

# THOMAS REID SOBRE LOS PRINCIPIOS EPISTÉMICOS

William P. Alston

*History of Philosophy Quarterly*

Volumen 2, número 4, octubre de 1985

## I

HAY mucho en la epistemología de Reid que tiene importancia, tanto histórica como sustantiva. Entre las contribuciones distintivas de Reid están su "falibilismo", la opinión de que una fuente de creencia que es falible puede ser una fuente de conocimiento, el concepto de justificación *prima facie* y su explicación pluralista y abierta de los tipos de "evidencia". Pero en este artículo me concentraré en lo que considero la contribución potencial más importante de Reid a la epistemología actual, su exposición del estatus de los principios epistemológicos básicos. Sus ideas sobre este punto no han sido en absoluto asimiladas por la epistemología contemporánea.

Permítanme, en primer lugar, exponer de manera general la cuestión sobre la que discierno una importante contribución reidiana. Los epistemólogos se preocupan por especificar las condiciones en las que sabemos que tal o cual cosa, y las condiciones en las que una creencia de cierto tipo está justificada, es racional, aceptable o se adquiere de forma fiable. Pero, ¿qué ocurre con los principios en los que se establecen tales condiciones? ¿Cuál es su estatuto epistémico? ¿Qué hace falta para que se conozcan o para que alguien los acepte justificadamente? ¿Son evidentes? ¿Se basan en razones y, en caso afirmativo, en qué tipo de razones? ¿La justificación de un principio de este tipo presupone aún otro principio de este tipo, y da lugar a una regresión infinita? ¿O es de alguna manera un error fundamental pensar en tales principios como conocidos o justificados? Uno de los grandes méritos de Reid como filósofo es haber afrontado estas cuestiones de forma más explícita que nadie antes del siglo XX.

El tratamiento más explícito de Reid sobre esta cuestión se encuentra en su discusión de lo que en los *Ensayos sobre las facultades intelectuales del hombre* llama "primeros principios" y, más comúnmente en su obra anterior, la *Inquiry Into The Human Mind (Investigación sobre la mente humana)*, "principios de sentido común". Debido a los ridículos malentendidos de Reid a los que ha dado lugar este último término,<sup>1</sup> seguiré a los *Ensayos* prefiriendo la primera designación. Los primeros principios resultan ser un surtido ciertamente heterogéneo. Dejemos de lado el uso de "principio" para una facultad o disposición psicológica, y limitémonos a los principios como ciertos tipos de proposiciones. Las listas de principios de los *Ensayos*, I, 2 y VI, 5 y 6, comprenden la metafísica, la gramática, la lógica, la estética y la ética, así como la epistemología. Limitándonos a esta última, todos ellos tienen

---

1 Véase la sección. III.

que ver con la *fiabilidad* de nuestras facultades cognitivas, o para usar un término más antiguo, con su *veracidad*. Esto se suele plantear en términos de la existencia real de lo que una determinada facultad parece revelar.

... Daré por sentado que pienso, que recuerdo, que razono y, en general, que realmente realizo todas aquellas operaciones de la mente de las que soy consciente.<sup>2</sup>

... que las cosas que recuerdo claramente han sucedido realmente.<sup>3</sup>

... las cosas que existen realmente y que percibimos claramente por nuestros sentidos, y que son lo que percibimos que son.<sup>4</sup>

A veces, el principio es en términos de una facultad como fuente de conocimiento.

Así como por la conciencia conocemos con certeza la existencia de nuestro pensamiento y pasiones actuales, así conocemos el pasado por el recuerdo.<sup>5</sup>

En VI, 5 tenemos un respaldo general a nuestras facultades cognitivas.

... las facultades naturales, por las que distinguimos la verdad del error, no son falaces.<sup>6</sup>

Otro "primer principio" constituye una aprobación general de "las cosas en las que encontramos un *acuerdo universal*, entre los doctos y los no doctos, en las diferentes naciones y épocas del mundo".<sup>7</sup> Se dice que esto incluye elementos tales como "la existencia de un mundo material" y "las cosas que ven y manejan son reales, y no meras ilusiones o apariciones".<sup>8</sup> Finalmente, las entregas particulares de los sentidos, la memoria, etc., se tratan como primeros principios.

... También daré por sentados los hechos que son atestiguados para la convicción de todos los hombres sobrios y razonables, ya sea por nuestros sentidos, por la memoria o por el testimonio humano.<sup>9</sup>

Está claro que el hilo conductor de todo esto es la tesis de la fiabilidad de nuestras facultades cognitivas básicas. Con la posible excepción de la "conciencia", nuestra conciencia de nuestros estados y operaciones mentales, Reid no reclama la infalibilidad de estas facultades. La fiabilidad debe entenderse aquí como el hecho de que, *en general, las creencias son verdaderas*. Alternativamente, podemos pensar que esto produce creencias verdaderas "cuando concurren las circunstancias apropiadas", para usar una frase que Reid emplea en un contexto ligeramente diferente.<sup>10</sup> O, para alejarnos aún más de la letra aunque no del espíritu de Reid, podemos pensar en la tesis de la fiabilidad

---

2 Ess. I, 2, p. 34, Cf. VI, 5, p. 617.

3 Ess. VI, 5, p. 622.

4 Ess. VI, 5, p. 625.

5 Ess. I, 2, p. 34.

6 Ess. p. 630.

7 Ess. I, 2, p. 38.

8 Ess. p. 39.

9 Ess. I., 2, p. 40.

10 Ess., II, 20, p. 292.

como la tesis de que una creencia adquiere una fuerte presunción *prima facie* de verdad en virtud del hecho de que surge de nuestras facultades cognitivas básicas. Para evitar estas cuestiones más complejas, pensemos en la afirmación de fiabilidad simplemente como la afirmación de que la mayoría de las creencias generadas por la facultad en cuestión son verdaderas. Para fijar mejor nuestras ideas, concentrémonos en la facultad de la percepción sensorial, centrándonos en el siguiente principio:

## II

Las creencias perceptivas sobre el entorno físico inmediato son generalmente verdaderas.

Detengámonos un momento para reflexionar sobre lo que la anterior caracterización de los principios epistémicos reidianos nos dice sobre el carácter general de la epistemología de Reid. En términos de las líneas de división contemporáneas, parece ciertamente que Reid es una especie de teórico de la fiabilidad. Por supuesto, no podemos deducirlo del mero hecho de que Reid se interese por la fiabilidad de nuestras facultades cognitivas básicas. Cualquier epistemólogo, sea cual sea su orientación, puede interesarse por ello. La cuestión es, más bien, que cuando Reid llega, en los Ensayos I y VI de los *Ensayos sobre las facultades intelectuales del hombre*, a formular lo que considera "primer principio", los únicos principios de este tipo que son distintivamente epistemológicos son los que tienen que ver con la fiabilidad de nuestras facultades. No hay principios que nos digan las condiciones en las que uno u otro tipo de creencia está justificada, es racional, evidente o algo parecido. Así pues, parece que, para Reid, la cuestión epistemológica básica se refiere a la fiabilidad de las distintas fuentes de creencia. Aquí tenemos dos énfasis característicos de la teoría contemporánea de la fiabilidad. En primer lugar, la cuestión central se refiere a la génesis de las creencias, cómo o a partir de qué se forman. En segundo lugar, la característica crucial de una fuente es su veridicidad, su tendencia a producir creencias verdaderas en lugar de falsas. La cuestión básica se refiere a si se puede confiar en que las creencias que se forman de una determinada manera nos dan la verdad, en lugar de si las creencias que satisfacen ciertas condiciones satisfacen así ciertos estándares *normativos* de racionalidad o lo que sea. Y con esto viene la fundamentación de la epistemología en la psicología cognitiva, de nuevo un tema destacado tanto en Reid como en la teoría contemporánea de la fiabilidad.

No quiero sugerir que Reid proponga una explicación de la naturaleza del conocimiento desde el punto de vista de la fiabilidad, ya que no la ofrece en absoluto. Sin embargo, el hecho de que sus primeros principios epistemológicos tengan que ver exclusivamente con la fiabilidad sugiere fuertemente que este es el tipo de explicación que daría si se dedicara a la cuestión. Y, aparte de las cuestiones sobre la naturaleza del conocimiento, está claro que la fiabilidad de nuestras facultades cognitivas es la preocupación epistemológica central de Reid.

A este respecto, debemos reconocer también que Reid habla con no poca frecuencia de "evidencia" (el sustantivo abstracto correspondiente al adjetivo "evidente"). Véase especialmente el capítulo 20 del Ensayo II, "De la evidencia del sentido y de la creencia en general". Allí, y en otros lugares, habla de nuestras facultades cognitivas básicas como fuentes de "evidencia".

Las ocasiones comunes de la vida nos llevan a distinguir las pruebas en diferentes tipos, a los que damos nombres que se entienden bien; como la prueba del sentido, la prueba de la memoria, la

prueba de la conciencia, la prueba del testimonio, la prueba de los axiomas, la prueba del razonamiento. Todos los hombres de entendimiento común están de acuerdo en que cada uno de estos tipos de evidencia puede proporcionar un fundamento justo para la creencia ....<sup>11</sup>

Pasajes como éste pueden animar a quienes están familiarizados con, por ejemplo, Chisholm, a suponer que la historia epistemológica básica para Reid es el modo en que las diversas fuentes de creencia confieren "evidencia", en un sentido de ese término en el que no está lógicamente ligado a la fiabilidad. Pero, como hemos señalado, tales anticipaciones no se ven confirmadas por lo que realmente ocurre cuando Reid formula los primeros principios. Y, de hecho, en este mismo capítulo Reid se distancia de Chisholm al dar una caracterización psicológica de la evidencia.

Damos el nombre de evidencia a todo lo que es motivo de creencia.<sup>12</sup>

Confieso que, aunque tengo, como creo, una noción distinta de los diferentes tipos de evidencia antes mencionados... sin embargo, no soy capaz de encontrar ninguna naturaleza común a la que puedan reducirse todos ellos. Me parece que sólo coinciden en esto, en que todas son aptas por naturaleza para producir la creencia en la mente humana; algunas de ellas en el grado más alto, que llamamos certeza, otras en diversos grados según las circunstancias.<sup>13</sup>

Por lo tanto, decir que el sentido, la memoria y demás son fuentes de evidencia es simplemente decir que estamos constituidos de tal manera que producen creencias en nosotros. De ahí que el hecho de que sean fuentes de evidencia no tenga una importancia epistemológica crucial.

En el capítulo que nos ocupa y en otros lugares, Reid habla de una "buena" evidencia que proporciona una base "justa" para la creencia, y aquí parece estar utilizando nociones normativas o evaluativas.

Daré por sentado que la evidencia del sentido, cuando concurren las circunstancias apropiadas, es una buena evidencia y una base justa de creencia.

Toda buena evidencia es comúnmente llamada evidencia razonable, y muy justamente, porque debería gobernar nuestra creencia como criaturas razonables.<sup>14</sup>

Y hay un pasaje aislado en el que Reid insinúa lo que podría ser una concepción normativa de la evidencia.

Creo que, en la mayoría de los casos, medimos los grados de evidencia por el efecto que tienen sobre un entendimiento sólido.<sup>15</sup>

Esto podría sugerir una concepción de la evidencia como "sujeto ideal", pero no me consta que esta sugerencia haya sido desarrollada por Reid. En cualquier caso, aunque Reid habla indudablemente en

---

11 Ess., II, 20, p. 291.

12 *Ibidem*, p. 290.

13 *Ibidem*, pp. 291-2.

14 *Ibidem*, p. 292.

15 Ess., VII, 3, p. 731.

términos normativos de la capacidad de razón de la creencia, el hecho es que es la fiabilidad de nuestras facultades cognitivas lo que está en el centro de su preocupación.

### III

La defensa de Reid de sus primeros principios es un componente importante de su respuesta al escepticismo. No es en absoluto la totalidad de la respuesta, ni siquiera es la única parte perennemente importante. El escéptico al que Reid quería responder principalmente era Hume, y una gran parte de la crítica a Hume es un ataque a la "teoría de las ideas" en la que se basa el escepticismo humeano. Este ataque se concentra en dos tesis. (1) Los únicos objetos inmediatos de la cognición son las "ideas en la mente". (2) No podemos concebir nada más que ideas y lo que es como ideas. Reid vio que estos principios, que no se limitaban en absoluto a Hume, eran el fundamento del escepticismo de Hume; y su ataque a esos principios constituye una importante contribución a la epistemología y a la filosofía de la mente. Pero en este artículo me concentro en la parte más positiva de la respuesta de Reid al escepticismo, su construcción de una epistemología alternativa. O más bien me concentro en una parte fundamental de esa construcción. Esta parte va más allá de la tarea de responder a un escéptico que argumenta desde premisas humeanas. Incluso si se elimina la "teoría de las ideas", todavía nos queda la cuestión de qué se puede decir en cuanto a la fiabilidad de, por ejemplo, la percepción de los sentidos.

Así pues, ¿qué tiene que decir Reid en defensa de lo que le gusta a 1.? Comencemos con la sugerencia de que 1., junto con otros primeros principios, es *evidente por sí mismo*. Puede parecer sorprendente que alguien en la última parte del siglo XVIII hiciera tal afirmación, pero Reid utiliza incuestionablemente ese lenguaje. De hecho, la categoría de primeros principios se introduce, en los Ensayos, precisamente como aquellos juicios que son autoevidentes.

... hay otras proposiciones que se comprenden tan pronto como se creen. El juicio sigue necesariamente a la comprensión de las mismas, y ambas son igualmente obra de la naturaleza y resultado de nuestras facultades originales. No hay que buscar pruebas, ni sopesar argumentos; la proposición no se deduce o infiere de otra; tiene la luz de la verdad en sí misma, y no tiene ocasión de tomarla prestada de otra.

Las proposiciones de este último tipo, cuando se utilizan en asuntos de ciencia, se han llamado comúnmente *axiomas*; y en cualquier ocasión que se utilicen, se llaman *primeros principios*, *principios de sentido común*, *nociones comunes*, *verdades evidentes*.<sup>16</sup>

Pero, ¿cómo puede afirmarse seriamente que principios como el 1. son evidentes por sí mismos? ¿Podemos realmente ver que son verdaderos con sólo entender su contenido? Si es así, ¿cómo podemos explicar la torturada historia de la epistemología de la percepción? Si seguimos los detalles de la discusión de Reid sobre 1., y principios similares, encontraremos que su atribución de autoevidencia proviene de un fallo en la realización de dos distinciones cruciales.

En primer lugar, está la distinción entre los principios generales y las creencias particulares que entran en su ámbito. Cuando discute la "autoevidencia" de principios como el 1., Reid tiende a desviar la

---

16 Ess., VI., 4, p. 593.

discusión hacia este último. Así, al discutir la fiabilidad de la "conciencia" (el conocimiento de los propios estados conscientes actuales), dice

Cuando un hombre es consciente del dolor, está seguro de su existencia; cuando es consciente de que duda, o cree, está seguro de la existencia de esas operaciones.

Pero la convicción irresistible que tiene de la realidad de esas operaciones no es efecto del razonamiento; es inmediata e intuitiva.<sup>17</sup>

Lo que se afirma aquí como intuitivamente evidente no son los principios generales, "la conciencia es fiable", sino proposiciones particulares sobre los propios estados y operaciones conscientes como "estoy dudando". De nuevo:

... el testimonio de la memoria, como el de la conciencia, es inmediato; reclama nuestro asentimiento con su propia autoridad.<sup>18</sup>

Lo que aquí se dice que es inmediatamente evidente es algo recordado, no un principio general sobre la fiabilidad de la memoria. Y al hablar de la fiabilidad de la percepción sensorial, Reid dice

Es demasiado evidente para necesitar prueba, que todos los hombres son llevados por naturaleza a dar una fe implícita al testimonio distintivo de sus sentidos, mucho antes de que sean capaces de cualquier prejuicio de la educación o de la filosofía.<sup>19</sup>

La segunda confusión es entre lo autoevidente (evidente por el mero hecho de entender la proposición) y lo inmediatamente (directamente) evidente, evidente sin el apoyo de otras proposiciones creadas o conocidas. Esta última es el género, del que la autoevidencia, propiamente dicha, es una especie. Una proposición directamente evidente puede requerir para su evidencia algo más que ser entendida; puede ser evidente sólo en el contexto de una determinada experiencia, o de determinadas circunstancias. Siempre que lo que la haga evidente sea algo más que el apoyo de otra proposición conocida o creída, puede llamarse "inmediatamente evidente". Una vez aclarado esto, está claro que las proposiciones particulares de percepción y memoria, si son directamente evidentes, no pertenecen a la especie *autoevidente* de ese género. La proposición "hay un árbol delante de mí" no es evidente para mí por el mero hecho de entenderla. Ahora la entiendo perfectamente, pero no es evidente para mí. Es evidente para mí sólo cuando estoy experimentando un cierto tipo de experiencia sensorial. Reid entendía esto

---

17 Ess., VI., 5, p. 617.

18 Ess., VI, 5, p. 622.

19 Ess., VI, 5, p. 625.

bastante bien en la práctica,<sup>20</sup> pero su uso descuidado de "evidente" impidió que sus pronunciamientos reflejaran plenamente esa práctica.

Reid responde, en efecto, a mi primera acusación de confusión reconociendo que un primer principio es a menudo tal "que en la mayoría de los hombres produce su efecto sin que se le preste atención o se convierta en objeto de pensamiento",<sup>21</sup> y que "muchos primeros principios... fuerzan el asentimiento en casos particulares, más poderosamente que cuando se convierten en una proposición general".<sup>22</sup> Esto sugiere que la evidencia de un principio general como 1. *consiste* en la evidencia de sus casos particulares, que al tomar varias proposiciones perceptivas particulares como directamente evidentes, estoy tomando por tanto 1. como directamente evidente. No creo que esta última afirmación pueda hacerse. Incluso si al *aceptar* las proposiciones perceptivas particulares estoy *aceptando* implícitamente algún principio como 1., no se deduce que el principio general goce del mismo estatus epistémico que las instancias particulares.<sup>23</sup> Por el contrario, mientras que "Hay un árbol delante de mí" es evidente si estoy teniendo una determinada experiencia sensorial, la evidencia de 1. difícilmente podría depender de que yo tenga una presentación sensorial similar a un árbol. Pero incluso si tal transferencia fuera posible, la tesis de Reid seguiría chocando con la segunda confusión. Porque incluso si 1. goza del mismo estatus que "Hay un árbol frente a mí", ese estatus no es autoevidente.

Además, incluso si 1. fuera evidente por sí mismo, tal y como Reid entiende ese término, eso no bastaría como defensa del principio contra sus detractores. Ya hemos visto que Reid da una explicación psicológica de la evidencia como "cualquier cosa que sea una base de la creencia". Una proposición es evidente por sí misma, entonces, cuando contiene en sí misma la base de su aceptación, o, para hablar más claramente, cuando "el juicio sigue a la aprehensión... necesariamente".<sup>24</sup> Por lo tanto, decir que 1., o cualquier otro principio, es evidente por sí mismo en este sentido es sólo decir que estamos constituidos de tal manera que considerar el principio nos llevará a creerlo. Y esto no le servirá de nada a un escéptico como el Hume del *Tratado*, que pone en duda la veracidad de nuestros principios naturales de creencia.

---

20 Y a veces también en la profesión. ¿Debemos decir entonces que la evidencia del sentido es la misma que la de los axiomas, o verdades evidentes? ... Me gustaría observar que la palabra axioma es tomada por los filósofos en un sentido tal, que la existencia de los objetos del sentido no puede, con propiedad, ser llamada un axioma. Si la palabra axioma se usa para significar toda verdad que se conoce inmediatamente, sin que se deduzca de ninguna verdad anterior, entonces la existencia de los objetos del sentido puede llamarse axioma. Porque mis sentidos me dan una convicción tan inmediata de lo que atestiguan, como mi entendimiento me da lo que comúnmente se llama un axioma. (Ess., pp. 293-4) Hay que confesar que la razón aducida por Reid para no considerar la existencia de los objetos de los sentidos como algo evidente no es la que he dado más arriba. Su argumento es más bien que los "axiomas" son verdades necesarias, verdaderas en todo momento y lugar. (Loc. Cit.)

21 Ess., VI, 5, p. 632.

22 Ess., VI, 5, p. 633.

23 Para una discusión de la "confusión de niveles" que implica la suposición contraria, véase mi "Two Types of Foundationalism", *Journ. Philos.*, Vol. LXXIII, n° 7, 8 de abril de 1976, pp. 165-185; y mi "Level Confusions in Epistemology", *Midwest Studies in Philosophy*, Vol. V (1980), pp. 135-150.

24 Ess., VI, 4, p. 593.

#### IV

Pasemos ahora a ese aspecto del tratamiento de los primeros principios de Reid que ha atraído la mayor atención y ha dominado la imagen popular de su pensamiento... la aducción de consideraciones como el acuerdo general. La impresión más extendida de la "filosofía del sentido común" de Reid es que consiste simplemente en respaldar aquellos principios que son generalmente aceptados por el hombre común, y suponer que esto resuelve la cuestión. Kant contribuyó a fijar esta impresión de Reid cuando escribió, en sus *Prolegómenos*, sobre Reid, Oswald, Beattie y Priestley:

Encontraron un método más conveniente para ser desafiantes sin ninguna perspicacia, a saber, la apelación al *sentido común*. En efecto, es un gran don de Dios poseer el sentido común correcto o (como lo llaman ahora) simple. Pero este sentido común debe mostrarse en acción mediante pensamientos y palabras bien pensados y razonables, no apelando a él como un oráculo cuando no se puede presentar ninguna justificación racional para la propia posición. Apelar al sentido común cuando la perspicacia y la ciencia fracasan, y no antes, es uno de los sutiles descubrimientos de los tiempos modernos, por medio del cual el más superficial de los charlatanes puede entrar con seguridad en las listas con el más minucioso de los pensadores y mantener su posición .... Visto con claridad, no es más que una apelación a la opinión de la multitud, de cuyo aplauso se avergüenza el filósofo, mientras que el charlatán popular se gloria y se jacta de ello.<sup>25</sup>

No cabe duda de que Reid consideró que el acuerdo general era una especie de recomendación de los primeros principios. De hecho, ésta es sólo una de las numerosas recomendaciones de este tipo dadas por Reid. He aquí una forma de organizarlas.

A. Acuerdo universal (especialmente en la práctica).<sup>26</sup>

1. Esto se refleja en la estructura del lenguaje.<sup>27</sup>

B. Irresistibilidad (al menos en la práctica).<sup>28</sup>

1. Normalmente no se siente ninguna necesidad de prueba (aparte de los prejuicios filosóficos).<sup>29</sup>
2. Los que las niegan de palabra son considerados locos, o algo parecido.<sup>30</sup>

C. Indispensable en la conducta de la vida, incluida la vida intelectual.<sup>31</sup>

---

25 Immanuel Kant. *Prolegómenos a cualquier metafísica futura*, ed. por Lewis White Beck (Indianápolis: Bobbs-Merrill Co., Inc., 1950), p. 7.

26 Ess., I, 2, p. 30; II, 20, p. 291; VI, 4, pp. 608-13. (Con respecto a todos los puntos de esta lista, las referencias dadas son sólo una pequeña selección de los muchos pasajes que los tratan).

27 Ess., I, 2, pp. 37, 39. VI., 4, p. 612.

28 Inq., II, 7, pp. 37-8, V, 7, p. 78; VI, 20, p. 208. Ess., I, 2, pp. 34-5; II, 5, p. 113; II, 15, p. 240; VI, 1, p. 540; VI, 4, p. 593; VI, 5, p. 617.

29 Ess., I, 2, p. 30; II, 20, pp. 292-3; VI, 5, p. 622.

30 Ess., I, 2, p. 31; II, 20, pp. 296-7.

31 Inq., II, 6, p. 32. Ess., I, 2, pp. 30, 32-3; VI, 1, p. 541; VI, 4, p. 613; VI, 5, pp. 635, 640, 642.



D. La creencia en ellos está determinada por nuestra naturaleza.<sup>32</sup>

1. Otras explicaciones, procedentes del razonamiento, la experiencia, la educación o los prejuicios, fracasan.<sup>33</sup>
2. Aceptamos estos principios, al menos en la práctica, demasiado pronto para que puedan explicarse de alguna de las formas mencionadas en A.<sup>34</sup>

Me referiré a los elementos de esta lista como "marcas" (de los primeros principios).

¿Qué tipo de apoyo suponía Reid que daban estas marcas a los primeros principios? En las obras de Reid se pueden encontrar indicios de respuestas diferentes e incompatibles. Tal vez él no tenía claro este punto. Por el momento quiero considerar la posibilidad de que Reid supusiera que estas marcas constituían razones adecuadas para juzgar estos principios como verdaderos. No hay duda de que Reid habla a veces de esta manera.

... para los primeros principios no puede darse otra razón que ésta, que, por la constitución de nuestra naturaleza, estamos bajo la necesidad de asentir a ellos.<sup>35</sup>

Debemos... dar por sentado, como primeros principios, las cosas en las que encontramos un acuerdo universal, entre los sabios y los ignorantes, en las diferentes naciones y épocas del mundo. Un consentimiento de épocas y naciones, de los doctos y del vulgo, debería, al menos, tener gran autoridad, a menos que podamos mostrar algún prejuicio, por muy universal que sea ese consentimiento, que pueda ser la causa del mismo .... Hay muchas verdades tan evidentes para las facultades humanas, que cabe esperar que los hombres estén universalmente de acuerdo en ellas. Y esto es lo que se encuentra en realidad con respecto a muchas verdades .... Cuando hay tal consentimiento universal en cosas que no son profundas ni intrincadas, sino que se encuentran, por así decirlo, en la superficie, la mayor presunción que puede haber es que es el resultado natural de las facultades humanas; y debe tener gran autoridad con toda mente sobria que ame la verdad.<sup>36</sup>

En un asunto de sentido común, todo hombre no es menos juez competente que un matemático en una demostración matemática; y debe haber una gran presunción de que el juicio de la humanidad, en tal asunto, es el resultado natural de aquellas facultades que Dios les ha dado. Tal juicio sólo puede ser erróneo cuando hay alguna causa del error, tan general como el error es: cuando se puede demostrar que este es el caso, reconozco que debe tener su debido peso. Pero suponer una desviación general de la verdad entre la humanidad en cosas evidentes, de las que no se puede asignar ninguna causa, es altamente irrazonable.<sup>37</sup>

---

32 Inq., II, 6, p. 32; II, 7, pp. 37-8; V, 7, p. 82. 33. Inq., II, 20, pp. 292, 287; VI, 1, p. 540; VI, 4, pp. 593, 594; VI, 5, pp. 621, 625, 633.

33 Inq., II, 7, p. 37.

34 Ess., VI, 4, p. 613.

35 Inq., V, 7, p. 82.

36 Ess., I, 2, p. 38.

37 Ess., VI, 4, p. 611.

Y sin embargo, la suposición de que estas marcas establecen la verdad de los primeros principios está abierta a graves objeciones, tanto con respecto a la conexión entre la premisa y la conclusión, como con respecto al estatus de la premisa.

El primero es el que ha suscitado más críticas. ¿Por qué debemos suponer que un principio se muestra como verdadero por el hecho de que es universalmente aceptado en la práctica, o que este acuerdo universal se basa en nuestra constitución? ¿Qué podemos inferir sobre la naturaleza de la realidad a partir de nuestras tendencias cognitivas innatas? ¿No estaremos programados de forma innata para producir falsedades, o al menos creencias que no son del todo verdaderas, por muy útiles que sean en la práctica? ¿Se suman estas consideraciones a un soporte racional sólido para principios como el mío?

La segunda dificultad, relativa a los supuestos hechos de apoyo en sí mismos, no ha sido mencionada, que yo sepa, en los debates de Reid. Tiene que ver con una aparente circularidad en el argumento, al menos en el argumento de los principios epistémicos. Pensemos que nuestras marcas se aducen en apoyo de 1., la tesis de que la percepción sensorial es fiable. Ahora bien, ¿cómo sabemos que los puntos en cuestión se obtienen? ¿Cómo sabemos que todo el mundo acepta 1. en la práctica? ¿Cómo sabemos que esta aceptación es indispensable para la conducta de la vida, o que esta aceptación está determinada por una disposición innata? Sobre la base de la percepción de los sentidos, al menos en gran parte. Sólo mediante la observación del comportamiento humano tenemos razones para suponer que todos aceptan 1. en la práctica. Sólo a partir de nuestra experiencia (sobre todo sensorial) de esfuerzos infructuosos hemos aprendido que la confianza en la percepción sensorial es indispensable para la conducción de la vida. En otras palabras, tenemos que aceptar 1., en la práctica, para establecer las premisas que estamos usando en nuestro argumento para la verdad de 1. Esto no es exactamente una circularidad lógica. 1. no aparece como premisa en el argumento. Es lo que podría llamarse "circularidad epistémica". La cuestión es que al suponer que conocemos las premisas, o que tenemos derecho a afirmarlas y utilizarlas como premisas, estamos presuponiendo la verdad de 1. Es, podríamos decir, una presuposición *epistémica* esencial del argumento. Y parece que vicia el argumento con tanta seguridad como la circularidad lógica. A menos que 1. sea verdadera, no tengo ninguna base para aceptar las premisas; y así tengo un argumento para 1., o al menos un argumento de este tipo, sólo asumiendo la verdad de 1.<sup>38</sup>

Esta segunda dificultad es la más grave de las dos. Aparte de la segunda, la primera dificultad puede mitigarse considerablemente. Después de todo, tenemos considerables razones para suponer que las creencias determinadas por nuestra naturaleza, y que por lo tanto se encuentran universalmente distribuidas entre la humanidad, son en su mayoría verdaderas. Habrá controversia en cuanto al carácter exacto de estas razones. Desde una perspectiva teísta está el punto de que Dios no nos habría dotado de

---

38 Este punto de la circularidad es válido sólo contra los argumentos de estas premisas a los primeros principios epistémicos relativos a la fiabilidad de nuestras facultades cognitivas. Además, el punto tiene que establecerse por separado para cada uno de tales principios. Si, por ejemplo, uno pudiera establecer las premisas relevantes sin asumir la fiabilidad de la memoria, entonces el argumento paralelo para la fiabilidad de la memoria no estaría sujeto a la circularidad epistémica. Creo que la circularidad epistémica infecta todos los intentos, por lo demás no inverosímiles, de argumentar a favor de la fiabilidad de las facultades cognitivas básicas; pero no podré entrar en ello en este trabajo.

facultades nativas poco fiables. Y desde una perspectiva evolucionista, está el punto de que la especie humana no habría sobrevivido si nuestras disposiciones innatas de creencia no hubieran proporcionado (en general) información precisa sobre el entorno. Pero la circularidad epistémica también se hace sentir aquí. ¿Cómo conocemos las condiciones de supervivencia de las especies o la forma en que se puede esperar que actúe Dios? ¿Podríamos tener ese conocimiento sin depender de la percepción de los sentidos? Parece que no. Y así, la circularidad epistémica es el verdadero punto de fricción también en la primera dificultad.

Podemos concluir que si Reid pretende utilizar estas marcas para argumentar a favor de la verdad de los primeros principios epistémicos, está en problemas. Pero hay fuertes indicios de que ésta no era su intención más meditada. Por un lado, reconoce explícitamente la circularidad epistémica que hemos señalado. De hecho, Reid subraya este punto quizás más que cualquier otro filósofo anterior al siglo XX, y en breve sugeriremos que su contribución más valiosa a nuestro tema proviene de ese énfasis. Esta sola consideración debería hacernos desconfiar de atribuirle un argumento, de hecho un argumento central, que adolece precisamente de ese defecto. Pero, más directamente, a pesar de los pasajes citados anteriormente, Reid, en sus manifestaciones más ponderadas sobre el tema, reniega explícitamente de cualquier intención de construir tales argumentos, y otorga un papel diferente a las marcas.

Hay formas en las que la evidencia de los primeros principios puede hacerse más evidente cuando se ponen en disputa; pero requieren ser tratados de una manera peculiar a ellos mismos. Su evidencia no es demostrativa, sino intuitiva. No requieren pruebas, sino que se les sitúe en un punto de vista adecuado.<sup>39</sup>

... aunque es contrario a la naturaleza de los primeros principios el admitir una prueba directa o apodíctica; sin embargo, hay ciertas maneras de razonar incluso sobre ellos, mediante las cuales se pueden confirmar los que son justos y sólidos, y se pueden detectar los que son falsos.<sup>40</sup>

El último pasaje va seguido de una discusión de varias marcas, incluyendo el acuerdo universal, la determinación por nuestra naturaleza y la necesidad para la conducta de la vida.

Sin duda, en el trasfondo de estos pasajes está la opinión de que los primeros principios son evidentes por sí mismos. Y es porque los primeros principios son evidentes por sí mismos que no necesitan ser probados, sino que sólo necesitan ser expuestos con claridad. Y ya hemos visto que esa afirmación tiene serios problemas en sí misma. Además, no está del todo claro qué función asigna Reid a las marcas. Si suponemos que "confirman los que son justos y sólidos" y "detectan los que son falsos", ¿no seguimos cargando con la circularidad epistémica? Sin embargo, estos y otros pasajes dejan claro que Reid considera que las marcas tienen un papel secundario y de apoyo.<sup>41</sup>

---

39 Ess., I, 2, p. 33.

40 Ess., VI, 4, p. 607.

41 En relación con esto, es digno de mención que, cuando al discutir principios particulares Reid apela a la concordancia o a lo innato, a menudo utiliza esta apelación para apoyar no la afirmación del principio, o una pretensión de su verdad, sino más bien la afirmación de que es un primer principio genuino. He aquí algunos pasajes de este tipo del Ensayo VI, cap. 5, "El primer principio de las verdades contingentes": Por lo tanto, como todos los hombres creen en la existencia real de nuestros

Volveremos a la cuestión de qué papel puede asignarse a las marcas. Pero ahora quiero reabrir la cuestión del apoyo de estos principios, a los que la apelación a las marcas i Ya hemos visto que la respuesta dominante a esta búsqueda es insatisfactoria, a saber, que los principios son autoevidentes. Sin embargo, el pensamiento de Reid contiene al menos el germen de la respuesta, que ahora procederé a desarrollar. Es esta línea de pensamiento la que me parece la perspectiva más excitante sobre los primeros principios epistémicos que emerge de Reid (emerge, ciertamente, con un importante impulso de la comadrona).

Anteriormente señalé que Reid reconoce, e incluso insiste, en la circularidad epistémica que implica cualquier argumento directo sobre la fiabilidad de nuestras facultades. Al comentar la versión de Descartes de tal argumento, escribe

Es extraño que un razonador tan agudo no haya percibido que en este razonamiento hay evidentemente un planteamiento de la cuestión.

Pues si nuestras facultades son falaces, ¿por qué no pueden engañarnos en este razonamiento como en otros? Y si se puede confiar en ellas en este caso sin un comprobante, ¿por qué no en otros?

Todo tipo de razonamiento en favor de la veracidad de nuestras facultades no equivale más que a tomar su propio testimonio en favor de su veracidad; y esto debemos hacerlo implícitamente, hasta que Dios nos dé nuevas facultades para juzgar a las antiguas; y la razón por la que Descartes se contentó con un argumento tan débil en favor de la verdad de sus facultades, fue probablemente que nunca dudó seriamente de ello.<sup>42</sup>

Por supuesto, sólo caemos en la circularidad epistémica cuando asumimos la veracidad de la propia facultad que pretendemos validar. El estado anterior deja abierta la posibilidad de que uno pueda establecer la veracidad de, por ejemplo, la percepción, confiando exclusivamente en otras facultades. Reid considera que Hume ha establecido que esto no se puede hacer, pero eso todavía deja que se exploren varios argumentos a favor de otras facultades. Para los fines actuales, asumamos, con Reid, que es imposible establecer la veracidad de cualquiera de las siguientes facultades sin circularidad epistémica: la aprehensión de verdades autoevidentes, la conciencia de los propios estados y operaciones mentales, el razonamiento deductivo, la percepción de los sentidos, la memoria.<sup>43</sup> En lo

---

pensamientos y de todas las operaciones y sentimientos de nuestras mentes, y como somos incapaces de dudar de ella y de ofrecer cualquier prueba, puede considerarse justamente como un primer principio, dictado del sentido común. (619) Esto tiene una de las marcas más seguras de un primer principio; porque ningún hombre ha pretendido jamás probarlo, y sin embargo ningún hombre en su sano juicio lo pone en duda .... (p. 622) ... como esta creencia es universal entre la humanidad, y no se basa en ningún razonamiento previo, sino en la constitución de la mente misma, debe reconocerse que es un primer principio, en el sentido en que uso esta palabra. (643)

42 Ess., VI, 5, p. 631.

43 Obsérvese que si 1., por ejemplo, fuera realmente autoevidente en sentido estricto, esto equivaldría a establecer la fiabilidad de la percepción de los sentidos mediante la confianza exclusiva en otra facultad, la aprehensión de las verdades autoevidentes.

que respecta a los primeros principios epistémicos, esta imposibilidad es la raíz de la tesis anteriormente señalada de que los primeros principios "no admiten prueba directa y de la tesis aliada de que son "el fundamento de todo razonamiento".<sup>44</sup>

Reid siguió las implicaciones de este punto de circularidad con más decisión que cualquier otro filósofo del siglo XVII o XVIII, y quizás más que cualquier filósofo prominente desde entonces. Está implícito en su argumento clave de "parcialidad indebida" contra el escéptico humeano.

El autor del "Tratado de la Naturaleza Humana" me parece que no es más que un escéptico a medias. No ha seguido sus principios hasta donde le conducen; pero, después de haber combatido, con una intrepidez y un éxito sin parangón, los prejuicios vulgares, cuando no tenía más que un golpe que dar, le falla el valor, depone las armas y se entrega cautivo al más común de los prejuicios vulgares, es decir, la creencia de la existencia de sus propias impresiones e ideas.

Me permito, pues, tener el honor de hacer una adición al sistema escéptico, sin la cual considero que no puede sostenerse. Afirmo que la creencia de la existencia de impresiones e ideas está tan poco apoyada por la razón como la de la existencia de mentes y cuerpos. Ningún hombre ha ofrecido o ha podido ofrecer alguna razón para esta creencia. Descartes dio por sentado que pensaba y tenía sensaciones e ideas; así lo han hecho todos sus seguidores. Incluso el héroe del escepticismo ha cedido en este punto, pido permiso para decir, débilmente, e imprudentemente... ¿qué hay en las impresiones e ideas tan formidables, que esta filosofía que todo lo conquista, después de triunfar sobre cualquier otra existencia, deba rendirles homenaje? Además, la concesión es peligrosa: porque la creencia es de tal naturaleza, que, si se deja alguna raíz, se extenderá; y se puede más fácilmente ponerla por completo, que decir: Hasta aquí llegarás y no más allá: la existencia de las impresiones e ideas te la cedo; pero procura no pretender nada más. Por lo tanto, un escéptico cabal y consecuente nunca cederá en este punto;

A tal escéptico no tengo nada que decir; pero del semiescéptico, me gustaría saber por qué cree en la existencia de sus impresiones e ideas. La verdadera razón es, según yo, que no pueden evitarlo; y la misma razón les llevará a creer muchas otras cosas.<sup>45</sup>

El escéptico me pregunta: ¿Por qué crees en la existencia del objeto externo que percibes? Esta creencia, señor, no es de mi manufactura; salió de la mente de la Naturaleza; lleva su imagen y su inscripción; y, si no es correcta, la culpa no es mía: Incluso la tomé en confianza, y sin sospechar. La

---

44 Véase, por ejemplo, Inq. V, 7; Ess. I, 2, p. 31, y esp. VI, 4, pp. 596-7. Esta tesis también está sujeta a varias calificaciones. No todo primer principio estará en la base de todo pastel de razonamiento.

45 Inq., V, 7, pp. 81-2. La referencia a las impresiones e ideas es una pista falsa, desde el punto de vista de nuestras preocupaciones actuales. Reid negó la existencia de impresiones e ideas tal y como las entendían Descartes, Locke, Berkeley y Hume. De hecho, esa negación fue la pieza central de su ataque a su filosofía. Pero el punto principal de este pasaje es bastante diferente. Aquí la preocupación de Reid es señalar que nadie tiene más razón para aceptar los resultados de la "conciencia" con respecto a los propios estados mentales, que para aceptar los resultados de la percepción con respecto al entorno físico. Las entregas de la conciencia se expresan en términos de "impresiones" e "idea" sólo porque esa es la forma en que Hume et al pensaban en ellas.

razón, dice el escéptico, es el único juez de la verdad, y deberíais desechar toda opinión y toda creencia que no se base en la razón. ¿Por qué, señor, he de creer más en la facultad de la razón que en la de la percepción? Ambas salieron del mismo taller, y fueron hechas por el mismo artista; y si él pone en mis manos una pieza de cerámica falsa, ¿qué le impediría poner otra?<sup>46</sup>

Si el escéptico se queja de que no se pueden dar razones adecuadas para la fiabilidad de la percepción de los sentidos, podemos responder que el punto de la circularidad muestra que lo mismo debe decirse de cualquier facultad que favorezca, cualquier facultad que exima del escrutinio crítico. Si, como en el primer pasaje, estamos tratando con un escéptico que no plantea dudas sobre la "conciencia", podemos preguntarle a dónde se dirigiría uno si intentara demostrar, sin apoyarse en las entregas de la conciencia, que ésta es una guía fiable de los propios estados mentales. La fiabilidad de la conciencia no es una verdad evidente. El razonamiento basado en hechos observables nunca demostrará que los estados mentales de Jones son realmente lo que él sabe directamente que son.<sup>47</sup> E incluso si pudiéramos justificar la confianza en la conciencia apelando a la intuición racional, la percepción de los sentidos y/o el razonamiento, nos enfrentaríamos a cuestiones sobre las credenciales de esas facultades. Si, como en el segundo pasaje, estamos tratando con un escéptico que no plantea preguntas sobre la "razón", es decir, la facultad de hacer inferencias deductivas, es completamente obvio que no es posible ninguna justificación no circular de esta facultad. ¿Cómo podría uno dar un argumento a favor de la fiabilidad de la razón, sin basarse en la propia capacidad de hacer inferencias válidas?

Así, el escéptico sobre la percepción de los sentidos se enfrenta a un dilema. El primer cuerno es la retención de la credibilidad de todas las facultades cognitivas. "A un escéptico así no tengo nada que decirle,..."<sup>48</sup> No puede haber un desvío racional con un escéptico así, ya que ha renunciado a cualquier fundamento que pudiera tener para hacer una contribución a la discusión. Dado que no puede, en consonancia con su abstención, hacer ninguna afirmación, no tiene nada que decirnos; y por la misma razón está impedido de dar crédito a cualquier cosa que digamos. El segundo cuerno implica una selección entre las fuentes básicas de creencia: aceptar algunas y exigir una justificación para otras. Pero el punto de la circularidad muestra que se trata de una selectividad infundada. Dado que la circularidad epistémica infecta todos los intentos de demostrar la fiabilidad de un fundamento básico de creencia, no hay ninguna base racional para aceptar algunos y no otros sin justificación. En cualquier caso, el escéptico se encuentra en una posición insostenible.

Hasta aquí el escepticismo. Pero, ¿se desprende de estas consideraciones alguna posición positiva sobre los principios epistémicos? En efecto, la hay. De hecho, una posición positiva está implícita en la desestimación del escéptico. El argumento dilemático que acabamos de presentar no es sólo una forma

---

46 Inq., VI, 20, p. 207.

47 Reid se ahorró la necesidad de lidiar con la desafortunada tesis conductista de que hay un control externo efectivo sobre la "conciencia", ya que los estados mentales pueden ser construidos en términos de disposiciones a la conducta manifiesta.

48 "Si un escéptico construyera su escepticismo sobre este fundamento, que todas nuestras facultades de razonar y juzgar son falaces en su naturaleza, o se resolviera al menos a no asentir hasta que se demostrara que no lo son; sería imposible por medio de un argumento sacarlo de su fortaleza, e incluso se le debe dejar disfrutar de su escepticismo". (Ess., V 5, pp. 630-1)

de silenciar al escéptico. Es una revelación de nuestra situación epistémica como seres humanos; pone al descubierto nuestra "condición epistémica". Señala el modo en que nuestra situación en el mundo - nuestras facultades en correlación con el modo de ser de las cosas- hace vana la aspiración de aceptar creencias sólo de aquellas fuentes cuya fiabilidad pueda justificarse racionalmente. Lo que estas consideraciones demuestran es que esta noble aspiración se basa en una valoración totalmente irreal de nuestra situación, e incluso en un orgullo desmesurado impropio de nuestra condición de criaturas. El lugar que nos corresponde en el esquema de las cosas es más bien aceptar con agradecimiento las tendencias nativas de formación de creencias con las que hemos sido dotados por nuestro creador, utilizándolas para los propósitos para los que fueron concebidas, sin presumir de sentarse a juzgarlas, un oficio reservado a su creador. Reid a menudo es elocuente sobre este tema.

Sería agradable volar a la luna y visitar Júpiter y Saturno, pero cuando sé que la naturaleza me ha atado por la ley de la gravitación a este planeta que habito, me siento satisfecho y me dejo llevar tranquilamente por su órbita. Mi creencia es llevada por la percepción, tan irresistiblemente como mi cuerpo por la tierra.

...

Si la Naturaleza pretendiera engañarme e imponerme falsas apariencias, y yo, por mi gran astucia y profunda lógica, hubiera descubierto la impostura, la prudencia me dictaría, en este caso, incluso soportar esta indignidad que se me hace, tan tranquilamente como pudiera, y no llamarla impostora en su cara, para que no se desquitara conmigo de otra manera.<sup>49</sup>

Que nuestras sensaciones del tacto indican algo externo, extendido, figurado, duro o blando, no es una deducción de la razón, sino un principio natural. La creencia de ello, y la concepción misma de ello, son igualmente partes de nuestra constitución. Si nos engañamos en ello, nos engaña Aquel que nos hizo, y no hay remedio.<sup>50</sup>

No podemos dar una razón por la que creamos que incluso nuestras sensaciones son reales y no falaces; por la que creamos aquello de lo que somos conscientes; por la que confiemos en cualquiera de nuestras facultades naturales. Decimos que debe ser así, que no puede ser de otra manera. Esto no expresa más que una fuerte creencia, que es en efecto la voz de la naturaleza, y a la que por tanto en vano intentamos resistirnos. Pero si, a pesar de la naturaleza, resolvemos profundizar y no confiar en nuestras facultades, sin una razón que demuestre que no pueden ser falaces; me temo que buscando ser sabios, y ser como dioses, nos volveremos tontos, y estando insatisfechos con la suerte de la humanidad, desecharemos el sentido común.<sup>51</sup>

Estas observaciones sugieren naturalmente una elaboración en el espíritu de C. S. Peirce, un filósofo influido por Reid. Lo que muestra la tesis de la circularidad es que no hay posibilidad de establecer ni la fiabilidad ni la falta de fiabilidad de nuestras facultades cognitivas básicas. Esto significa que no hay, como podríamos decir, ningún problema *teórico* en cuanto a su fiabilidad; es decir, no hay tal problema

---

49 Inq., VI, 20, p. 208.

50 Inq., V, 7, p. 82.

51 Ess., VI, 6, p. 652.

teórico para *nosotros*, ninguno al que podamos dirigirnos. Lo más que tenemos es un problema práctico. Dado que la situación es la que acabamos de exponer, ¿debemos confiar en nuestras facultades cognitivas básicas? El problema práctico al que nos enfrentamos depende de qué es lo que podemos elegir. Reid piensa que no tenemos ninguna opción real en cuanto a *creer* o no el resultado de nuestra conciencia, sentidos, memoria, razonamiento, etc. Pero incluso si esto es así, todavía podemos elegir qué actitud tomar ante esta situación, si aceptarla de buen grado, de buena gana, con agradecimiento, o ser arrastrados de forma hosca y a regañadientes. Sea cual sea el alcance exacto del problema práctico, la posición de Reid sería que no puede haber ninguna razón suficiente para negarse a aceptar de buen grado nuestras tendencias nativas. ¿Por qué no habríamos de aprobar lo que nos otorga nuestra naturaleza? ¿Qué razón podríamos tener para resistirnos con maldad a sus encantos? ¿Es que no podemos demostrar que las facultades son fiables? Pero una vez que vemos que esto es, en la naturaleza del caso, imposible, esta consideración debería perder su fuerza. Puesto que podemos ver que esto está más allá de nuestros poderes, *incluso si las facultades son perfectamente fiables*, la ausencia de tal prueba no debe ser tomada como una razón para la sospecha. Nuestras tendencias nativas lo tienen todo a su favor y nada de subestado en contra. Sólo hay una opción abierta para el sabio y prudente.

## VI

Así pues, el punto más distintivo e importante de Reid sobre los principios epistémicos fundamentales es negativo, junto con las implicaciones apropiadas del mismo. Situados como estamos, es una vana esperanza pensar que podríamos dar una justificación racional no circular de la fiabilidad, o no fiabilidad, de nuestras facultades cognitivas básicas. Sólo porque son básicas, constituyen un acceso indispensable a los hechos que necesitamos para emitir un juicio sobre la cuestión. Siendo esta nuestra situación, no hay ninguna alternativa razonable a que simplemente sigamos los impulsos de nuestra naturaleza y demos crédito sin reservas a los resultados de estas facultades, excepto cuando tengamos razones suficientes de otros resultados para rechazar un elemento concreto. La sugerencia de que la falta de una justificación racional para, por ejemplo, la percepción de los sentidos, es un motivo para dudar de los juicios perceptivos, puede verse como espuria una vez que nos damos cuenta de que tal justificación seguiría siendo imposible incluso si la percepción es tan fiable como se quiera.<sup>52</sup>

---

52 La posición desarrollada en estas dos últimas secciones contrasta bastante con la opinión reidiana de que los primeros principios son autoevidentes. Y de hecho, como se ha señalado anteriormente, si fueran evidentes, la fiabilidad de todas nuestras facultades básicas, excepto la intuición racional, podría establecerse de una manera no circular. Así que la afirmación de la autoevidencia entra en conflicto no sólo con mi versión de la posición de Reid en esta última sección, sino con la tesis de la circularidad, algo que es obviamente central en la perspectiva de Reid sobre la epistemología. Cabe destacar que los pasajes que he citado en apoyo de mi interpretación final son en su mayoría de la Investigación, mientras que las afirmaciones sobre la autoevidencia provienen de los Ensayos. Puede ser que cuando Reid llegó, en los Ensayos, a presentar su posición de una manera más sistemática y positiva, se vio llevado a considerar los primeros principios en sí mismos como pertenecientes a una facultad particular, una visión que, como acabo de sugerir, traiciona algunas de sus ideas más valiosas.



Ahora estamos por fin en condiciones de especificar un papel defendible para las "marcas". Al confiar en nuestras facultades no sólo acumulamos una cantidad indefinida de información sobre una variedad de otros asuntos; también podemos aprender que estas facultades son dotes nativas, que todas las personas normales confían en ellas, al menos en la práctica, y que su uso es indispensable para la conducta de la vida. Sin duda, esto no constituye una prueba de fiabilidad; suponemos su fiabilidad al adquirir las premisas de la "prueba". Pero esto ayuda a reforzar la conclusión de que no hay una alternativa racionalmente superior a la aceptación de nuestras tendencias de creencia nativas. No sólo no hay ninguna razón significativa para dudar de ellas, sino que, además, confirman sus propias afirmaciones. Es decir, al confiar en ellas, descubrimos razones específicas para hacerlo; nuestras facultades demuestran ser autoconfirmantes, en lugar de autorrefutantes. Y esto no es un punto trivial. Es concebible que el uso de nuestras facultades revele razones para desconfiar de ellas. Es concebible que yo recuerde haber descubierto verdades que implican que la memoria es falaz. Es concebible que una ciencia empírica de la percepción de los sentidos revele que nuestras creencias perceptivas no proceden de manera regular de los hechos creados. Pero no es así. Su testimonio es tal que apoya sus pretensiones de credibilidad. Aunque esto no constituye un argumento adecuado para un juicio de fiabilidad, al menos evita un posible argumento de falta de fiabilidad.

Así pues, lo que Reid nos enseña sobre los fundamentos de la epistemología es que no hay ninguna alternativa racionalmente atractiva a aceptar el testimonio de nuestras facultades cognitivas básicas como (*prima facie*) correcto, y que sólo si lo hacemos tendremos alguna posibilidad de adquirir algún conocimiento.<sup>53</sup>

*Universidad de Syracuse — Recibido el 15 de febrero de 1984*

---

53 Este artículo fue presentado en la Conferencia de Filosofía de Wheaton de 1983. Se ha beneficiado de los comentarios de Jonathan Bennett, Alvin Plantinga y Nicholas Wolterstorff. REFERENCIAS Se hará referencia a las siguientes obras con las abreviaturas indicadas. Inq. Thomas Reid, *An Inquiry Into the Human Mind*, ed. por Timothy Duggan, Chicago: U. of Chicago Press, 1970. Ess. Thomas Reid, *Essays on the Intellectual Powers of Man*, Cambridge, Mass.: M.I.T. Press, 1969.