

MARINA GASCÓN ABELLÁN

LOS HECHOS EN EL DERECHO

Bases argumentales de la prueba

Tercera edición

Marcial Pons

MADRID | BARCELONA | BUENOS AIRES

2010

ÍNDICE

	Pág.
CAPÍTULO I. EL CONOCIMIENTO DE LOS HECHOS	11
1. DEL CONOCIMIENTO MÁGICO AL CONOCIMIENTO RACIONAL.....	12
2. EL CONOCIMIENTO RACIONAL DE LOS HECHOS.....	16
2.1. Vicisitudes del empirismo en la epistemología moderna	16
2.1.1. La confianza en la racionalidad empírica y sus dificultades.....	16
2.1.2. Hacia una nueva concepción de la racionalidad empírica. La superación del problema de la inducción y la influencia de la epistemología postpositivista	22
2.2. El conocimiento de los hechos en la ciencia jurídica de los últimos siglos	28
2.2.1. El modelo de la Ilustración.....	28
2.2.2. La Ciencia y la praxis procesal postilustrada	33
2.3. Por una epistemología moderadamente realista	40
CAPÍTULO II. UN MODELO DE CONOCIMIENTO JUDICIAL DE HECHOS	45
1. EL MODELO COGNOSCITIVISTA DE FIJACIÓN JUDICIAL DE LOS HECHOS.....	45
1.1. Caracterización general del modelo	45
1.2. Las teorías coherentistas y pragmatistas de la verdad	50
1.3. El «cognoscitivismo» y la concepción semántica de la verdad.....	59
2. <i>QUAESTIO FACTI</i> : HECHOS EXTERNOS, HECHOS PSICOLÓGICOS Y JUICIOS DE VALOR EN LA FORMACIÓN DE LA PREMISA MENOR DEL RAZONAMIENTO JUDICIAL	67
3. LA PRUEBA DE LOS HECHOS. TERMINOLOGÍA SOBRE LA PRUEBA....	76

	Pág.
4. LA NATURALEZA DEL CONOCIMIENTO JUDICIAL DE HECHOS.....	88
4.1. El problema en la «prueba deductiva»	89
4.2. El problema en la «prueba indirecta»: la naturaleza inductiva del conocimiento	92
5. EL CONOCIMIENTO INDUCTIVO JUDICIAL Y SUS DIFERENCIAS CON OTROS TIPOS DE CONOCIMIENTO INDUCTIVO.....	105
5.1. El conocimiento judicial de hechos como discurso «ideográfico».....	105
5.2. El conocimiento judicial de hechos como discurso «institucionalizado»	107
CAPÍTULO III. LA INSTITUCIONALIZACIÓN JURÍDICA DEL CONOCIMIENTO DE HECHOS.....	113
1. MEDIDAS INSTITUCIONALES QUE CONDICIONAN LA AVERIGUACIÓN DE LA VERDAD.....	113
1.1. Planteamiento. Las reglas de limitación temporal y las formas de justicia negociada	113
1.2. Las limitaciones probatorias.....	116
1.3. El secreto procesal.....	120
2. EL PAPEL DE LAS PRESUNCIONES	123
2.1. Presunciones <i>iuris tantum</i>	124
2.2. Presunciones <i>iuris et de iure</i> . Diferencia con las «ficciones legales»	131
2.3. Presunciones <i>hominis</i>	135
3. LA VALORACIÓN DE LA PRUEBA.....	140
3.1. La libre convicción como principio metodológico (negativo) y los criterios (positivos) de valoración.....	140
3.2. Los modelos probabilísticos de valoración.....	144
3.2.1. El modelo matemático-estadístico	145
3.2.2. Los modelos inductivos	154
CAPÍTULO IV. LA MOTIVACIÓN DE LOS HECHOS	169
1. EL SENTIDO DE LA MOTIVACIÓN DE LAS DECISIONES JURÍDICAS.....	169
2. DE LA RESISTENCIA A LA NECESIDAD DE MOTIVAR LOS HECHOS	173
2.1. Sentido de la motivación de los hechos.....	173
2.2. Funciones de la motivación de los hechos	178
2.3. La exigencia de motivación se extiende a todas las pruebas.....	180

	<u>Pág.</u>
3. EL CONTENIDO DE LA MOTIVACIÓN DE LOS HECHOS	184
3.1. Motivación-actividad y motivación-documento. Las relaciones entre la justificación y el descubrimiento	184
3.2. La motivación de la premisa fáctica es conceptualmente distinta de la motivación de la premisa normativa	190
3.3. La motivación de las constataciones, de las conclusiones y de las hipótesis	194
3.4. Estructura de la sentencia y estilo de la motivación.....	199
BIBLIOGRAFÍA	205

CAPÍTULO I

EL CONOCIMIENTO DE LOS HECHOS

El conocimiento de hechos que se desarrolla en sede judicial se ha considerado muchas veces cuestión incontrovertible. «Los hechos son los hechos y no necesitan ser argumentados» podría ser el lema de esta tradición. En el fondo de la misma late una gran confianza en la razón empírica que hace innecesaria cualquier justificación en materia de hechos: los hechos son evidentes, y lo que es evidente no necesita justificación; *incluso si* tal evidencia se ha obtenido «indirectamente», mediante una metodología inductiva.

La afirmación anterior, sin embargo, ha de ser matizada, pues ni la seguridad en el conocimiento empírico y ni siquiera la idea de que los hechos efectivamente acaecidos constituyen la condición inexcusable para la aplicación del derecho han estado presentes en todos los modelos judiciales. Durante un tiempo, la tarea de lo que hoy llamaríamos construcción de la premisa menor del «razonamiento» jurídico se apoyó en ritos y procedimientos mágicos o cuasilitúrgicos en los que estaba ausente cualquier apelación a la razón, incluida la razón empírica; de manera que atender a los hechos como paso previo a la decisión judicial y confiar a la observación la determinación de los mismos representó un gran paso adelante en la historia de la racionalidad. Pero ha sido un paso no exento de dificultades. Aunque en la ideología judicial se haya actuado tradicionalmente «como si» el juicio de experiencia no necesitara de mayores justificaciones, lo cierto es que la historia del empirismo es la crónica de los intentos y fracasos por encontrar un lugar para el conocimiento empírico en el ámbito de la racionalidad.

Muchas veces, en efecto, el conocimiento racional se ha identificado con la obtención de certeza absoluta, y esta asimilación ha supuesto una seria dificultad para que el conocimiento empírico —incapaz de garantizar esa calidad de

certeza— pudiera revestirse de una aureola de racionalidad. El insistentemente planteado y siempre irresuelto «viejo problema de la inducción» es la expresión de la incapacidad de las epistemologías empiristas para desprenderse del objetivo racionalista de alcanzar conocimientos seguros e incontrovertibles. Ha sido en los dos últimos siglos cuando el imparable avance de las ciencias ha conducido a un replanteamiento de la idea misma de conocimiento inductivo, y con ello a una rehabilitación de la racionalidad empírica que constituyó la base de aquel éxito científico. En concreto, para las nuevas epistemologías empiristas, el objetivo del conocimiento inductivo no es ya la búsqueda de certezas absolutas, sino tan sólo de «supuestos» o hipótesis válidas, es decir, apoyadas por hechos que las hacen «probables». En esto radica su miseria, pero también su grandeza: se ha restaurado la confianza en una racionalidad empírica que, renunciando al objetivo inalcanzable de la certeza absoluta, recupera, a través del concepto de «probabilidad», un elemento de objetividad.

La recuperación de la racionalidad empírica a través del concepto de probabilidad no carece de consecuencias para la fijación judicial de los hechos. Por un lado, la declaración de hechos probados ya no puede ser concebida como un momento místico y/o insusceptible de control racional, como ha sido (y aún es) frecuente en ciertas ideologías del proceso. Por otro, si el conocimiento inductivo de los hechos no produce resultados infalibles, han de introducirse todas las garantías posibles (garantías epistemológicas) para lograr una mayor fiabilidad en la declaración de los mismos y, en su caso, facilitar su eventual revisión. Todo lo cual desemboca, frente a lo que había sido la tradición, en una exigencia de motivación.

1. DEL CONOCIMIENTO MÁGICO AL CONOCIMIENTO RACIONAL

Se ha dicho que los juristas siempre han pretendido extender el paradigma epistemológico dominante al conocimiento del derecho, cuando no al derecho mismo (PRIETO SANCHÍS, 1987: 19). No es sorprendente por ello que en las etapas más primitivas, dominadas por lo mágico o sobrenatural, el derecho se considerase un trasunto de fuerzas ocultas, el fruto de resortes misteriosos o la exteriorización de una voluntad divina no accesible por completo a la razón humana y en cualquier caso indiscutible. Y esto, que puede predicarse de las reglas jurídicas y de las fuentes del derecho, vale también para la tarea de fijación judicial de los hechos, que a veces se ha mostrado más como una experiencia mística de búsqueda de la verdad o, simplemente, de búsqueda de una decisión aleatoria o de un dictamen sobrenatural, que como un método con apariencias de racionalidad. Éste es el caso de la ordalía, que, entendida en sentido amplio (duelo judicial, ordalía, juicio de Dios), «designa cualquier experimento gnoseológico-místico donde se halla postulado un orden oculto del mundo diagnosticable mediante distintas vías, desde técnicas adivinatorias a una pug-

na inter duos ad probationem veritatis» (CORDERO, 1981: 468): caminar sobre brasas incandescentes sin sufrir lesión, recoger una piedra o anillo sumergido en agua hirviendo, encerrar al acusado y al acusador con una fiera y dar la razón al que resulta indemne, etcétera¹.

La verdad es que sólo con un cierto abuso del lenguaje cabe decir que la ordalía fuese un procedimiento enderezado al conocimiento de unos hechos previamente tipificados como condición inexcusable de la pena. Más bien cabe pensar que en ese contexto lo que falta es la idea de «hecho», de conducta externa y voluntaria como requisito para la imposición del castigo. La confusión entre delito y pecado y entre pena y penitencia, la idea de que la «desviación» es más un asunto subjetivo o de carácter que de acciones o comportamientos y la propia reminiscencia del sacrificio individual como purga de la culpa colectiva explican que los «hechos» se conciban sólo como un síntoma de que el sujeto es acreedor al castigo, y no como la única y exclusiva razón del mismo.

Sea como fuere, la existencia de estas pruebas irracionales en casi todos los pueblos primitivos, su pervivencia durante la Alta Edad Media e incluso en épocas posteriores, además de poner de relieve el peso de lo sobrenatural en las fases iniciales del derecho y la consiguiente asociación entre juicio y rito, acredita también que la comprensión de la actividad judicial en términos de operación racional o, cuando menos, racionalizable, constituye una cualidad asociada a determinada ideología o cultura jurídica, y no un rasgo conceptual o definitorio de aquélla. Que la culpabilidad o la inocencia dependan del vencimiento en duelo o del éxito de un experimento natural, que en puridad demuestran la fuerza, la destreza o la suerte del reo pero nada a propósito de los hechos imputados, supone, en suma, romper el nexo entre ilícito y pena y hacer del proceso un medio que *constituye* (y no que intenta averiguar) la verdad².

En opinión de FERRAJOLI, el modelo de prueba legal o tasada, con la limitación de los medios probatorios y la atribución a cada uno de ellos de un peso o valor propio, y en conjunto todo el procedimiento inquisitivo, no sería sino una prolongación lógica y coherente de la prueba irracional o de ordalía³, y así lo entendieron también los ilustrados, como BECCARIA o FILANGIERI⁴. Tal vez no

¹ FILANGIERI [1821: vol. 3, 113 ss.] ofrece un amplio catálogo de estas prácticas «bárbaras y feroces». Asimismo VOLTAIRE, 1995: vol. 2, 483; PATETTA, [1890]; H. LÉVY-BRUHL, 1964; y también varios de los trabajos recogidos en VVAA, 1965.

² Como dice MONTESQUIEU (1985: 359), «nos asombrará comprobar que nuestros padres hicieran depender así el honor, la fortuna y la vida de los ciudadanos, de cosas que tenían menos relación con la razón que con el azar, y que se valieran continuamente de pruebas que no probaban nada y que no tenían conexión ni con la inocencia ni con el delito».

³ L. FERRAJOLI, 1995: 135 ss. Análogamente, FURNO (1954: 144 ss.) presenta el primitivo proceso germánico, basado en los «juicios de Dios», como ejemplo puro de «prueba legal».

⁴ «(La tortura) este infame crisol de la verdad es un monumento todavía subsistente de la antigua y salvaje legislación, cuando eran llamadas *juicios de Dios* las pruebas de fuego y del agua hirviendo y la incierta suerte de las armas [...] La única diferencia que hay entre la tortura y las pruebas del fuego y del agua hirviendo es que el resultado de la primera parece depender de la voluntad del reo y el de las segundas de un hecho puramente físico y extrínseco, pero esta diferencia es sólo aparente y no real» (BECCARIA, 1974: 97).

sea ésta la primera impresión que se obtiene, pues, de un lado, parece que los medios probatorios inquisitivos, como la declaración de testigos o la confesión, no apelaban a fuerzas ocultas y misteriosas, sino a formas de conocimiento directamente enlazadas con los hechos; y de otro, la atribución legal a cada medio de prueba de un valor probatorio específico pretende tener un fundamento empírico⁵. Lo cierto es, sin embargo, que tanto la prueba de ordalía como la prueba legal constituyen supuestos de «prueba formal», pues en ambos casos se excluye «la investigación y la libre valoración del juez, sustituyéndolas por un juicio infalible y superior». Que dicho juicio sea «divino en el primer caso y legal en el segundo» no oscurece la comentada continuidad entre ambos tipos de prueba (FERRAJOLI, 1995: 136); pone sólo de manifiesto la absoluta irracionalidad de la primera, por basarse en una tesis mágica o sobrenatural o religiosa, y la mayor racionalidad de la segunda, por basarse en leyes de la naturaleza o en máximas de experiencia⁶. En suma, la prueba legal del procedimiento inquisitivo es también, como la de ordalía, un tipo de prueba formal, si bien, frente a la magia precedente, el proceso inquisitivo quiere presentarse como racional.

Naturalmente no estamos defendiendo con ello la eficacia ni mucho menos la humanidad del derecho procesal del Antiguo Régimen. Basta pensar en el sistema de delación, en el secreto, en la figura plenamente «parcial» del juez inquisidor y, sobre todo, en que, siendo la confesión del reo la reina de las pruebas, el tormento judicial se convirtió en la pieza clave para la averiguación de la verdad, o, mejor dicho, de la culpabilidad, que era el fin al que se enderezaba la inquisitoria⁷; sin olvidar que la existencia de pruebas semiplenas (por ejemplo, la declaración de un solo testigo) condujo a la ridícula construcción de un estado intermedio entre la culpabilidad y la inocencia que se hacía acreedor a una rebaja en la pena legal⁸. Pero, con independencia de todo esto, el sistema en cuestión, rígido y formalista, aparentaba ciertas dosis de racionalidad o, si se quiere, de sometimiento a reglas en la tarea de comprobación de los hechos⁹.

En realidad, como observa FERRAJOLI (1995: 133 ss.), esa apariencia deriva del carácter enmascaradamente deductivo, y por tanto seguro, que presenta la

Por su parte, FILANGIERI [1821: vol. 3, 137 ss.] dirá que «si se considera el tormento como criterio de verdad, se hallará tan falaz y absurdo como lo eran los juicios de Dios».

⁵ Por eso, tras preguntarse si la tortura significó algo más racional que la ordalía, TOMÁS Y VALIENTE (1973: 214) responde que «parece más cercana a la verdad material la autocondena, esto es, la confesión de culpa, que la condena en virtud de ritos mágicos».

⁶ Similar interpretación de la prueba legal como un tipo de prueba formal más racional que la de ordalía puede verse en C. VARELA, 1990: 95. Igualmente, FURNO, 1954: 146-147.

⁷ Con razón BECCARIA (1774: 179) lo calificaba de «proceso ofensivo».

⁸ En general, sobre el proceso inquisitivo véase TOMÁS Y VALIENTE (1969: 153 ss.), así como la bibliografía allí citada; también el más reciente trabajo de ALONSO (1982). Sobre el Tribunal de la Inquisición véase ESCUDERO, 1982.

⁹ Como observa FURNO (1954: 147), el proceso alcanzó un formalismo rígido y obtuso, desarrollándose bajo la atenta mirada de un juez sin ciencia y sin conciencia, pero bajo la apariencia de que «la forma protege, defiende, tutela».

fijación de los hechos en todo sistema de prueba tasada, pues si se acepta que el éxito de determinados medios de prueba garantiza la verdad de su contenido probatorio, entonces la declaración de inocencia o culpabilidad se presentará como una consecuencia lógica de las premisas. De manera que si 1) el reo ha reconocido su responsabilidad, y 2) siempre que el reo reconoce su responsabilidad, ésta debe considerarse cierta, 3) entonces el reo es culpable. O también: 1) la confesión es prueba incontrovertible de culpabilidad; 2) el reo ha confesado; 3) luego el reo es culpable. Con razón afirma ANDRÉS IBÁÑEZ (1992: 277) que este procedimiento no pretendía llegar a una verdad *probable*, sino *real*; aunque también cabría decir que aquí lo importante no eran tanto los hechos en sí, cuanto la consumación de un ritual probatorio formal y simbólico que se consideraba equivalente a la demostración efectiva de aquéllos. Desde esta perspectiva sí cabe incluir el modelo de prueba legal y tasada propio del sistema inquisitivo en el capítulo de la irracionalidad jurídica.

La racionalidad jurídica es, como sugiere TARELLO (1976: 383 ss.), una consecuencia del proceso de secularización que postula la separación entre las ideas de delito y de pecado, de pena y de penitencia, y seguramente no alcanzaría su plena madurez hasta la segunda mitad del siglo XVIII. Precisamente un preilustrado como Christian THOMASIVS, con su crítica a la punición de la herejía y de la magia¹⁰, ofrecería una de las primeras aportaciones a esa racionalidad que definitivamente desplaza los vicios morales o de carácter en favor de los hechos externos como base de cualquier reproche jurídico: la herejía no debe castigarse, entre otras cosas, porque puede ser un error intelectual, pero en ningún caso un hecho, y *cogitationis poenam nemo patitur*¹¹; de ahí que el solo pensamiento no forme parte de la esfera de lo *justum*, cuyos dominios se extienden a lo externo y coactivo¹². Sólo a partir de esa visión secularizada los «hechos» podían dejar de ser un mero *indicio* de una culpabilidad basada en realidad en el vicio o en el pecado —en suma, en la corrupción de la naturaleza nacida de la caída original— para convertirse en su único *fundamento*, pues antes de decidir cómo se conocen los hechos es preciso aceptar, cuando menos, que los hechos representan el único motivo de la decisión jurídica. Más adelante nos ocuparemos de la aportación ilustrada; de momento baste señalar que esa mirada hacia los hechos, y por tanto hacia el juicio empírico como motivo exclusivo de la aplicación del derecho, constituye un paso decisivo en la historia de la racionalidad jurídica.

Que la premisa menor del razonamiento jurídico haya de estar formada precisamente por hechos, por una realidad factual que al menos se supone tan com-

¹⁰ Un tema sobre el que luego insistirían todos los ilustrados del siglo XVIII. En particular, escribe MONTESQUIEU (1985: 131), mostrando su desconfianza hacia todo proceso judicial que no se enderece a la constatación de hechos o conductas externas y precisas, «la acusación de ambos delitos (magia y herejía) puede lesionar la libertad y dar origen a una infinidad de tiranías, si el legislador no sabe restringirla, pues como no recae directamente sobre las acciones de un ciudadano, sino más bien sobre la idea que se tiene de su carácter, es tanto más peligrosa cuanto mayor sea la ignorancia del pueblo».

¹¹ THOMASIVS [1697]. Véanse CATTANEO, 1976: 114 ss., y BETEGÓN, 1998: 483 ss.

¹² Véase THOMASIVS, 1994: 171 ss.

probable como cualquier otro fenómeno histórico o natural y no por misteriosos designios divinos o de la fortuna, sin duda hubo de representar una transformación importante, aunque paulatina: de la ordalía al sistema de prueba tasada y de éste al modelo de la libre convicción, que se asienta en una concepción probabilística del conocimiento, se aprecia en algunos aspectos un proceso de continuidad en el que cada nuevo periodo conserva residuos del anterior. Sea como fuere, una vez asentado que la constatación de ciertos hechos constituye el fundamento de aplicación de la norma, el problema surge a la hora de determinar las posibilidades o límites de su conocimiento, o sea, lo que pudiéramos llamar epistemología judicial de los hechos. Y, a este respecto, no parece que esa epistemología «particular» que subyace al conocimiento judicial de los hechos haya resultado en todo momento coherente con la epistemología general, pues todo indica que mientras los juristas por lo común han abordado la cuestión de modo algo acrítico, confiando en un esquema de conocimientos infalibles, el conocimiento empírico, en cambio, ha tenido que sortear numerosas dificultades para encontrar un hueco en el ámbito de la racionalidad. Con todo, siendo esta epistemología general el modelo al que necesariamente habría de recurrir el pensamiento jurídico, conviene detenerse mínimamente en su análisis.

2. EL CONOCIMIENTO RACIONAL DE LOS HECHOS

2.1. Vicisitudes del empirismo en la epistemología moderna

2.1.1. *La confianza en la racionalidad empírica y sus dificultades*

El ideal de conocimiento racional ha consistido siempre en alcanzar certezas absolutas e incuestionables y el razonamiento deductivo se ha mostrado como el único capaz de suministrarlas. Por ello el gran reto de las epistemologías empiristas ha sido el de fundar un conocimiento racional (seguro) basado en la observación, pero ha sido también —y muy principalmente— superar el problema de la inducción, pues el banco de pruebas del conocimiento empírico es la cuestión de cómo conocer los hechos que no se pueden observar, sea porque se trate de hechos pasados, sea porque se trate de hechos futuros. Obviamente no procede aquí reconstruir la rica historia del empirismo, pero sí conviene recordar algunos de sus momentos fundamentales a fin de comprobar cómo el recurso a la experiencia ha desembocado muchas veces en alguna forma de escepticismo, al menos mientras se mantuvo como paradigma el ideal racionalista del conocimiento seguro e incontrovertible.

De hecho, es seguramente este ideal «racionalista» de conocimiento el que explica el escepticismo ante la racionalidad empírica en el mundo griego; es más, quienes, como PLATÓN, exigían al conocimiento esa certeza absoluta pudieron concebir como absurdo el concepto mismo de «conocimiento empíri-

co»¹³. Es verdad que ya desde los griegos se abrió paso otra filosofía que consideró que, junto a la ciencia matemática o lógica, existe también una ciencia empírica, hasta el punto de que en determinadas concepciones (el «empirismo») se pudo sostener que la observación sensible es la fuente primordial del conocimiento; pero parece que los esfuerzos por fundar racionalmente dicha ciencia fueron intentos frustrados que abocaron al escepticismo¹⁴.

En la Edad Media, donde los principales problemas filosóficos eran problemas teológicos, hubo escaso lugar para las filosofías empiristas¹⁵; por ello no será hasta el siglo xvii, con el surgimiento de la ciencia moderna y el desarrollo de un pensamiento más secularizado, cuando el empirismo reaparezca con fuerza y empiece a cobrar cuerpo en una teoría filosófica bien fundada, sobre todo en Inglaterra. Francis BACON, John LOCKE y David HUME son los máximos representantes de esta tradición.

Ya en pleno siglo del racionalismo, en efecto, se registra una importante contribución a la tarea de afianzar la orientación empírica de la ciencia. Tal vez el primer esfuerzo notable lo realizara Francis BACON, quien intentó demostrar cómo a partir simplemente de la observación y procesamiento de datos empíricos puede obtenerse un conocimiento necesario y seguro de la realidad; y ya no se trata de un conocimiento deductivo, vacío en sí mismo, sino inductivo: a partir de enumeraciones incompletas se llega, a través de generalización, a la formulación de proposiciones de carácter universal del tipo «el fenómeno A es causa de B». Así, por oposición a la lógica deductiva aristotélica, que se había transmitido a través del *Organon*, BACON (1949) representó uno de los primeros intentos históricos por fundamentar la lógica inductiva en el *Novum Organum*. No obstante, sería la obra de J. LOCKE¹⁶ la que, recogiendo las ideas de BACON, sentaría definitivamente las bases del empirismo inglés, al establecer que todo nuestro conocimiento procede de la experiencia sensible —*nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu*— y que, por lo tanto, la existencia de relaciones causales procede también de la experiencia y sólo de la experiencia. Puede decirse en este sentido que LOCKE «estableció el valor y la suprema dignidad del hecho»¹⁷, aunque ello no le condujo a depositar una total confianza en las posi-

¹³ Véase, por ejemplo, «Fedón», donde se desarrolla la tesis de que el conocimiento empírico no puede ser fuente de la verdad, en PLATÓN, 1986.

¹⁴ Para poder emitir un juicio exacto sobre las cosas «tenemos que investigar las cosas confrontándolas con las sensaciones» (EPICURO, *Carta a Herodoto*). «La noción verdadera nos viene dada, en primer término, por los sentidos; y los sentidos son irrefutables» (LUCRECIO, *De rerum natura*, libro VI). «Nada puede refutar las sensaciones [...] La razón no puede tampoco, ya que toda ella depende de las sensaciones» (DIÓGENES LAERCIO, *Vida de Epicuro*). Tomo las citas de NIZAN, 1976: 55, 56 y 25, respectivamente.

Aunque también en ARISTÓTELES —a diferencia de PLATÓN— está presente una fuerte apertura al empirismo (véase, por ejemplo, HIRSCHBERGER, 1977: esp. 165 ss.), el epicureísmo y el escepticismo —en especial el de SEXTO EMPÍRICO— son quizá los casos más representativos de doctrinas empiristas.

¹⁵ Véase, no obstante, KUHN, 1977: 66.

¹⁶ El *Ensayo sobre el entendimiento humano* es la obra de LOCKE en la que se sientan las tesis fundamentales del empirismo (LOCKE, 1980).

¹⁷ HAZARD, 1975: 217. En opinión del autor, la obra de LOCKE *Ensayo sobre el entendimiento humano* fue la fecha de un cambio decisivo, de una orientación nueva: para reconstruirlo todo basta un elemento po-

bilidades del conocimiento empírico¹⁸: en algunos pasajes pareció sucumbir al escepticismo epistemológico, al insistir en que las generalizaciones de la ciencia son sólo *probables* y no satisfacen el ideal racionalista de verdad necesaria¹⁹. En cualquier caso, LOCKE todavía no llegó a levantar acta de la fractura lógica que separa los hechos de las leyes generales: el problema de la inducción.

En el contexto del empirismo británico, que había establecido que las sensaciones (la experiencia sensible) son la base del conocimiento, BERKELEY da un paso más hacia el escepticismo: surgen dudas respecto a los datos suministrados por los propios sentidos; es más, no es sólo que no conozcamos la «sustancia», la realidad que soporta las cualidades sensibles, es que tal soporte no existe: las cualidades sensibles son subjetivas, no tienen existencia excepto para el sujeto que las percibe²⁰. De ahí su escepticismo: lo único que podemos afirmar es que tenemos experiencias, pero no que existe una realidad objetiva. Con todo, BERKELEY no daría aún el salto definitivo hacia el inmaterialismo radical: había negado la realidad material, pero no la realidad espiritual. El paso decisivo en este sentido lo daría HUME, para quien incluso la mente no es más que un manojo de percepciones: el conocimiento humano se reduce a impresiones sensibles e ideas, y las ideas son sólo copias de las impresiones. Pero la reducción de todo el conocimiento a las inseguras sensaciones conduce al escepticismo más radical.

HUME²¹, en efecto, criticó no sólo el concepto de sustancia —como ya había hecho BERKELEY—, sino también el de causa, y al hacerlo arruinó la legitimidad del razonamiento inductivo. El problema principal que plantea HUME es el llamado «viejo problema de la inducción»: ¿cómo puede justificarse la inducción?; esto es, ¿cómo pueden justificarse las leyes empíricas, las que establecen relaciones necesarias de causalidad?²². Al responder a esta cuestión,

sitivo, la sensación; con la sensación nada es más fácil que construir una teoría del conocimiento que procura una certeza inquebrantable (HAZARD, 1975: 221 ss).

¹⁸ «No quiero que se piense que desprecio el estudio de la naturaleza [...] Todo lo que quiero decir es que no debemos llevarnos por la opinión o por la esperanza de un conocimiento cuando no es posible que lo tengamos» (LOCKE, 1980: Libro IV, cap. XII, ep. 12, 962).

¹⁹ Véase LOCKE, 1980: Libro IV, cap. III (eps. 25 y 26), cap. XII (ep. 10) y caps. XIV y XV. Por ejemplo: «Lo mismo que la demostración consiste en mostrar el acuerdo o desacuerdo de dos ideas, mediante la intervención de una o más pruebas que tienen entre sí una conexión constante, inmutable y visible, así también la probabilidad no es nada más que la apariencia de un acuerdo o desacuerdo semejantes, por la intervención de pruebas cuya conexión no es constante ni inmutable» (Libro IV, cap. XV, ep. 1, 972). Sobre el particular, LOSEE, 1979: 106.

²⁰ Las ideas de BERKELEY en *Tres diálogos entre Hylas y Philonús* (1983), vulgarización de su (más docto) «Tratado sobre los principios del conocimiento humano». Sobre el pensamiento de BERKELEY y, en general, sobre las teorías de la percepción, ARMSTRONG, 1966.

²¹ La epistemología de HUME, en su *Tratado de la naturaleza humana* (1977) e *Investigación sobre el entendimiento humano* (1945). Sobre la crítica de HUME al conocimiento empírico inductivo, véanse, entre otros muchos, CASSIRER, 1979: 306 ss.; KOLAKOWSKI, 1979: esp. cap. II; y LOSEE, 1979: 110 ss. Una interpretación no escéptica de HUME en GARCÍA ROCA, 1981.

²² El «viejo» problema de la inducción es, pues, un *problema lógico*. VON WRIGHT (1965: 2) lo formula así: ¿es posible, dadas ciertas condiciones, demostrar que una inferencia inductiva tiene que ser necesariamente válida?; y, si es así, ¿cuáles son esas condiciones?

HUME asestó un duro golpe a la confianza con que la filosofía empirista había sostenido (o no había negado) la posibilidad de obtener certeza a través del conocimiento empírico inductivo: la inducción es tan sólo un hábito²³; no puede justificarse, ni siquiera sobre la base de que proporciona conocimientos probables (en el sentido objetivo). Para poder designar que un acaecimiento es «probable» (en el sentido objetivo), hay que tener presentes las condiciones de las que depende y tomar como base que permanecen fijas y constantes y no se hallan expuestas a cambios arbitrarios e imprevistos; pero esta certeza objetiva es precisamente lo que pone en duda HUME²⁴. Ello significa que tan sólo las observaciones pasadas y presentes son seguras, mientras que las predicciones son sólo probables; pero se trata de una probabilidad que tiene naturaleza «subjetiva», pues está basada en la opinión, en la creencia. Así las cosas, la inducción no es un instrumento legítimo de conocimiento. Sigue reflejándose en HUME —como en los antiguos escépticos— la influencia del racionalismo: como el conocimiento empírico no puede alcanzar verdades incuestionables, es sólo cosa de opinión y creencia.

Una mención singular en el esfuerzo por legitimar el conocimiento empírico merece el intento de KANT de superar el «callejón sin salida» al que habían llevado el empirismo inglés, a raíz de la crítica de HUME, y el racionalismo cartesiano, que no admitía la posibilidad de un conocimiento de base observacional. La *crítica de la Razón Pura* constituye un intento de fundar racionalmente los juicios de experiencia: junto a los juicios analíticos existen también juicios sintéticos a priori; es decir, juicios sobre la experiencia (sintéticos) no derivados de la experiencia (a priori)²⁵. Pero, aparte de que los desarrollos científicos posteriores demostrarían lo infundado de las leyes sintéticas a priori, con ello sigue sin abandonarse la idea de que sólo cabe una clase de conocimiento racional: el que proporciona certezas irrefutables; la misma idea que había impedido a HUME superar su aguda crítica al empirismo. La única posibilidad de encontrar un fundamento racional para el conocimiento empírico habría de pasar por revisar esta idea, revisión que sólo sería posible a la vista de los espec-

²³ HUME (1977: 98) pone de relieve que la generalización de una relación causa-efecto es obra de nuestras costumbres, de nuestro hábito a considerar que siempre que se da «A» se produce también «B», pero no de un razonamiento capaz de probar, como en la geometría, la necesidad de la conclusión obtenida inductivamente. Y ello porque «no existe nada en un objeto considerado en sí mismo que pueda proporcionarnos una razón para sacar una conclusión que vaya más allá de él, y que, aun después de la observación de la unión frecuente o constante de los objetos, no tenemos razón alguna para hacer una inferencia relativa a algún objeto remoto a éstos, del que no hemos tenido experiencia».

²⁴ Véase CASSIRER, 1979: 311 ss.

²⁵ KANT, 1978. Asumiendo las enseñanzas de HUME, en el sentido de que la observación por sí misma no proporciona conocimiento, KANT trató de hacer de la razón el fundamento del conocimiento sintético, suponiendo que hay principios a priori (categorías) que son condiciones necesarias del conocimiento. La geometría de Euclides y la mecánica newtoniana parecían buenos ejemplos de la existencia de tales principios. Si hubiera presenciado los cambios que habrían de sufrir tales categorías con el advenimiento de las geometrías no euclidianas y de la mecánica cuántica tal vez hubiera abandonado la idea.

Sobre el intento de justificación apriorística de la inducción por parte de KANT, VON WRIGHT, 1965: 22 ss.

taculares avances científicos de los siglos XIX y XX, llevados a cabo mediante un conocimiento de base observacional. No obstante, el siglo XIX y parte del XX arrastraron todavía el lastre «racionalista», y algunas epistemologías empiristas desarrolladas en este tiempo intentaron fundar un conocimiento empírico que arrojará certezas incuestionables.

En el siglo XIX ésta sería la pretensión de J. STUART MILL (1917), quien desarrolló una lógica inductiva cuyas reglas permitirían establecer «infaliblemente» acontecimientos que guardan una relación causal con otros; aunque no parece que MILL lograra probar su tesis, pues ninguna apelación al modo como las cosas son prueba que no puedan ser de otra manera²⁶. Pero ésta sería también la pretensión de una de las epistemologías más influyentes del siglo XX, el positivismo, tanto el de COMTE y SAINT-SIMON cuanto el «positivismo lógico» del Círculo de Viena (o «neopositivismo» o «empirismo lógico», como propondría después uno de sus principales representantes, R. CARNAP). Ambos diferían en el modo como había de obtenerse el conocimiento positivo (empírico), pero no en la calidad del mismo, que en todo caso aspiraba a la certeza.

El «positivismo lógico» del Círculo de Viena²⁷, que dominó el panorama de la filosofía de la ciencia europea durante la década de los treinta y que supuso una renovación en la tradición empirista²⁸, se resistió también en un primer momento a desprenderse de la idea de que pueden obtenerse verdades empíricas «finales» o «incorregibles». Los neopositivistas del Círculo de Viena —en particular los del primer empirismo lógico, representado sobre todo por O. NEURATH y R. CARNAP— eran «ultraempiristas»: consideraban que los únicos enunciados con sentido, aparte de los de carácter lógico o matemático, son los enunciados sintéticos, los que tienen significado empírico. El criterio de significado empírico que se adoptó estaba influido por L. WITTGENSTEIN. Este autor había mantenido que todos los enunciados significativos están formados a partir de enunciados elementales, que dan una imagen verdadera o falsa de los hechos simples (WITTGENSTEIN, 1973) y como, cualquiera que hubiera sido la opinión de WITTGENSTEIN, se interpretó que los enunciados elementales eran los observacionales, se sostuvo que éstos eran el punto de referencia para verificar empíricamente cualquier enunciado; es más, para garantizar la intersubjetividad y huir del solipsismo, los neopositivistas adoptaron la tesis «fiscalista»: todos los enunciados sobre hechos son reducibles a un número finito de enun-

²⁶ Véase LOSEE, 1979: 155 ss.

²⁷ La literatura producida por los neopositivistas es muy amplia. Sobre las doctrinas del Círculo pueden consultarse, en versión española, AYER, 1965 y 1971; WEINBERG, 1959; BOCHENSKI, 1976; KRAFT, 1977; y MUGUERZA, 1974, con trabajos de B. RUSSELL, G. MOORE, M. SCHLICK, R. CARNAP, A. J. AYER, M. LAZEROWITZ, M. BLACK, J. WISDOM, G. RYLE, F. WAISMANN, J. O. URMSON, W. V. QUINE, P. F. STRAWSON, W. SELLARS y J. J. SMART.

²⁸ En palabras de AYER (1965: 16), «la originalidad de los positivistas lógicos radica en que hacen depender la imposibilidad de la metafísica no en la naturaleza de lo que se puede conocer, sino en la naturaleza de lo que se puede decir; su acusación contra el metafísico es en el sentido de que viola las reglas que un enunciado debe satisfacer si ha de ser literalmente significativo».