

TEMA CENTRAL



Fundamento y origen: los supuestos absolutistas del fundamentismo epistemológico



IZTAPALAPA
Agua sobre lasjas

*Luis Felipe Segura**

Resumen: El artículo contiene un análisis detallado de las principales suposiciones en que se sustenta una postura fundamentista en cuanto tal y se propone hacer ver que algunas de ellas son mucho más problemáticas de lo que parecería a primera vista, por lo que la discusión al respecto dista de haber concluido. Como ejemplo de una posición alternativa al fundamentismo se presenta una descripción de las líneas generales de un relativismo lingüístico cultural.

Palabras clave: fundamentismo, atomismo, epistemología, relativismo, absolutismo, unidad de la ciencia.

Tal vez una de las posturas más compartidas en la historia de la filosofía y de la ciencia moderna sea la del fundamentismo. Si en general entendemos por éste la suposición tácita o explícita de que un ámbito de conocimiento dado puede estructurarse internamente, de tal modo que ciertos enunciados relativos al mismo sirvan de base a todos los demás y que, por lo tanto, puedan ser considerados como el fundamento de tal campo del saber, se encontrará que un conjunto muy grande de corrientes filosóficas, incluyendo por supuesto muchas incompatibles entre sí, tiene en común esta visión formal de su materia de estudio. El fundamentismo puede caracterizarse, entonces, en términos de una serie de suposiciones formales, generalizable a enfoques tan diversos como el racionalismo, el empirismo, el idealismo (por ejemplo, uno de corte kantiano), el intuicionismo, el demarcacionismo, etcétera.

* Profesor investigador del Área de Lógica y Filosofía de la Ciencia del Departamento de Filosofía de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa. smlf@xanum.uam.mx

De acuerdo con esto, y aunque con frecuencia el término se utilice en la actualidad, para hacer referencia a una posición gnoseológica, la designación puede extenderse, en principio, a una idea más amplia del fundamentismo que incluya no sólo enfoques de este tipo, sino éticos o de alguna otra índole.

El fundamentismo ha sido también impugnado, implícita o explícitamente, desde diversos planteamientos, que van, por ejemplo, de una posición absolutista de fundamentación *única* a una de fundamentación *relativa* (una que admite varias posibilidades al respecto), a, digamos, la postulación de un proceso regresivo e interminable hacia algo más elemental, suficientemente rico y que no implique de manera forzosa la identificación de elementos últimos o primarios, o a la afirmación de una diversidad básica y colindante con el relativismo o propiamente relativista o cierto tipo de escepticismo o, también, a la consideración de que la masa misma de conocimientos sobre un tema constituye, como un *todo* y gracias a ciertas características específicas (por ejemplo, la coherencia), una determinación suficiente y aceptable de ese ámbito.

Este trabajo se propone hacer explícitas las principales suposiciones en las que se apoya esta influyente corriente de pensamiento. Además pretende hacer ver que las concepciones fundamentalistas parten de un conjunto de hipótesis mucho más problemático de lo que normalmente se piensa, que en la actualidad es de nuevo objeto de discusión y de debate. Como ejemplo de postura opuesta a las más importantes tesis fundamentalistas (y objetivistas o universalistas) tomaremos las de un relativismo lingüístico cultural.

I

Todo fundamentismo parte de una suposición básica y positiva: existe el conocimiento o su adquisición es posible. Es decir, fundamentismo y escepticismo son mutuamente excluyentes y, más específicamente, según el primero, algunas de nuestras creencias poseen características que las convierten en conocimientos y otras no. Como nuestros conocimientos constituyen una subclase propia de nuestras creencias, esto equivale a aceptar que existe un criterio epistemológico de diferenciación al respecto. En otras palabras, en la base misma del fundamentismo, habría presente un criterio limitativo. Ahora bien, como tanto los conocimientos como las creencias no constituyen conjuntos fijos e inamovibles, sino que resultan, en ese sentido, esencialmente inestables, el criterio de demarcación mencionado se encuentra indisolublemente asociado a un *método de validación interna*, para el que, además, se reclama, en principio, exclusividad legitimatoria.

Sin embargo, no es que, por un lado, haya cierto ámbito de problemas o de objetos ya determinado y, por el otro, un método de justificación, sino que éste condiciona en buena medida aquél y posee cierta independencia en relación con él. Así, en principio, una postura fundamentalista constituye una visión metodológica y, en consecuencia, anticipatoria o, por lo menos, en parte determinante de una esfera de conocimiento, por ejemplo, de una práctica científica dada. Pero es más que eso. Además de lo anterior, entre los supuestos elementales del fundamentalismo se encuentra el relativo a una ordenación con primeros elementos de la esfera en cuestión. Se trata, en realidad, de un criterio adicional de ordenación y distintivo, según el cual existiría un núcleo básico de conocimiento de ese campo, i.e. un conjunto de principios o creencias que no requieren justificación, a partir del cual puede obtenerse el resto de los conocimientos acerca del mismo. La instancia que haría posible la extensión de la base de principios aceptables sería, por supuesto, el método de validación interna ya aludido. Esto significa que el fundamentalismo equivale a la aplicación de una suerte de metáfora arquitectónica que distingue elementos primarios, a partir de los cuales, por construcción y recurso exclusivo al método específico (y quizás a la lógica), se obtiene el resto del dominio. Al fundamentalismo resultan esenciales, de acuerdo con esto, tanto una visión estructural como algún tipo de *constructivismo*. Pero ello implica que, según una propuesta de esta índole, la tarea del conocimiento y de la ciencia consiste esencialmente en contribuir al análisis o a la explicitación de ese orden con tanta exactitud como sea posible. En consecuencia, el fundamentalismo constituye, en primera instancia, una especie de hipótesis elemental y *metodológica* del ámbito de investigación de que se trate. Puesto que todo conocimiento posee una pretensión de objetividad (por lo menos en sentido funcional), de lo anterior se sigue que a todo fundamentalismo es inherente una visión de, al menos, una parcela de la realidad como algo ordenado. Pero esto, a su vez, parecería sugerir que la confusión con la que esta última se nos presenta con frecuencia como objeto de estudio, sería más bien aparente o que, en su estado original, la realidad nos resulta inaprehensible, a no ser que le impongamos cierto orden.

No es de extrañar, por lo tanto, que ciertas orientaciones fundamentalistas desemboquen en una escisión de la objetividad (el mundo como es o se nos presenta y el mundo como objeto de conocimiento)¹ o en una concepción fundamentalista de la realidad misma (por ejemplo, en algún tipo de atomismo à la Leibniz).

¹ Un ejemplo de esto puede hallarse en la distinción kantiana entre las cosas "en sí mismas" y los fenómenos.

Por lo demás, conviene aclarar que si bien el fundamentismo no implica necesariamente la defensa de un sustrato único del conocimiento (aunque a menudo sea éste el caso), sí tiene como consecuencia una determinación unívoca de toda la masa restante de conocimientos, una vez que se ha elegido una base proposicional particular. La diversidad fundamentalista (cuando se admite que ésta es posible) no implica por fuerza la diversidad de método. Más bien, es justo a la luz de éste que varias alternativas con respecto a la misma materia serían aceptables.² Lo determinante sigue siendo el método, pues en última instancia es éste el que hace posible que un conjunto de proposiciones pueda o no servir como fundamento.³

De lo anterior se desprende, entonces, que la adopción de una perspectiva fundamentalista se encuentra estrechamente asociada a la adhesión a algún tipo de *reduccionismo*, así como a la postulación implícita de una jerarquía epistemológica, que se iría haciendo patente conforme se avance en el estudio del campo correspondiente. Es importante observar que no es necesario que la base misma sea inmutable: el proceso de conocimiento puede plantear problemas que exijan una modificación –añadido, debilitamiento o transformación– de la misma. El paso de la teoría cantoriana a la teoría axiomática de conjuntos o la adición a ésta, por ejemplo, de la hipótesis del continuo, ilustra fehacientemente tal situación.

De acuerdo con esto, ciertos conocimientos o proposiciones tendrían una característica distintiva que les permite servir de base a todos los demás. Pero, ¿cómo puede describirse ésta? Las respuestas son muy diversas y pueden incluir, entre otras, propiedades como la riqueza lógica de contenido, la certeza inmediata, la simplicidad, etcétera.

Lo anterior plantea, sin embargo, el siguiente problema: como la justificación *interna* del fundamento mismo resulta imposible, sin que con ello se incurra en un círculo vicioso, su aceptación se debe a una visión filosófica particular, posiblemente a una suerte de intuición, a una especie de profesión de fe filosófica, de suyo injustificable según los propios cánones epistemológicos del fundamentismo en cuestión. Uno de los ejemplos más notables al respecto lo encontramos en Descartes. Según él, serían la razón y las ideas claras y distintas las que constituyen esencialmente el conocimiento. Pero, ¿qué es lo que justifica esto? O bien una especie de evidencia elemental no justificable ulteriormente o bien un acto *definitorio*

² Como ocurre en las matemáticas, donde se admiten, como aceptables, varias alternativas; por ejemplo, diferentes teorías de conjuntos o de categorías como fundamento del análisis.

³ Sería también esto lo que haría que una base tenga ciertas características adicionales como independencia, es decir, que sea mínima.

(por lo tanto, a la vez inocuo y relativamente arbitrario) o bien razones estrictamente pragmáticas, esto es, obtener (vía el método) todo o una buena parte de lo deseable y poco o nada de lo indeseable en un campo dado.⁴

Pero esto, es decir, el hecho de que una postura fundamentalista deba partir de una especie de acto de fe o, en otras palabras, que la base misma de fundamentación no esté fundada o que esto tenga que hacerse desde otro plano lingüístico (un metalenguaje), da origen a una regresión paradójica, pues el proceso podría repetirse y no habría ningún nivel en el que no se hicieran suposiciones básicas. Con ello, el fundamentalismo parecería desembocar en una posición similar a una de las que normalmente se le oponen (aunque de manera parcial también coincide con ella), a saber, la que va de lo básico a lo todavía más básico, sin pretender llegar a elementos últimos.

II

Otro rasgo esencial del fundamentalismo es su reclamo tanto de *universalidad* como de *unidad* para el conocimiento (o la realidad). Lo uno implica lo otro y parecería manifestar que, en realidad, esta corriente de pensamiento resulta un caso particular de una concepción más amplia, el *absolutismo*, que cuenta estas dos características entre sus notas distintivas.

Entre las pretensiones esenciales del fundamentalismo se cuenta, por supuesto, una de tipo *absolutista*. Esta corriente defiende, en general, que lo que se ha identificado como el núcleo epistémico de una rama del saber posee también una validez intrínseca. Si bien, como se dijo antes, no necesariamente *final*, en el sentido de no admitir, en principio, ningún tipo de modificación. Pero aun considerando esto último, para todo fundamentalismo, cualquier tipo de conocimiento sobre una materia *x*, para ser tal, debe sujetarse siempre a las especificaciones determinadas por el método de validación establecido, partiendo de una serie de principios aceptados (al menos en ese momento). Es esto lo que garantiza su validez universal en relación con el ámbito en cuestión. Pero esta universalidad va más allá de la validez de salida (resultados), por así decirlo. Igualmente implícita

⁴ Éste sería el caso de las hipótesis ad hoc, a las que en la historia de la ciencia se ha recurrido con frecuencia. Ejemplo de ello serían las hipótesis de la existencia de planetas (como Neptuno o Vulcano) o la suposición del tiempo absoluto en Newton. Un ejemplo relativamente reciente es el de Russell, quien, por ejemplo, reclama este tipo de justificación para el axioma de reducibilidad en los *Principia Matemática*.

en el planteamiento fundamentista se encuentra la suposición de que los elementos de entrada (cualesquiera que éstos sean) son también *idénticos* para todos, y que lo que impide alcanzar una visión como la sostenida por el fundamentismo particular respectivo es sólo un manejo y una interpretación erróneos de ellos. Habría, por lo tanto, *la visión correcta* (aunque por el momento, quizá, incompleta) de las cosas, y es en este sentido que podemos hablar de la concepción *verdadera* de ellas. El fundamentismo parecería, así, verse comprometido a sostener una teoría de la verdad, aunque habría varias posibilidades en cuanto a la forma que ésta puede tomar.

Pero de todo ello se sigue también la postulación de una *unidad básica del conocimiento* (en relación con el campo específico de que se trate o, en general, si la esfera referida es la ciencia o el conocimiento a secas), que estaría garantizada por el uso consecuente del método elegido. Ejemplos conocidos de esta actitud son la epistemología kantiana y el empirismo lógico. Pero otras posturas fundamentistas más particulares (v. gr. la fenomenología, el logicismo o la *Beweistheorie* hilbertiana en la filosofía de las matemáticas) ilustran de manera igualmente clara esta característica.

Asimismo, el fundamentista es, según se desprende de lo anterior, un enfoque que concibe el conocimiento como un conjunto de creencias con una estructura de orden definido. En ese sentido, hay una abstracción que, salvo la consideración del carácter incompleto que aún pueda tener el complejo proposicional respectivo, hace caso omiso del conocimiento como una *actividad*, a la vez social e individual. En realidad, el fundamentismo fija su atención en los resultados de tal actividad y considera que el proceso psicológico particular que tiene lugar y las condiciones en las que se llega a ellos son algo meramente fortuito o, por lo menos, prácticamente prescindible. O, en otras palabras, que el contexto de descubrimiento es totalmente dispensable como elemento esencial del conocimiento y que lo único a tomar en cuenta cuando se trata de conocimientos propiamente dichos es el contexto de justificación de ciertas creencias. Con el conocimiento ocurriría algo parecido a lo que sucede con las lenguas: las proposiciones (en el sentido fregeano) son lo que a la ciencia le importa y ellas concentran en sí lo que es común y, mejor aún, lo que es lógica y epistémicamente universal en diversos lenguajes particulares e históricos. El conocimiento se basa en la estructura abstracta postulada y ésta es independiente de los sujetos *particulares*. Lo particular y lo individual no puede dar lugar, por sí mismo, a conocimientos; no puede sino aspirar a una serie más o menos articulada de creencias (algunas de las cuales podrían ser verdaderas), con las que se mezclan factores de otro género, pero que no forman parte, estrictamente hablando, del conocimiento.

El fundamentismo desemboca, así, en la postulación de la existencia de cierta estructura abstracta e ideal de los conocimientos. Más todavía, a la exigencia implícita de unidad se añade ahora una de exclusividad. Esto es, no son las creencias verdaderas por sí mismas las que constituyen el conocimiento, sino que sólo lo hacen ordenadas de cierta manera y gracias al método, lo cual significa, también, que la estructura abstracta existe, en el fondo, *por sí misma*, pero que, en cuanto tal, no constituye conocimiento, sino que es el marco en el que éste va construyéndose. Aun posturas como el empirismo (por ejemplo, uno de corte lockeano) o el intuicionismo, que reivindican un constructivismo radical suponen –sin admitirlo– este orden abstracto. Los resultados del “uso público de la razón” kantiana o el “tercer mundo” de Popper, son también expresiones claras de ello.

III

La validez universal del conocimiento por la que pugna el fundamentismo lo convierte no sólo en un defensor de cierta forma de absolutismo intrínseco, al que debe añadirse, en ciertos casos, una determinación temporal, sino también en un promotor de alguna versión del *objetivismo*. En efecto, si por *objetividad* se entiende un predicado epistémico de creencias o de proposiciones, todo fundamentismo reclamaría (a) la aplicación del atributo correspondiente a la base de conocimiento; y (b) la inherencia del mismo cada vez que se aplique correctamente el método que le es propio.

Ahora bien, es claro que esta última hipótesis se encuentra íntimamente asociada a la suposición de que es posible una conceptualización unitaria, no esencialmente particular, del conocimiento, es decir, a la posibilidad de que los conceptos rebasen el plano de la experiencia individual y estén ligados a significados y a formas comunes de interpretar la realidad. Es precisamente esto, junto con la suposición de la existencia de una articulación arquitectónica de nuestras creencias lo que permite presumir la existencia de un núcleo conceptual sobre el que el conocimiento se estructura. Así, como quizá era dable esperar, el fundamentismo mantiene la tesis de que también algunos de nuestros conceptos son más básicos que otros y de que es sobre ellos que se ha de montar un saber objetivo. Con base en esto, algunos fundamentismos (por ejemplo, el de Leibniz y el de ciertos atomismos) han defendido la existencia de una estructura similar de los conceptos, de la que, de hecho, nuestro conocimiento no sería sino un reflejo incompleto.

Otra manifestación de esta unidad es el supuesto de que hay un complejo problemático (el campo de que se quiere dar cuenta) claramente delineado y

reconocible para *cualquier* sujeto de conocimiento. Una consecuencia adicional de lo anterior se refiere a una concepción específica del *pasado*, de acuerdo con la cual las generaciones previas habrían tenido diversos grados de aproximación a tal complejo, así como de solución a partes del mismo, sin haber superado la visión e interpretación actuales de él.

De esta manera, el fundamentalismo supone una interpretación epistemológica (no por fuerza lineal) del pasado y exige tácitamente casi siempre la proyección y generalización del enfoque presente. Esto no excluye la posibilidad de un cambio, ni significa tampoco algún tipo de definitividad, pues el orden en el que el conocimiento consistiría no se ha reconstruido del todo, ni siquiera en el presente, por lo que cabría siempre la posibilidad de una transformación. Con ello, sin abandonar una postura fundamentalista, se deja abierta la puerta a una concepción válida que no sea exactamente la defendida en el momento. En todo caso, lo que *no* se pone en duda –y ha de verse, por lo tanto, como el supuesto básico de esta posición– es que el conocimiento tiene un *fundamento único*; es un orden y posee un método, por medio del cual podemos tener acceso a él. Aun propuestas en apariencia antifundamentalistas, como la teoría kuhniana de la ciencia, comparten en alguna medida esta convicción.⁵

IV

La circunstancia de que un fundamentalismo esté obligado a mantener un enfoque universalista y suponga, también, la identidad perceptiva o conceptual, al igual que cierta identidad en relación con algunos planteamientos históricamente previos a su formación, tiene como resultado la posibilidad de llevar a cabo algún tipo de *comparación* entre visiones diferentes, justamente tanto en lo relativo a los complejos problemáticos comunes como a los planteamientos inquisitivos y a los intentos de solución. Pero todo ello se encuentra estrechamente ligado a una concepción más bien aséptica de lo que podría llamarse nuestro “aparato de apropiación del mundo”, es decir, nuestros sentidos, nuestros conceptos y el lenguaje.

De acuerdo con lo primero, y si bien de manera no lineal, existiría el *progreso* y éste puede juzgarse a la luz de los intentos previos correspondientes y de nuestra

⁵ A pesar de las diferencias abismales entre época y época y, por ende, entre teorías como “formas de ver el mundo”, en Kuhn se mantiene una unidad básica: son formas distintas de interpretar una sola realidad y, en cuanto ciencia, si bien incommensurables entre sí, no hay duda de que, por ejemplo, si no en los hechos sí en tendencia, en el siglo XVIII, la *única* manera válida de ver el mundo físico era la mecánica newtoniana, de igual modo que en el siglo III a. C. lo era la física aristotélica.

visión fundamentalista *presente*, esto es, en función de qué tanto se aproximen otros planteamientos a *nuestra* interpretación actual (suponiendo el fundamentalismo respectivo).⁶

Pero esto equivale a una concepción centralizada, i.e. el presente se erige a sí en el punto de referencia para evaluar etapas anteriores (con todas las suposiciones que implica). Se incurre entonces en una especie de petición de principio, según la cual, a los propios ojos del presente, en él se ha alcanzado el punto más alto y refinado para la reconstrucción de la pirámide invertida y sistemática en la que consistiría ahora el conocimiento, por lo que no puede sorprender que, con tal criterio, sea precisamente el suyo el enfoque más correcto.

El fundamentalismo entraña una suposición unitaria más: la de que existe *una sola manera de ver* las cosas. Esto equivale no sólo a postular en general una identidad conceptual y de significado, como se apuntó antes, sino también la existencia de un núcleo epistemológico (problemas y valoraciones) *único* como algo común y correcto, al margen de tiempos y de lugares. Por sí mismo, esto constituye una consideración relativamente ahistórica de, al menos, ese núcleo. Pero éste es, en realidad, tan sólo el primero de una serie de supuestos acerca del *tiempo* aparentemente consustanciales a esta orientación filosófica. Otro de igual importancia tiene que ver con una restricción de las modificaciones admisibles al cuerpo de conocimiento que un fundamentalismo se ve, por su propia naturaleza, obligado a imponer. Con ello se quiere decir lo siguiente.

Si bien, en lo esencial, el conocimiento se identifica con ciertas creencias, esto es, con una clase particular de proposiciones con una estructura de orden, el hecho de que la reconstrucción de éste sea aún incompleta equivale a admitir que conocer es, también, una actividad normada, es decir, una práctica regulada por un método de validación aceptado. Pero de esto, a su vez, se puede concluir que el conocimiento es algo esencialmente *cambiante*.⁷ Con todo, una postura de este género está obligada a aceptar, al menos, algún tipo de *estabilidad*, no sólo en el sentido

⁶ El caso de la polémica intuicionismo/formalismo en la primera y segunda décadas del siglo xx es más bien atípico: dos fundamentalismos, en uno de los cuales se reconoce que el otro es, en principio teóricamente aceptable y, quizás, filosóficamente correcto y que, sin embargo, no es, en términos prácticos, el más conveniente, pues su ejercicio paralizaría o sería altamente costoso para la esfera que pretende fundamentar.

⁷ Parecería que sólo en casos patológicos y realmente estériles, si no es que inexistentes, estaríamos dispuestos a aceptar el carácter completo y definitivo de una estructura de conocimiento. Hoy pensaríamos, más bien, que la sola presunción de que esto es así en lo relativo a una esfera dada de estudio nos hablaría, más bien, de un grave estancamiento. En este contexto, resulta particularmente interesante recordar que es justo una definitividad de este tipo la que Kant atribuye a la lógica en la *Crítica de la razón pura*.

de que, si *b* es uno de los principios básicos de un fundamentismo dado, habrá bastante resistencia a modificarlo, sobre todo, cuando no es reemplazado por otras suposiciones más elementales, a partir de las cuales pueda obtenerse la suposición inicial o una buena porción de sus consecuencias sino, en especial, en lo que se refiere al *método*. Éste resulta determinante de la base epistemológica y es, asimismo, la parte medular del fundamentismo de que se trate. Lo que puede ponerse en tela de juicio es, en primer lugar, alguna aplicación de ese método, y en segundo, aunque con mayor reluctancia, la base misma de creencias. Lo incuestionable (si se suscribe ese fundamentismo) es el método y es éste el eje sobre el que giraría toda alteración admisible.

En estrecho vínculo con lo anterior se encuentra otro aspecto de la ubicación temporal del fundamentismo. Aunque en relación con el pasado el fundamentismo se erige en calidad de juez y parte, considerándose a la vez producto y centro de un proceso que culminaría en el presente, esto es, *en él*; en lo referente al futuro, hay una suerte de proyección determinativa de los cambios posibles (según él, completar y afinar la estructura de conocimiento), que tiene también su centro de gravedad *en él*. Es decir, pasado y futuro coinciden justamente en el presente. Es esta visión lograda en el presente, es él, lo que garantiza una continuidad, gracias a la presuposición de una subjetividad única y ahistórica.

V

Pero abordemos ahora el problema de la peculiar concepción del *lenguaje* que un fundamentismo se vería obligado a suscribir. La idea no necesariamente explícita de que el lenguaje es una instancia *neutral* en el proceso de conocimiento, bien puede considerarse como una de las hipótesis primarias de cualquier fundamentismo. Esto no anula la pertinencia y aun la necesidad de llevar a cabo algún tipo de modificaciones del lenguaje inicial (el lenguaje natural) o, inclusive, en aproximaciones más elaboradas sobre el particular, la de intentar reemplazarlo, por lo menos parcialmente, por un lenguaje artificial en aras de la exactitud y claridad conceptuales, por ejemplo.⁸ Es decir, si bien el lenguaje puede constituir, de acuerdo con diferentes interpretaciones, un obstáculo para la formulación adecuada de ciertas concepciones, se le atribuye la suficiente flexibilidad para hacer posible la superación de éstas mediante cierto tipo de modificación (en caso extremo, admitiendo su reemplazo “total”, aunque echando mano de él, como metalenguaje, en la construcción del lenguaje alterno).

⁸ Ésta sería, en buena medida, la actitud, inclusive, del existencialismo heideggeriano.

Pero, ¿qué es lo que puede hacer que un lenguaje no sea neutral? Según el fundamentismo, esto tendría casi siempre como causa principal la particularidad de tal lenguaje, el hecho de contener elementos circunstanciales o de servir para una multiplicidad de funciones, entre las que el conocimiento sólo sería una más. Esto sería también el origen de muchas imprecisiones en su uso. En la medida en la que éstas se detecten y eliminen podrá llegarse a un plano ideal en el que el lenguaje sea “adecuado” y sirva *sólo* al conocimiento.⁹

Así, según vemos, ni siquiera en aquellos fundamentismos especialmente sensibles a lo particular e histórico en el lenguaje se pone en duda la existencia de una estructura de conocimiento abstracta y universal, la posibilidad de considerar *aisladamente* ésta, vía la modificación ad hoc de los lenguajes naturales respectivos. Todo lo cual nos lleva a concluir que el fundamentismo no considera el lenguaje sino como una herramienta, como un *organon*, que, a pesar de que pueda ser, en cuanto tal, imprescindible para la tarea del conocimiento, tendría como función epistémica primordial dar expresión al conocimiento, comunicarlo. En tal caso el lenguaje natural posee como función cognitiva primaria, la expresión y comunicación *de algo más*.

Entonces, el fundamentismo pregunta “¿Cómo puede conocerse?” O bien adoptando una perspectiva no lingüística (con lo que sus contenidos serían también algo, en principio, extralingüístico) o bien suponiendo la existencia de un lenguaje adecuado, ideal y universal, que obedece a una gramática diferente, profunda, que conviene clarificar si se pretende una aproximación epistemológica idónea al mundo. La aceptación de lo primero suele estar ligada, por otra parte, a una especie de partición de las facultades humanas (una de las cuales sería, justamente, la capacidad del lenguaje). Pero tanto en la primera como en la segunda de estas posibilidades se defiende la idea de un mecanismo especial de acceso al conocimiento (la razón, la intuición, ciertos lenguajes especiales, inclusive poéticos, universales o científicos), en estrecha relación con el método aceptado. Kant, Husserl o la gama de pensadores de “la tradición semántica” en la filosofía¹⁰ ofrecen ejemplos suficientemente ilustrativos de esta situación.

Como tal vez ha quedado claro a partir de lo anterior, el fundamentismo descansa en una amplia serie de suposiciones no sólo acerca de la naturaleza del conocimiento, de lo que éste es o *debería* ser, sino también de otra índole, por ejemplo,

⁹ Un ejemplo paradigmático de esta visión del lenguaje nos lo proporciona, paradójicamente, el fundamentismo materialista del marxismo. En la medida en la que se supere lo particular e interesado (la ideología), puede aspirarse a un conocimiento auténtico y universal (la ciencia).

¹⁰ Tradición que incluye a Leibniz, Bolzano, Frege, Russell, Wittgenstein y Carnap, entre otros.

acerca del lenguaje, metodológicas, etcétera. En lo que resta de este escrito, intentaremos hacer ver que varias de ellas son, al menos, discutibles y que, como lo manifiestan diferentes debates actuales (en torno al escepticismo y el relativismo, el multiculturalismo, por citar tan sólo algunos), la discusión dista de haber alcanzado un punto final o una conclusión por todos aceptada.

VI

Quizás una de las hipótesis más problemáticas del fundamentalismo sea la que se refiere a la neutralidad del lenguaje. En ella se basa, por cierto, la posibilidad misma de la universalidad de sus resultados de conocimiento. Sin embargo, esta suposición ha sido puesta en tela de juicio con cierta intermitencia (aunque también con cierta constancia), por lo menos desde el siglo XVIII, una época en la que el fundamentalismo alcanza, en la Ilustración europea, una de sus cúspides.¹¹

Una crítica posible, de inspiración herderiana-viqueana, sería la siguiente.

El lenguaje puede concebirse como una de las vías más elementales de acceso a la estructura de la mente humana,¹² es decir, como una instancia que permite echar una mirada a las formas esenciales de interacción humana con la realidad. En el lenguaje estarían en juego, de acuerdo con esto, elementos esenciales a cualquier actividad humana (en particular, al conocimiento). Lo que también puede argumentarse es que estos modos *no* reflejan el mundo tal y como es, sino que incorporan un trasfondo y una actividad del sujeto, a la vez ordenadora, *selectiva* y funcional. De ser así, una investigación acerca del origen de nuestro lenguaje tendría que desembocar no sólo en un estudio de nuestras formas básicas de conocimiento, sino en uno sobre el origen de nuestra cultura. Ahora bien, un enfoque genético como éste no necesariamente resulta compatible con ciertos principios fundamentalistas.

Por sí sola, sin embargo, la tesis de que nuestras representaciones (lingüísticas o no) pueden diferir de la realidad no conduce por fuerza a una posición anti-

¹¹ En el siglo XIX esta concepción cuenta entre sus adeptos a los pensadores que se inscriben en la influyente corriente intelectual impulsada por Wilhelm von Humboldt, mientras que en el siglo XX ha sido suscrita por ciertas escuelas lingüísticas (B. L. Whorf, entre otros) y ha estado presente de una u otra manera en las discusiones más recientes, en los años noventa, acerca del relativismo cultural (piénsese en Margolis).

¹² Una visión compartida, entre otros, tanto por Herder mismo como por Chomsky y el cognitivismo contemporáneo.

fundamentista.¹³ En otras palabras, el fundamentismo es más débil que una teoría epistemológica basada en una ontología atomista e independiente de una visión pictórica del lenguaje.

Pero, por otro lado, como hemos apuntado antes, entre las características más sobresalientes del fundamentismo se encuentra una adhesión más bien irrestricta a algún tipo de objetivismo y a la universalidad, así como una reivindicación ahistórica: la de la validez potencialmente general, espacial y cronológica de sus resultados y la existencia (potencial), de un sujeto abstracto de conocimiento. El fundamentismo adopta siempre como punto de partida un enfoque “fenomenológico”, i. e., hay algo a lo que llamamos conocimiento y, prácticamente por definición, éste, para ser propiamente tal, tiene que ser *igual* en todas partes o insertarse en una sucesión de refinamientos que permita reconocer errores y avanzar.¹⁴

El conocimiento supondría, en consonancia con esto, una articulación especial de conceptos (de hecho, parecería poder identificarse con ella). La atención se dirige, sin embargo, de manera casi exclusiva, a determinar, con base en las reglas derivadas del método, qué combinaciones conceptuales son aceptables y susceptibles de afirmación. Pero con esto se dejan al margen, al considerarlos como secundarios, problemas como el del origen de tales conceptos; cómo se llega a ellos y si estamos o no autorizados a hablar de universalidad. El fundamentismo supone que la génesis en cuestión es, a pesar de la diversidad de las situaciones particulares, sustancialmente la misma, respondiendo, por lo tanto, con una clara negativa a la pregunta de si la imagen conceptual del mundo que sirve de base al conocimiento incorpora elementos *indisolublemente* ligados a las condiciones de su gestación o depende de ellas de manera sustancial.

VII

El conjunto de creencias al que damos el nombre de conocimiento sería, por consiguiente, universal. Pero esto no significa excluir algún tipo de modificación de lo obtenido. Se trata de una aspiración e ideal y, sobre todo en sus versiones más drásticas, de algo naturalmente *excluyente*, que requiere, de manera esencial, la comparación y tiene, por ello, una vocación esencialmente unitaria. Todo lo cual, sin embargo, no sería posible sin la postulación de una estructura relacional objetiva, al menos intersubjetiva (en el sentido de ir más allá de cualquier subjetividad

¹³ Kant, por ejemplo, sostiene que en la base de nuestro conocimiento se encontrarían los *fenómenos*, es decir, algo que comporta ya, según él, una alteración esencial de lo dado.

¹⁴ “El seguro camino de la ciencia” del que Kant habla en la *Crítica de la razón pura* es una muestra palpable de ello.

particular no genérica), que sirva de referente y de soporte, además de dar continuidad a los esfuerzos de reconstrucción de ese orden como conocimiento articulado de creencias validadas por el método.¹⁵ Ése sería, de igual modo, el trasfondo de proyectos como el de la construcción de un lenguaje universal o, inclusive el de la conceptografía fregeana como *el lenguaje de la ciencia*.¹⁶

El fundamentalismo se inserta así en una línea de pensamiento que podríamos llamar *analítica*,¹⁷ que parte de la consideración de que existe algo como *el conocimiento*, cuyos elementos constitutivos se trata de elucidar. Con esta orientación (sustentada, entre muchos otros, a pesar de sus divergencias, por Platón, Descartes, Leibniz, Kant y Husserl), comparte la visión absolutista, universalista y unitaria del conocimiento. En consecuencia, una crítica general de los principios básicos de esta corriente analítica será también aplicable al fundamentalismo.

La visión arquitectónica defendida por éste resulta incompatible con una orientación que cuestione la universalidad y la unidad básicas reclamadas para el conocimiento (aunque éstas sean sólo potenciales). Un ejemplo de este otro punto de vista es el de un relativismo epistemológico apoyado en el *lenguaje*, de acuerdo con el cual el lenguaje es mucho más que un mero vehículo imparcial para el conocimiento. Se trata, más bien, de una instancia absolutamente primaria de aproximación medianamente consciente al mundo, de apropiación de él, y resulta, en consecuencia, inseparable de cualquier otra capacidad elemental de interacción de ese tipo con la realidad. De ahí podemos inferir que lenguaje y conocimiento se encuentran unidos de manera indisoluble. Esto no necesariamente contradice una postura fundamentalista (muestra de ello es la teoría del lenguaje universal y los conceptos de Leibniz). Lo que sí es excluyente es la idea de que el lenguaje proporciona una imagen del mundo unida a las condiciones generales del ámbito en el que se gesta o, también, la idea de que *cada* lenguaje histórico representa una forma de concebir la realidad que es, por su propia naturaleza, particular. No habría, de acuerdo con esto, un solo sujeto de conocimiento sino una multiplicidad culturalmente determinada de los mismos y, por lo tanto, también una diversidad de resultados legítimos posibles.

¹⁵ Una expresión particularmente honesta de este supuesto es el llamado *tercer mundo* popperiano, al que hemos aludido antes.

¹⁶ Como es bien sabido, éste es uno de los objetivos *iniciales* de Frege (una herencia leibniziana). Por lo demás, es en este contexto donde habría que ubicar también otras ideas menos conocidas acerca del desarrollo de la ciencia, como la supuesta *armonía universal* del conocimiento defendida por Hilbert o las concepciones que sirven de sustrato ontológico a los más importantes teoremas gödelianos.

¹⁷ Obviamente, utilizamos aquí el término en un sentido amplio que va mucho más allá de lo que hoy se conoce como filosofía analítica.

Puede sostenerse, por citar un caso,¹⁸ que las condiciones en las que un lenguaje surge y se desarrolla no sólo son peculiares e irrepetibles, sino también determinantes de *una forma de ver la realidad*, por lo que son además, contingentes. Otra versión afirmaría, por ejemplo, que cada cultura o época determina una óptica y una perspectiva particulares. Para un planteamiento así, el lenguaje se convierte en un modo de aproximación al mundo, de verlo y de insertarse en él; en una forma que es imprescindible para los usuarios naturales de ese lenguaje. Éste sería, en consecuencia, una institución de carácter histórico, fortuita, que delimitaría el horizonte propio y necesario de una comunidad cultural y sería, con toda su particularidad, insalvable para la misma. El nexo consciente expresado por un lenguaje constituiría, por ende, uno de tipo *cultural*, colectivo e histórico. Como es evidente, una interpretación así del conocimiento rebasaría el plano analítico, en el que sólo se trata de examinar cuáles son los elementos y criterios que lo conforman (v. gr., creencia + verdad + justificación).

Lo que una visión culturalista excluye, en primer lugar, es la existencia de una subjetividad abstracta, idéntica en todos los tiempos y lugares; asimismo, cuestiona la plausibilidad de una consideración que toma en cuenta sólo resultados y no orígenes o lo satisfactorio de un análisis que fije su atención sólo en la capacidad cognoscitiva, haciendo caso omiso de toda determinación antropológica o social.

Es claro que esta clase de esbozo rechaza la existencia de elementos primarios idénticos del conocimiento; o, mejor, aceptaría, como posible, la existencia de diferentes formas de conocimiento, sin que esto obste para que algunas de ellas puedan ser reconstruidas como quiere el fundamentismo, considerando que los elementos primarios varíen de conocimiento a conocimiento. Sin duda, al lado del absolutismo, universalismo y los afanes unitarios, el reduccionismo sería otro de los elementos a sacrificar. Pero ello arroja un halo de duda sobre uno de los dogmas más arraigados de un pensamiento fundamentalista, el del progreso. La inconmensurabilidad de las diferentes formas de conocimiento sería, según se desprende de lo anterior, una de las posibilidades abiertas por esta otra dirección intelectual (lo que no excluye que algunas de ellas sí sean susceptibles de confrontación y ésta dé como resultado una modificación, ni tampoco que pueda hablarse, en ese sentido restringido, de progreso).¹⁹

¹⁸ Como lo han hecho, entre otros, Herder, Vico y Humboldt, sin que hasta ahora la cuestión se haya zanjado o inclinado con claridad en algún sentido.

¹⁹ A pesar de lo que podría pensarse, la teoría del cambio científico defendida por Kuhn *no* tendría cabida en la alternativa al fundamentismo que estamos exponiendo. En ella se pugna, en efecto, por la inconmensurabilidad de teorías pertenecientes a distintas épocas. Esto podría sugerir que

Pero este planteamiento implica también una concepción distinta del tiempo, en particular del presente. Éste no sería ya el centro en el que desembocarían, en última instancia, las contribuciones del pasado, ni tampoco el punto de partida necesario para una edificación del conocimiento futuro, sino tan sólo uno de los puntos de acumulación de conocimiento posibles.

VIII

Todo esto nos lleva, en primer lugar, a que el conocimiento es parte de una *forma de vida*, por lo que su consideración no puede separarse de ésta. No es casual que esta expresión popularizada en el siglo XX por su asociación con la idea wittgensteiniana de los *juegos del lenguaje* (*Lebensform*), haya sido acuñada como concepto filosófico por Hamman y Herder (este último, aun visto desde el presente, es uno de los más importantes y valiosos representantes de formas de pensamiento alternativas al fundamentismo), y se utilice con frecuencia también en Humboldt y Dilthey.²⁰ Pero, de igual manera, pone de manifiesto el papel decisivo que la *historia* cumple en esta otra orientación. A diferencia del fundamentismo, en el que ésta no es otra cosa que un repertorio de anécdotas, en un relativismo así su función es esencial.

El relativismo epistemológico se inscribe en la corriente de pensamiento de un *relativismo cultural*, cuyo principio capital es, justamente, la afirmación de la diversidad (étnica, lingüística, epistemológica, valorativa, etcétera) de la vida humana. Para una orientación de este género, el fundamentismo, en cualquiera de sus variantes, constituye un intento de reducción de tal variedad, una mutilación de la misma y, en ese sentido, una visión pobre de la naturaleza humana.²¹

El debate absolutismo unitario *versus* relativismo no parece inclinarse, hoy menos que nunca, *filosóficamente*, en favor de ninguno de estos planteamientos,

“los mundos diferentes”, proporcionados por los diversos paradigmas, tendrían que ver con culturas disímiles. Sin embargo, no es así. Llegado al presente, por ejemplo, no se pone nunca en duda que la imagen de la ciencia sea “la mejor”, lo que implica la conmensurabilidad, aunque sea limitada, de diferentes visiones culturales del conocimiento, una actitud que el uso normal del lenguaje comparte y que resulta patente, por ejemplo, en las connotaciones actuales del predicado “científico” y que refleja, además, una actitud proyectiva del presente, similar en parte a la que caracteriza al fundamentismo.

²⁰ Aunque también en Hegel.

²¹ Lo que, pese a lo que pudiera pensarse, no excluye la posibilidad de coincidencias –incluso esenciales– entre diversas perspectivas, si se excluye la clausura a priori de otras posibilidades. Es decir, la coincidencia (de haberla) tendría que manifestarse *empíricamente*.

como lo pone de manifiesto una serie muy compleja de fenómenos al respecto y la reciente (y creciente) bibliografía sobre este tema. Es evidente que también una postura relativista como la que hemos descrito trae consigo muchas dificultades. Hay, sin embargo, un aspecto en teoría *exógeno* del desarrollo de esta oposición que, al tiempo que subraya la actualidad del tema, parecería apuntar en una dirección en la que aquélla podría resolverse. Es un hecho que, en nuestros días, las diferencias entre culturas tienden a hacerse difusas o a desaparecer. Es posible también que esto contribuya a que valores y formas de vida de culturas originalmente diferentes se parezcan cada vez más entre sí. De ser así, el fundamento mismo del relativismo cultural estaría en vías de desaparición.

Bibliografía

- Chisholm, R.
 1982 *The Foundations of Knowing* Universidad de Minnesota, Minneapolis.
- Coffa, J. A.
 1993 *The Semantic Tradition. From Kant to Carnap. To the Vienna Station*, Cambridge, Londres [1991].
- Davidson, D.
 1985 *Inquiries into truth and interpretation*, Clarendon, Oxford.
- Harré, R., y M. Krausz
 1996 *Varieties of Relativism*, Blackwell, Oxford.
- Herder, J. G.
 1985 “Über den Ursprung der Sprache”, en *Herder Werke I*, editado por U. Gaier, Deutscher Klassiker Verlag, Frankfurt [1771].
- Humboldt, W. von
 1836 *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues*, Königliche Akademie der Wissenschaften, Berlín.
- Kant, E.
 1979 *Kritik der reinen Vernunft*, editada por I. Heidemann, Reclam, Stuttgart [1777].