

Filosofía, ciencia y sentido común

Philosophy, Science, and Common Sense

Manuel Comesaña

Universidad Nacional de Mar del Plata (Argentina)
E-mail: mcomesan@gmail.com

Resumen: En este trabajo me propongo discutir dos concepciones opuestas, o casi, de los vínculos entre filosofía, ciencia y sentido común, y reivindicar una tercera, muy anterior, así como señalar ciertas consecuencias de esta discusión para las relaciones entre realismo metafísico y realismo científico. Howard Sankey sostiene que el realismo metafísico del sentido común sirve de base a la ciencia y al realismo científico. Para Susanna Rinard, en cambio, tanto la ciencia como la filosofía derrotan al sentido común. Alfred J. Ayer, por su parte, adopta al respecto una postura de la que se sigue que la ciencia y/o la filosofía no pueden refutar las creencias básicas del sentido común sino sólo la carga teórica de los términos involucrados en dichas creencias.

Palabras clave: filosofía, ciencia, sentido común, realismo metafísico, realismo científico.

Abstract: In this work I propose to discuss two opposed (or almost opposed) conceptions of the links between science, philosophy and common sense, and to vindicate a third, much earlier one, as well as to point out certain consequences of this discussion for the relationships between metaphysical and scientific realism. Howard Sankey holds that common sense metaphysical realism supports science and scientific realism. For Susanna Rinard, instead, both science and philosophy defeat common sense. Alfred J. Ayer, in turn, adopts a position regarding this issue from which it follows that science and philosophy cannot refute the basic beliefs of common sense but only the theoretical load of the terms involved in such beliefs.

Keywords: philosophy, science, common sense, metaphysical realism, scientific realism.

En este trabajo me propongo discutir dos concepciones opuestas, o casi, de los vínculos entre filosofía, ciencia y sentido común, y reivindicar una tercera, muy anterior, así como señalar ciertas consecuencias de esta discusión para las relaciones entre realismo metafísico y realismo científico. Sankey (2014) sostiene que el realismo metafísico del sentido común sirve de base a la ciencia y al realismo científico. Para Rinard (2013), en cambio, tanto la ciencia como la filosofía derrotan al sentido común. Ayer (1967), por su parte, adopta al respecto una postura de la que se sigue que la ciencia y/o la filosofía no pueden refutar las creencias básicas del sentido común sino sólo la carga teórica de los términos involucrados en dichas creencias.

Voy a distinguir tres capas en el sentido común, una capa básica, formada por las creencias que hacen posible nuestro trato cotidiano con el

mundo, una capa superficial, a la que pertenecen las creencias que no son necesarias para que dicho trato tenga éxito, y una capa teórica, constituida por la carga teórica de los términos involucrados en las creencias. Algunas de las creencias básicas son las que hacen que uno evite ser atropellado al cruzar la calle. No son infalibles, pero son puestas a prueba en forma constante y en general nos permiten tener éxito práctico.¹ Por supuesto, no son creencias interesantes —como sí lo son las de la ciencia, o al menos algunas de ellas— sino por el contrario triviales, pero son también las más seguras que tenemos, como se ve por el hecho

1. Es verdad que excepcionalmente creencias falsas pueden conducirnos al éxito práctico: es lo que pasa, por ejemplo, si perdemos el avión que se cae por estar equivocados sobre la hora de partida. Pero la regla es que son las creencias verdaderas las que nos conducen al éxito, mientras que las falsas nos llevan en general al fracaso.

de que en la inmensa mayoría de los casos, y durante toda la historia de la humanidad, hayan superado la constante prueba del éxito práctico y así hayan asegurado la supervivencia de nuestra especie.² De ahí que las creencias básicas del sentido común sean permanentes —nunca se abandonan—, mientras que las superficiales son relativas a épocas y sociedades o culturas.

Sankey llama “sentido común básico» o «sentido común» a secas sólo a lo que nosotros consideramos la capa básica del sentido común; a la capa superficial pertenecen, en su terminología, las «creencias ampliamente sostenidas» (que no formen parte del sentido común, constituido también por «creencias ampliamente sostenidas»). Se trata de una diferencia meramente terminológica. Según él, la ciencia no supera al sentido común sino que lo explica. El reemplazo del geocentrismo por el heliocentrismo explica el movimiento aparente del Sol pero no lo elimina. No dice si el geocentrismo era, en su terminología, parte del sentido común o sólo «una creencia ampliamente sostenida», y reconoce que es difícil trazar el límite entre ambas cosas. Pero, para sostener a su manera que en ningún caso la ciencia supera al sentido común, hay que restringir este último a la experiencia sensorial, sin adjudicarle ninguna teoría que la explique. Un árbitro que evaluó el artículo tuvo dudas al respecto, y Sankey le respondió lo siguiente:

En este punto puede surgir la cuestión de si hay en el sentido común algo más que creencia a la que se llega sobre la base de la directa experiencia perceptual de objetos en nuestra inmediata vecindad. En mi opinión, el sentido común es más que creencia perceptual y no debe ser identificado con tal creencia. Además de creencia derivada de la experiencia, el sentido común involucra un componente actitudinal que se manifiesta en el modo en que interactuamos con los objetos ordinarios de nuestro entorno inmediato. El sentido común está imbuido de una actitud completamente realista hacia el mundo cotidiano, y no se restringe a los dictados de la experiencia sensorial inmediata. (Sankey 2014: 15, n. 4)

2. También han sobrevivido especies que no basan su comportamiento en creencias y que han resultado favorecidas por la selección natural. Pero el éxito práctico de los que sí basamos nuestra conducta en creencias depende de que dichas creencias sean verdaderas, al menos de manera suficientemente aproximada, esto es, tales que su falsedad caiga dentro del margen de error tolerable.

Quiere decir que, para él, el sentido común — nuestra capa básica— contiene la creencia de que hay un mundo externo. Lo dice de manera explícita en el texto al que corresponde la nota recién citada:

El realismo acerca del mundo cotidiano es parte integral del sentido común. El mundo del sentido común es un mundo de objetos materiales de todas formas y tamaños, con multitud de propiedades.

Diré más adelante por qué entiendo que, en un sentido importante, no es exactamente así. Seguramente Sankey también cree que en otras épocas el geocentrismo fue una creencia básica, y no sólo «una creencia ampliamente sostenida» —superficial, en nuestra terminología—, ya que se esfuerza por mostrar que no fue refutado por el heliocentrismo. Sostiene, en efecto, que el heliocentrismo no refuta la «experiencia del sentido común» sino que la explica. Si por «experiencia» entiende, como algunos autores, algo que tiene contenido proposicional, entonces esa experiencia es idéntica a la creencia de que el Sol atraviesa el cielo durante el día³ y por lo tanto sí resulta refutada por el heliocentrismo. Y si por «experiencia» entiende algo que no tiene contenido proposicional, entonces no hay nada que pueda ser refutado y en consecuencia no tiene sentido decir que el heliocentrismo no la refuta.

Sankey cita también el famoso pasaje de Eddington sobre sus dos mesas como otra presunta refutación del sentido común por la ciencia:

Me puse a la tarea de escribir estas conferencias y acerqué mis sillas a mis dos mesas. ¡Dos mesas! [...] Una de ellas me ha sido familiar desde mis primeros años. Es un objeto común de ese entorno que llamo el mundo [...] Tiene extensión; es comparativamente permanente; es coloreada; sobre todo, es sustancial [...] La mesa No. 2 es mi mesa científica [...] Mi mesa científica es en su mayor parte vacío. Escasamente dispersas en ese vacío hay muchas cargas eléctricas corriendo a gran velocidad [...] No hay nada sustancial acerca de mi segunda mesa. Es casi toda espacio vacío [...] mi segunda

3. En realidad, es como mínimo dudoso que veamos el movimiento del Sol. Más bien parece que no lo vemos porque desde tanta distancia su movimiento es imperceptible, y lo que en realidad vemos es que ocupa distintas posiciones en distintos momentos, de lo cual inferimos que se ha movido. De ser en efecto así, la creencia de que el Sol se mueve a través del cielo no sería una creencia perceptual.

mesa científica es la única que está realmente allí —cualquier cosa que «allí» pueda ser.⁴ (Sankey 2014: XI-XIV)

Sostiene Sankey que el contraste entre las dos mesas es engañoso y que hay una sola mesa, aunque en este caso reconoce que la explicación científica de la solidez de la mesa puede desplazar a la explicación suministrada por el sentido común (¿qué explicación da el sentido común de la solidez de la mesa?).

Según él, dado que el sentido común tiene éxito práctico y el realismo metafísico forma parte del sentido común, dicho éxito prueba la existencia del mundo externo —no de manera infalible pero sí con razonable seguridad—, y con ello sirve de base al realismo científico. Más adelante diré por qué me parece que este argumento está mal.

Si, por el contrario, fuera correcto, tendría una consecuencia interesante para el realismo científico, entendiendo por «realismo científico» la tesis de que las teorías —los sistemas de hipótesis *teóricas*, el discurso sobre inobservables— que tienen éxito observacional deben ser parcialmente⁵ verdaderas. Tal realismo científico implica el realismo metafísico. Recordé esto, citando a Watkins (1984: 349-350; 1991: 347-348), en Comesaña (2015: 29). Watkins señaló que la exigencia de que la ciencia progrese a través de teorías cada vez más profundas presupone que existe una realidad externa y multinivelada; mejor dicho, que existe una realidad multinivelada y por lo tanto externa. Pero no sólo esa exigencia sino también el realismo científico, al sostener que las teorías que tienen éxito observacional deben ser parcialmente verdaderas, presupone una realidad multinivelada y por lo tanto externa: el mundo del solipsista tiene una sola capa.

4. Es común rechazar la idea de que sólo existe la mesa científica alegando por ejemplo que explicación no es eliminación. Aunque no es tema de este trabajo, me permito opinar que, bajo el supuesto de que hay un mundo externo, en cierto sentido tiene razón Eddington: la mesa científica es la única que existe *en sí*, y la mesa del sentido común sólo existe *para nosotros*.

5. Lo de “parcialmente” se debe a que la verdad total es improbable en grado sumo. En la bibliografía sobre el tema se suele decir “aproximadamente” en vez de “parcialmente”, pero las teorías *aproximadamente* verdaderas, como lo es la de Newton para ciertas velocidades, en rigor son totalmente falsas (en el sentido de que todas sus afirmaciones *específicas* lo son) y no tienen consecuencias verdaderas —aunque sí consecuencias que son excelentes aproximaciones a la verdad, a tal punto que su diferencia con las verdades respectivas es tecnológicamente indetectable. Algunos confunden las dos cosas, “parcial” y “aproximado”. Así, Cevolani y Tambolo (2013: 591) dicen: “Una teoría es aproximadamente verdadera, o exacta, si está cerca de ser verdadera (más o menos, si muchas de las cosas que dice son verdaderas)”. Si una teoría dice muchas cosas verdaderas, es *parcialmente* verdadera. *Aproximadamente* verdadera es, por ejemplo, la afirmación de que la distancia entre la Tierra y el Sol es de 150.000.000 km.

El realismo científico implica el realismo metafísico. En consecuencia, si el realismo metafísico fuera verdadero, le daría cierta plausibilidad, vía falacia de afirmación del consecuente —algunos preferirían «vía abducción»—, al realismo científico. Al fin y al cabo, se supone que así es como razonan los científicos cuando aceptan una hipótesis.

Por su parte, Rinard sostiene que la filosofía puede derrotar (*overturn*) al sentido común. Su argumento es que la ciencia lo hace, y lo hace sobre la base de principios filosóficos; en consecuencia, y por carácter transitivo, la filosofía derrota al sentido común. Ejemplifica este argumento con la prohibición de la simultaneidad absoluta por parte de la teoría especial de la relatividad. Una teoría rival empíricamente equivalente, la neolorenziana, permite en cambio la simultaneidad absoluta. Los científicos optaron por la teoría especial de la relatividad por considerarla más sencilla, es decir, aplicaron el principio filosófico según el cual, al elegir entre teorías rivales que en todo lo demás tienen méritos parejos, hay que preferir la más sencilla.

A pesar de que Rinard formula cinco prolepsis, me parece que no ha considerado todas las objeciones posibles. Quiero referirme en primer lugar a algo que en realidad no es una objeción sino una duda. Supongamos, al solo efecto de poder discutir otras cosas, que en todos los casos los científicos prefieren la teoría más sencilla. No hacen esto por haber estudiado filosofía de la ciencia. Más bien al revés, los filósofos de la ciencia han descubierto, o al menos creen haber descubierto, que los científicos prefieren siempre la teoría más sencilla. Primero la ciencia aplicó el principio de sencillez y después los filósofos lo formularon de manera explícita. ¿Era un principio filosófico antes de su formulación? Quizá se pueda responder plausiblemente que sí, que era un principio filosófico implícito en la práctica científica. ¿Está bien decir que la filosofía derrotó al sentido común cuando sobre esa cuestión no había aún filosofía explícita? Tal vez sea por esta razón —para que sobre el particular haya filosofía explícita desde hace mucho— que Rinard invoca la navaja de Ockham como principio filosófico que apoya la preferencia por la teoría más sencilla. Pero lo que dice la máxima de Ockham no es que hay que preferir la teoría más sencilla sino que no hay que multiplicar los entes más de lo necesario, y no es para nada seguro que la teoría más sencilla sea la que postula menos entes. Aun suponiendo que los científicos apliquen siempre, *intuitivamente*, el principio de sencillez, dicho principio enfrenta problemas no resueltos. Por un lado, está justamente la cuestión de cuál es el *criterio* de sencillez, es decir, cuál es entre las teorías rivales la más sencilla: ¿la que tiene menos conceptos básicos, la que tiene menos hipótesis, la más refutable? Carnap plantea el problema de esta manera:

Aún estamos lejos del descubrimiento de cualquier tipo de principio general que enseñe a obtener la mayor simplicidad total al elegir entre enfoques alternativos de la física. Lo que se busca es una regla general de elección que pueda aplicarse en todas las situaciones futuras. Se da por supuesto, naturalmente, que es preferible el sistema físico más simple globalmente, pero ésta no es la cuestión. La cuestión consiste en cómo decidir cuál de dos sistemas tiene la máxima simplicidad global. Cuando hay dos sistemas globales, sucede a menudo que cada uno de ellos sea más simple que el otro en algún aspecto. En tales casos, ¿cómo es posible medir la simplicidad total? (Carnap 1966: 145-146)

Hempel se expresa en el mismo sentido:

La cuestión de los criterios de simplicidad ha sido objeto de atención en los últimos años por parte de lógicos y filósofos, y si bien se han obtenido algunos resultados interesantes, no disponemos de ninguna caracterización general satisfactoria de la simplicidad. (Hempel 1966: 70)

Por otro lado, está el problema de por qué es mejor la teoría más sencilla, o, dicho de otro modo, por qué el mundo tiene que resultarle sencillo a la mente humana. Sobre el particular cito de nuevo a Hempel:

Otro problema interesante relativo a la simplicidad es su justificación: ¿qué razones tenemos para seguir lo que pudiéramos llamar el *principio de la simplicidad*, es decir, la máxima de que se ha de preferir, de entre dos hipótesis o teorías por lo demás igualmente confirmadas, la que sea más simple, de que esta última ha de ser considerada como la más aceptable? (Hempel 1966: 70)

Como en general, y tal vez siempre, ocurre con los problemas filosóficos, estos problemas no están resueltos. ¿Está bien decir que la filosofía, a través de la ciencia, derrota al sentido común gracias a un principio filosófico que enfrenta problemas importantes y que no había sido formulado por ningún filósofo antes de que los científicos lo aplicaran? Como dije, lo que tengo sobre todo esto son dudas.

Quiero formular una objeción que requiere previamente algunas precisiones sobre el

concepto de sentido común. Rinard no cree que su argumentación requiera definir dicho concepto:

No me voy a hacer cargo aquí de proporcionar una definición general de «sentido común», y no creo que se requiera esto para que mis argumentos sigan su curso. Mis oponentes están comprometidos con la opinión de que hay una distinción importante entre lo que es sentido común y lo que no lo es, ya que creen que esta distinción desempeña un importante papel epistémico. Dado que niego esto último, no estoy comprometida con lo primero. Dicho esto, al argumentar contra mis oponentes, hay unos pocos lugares en los que mis argumentos se basan en una afirmación acerca de qué se considera sentido común. En cada uno de tales casos, creo que la mayoría de mis oponentes, si no todos, estarían de acuerdo. Por ejemplo, en la segunda mitad del trabajo, supongo que ciertas proposiciones acerca del mundo externo, como «Tengo manos», se consideran sentido común. Estos son considerados ejemplos paradigmáticos de sentido común por todos los que participan en el debate. Asimismo, en la primera mitad del trabajo, supongo que la relatividad especial está en conflicto con el sentido común. Aunque quizás esto sea levemente más polémico, también es generalmente aceptado. (Rinard 2013: 186, n. 6)

El pasaje citado implica —prácticamente, *dice*— que forman parte del sentido común el realismo metafísico, en su versión ingenua, y la creencia en la simultaneidad absoluta. Como ya dije, voy a distinguir tres capas en el sentido común, una básica, otra superficial y una tercera teórica. A la capa básica pertenecen las creencias que hacen posible nuestro trato cotidiano con el mundo, responsables de que en la inmensa mayoría de los casos ese trato tenga éxito. Se trata de la «creencia natural» de Hume —lo que por sí solo sugiere fuertemente que no está incluido el realismo metafísico. Voy a admitir que la creencia en la simultaneidad absoluta es una de las creencias básicas,⁶ y recordar que dichas creencias básicas, a

6. Tuve alguna duda al respecto. *Dentro* de cada marco de referencia hay simultaneidad. ¿Es una creencia básica del sentido común la de que hay simultaneidad a través de los marcos, es decir, simultaneidad absoluta? Cuando dos sucesos son simultáneos para mí, parado en la puerta de mi casa, ¿es una de mis creencias básicas que también lo son para un automovilista que pasa por el lugar? Tal vez sí, o quizá nunca me lo he preguntado y no creo nada al respecto. Se podría responder, sin embargo, que es lo que creería si me planteara la cuestión. De modo que,

diferencia de las superficiales, son permanentes, nunca se abandonan, como también ya dije.

En cambio, la historia de la ciencia muestra que las teorías se abandonan y son reemplazadas por otras. Aun cuando la «metainducción pesimista» sea discutible y de hecho haya sido discutida, es indudable que eso —el abandono y reemplazo de teorías— es lo que ha ocurrido, y no hay razón para creer que con las teorías actualmente aceptadas la historia de la ciencia ha llegado a su fin (ni siquiera aunque uno sea partidario del realismo convergente). Carnap estaría de acuerdo:

Los científicos de la actualidad saben más que los científicos de cualquier período anterior, pero seguramente saben menos de lo que sabrán los científicos dentro de cien años (suponiendo que no se destruya la civilización). En ninguna época la ciencia posee un conocimiento completo de todas las leyes de la naturaleza. (Carnap 1966: 166)

Así las cosas, es posible —y para mi argumento basta con que sea posible— que en el futuro la relatividad especial sea reemplazada por una teoría que permita la simultaneidad absoluta. Y lo mismo vale para cualquier teoría fáctica en conflicto con creencias básicas del sentido común. En todos los casos la presunta refutación de estas últimas creencias va a ser relativa al momento histórico, y por lo tanto no se la puede considerar una genuina refutación.

Rinard sostiene también que la filosofía, al ser capaz de refutar al sentido común, puede tener una importante influencia en nuestra vida cotidiana. Aun cuando se admitiera que la filosofía puede refutar al sentido común —cosa que, según acabo de decir, no hago—, esto me parecería sumamente dudoso por al menos dos razones. En primer lugar, como la filosofía, según ella, derrota al sentido común a través de la ciencia, la única rama de la filosofía involucrada en el asunto es la filosofía de la ciencia, cuya posible influencia en nuestra vida cotidiana no parece a primera vista muy significativa. ¿Puede, por ejemplo, la preferencia por la teoría más sencilla tener tal influencia, vistas las dificultades que enfrentan el principio y el criterio de sencillez? La situación podría ser distinta si fuera la ética la rama de la filosofía que influyera en nuestra vida diaria diciéndonos cómo debemos vivir, pero tampoco esto es posible por razones que expongo a continuación.

En segundo término, y como ya dije en Comesaña (2003), comparto la idea de que la filosofía consiste

en discusiones interminables sobre problemas que no se pueden resolver.⁷ Si esto es así, ninguna rama de la filosofía puede tener aplicación en nuestra vida. Sin embargo, se habla desde hace tiempo de «filosofía aplicada». Sobre esto dije en 2003 lo siguiente:

Por supuesto, es posible aplicar una teoría filosófica, pero no es posible aplicar una rama entera de la filosofía si en ella hay teorías que rivalizan sobre los fundamentos mismos de la disciplina; dicho de otro modo, es posible aplicar una propuesta de solución, pero no una discusión abierta sobre un problema no resuelto. La diferencia entre esas dos cosas está muy bien expresada en esta observación de Kuhn (1962): «Cuando digo que la filosofía no ha progresado, no quiero decir que no haya progresado el aristotelismo; quiero decir que todavía hay aristotélicos». La frase citada no se refiere a la aplicabilidad sino al progreso, pero ambas cuestiones son enteramente análogas: cuando digo que la filosofía no es aplicable, no quiero decir que no sea aplicable el aristotelismo. (Comesaña 2003: 133)

Otra parte de la filosofía que según Rinard derrota al sentido común está formada por los argumentos escépticos sobre la existencia del mundo externo. Por ejemplo, puedo creer que tengo manos cuando en realidad sólo soy un cerebro en una cubeta. Más adelante diré qué lugar me parece que ocupa en el sentido común el realismo metafísico, por qué —contra Sankey— el éxito práctico del sentido común no prueba la existencia del mundo externo y por qué el escepticismo acerca de dicho mundo no refuta al sentido común.

Un detalle curioso es que Rinard, aunque alega tal escepticismo como muestra de que la filosofía supera al sentido común, lo considera autorrefutativo:

Sostengo que no es racional aceptar el argumento a favor del escepticismo con respecto al mundo externo porque cualquiera que lo haga está fundamentalmente comprometido con la aceptación de un razonamiento complejo sobre la base de un argumento complejo (vía escepticismo acerca del pasado), una posición que se autosocava (Rinard 2013: 192, n. 11)

después de todo, parece necesario admitir que la creencia en la simultaneidad absoluta es básica.

7. Para una fundamentación de esta manera de entender la filosofía, ver justamente Comesaña (2003).

Rinard presenta la posición de Moore, siguiendo a Lycan (2001), como un Principio de Plausibilidad:

Una proposición de sentido común es más plausible que las premisas de un argumento filosófico contra ella. Así, forzado a elegir entre el sentido común y una premisa filosófica, uno debe quedarse con la creencia de sentido común y abandonar la premisa filosófica. (Rinard 2013: 38-39)

Señala con razón que a veces la plausibilidad inicial de una creencia de sentido común desaparece después de una reflexión cuidadosa. Esto sólo vale para creencias superficiales, pero ella lo ejemplifica con una creencia que seguramente es básica. Sin embargo, el ejemplo que pone de refutación del sentido común por la ciencia no es muy bueno. Es una creencia de sentido común —dice— que hay más enteros positivos que enteros positivos pares. En realidad, debe haber gente que nunca oyó hablar de enteros positivos pares. Esto se puede arreglar diciendo que es una creencia de sentido común que el todo es más grande que la mitad (o que el todo es más grande que la parte, uno de los axiomas de Euclides). Pero Cantor probó que hay tantos números pares como números naturales. ¿Está bien decir que Cantor refutó en este punto al sentido común? No creo; me parece que más bien habría que decir que, como se sabe desde hace muchos siglos, el infinito es fuente de paradojas, y por eso toda la matemática del infinito es problemática en lo que concierne a la interpretación de sus resultados. De hecho, la teoría de conjuntos de Cantor abundó en paradojas, que versiones posteriores evitaron mediante restricciones sospechadas de adhocidad.

Probar el realismo metafísico, es decir, probar que hay un mundo fuera de nuestra mente que existe con independencia de ésta, parece imposible. Es el tema de la controversia realismo *versus* idealismo, discusión indecidible debido a que es inmune a la entrada de información empírica. Cualquier dato científico, y en general cualquier dato empírico, puede ser satisfactoriamente explicado tanto por el realismo como por el idealismo. Se puede alegar, y algunos lo hacen, que el realismo explica mejor la experiencia, pero ésta no es una tesis que no pueda ser discutida y aun rechazada.

Sin embargo, Moore, en su famosa defensa del sentido común, alegó haber probado la existencia del mundo externo por el sencillo procedimiento de levantar sus manos y decir que todo el mundo sabe que son dos manos humanas y por lo tanto dos objetos físicos, que por definición están en el espacio fuera de cualquier mente.

Moore no defendía *todas* las creencias del sentido común. Alguna vez formó parte del sentido común la creencia de que el Sol giraba alrededor de la Tierra, y seguramente algunas de nuestras creencias de sentido común estarán también equivocadas. Defendía lo que llamamos la «capa básica» del sentido común —la «creencia natural» de Hume—, a la que pertenecen, como hemos dicho ya varias veces, las creencias en las que se basa nuestro trato cotidiano con el mundo.

Trataré de decir en qué me parece que Moore tiene razón. Aun cuando fuera cierto, como sostiene Rinard, que los científicos aplican principios filosóficos cuando tienen que elegir entre teorías rivales, no cabe duda de que son los especialistas en cada disciplina, y no los filósofos, los que están capacitados para decidir la aceptación y el rechazo de teorías. No queda lugar para que el filósofo desempeñe el papel de juez. Lo que hizo Moore fue mostrar que esto no sólo vale para los enunciados científicos sino también para los del sentido común. Tiene razón en que enunciados como «Estas son dos manos» tienen sus propios criterios para decidir sobre su verdad o falsedad. Si no me basta ver un tintero para aceptar el enunciado «Esto es un tintero» —otro de sus ejemplos—, puedo también tocarlo, preguntar a otros si ellos también lo ven, etc. Es cierto que no se trata de pruebas concluyentes, pero son los únicos elementos de juicio disponibles, y la manera de detectar errores es también empírica. Tampoco aquí queda lugar para que el filósofo desempeñe el papel de juez que se pronuncia sobre las pretensiones de conocimiento manifestadas por el hombre de la calle.

Pero, como lo ha señalado Ayer (1967: 99-102), no sólo los términos científicos sino también las palabras del lenguaje cotidiano tienen una importante carga teórica. En nuestra vida cotidiana, y en general en todos nuestros momentos no filosóficos, somos realistas en el sentido de creer que existe un mundo fuera de nuestra mente. Como esto lo creemos acriticamente, sin haber reflexionado sobre el tema, a veces se dice que somos realistas ingenuos. También creemos que los objetos de ese mundo, los objetos externos, están en el espacio y en el tiempo; creemos que tienen tres dimensiones espaciales y que transcurren a través del tiempo. Que tengan tres dimensiones espaciales implica que tienen varios lados, en vez de tener uno solo.

Pero nosotros percibimos un solo lado de las cosas. Si, como suele hacerse, tomamos a la visión como caso paradigmático de la percepción, es evidente para cualquiera que siempre vemos un solo lado de las cosas. En cierto sentido, entonces, las cosas no son tales como las percibimos: tienen varios lados, pero nosotros percibimos uno solo; nuestra percepción de las cosas no es completa. Sin embargo, cada vez que percibimos algo, lo completamos mentalmente,

por decirlo así; suponemos inconscientemente que también existe el otro lado, el lado no visto. Por supuesto, podemos dar la vuelta y ver el lado que antes no veíamos, pero entonces tendremos que suponer que sigue existiendo el lado que *ahora* no vemos. La idea de que los objetos tienen tres dimensiones, de que tienen siempre un lado oculto, no es una idea que proceda exclusivamente de la experiencia sensorial; más bien es una teoría, aunque, por supuesto, no se trata de una teoría en el sentido habitual de la palabra sino de una teoría inconsciente y arcaica. A tal punto es así que Quine —que la llamó «la teoría de los objetos físicos»— pudo considerar a los objetos físicos ordinarios como entidades *teóricas*, o, peor aún, mitológicas: «Los objetos físicos —dice— se introducen conceptualmente en la situación como intermediarios convenientes [...] como postulaciones comparables, gnoseológicamente, a los dioses de Homero.» (Quine 1951: 44)

Una vez que se tiene en cuenta la diferencia

entre la extensión de un término y su carga teórica, el argumento de Moore pierde su fuerza, y ya no prueba la existencia de objetos físicos ni por ende la del mundo externo. Pero, como lo ha señalado Ayer, ni la filosofía ni la ciencia refutan las creencias básicas del sentido común sino sólo, cuando lo hacen, la carga teórica de los términos involucrados en dichas creencias.

Se equivoca Sankey cuando sostiene que el realismo metafísico, en su versión ingenua, queda suficientemente probado —aunque no de manera infalible— por el éxito que en general tenemos en nuestro trato cotidiano con el mundo gracias al sentido común. Tal éxito es compatible con la ausencia de mundo externo. No se refuta a Berkeley pateando una piedra. Y se equivoca Rinard al sostener que la aceptación de teorías científicas que pueden ser, y seguramente serán, abandonadas en el futuro refuta creencias permanentes del sentido común que de manera constante superan la prueba del éxito práctico.

Bibliografía

- Ayer, Alfred J. (1992 [1967]) La naturaleza de la investigación filosófica. En A. J. Ayer, *El sentido de la vida y otros ensayos*. (85-124) (Vers. cast. de Valeriano Iranzo) Barcelona: Ediciones Península.
- Carnap, Rudolf (1985 [1966]) *Fundamentación lógica de la física*. (Vers. cast. de Néstor Miguens) Madrid: Ediciones Orbis.
- Cevolani, Gustavo y Tambolo, Luca (2013) Truth May Not Explain Predictive Success, but Truthlikeness Does. *Studies in History and Philosophy of Science*. Part A, 44 (4): 590-593.
- Comesaña, Manuel (2003) ¿Para qué sirve la filosofía? En Oscar Nudler y Francisco Naishtat (eds), *El filosofar hoy*. (131-137) Buenos Aires: Biblos.
- Comesaña, Manuel (2015) Éxito predictivo y realismo (científico y metafísico). *Revista de Filosofía*. (Universidad de Chile) 71: 23-30.
- Eddington, Sir Arthur S. (1933) *The Nature of the Physical World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hempel, Carl G. (1973 [1966]) *Filosofía de la ciencia natural*. (Vers. cast. de Alfredo Deaño) Madrid: Alianza Editorial.
- Kuhn, Thomas S. (1962) *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Lycan, William (2001) Moore Against the New Sceptics. *Philosophical Studies* 103 (1): 35-53.
- Moore, George E. (1962) A Defense of Common Sense. En G. E. Moore (ed), *Philosophical Papers* (32-59). Londres: Collier Books.
- Moore, George E. (1962) Four Forms of Skepticism. En G. E. Moore, *Philosophical Papers*. (196-225) Londres: Collier Books.
- Moore, George E. (1962) Proof of an External World. En G. E. Moore, *Philosophical Papers*. (127-150) Londres: Collier Books.
- Quine, Willard v. O. (1951) Two Dogmas of Empiricism. En W. v. O. Quine, *From a Logical Point of View*. (20-46) Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Rinard, Susanna (2013) Why Philosophy Can Overturn Common Sense. En Tamar Szabo Gendler y John Hawthorne (eds), *Oxford Studies in Epistemology*. Volume 4. (185-213) Oxford: Oxford University Press.
- Sankey, Howard (2014) Scientific Realism and Basic Common Sense. *Kairos*, 10: 11-24.
- Watkins, John (1984) *Science and Scepticism*. Londres: Hutchinson.
- Watkins, John (1991) Scientific Rationality and the Problem of Induction: Responses to Criticism. *The British Journal for the Philosophy of Science* 42: 343-368.