por una esencia que remite a una estructura explicativa) y la coherencia (dada por la *necessitas de re* entre la esencia y sus potencias en acto primero).

Alguien me podría preguntar por qué no desarrollé todo esto con ejemplos de la Física y la Biología actual. Precisamente para no confundir los planos. Para que esos ejemplos no parezcan ser el “fundamento” de lo que estamos diciendo. Los fundamentos están en la filosofía de la naturaleza de Santo Tomás, pero, claro está, la ciencia actual, como dice Artigas, retro-alimenta esos fundamentos. Por ejemplo, la auto-organización de la materia, presente hoy en las teorías de la evolución y del universo en expansión, son un excelente ejemplo del orden natural, pero no su fundamento. La conciencia filosófica (no hipotético-deductiva) del orden natural es lo que nos lleva a buscar esas conjeturas y no al revés, aunque cabe reconocer que la ciencia actual es muy convincente sobre la idea de orden. Ese diálogo entre filosofía y Física remite directamente a las dos obras fundamentales de Artigas al respecto (Artigas, 1992 y 1999).

La relación con las conjeturas popperianas y su acercamiento a la verdad

Por lo tanto, una vez que sabemos que hay un orden como lo hemos caracterizado, lo cual es un pre-supuesto ontológico de la ciencia, las conjeturas son modos humanos y falibles de intentar una incompleta descripción de ese orden. La conjetura aparece porque una cosa es saber que hay un orden y otra cosa es saber con certeza cuál es. Lo primero está a nuestro alcance; lo segundo, no, luego las conjeturas son el sustituto falible de nuestra ignorancia.

Pero esas conjeturas lo que intentan, precisamente, es acercarse a “las estructuras más profundas del universo”, que Popper llama precisamente “esencialismo modificado”. Dice al respecto:

Aquí es donde hay que buscar, pues, la semejanza entre mi punto de vista (la “tercera concepción”) y el esencialismo. Aunque no creo que mediante leyes universales podamos llegar a describir la esencia última del mundo, no me cabe la menor duda de que podemos esforzarnos por penetrar cada vez con mayor profundidad en la estructura de nuestro mundo o, podríamos decir, en las propiedades del mundo cada vez más esenciales o de mayor grado de profundidad” (Popper, 1988:185).

Ahora bien, ¿soluciona esto el problema del que partimos? Esto es, ¿podemos decir que las conjeturas corroboradas están “más cerca de la verdad”? Con los elementos vistos, creemos que sí. Hay un isomorfismo ontológico entre los valores epistémicos de las conjeturas y las características ontológicas del orden natural físico. Si una conjetura es “más” simple y coherente (con todo lo que ello implica: dinamismo, fecundidad, precisión, amplitud) que la anterior, entonces, dado que el universo físico es en sí mismo simple y coherente, está más cerca de la verdad.

Por lo tanto una conjetura más corroborada que la anterior será más cercana a la verdad no porque se esté acercando a un límite espacial, ni por ninguna fórmula matemática, sino porque se está acercando al orden

natural del universo considerado en sí mismo. Por ello la búsqueda de la “teoría unificada”. Por ende, si Copérnico fue más simple y coherente que Ptolomeo, Newton más simple que Copérnico, Einstein más simple que Newton, fueron acercamientos a la verdad porque esa simplicidad y coherencia revelaban características del universo mismo que con ensayo, error y falibilidad se fueron desarrollando en el método hipotético-deductivo y que se seguirán desarrollando siempre.

El problema de la verdad

Pero antes de concluir, una importante aclaración. Alguien podría decir que en todo esto hemos adoptado una noción ingenua de verdad como “adecuación a la realidad”, pasando por alto el problema kantiano de la “cosa en sí”, esto es, el problema de la re-presentación, que el mismo Kuhn plantea muy bien en una clásica respuesta a Popper:

(...) There is another step, or kind of step, which many philosophers of science wish to take and which I refuse. They wish, that is, to compare theories as representations of nature, as statements about “what is really out there”. Granting that neither theory of a historical pair is true, they nonetheless seek a sense in which the latter is a better approximation to the truth. I believe nothing of that sort can be found. On the other hand, I no longer feel that anything is lost, least of all the ability to explain scientific progress, by taking this position (Lakatos, 1970: 265).

Ese problema de la representación –como hemos afirmado en otras oportunidades (Zanotti, 2010)– se enfatizó notablemente con el realismo cartesiano. Efectivamente, podemos considerar que Descartes es realista, pues intenta salvar la realidad del mundo externo. Sin embargo, tiene que demostrarlo, porque no es lo mismo la idea como signo que tenemos *in mente* de una cosa externa, que la misma cosa externa. Es preciso demostrar que la idea es una “verdadera” re-presentación de lo real. ¿Pero qué quiere decir

“verdadera”? ¿Adecuada a qué, si la realidad ha sido puesta en duda? Así, el problema de la re-presentación se retro-trae *ad infinitum* y la realidad de la cosa se pierde.

Entonces, después de Descartes, el realismo aristotélico ha sido considerado ingenuo, por carecer de conciencia del problema de la representación. El realismo que queda entonces es el kantiano: realismo porque se afirma la existencia de un mundo externo, no-realismo porque no se puede conocer al mundo como es en sí mismo sino como nuestras categorías lo presentan. Así las cosas, ¿tiene “solución” el problema de la representación? ¿O estamos condenados a ser ya realistas ingenuos, ya kantianos, ya escépticos?

Este problema tiene dos abordajes principales. El primero, más analítico, intenta rescatar la noción escolástica de signo formal, que habría estado también presente en Aristóteles. Es la posición de los aristotélicotomistas en general y de Alejandro Llano en particular (Llano, 1999). El signo formal es el signo por el cual la inteligencia conoce la cosa real: es la misma cosa real en tanto conocida por la inteligencia, lo cual implica que el signo formal es aquello a través de lo cual conocemos la cosa. Lo conocido es la cosa misma. En el signo instrumental, en cambio, lo conocido es el mismo signo, como un signo-copia, esto es, una cuasi-foto de la cosa pero no la cosa real. Santo Tomás habría designado al signo formal como *signum quo*. Jaime Nubiola y Francisco Conesa, por su parte, establecen una interesante conexión entre el signo formal escolástico y el esquema triádico de Peirce (sujeto-signo-mundo), donde el signo formal sería el *representantem* de Peirce (Nubiola y Conesa, 1999).

El segundo abordaje es el del mundo de la vida de Husserl (1980, 1989). Hay un primer Husserl que afirma la objetividad de los contenidos de conciencia, y “deja entre paréntesis” a la “realidad del mundo externo”, precisamente para evitar precisamente el problema de la re-presentación (Husserl, 1980). Husserl garantiza así la objetividad del conocimiento aunque no de igual modo que el realismo aristotélico-tomista, lo cual desilusiona a sus discípulos de la escuela de Gotinga que lo interpretaban de un modo más clásicamente realista (Stein, 2005). Efectivamente, el realismo de Husserl nunca pasó por afirmar “la evidencia del mundo externo”, sino

por afirmar como real al otro sujeto que cada sujeto conoce en el conjunto de sus relaciones con otros sujetos: la inter-subjetividad, que es el eje central del mundo de la vida en Husserl (1980, 1989, 1986, 1994).

Así, las cosas cambian radicalmente cuando el esquema sujeto-objeto se convierte en el esquema persona-mundo, que emerge claramente de la inter-subjetividad, esto es, de la relación sujeto-sujeto. En este nuevo contexto, lo primero conocido no son directamente las cosas físicas. Las personas conocen primero el “mundo” como el conjunto de relaciones inter-personales en las que habitan. La persona conoce porque es en el mundo que habita, o sea, “es-en” sus relaciones entre seres humanos marcadas por la intencionalidad de la acción que constituyen mundos.

En un famoso ejemplo de Alfred Schutz (1970), la diferencia entre un juzgado, una iglesia o una clase no está dada por las cosas físicas que se encuentran en esos lugares, sino por las relaciones y roles inter-personales que se establecen en esos ámbitos diversos. A esta distinción todavía agregó: a diferencia del “mundo externo”, este mundo del cual hablamos no es algo que está “allí afuera”, sino que es aquello en lo cual estoy. Así, no hay necesidad de re-presentar ni adecuar-se a aquello en lo cual se está, de igual modo que cuando una persona está en su casa no dice “estar adecuado” a su casa sino que “está” en su casa. Por ende, la evidencia de la realidad, en el mundo caracterizado como inter-subjetividad, pasa porque habito, porque estoy en el mundo, y no porque algo me re-presente al mundo. (Esto se relaciona con la solución neo-escolástica del signo formal, si se asume que la otra persona, cuando es conocida por mí, es la persona real misma en tanto conocida).

Esta fenomenología realista es, en mi opinión, el único camino para superar la dicotomía kantiana y post-kantiana de si se conoce “o no” la cosa en sí. Cuando en la vida cotidiana conocemos espontáneamente las cosas físicas, es decir, cuando las cosas físicas son conocidas en y desde el mundo humano de la vida, adquirimos un conocimiento de diversas manifestaciones humanamente cognoscibles de las esencias de las cosas. Para ilustrarlo veamos este ejemplo: conocemos del agua que nos moja, que calma la sed, que limpia, que puede inundar, que si falta hay sequía. Todas estas son

manifestaciones humanamente cognoscibles del agua. No son el agua en sí misma si por ello se entiende el agua sin sus aspectos humanamente cognoscibles, ni tampoco es el agua “en mí”, entendida sólo desde mis categorías *a priori* que ocultarían totalmente la naturaleza de la cosa (del agua). Se trata del agua real, humanamente conocida en el mundo humano de la vida.

Esto es clave para entender a su vez, con base en lo anterior, la noción de conjetura. Las conjeturas científicas presuponen el mundo de la vida donde las cosas físicas son humanamente conocidas de modo pre-científico (Husserl, 1970). Conocemos con humana certeza que el agua es lo que sirve para tomar, y esa es la “*quidditas* de la cosa material en estado de unión con el cuerpo” (Santo Tomás, 1963, I, Q. 84 a. 7c.). Porque “cuerpo” es en ese caso el *leib* (Husserl, 1989) de la intersubjetividad. Pero si queremos ir más allá, ese ir más allá es como preguntar “¿cómo será la cosa física “en sí misma independientemente del mundo de la vida”? Como contestar esa pregunta con certeza implicaría ser un dios omnisciente, el “precio” que pagamos al intentar contestar es la conjetura. Conjetura que, como dijimos, será más cercana a la verdad en la medida que esté más cerca de las características ontológicas mismas del universo, que a su vez conocemos en una filosofía de la naturaleza montada en el conocimiento de lo físico que tenemos en el mundo de la vida.

De este modo, no suponemos ingenuamente que nos acercamos a una “cosa en sí” entendida desde el debate Descartes-Hume-Kant, sino una “cosa entendida desde el mundo de la vida”, que supera el debate post-cartesiano entre lo “en sí” y lo “en mí”.

Conclusiones

La aproximación a la verdad de la conjetura con mayor grado de corroboración no puede fundamentarse en la lógica del método hipotético-deductivo. Para ello necesitamos criterios extra-metodológicos, que provengan de la filosofía. Encontramos esos criterios en la noción de orden de Santo Tomás de Aquino, abierto a cierto margen de indeterminación. Para ello hay que

plantear una analogía entre el conocimiento científico (conjeturas) y las propiedades del orden natural físico (finalidad, simplicidad, coherencia). Ello permite plantear un acercamiento cualitativo de las conjeturas a la verdad. No por ello adoptamos una noción de verdad que ignore el problema de la representación, al cual solucionamos con un planteo fenomenológico. Con lo cual queda establecida una nueva instancia de unión entre la filosofía de Santo Tomás de Aquino y la epistemología de Popper. La primera provee a este último del criterio filosófico que necesitaba para dar el salto de la corroboración a la verosimilitud.

REFERENCIAS

- Artigas, M., (1999), *La mente del universo*, Pamplona: Eunsa.
- Artigas, M., (1998), "Supuestos e implicaciones del progreso científico", *Scripta Theologica*, Vol. 30 (1), 205-225.
- Artigas, M. (1992), *La inteligibilidad de la naturaleza*, Pamplona: Eunsa.
- Einstein, Grunbaum, Eddington et al., (1984), *La teoría de la relatividad*, Madrid: Alianza Editorial.
- Ferro, Fr. L. S. o.p., (2004), *La sabiduría filosófica siguiendo las huellas de Santo Tomás*, primera parte, Tucumán: UNSTA.
- Husserl, E. (1980), *Experiencia y juicio*, México: UNAM.
- Husserl, E. (1989), *Ideas... Second book*, Kluwer Academic Publisher.
- Husserl, E. (1970), *The Crisis of European Sciences*, Northwestern University Press.
- Husserl, E. (1986), *Meditaciones cartesianas*, Madrid: Tecnos.
- Husserl, E. (1994), *Problemas fundamentales de la fenomenología*, Madrid: Alianza.
- Kuipers, A.F., ed. (1987), *What is Closer to The Truth?*, Amsterdam: Radopi.
- Lakatos, I. (1965), "Cambios en el problema de la lógica inductiva," en Lakatos, I. (1987), *Matemáticas, ciencia y epistemología*, Madrid: Alianza Editorial.
- Lakatos, I. y Musgrave, editors (1970), *Criticism and the Growth of Knowledge*, Chicago and London: Cambridge University Press.
- Laudan, L., (1977), *Progress and its Problems; Toward a Theory of Scientific Growth*, Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.

- Llano, A. (1999), *El enigma de la representación*, Madrid: Síntesis.
- Nubiola, J., y Conesa, F. (1999), *Filosofía del lenguaje*, Barcelona: Herder.
- Popper, K. (1985), *La lógica de la investigación científica*, Madrid: Tecnos.
- Popper, K. (1988), *Conocimiento objetivo*, Madrid: Tecnos.
- Santo Tomás de Aquino (1963), *Summa Theologiae*, Roma: Marietti.
- Santo Tomás de Aquino (1968), *Suma Contra los Gentiles*, II, Madrid: BAC.
- Santo Tomás de Aquino (1964), *De Veritate*, Torino: Marietti.
- Schutz, A. (1970), *On Phenomenology and Social Relations*, Chicago: University of Chicago Press.
- Stein, E. (2005), *Excurso sobre el Idealismo Trascendental*, Madrid: Encuentro.
- Van Frassen, B. (1980), *The Scientific Image*, Oxford: Clarendon Press.
- Zanotti, G.J. (2011), “Filosofía de la ciencia y realismo: los límites del método”, *Civilizar*, 99-118.
- Zanotti, G.J. (2013), “De Popper a Santo Tomás de Aquino y vuelta: sobre el orden del universo”, *Quarentibus*, Año I, N°2, 159-167.
- Zanotti, G.J. (2010), “La “cosa en sí”, el mundo de la vida y la hermenéutica”, en Cúnsulo, R. (editor), (2011), *A cincuenta años de Verdad y Método*, Actas del I Congreso Internacional de Filosofía Hermenéutica, Tucumán: Unsta.