

β

Jahaziel Estefanía Cervantes López

Breve esbozo sobre la teoría del conocimiento de Russell

<<Conocimiento>> es un concepto vago por dos razones. Primero, porque el significado de una palabra es siempre más o menos vago, excepto en lógica y matemática pura; segundo, porque todo lo que registramos como conocimiento es, en mayor o menor grado, incierto, y no hay ninguna manera de determinar cuánta incertidumbre hace a una creencia indigna de ser llamada <<conocimiento>> en mayor medida de lo que es posible determinar cuánta pérdida de cabello hace calvo a un hombre.

Russell.

Introducción

El presente trabajo pretende ser una breve exposición de la teoría del conocimiento russelliana. Es una exposición interpretativa y de comprensión. En ella se definen algunos conceptos tratando que por medio de ejemplos se llegue a su asimilación. Pretende ser un acercamiento al pensamiento de Bertrand Russell sin ambicionar demasiado. Se encontrará, en el transcurso del trabajo, que la argumentación se limita a defender la tesis propuesta por el filósofo en la aclaración constante de sus conceptos.

¿Qué cosas existen y cómo se llega a su conocimiento?

En su libro titulado *Los problemas de la filosofía*, Russell aborda una cuestión que ha sido objeto de estudio a través del tiempo por grandes pensadores como Berkeley y Descartes: la existencia de la materia o de cosas externas al sujeto mismo. Es importante preguntarse ahora, en la realidad de Russell, si es que existe algo fuera del sujeto y, si es que lo hay, qué clase de objeto puede ser. Es indispensable reconocer la importancia de tal estudio ya que, a pesar de que grandes pensadores han indagado en dicha cuestión, aun en 1912 quedaban algunas

brechas que Russell pretendía tapar desde su concepción realista, llamada por algunos radical.

En esta realidad aparece algún tipo de 'cosas' tales que pueden ser percibidas por cualquier individuo sólo que de manera diferente según cada cual. En esencia, sí hay algo externo que no depende del sujeto, pero el problema no es el hecho de que exista, sino el cómo se le aparece a ese sujeto en particular. En palabras de Russell:

resulta evidente que la mesa real, si es que realmente existe, no es la misma que experimentamos directamente por medio de la vista, el oído o el tacto. La mesa real, si es que realmente existe, no es, en absoluto, inmediatamente conocida, sino que debe ser inferida de lo que nos es inmediatamente conocido.¹

Lo que nos es inmediatamente conocido en la sensación es lo que el autor llama *datos de los sentidos*, y por éstos es que tenemos noticia de las cosas externas; sin embargo, esos datos no son lo mismo a lo que, en este caso, es la mesa real. En consecuencia, el individuo llega al conocimiento por medio de la inferencia que hace a partir de esos datos, es decir, conoce aquello de lo que puede ser inmediatamente consciente: la *sensación*. Esta sensación hace que el individuo pueda hablar de la existencia de un objeto físico, lo que varía de un individuo a otro, ya que "todos ven las cosas desde puntos de vista ligeramente diferentes y por lo tanto los ven también ligeramente diferentes".² Y es este punto el que resulta problemático, ya que, si es verdad la afirmación de Russell de que los *datos de los sentidos* son privativos, o sea, dependen de cada individuo y éstos ven las cosas desde puntos de vista ligeramente diferentes, esto hace que se encuentre una gran variedad de percepciones. Entonces, ¿cómo es el objeto realmente? ¿Cómo me doy cuenta de su objetividad? O, ¿es que no existe de manera objetiva?

Según Russell, sí existe un objeto real independiente del sujeto mismo con realidad propia. La cuestión es que para él, el objeto real no puede ser absolutamente conocido, y mucho menos puede pensarse que el conocimiento parcial que adquirimos sobre dicho objeto sea

¹ Russell Bertrand. *Los problemas de la filosofía*, revisado en: <http://www.enxarxa.com/biblioteca/RUSSELL%20Los%20problemas%20de%20la%20filosofia.pdf>, 02/10/2012, p. 4.

² *Ibidem*, p. 14.

por medio de un *conocimiento directo*; pues, en lo referente al conocimiento de cualquier objeto en particular, éste alude a un conocimiento por *referencia*. Para explicar mejor este argumento optaremos por especificar qué es lo que debemos entender por los conceptos empleados.

Por *conocimiento directo* se entiende el conocimiento de las cosas, tales como lo son los *datos de los sentidos*, en tanto sentido externo, la introspección en sentido interno y la memoria en ambos sentidos. Así, “tenemos conocimiento directo de algo cuando sabemos directamente de ello, sin el intermediario de ningún proceso de inferencia ni de ningún conocimiento de verdades.”³ De esta forma, cuando estamos viendo una silla y decimos que conocemos o, podemos decir con verdad que ahí hay una silla, en realidad lo que conocemos son nuestros datos de los sentidos, es decir, las sensaciones que provoca la silla en nosotros: su dureza, el azul, su solidez, etc. Llegados a este punto, no es la silla lo que conocemos por medio del conocimiento directo; ni únicamente limitándonos a este conocimiento llegaremos al conocimiento del objeto silla.

Ahora, el *conocimiento por referencia* es toda frase de la forma ‘un esto o aquello’ o ‘el esto o aquello’. Éste se refiere al conocimiento de verdades, el conocimiento del objeto aunque éste no nos sea directamente conocido. Podemos, tal vez para ilustrar mejor este concepto, pensar como ejemplo las biografías que encontramos en las enciclopedias. Digamos que buscamos información acerca de José Vasconcelos. En la enciclopedia encontramos la historia de su vida, dentro de la cual se encuentra un acontecimiento tal como el de que fue Secretario de Educación Pública. Dado que leímos acerca de este hecho en una enciclopedia fiable, vamos por ahí diciendo que Vasconcelos fue Secretario de Educación Pública. Pero, ¿en verdad sabemos o tenemos conocimiento de que Vasconcelos fue Secretario de Educación Pública? Con sólo haber leído su biografía en esa enciclopedia, no parece muy razonable decir que tenemos un conocimiento certero de tal hecho. Entonces, supongamos que aparte de haber leído eso en la enciclopedia, vimos algunos artículos de periódicos de la época, revisamos algunos sitios en internet y además platicamos con el bisnieto de alguien que conoció a Vasconcelos; en resumidas cuentas todas estas fuentes nos dieron como resultado lo mismo: José Vasconcelos fue Secretario de Educación Pública. Ahora, ¿es prudente decir que conocemos la historia, y el

³ *Ibidem*, p. 15.

acontecimiento particular de la vida de José Vasconcelos? Según Russell sí, ya que esa información sobre José Vasconcelos proveniente de cualquier tipo de testimonio, hace referencia a la existencia de un tal x, llamado José Vasconcelos que fue Secretario de Educación Pública; que si bien yo no tuve experiencia directa de tal hecho, yo no lo vi con mis propios ojos, se me puede atribuir que tengo tal conocimiento, sólo que dicho conocimiento no es adquirido de manera directa como lo sería si hubiera platicado con Vasconcelos y hubiera vivido en la época en que él lo hizo. La cuestión del conocimiento por referencia es más compleja de lo que parece, ya que ha de saberse que nuestro conocimiento 'total' es una constante implicación de *conocimiento directo* (de cosas) y *conocimiento por referencia* (de verdades).

Detengámonos ahora con esta primera descripción y entendamos los dos sentidos en los que Russell emplea conocimiento: 1) Aquello que se opone al error, en cuyo sentido es verdad lo que conocemos. Esto se aplica a lo que denominamos juicios (creencias y convicciones). Tal clase de conocimiento puede ser denominado conocimiento de verdades, que parece sugerir que no podemos conocer cosas erróneas, es decir que aquello que insinúe algún rasgo de inseguridad, que no pueda ofrecernos claridad y distinción al estilo Descartes, no puede ser ni ser llamado conocimiento; 2) se aplica al conocimiento de cosas, que podemos denominar conocimiento directo.⁴

Sigamos pues, sobre lo que tenemos construido hasta ahora. En lo concerniente al conocimiento de verdades habremos de ahondar un poco más. Si bien en un primer momento Russell hace necesario dividir las maneras en las que se entiende el conocimiento, no debe entenderse que el conocimiento de verdades viene o permanece separado del conocimiento de las cosas; más bien, comprendamos esta distinción como el propósito de poder hacer un buen análisis sobre el conocimiento, ya que en realidad el proceso de conocer se da incluyendo uno y otro sentido; es decir, para poder hablar de un conocimiento referencial o de verdades, necesito de la experiencia o, mejor dicho, del conocimiento directo de las cosas para poder elevar el nivel a un nivel inferencial para la construcción del conocimiento. Ahora bien, tomando la parte del conocimiento como conocimiento de verdades, tenemos que éste se aplica a aquello que denominamos juicios y que su verdad o falsedad tiene siempre una base objetiva,

⁴ Cfr. *Ibid.*, p. 15.

y parece natural preguntar si hay verdades y falsedades objetivas que constituyan los objetos de los juicios verdaderos y falsos, respectivamente. Ya que, [...] si admitimos que todos los juicios tienen objetivos, tendremos que admitir que hay objetivos que son falsos; así, en el mundo existirán entidades, no dependientes de la existencia de juicios, que pueden describirse como falsedades objetivas.⁵

Es decir, mientras hagamos juicios acerca de ciertos acontecimientos perceptibles de una u otra manera, obtendremos su verdad en la medida en que encontremos algún tipo de entidad fuera del juicio que se corresponda con éste. Si esa entidad correspondiente no se llega a dar o no 'aparece', entonces hemos de inferir que nuestro juicio es falso. Esto (las entidades correspondientes) ha de quedar mejor expuesto más adelante, donde nos ocuparemos de explicar la correspondencia entre hecho y proposición o, dicho de otro modo, el conocimiento como entidad relacional de un hecho/objeto y su proposición/idea.

Por ahora, basta con decir que para Russell, como para otros filósofos, el error radica no en la percepción de algún acontecimiento u objeto, sino tan sólo en los juicios que se hagan en torno a éste, dando por supuesto que la percepción siempre da noticia de la existencia de algo al menos en la medida en que lo estamos percibiendo, es decir, bajo condiciones diversas siempre que me percate de algo externo a mí, en efecto, se estará presentando ahí afuera y sólo caeré en error al ser consciente de su existencia.

Resumiendo la presente sección, tenemos que Russell acepta la existencia de los objetos físicos, los sujetos, él mismo y los nombres propios con los cuales puede hablar de estas entidades mejor conocidas como particulares. Así pues, aunque no está explícito en lo anterior, también acepta aquellas entidades que son compartidas por varios particulares, a los cuales llama universales y, además, entidades que relacionan (o hacen correspondiente) a los particulares con los universales, a los que llama relaciones, de los cuales se hablará en la sección siguiente.

⁵ Russell, B. *Ensayos filosóficos*, traducción de Juan Ramón Capella, Editorial Altaya, Barcelona, 1993, p. 220.

Universales, *particulares* y relaciones

En lo referente al conocimiento humano, los universales y los particulares son parte importante para darle sentido y significado a los contenidos de éste. Muchas son las opiniones en torno a la existencia o no existencia de tales entidades. Sin embargo, para Russell es necesario no sólo aceptar los *universales* y los *particulares* como partes constituyentes del universo, sino que además, afirma la existencia de entidades que llama *relaciones*, siendo éstas su más relevante aporte a la filosofía.

El *universal* para Russell es algo que comparten diversos *particulares*, pero que no es ese o aquel particular determinado. Dígase que el *universal* son los caracteres que, por ejemplo, distinguen la blancura de las cosas blancas y la justicia de los actos justos.⁶ El conocimiento del *universal* no es un conocimiento privativo, es un conocimiento general que atañe indudablemente a las proposiciones generales de la matemática y la lógica,⁷ mientras que en el caso del particular, es por la experiencia mediante la cual lo conocemos y podemos asignarle un nombre propio.

Recordando lo dicho en la sección anterior sobre las maneras de obtener conocimiento, se puede llegar al conocimiento *universal* y *particular* a través del conocimiento directo y del conocimiento por referencia, pero ni por medio del conocimiento directo ni por el de referencia. Cuando Russell dice que no se puede conocer al *universal*, ni de manera directa ni por medio de referencia, hay que entender que ese nivel de abstracción es inalcanzable para el humano y, por lo tanto, queda fuera de nuestro alcance. Hay que hacer la aclaración, pues, de que estas maneras de conocer el *universal* se distinguen entre sí por el grado de abstracción que se necesita para hacerse un concepto de ellos. Russell presta especial reflexión en el conocimiento directo de ambas categorías. En lo que respecta al conocimiento directo de los *particulares*, éste es un conocimiento de los datos de los sentidos y nosotros; podemos referirnos a ellos con un nombre determinado que le otorgamos gracias a la percepción que tenemos de los mismos. Por su parte, el conocimiento directo de los *universales* es aprehendi-

⁶ Cfr. *Op. cit.*, Russell, B. *Los problemas de la filosofía*, p. 30.

⁷ Es preciso señalar que los universales no se limitan al conocimiento de las proposiciones generales de la matemática y la lógica, sin embargo, son el más vivo y común ejemplo para caracterizar al universal.

do por un esfuerzo de abstracción menor y parecen menos alejados de los particulares que los otros universales,⁸ entendiendo por otros universales aquellos que son aprehendidos por referencia y de los que Russell dice no se llegan a conocer ni de una ni de otra forma. Este conocimiento es el de las cualidades sensibles y ciertos universales lógicos abstractos.

Así pues, al decir «Ricky Myers toca muy bien la batería y es bien parecido» estoy hablando de un algo que puedo percibir por medio de algunos de mis sentidos tal que me refiero a eso con un nombre que uso solamente cuando ese particular se me presenta y que, además, puedo decir de eso que posee ciertas cualidades. En estricto sentido, en esta oración encuentro dos *particulares*, «Ricky Myers» y «batería», y algunos *universales*, «muy bien», «bien parecido», e «y». De esta manera, Russell caracteriza a los *universales* como los adjetivos, las preposiciones y los verbos dentro de una oración, mientras que los particulares constituirán los nombres propios y sustantivos de ésta. Encontramos pues, que podemos dar cuenta de un particular de manera ostensiva⁹ y así le otorgamos la correspondencia de su nombre propio con su forma objetiva. De modo similar sucede con los universales, aunque éstos no pueden 'comprobarse' de manera ostensiva, sí existe una objetividad común que hace que exista necesidad de que eso sea de determinada forma. Tal vez podríamos plantear dicha objetividad en la forma de abstracción de las características de algunos particulares, haciéndonos de éstas un concepto.

Así, encontramos que un particular es un precepto, esto es, que puede ser percibido por los sentidos y existe en el tiempo, y un universal, a la inversa, al no darse en el tiempo, es un concepto.¹⁰ Por ejemplo, esta mancha que está frente a mí y es de color verde es un particular y puedo decir de ella que la percibo por medio de la vista y que no puede estar enfrente de mí y en la otra habitación sobre la mesa, al mismo tiempo. La particularidad le impide a un objeto estar en dos lugares a

⁸ Cfr. *Ibid.* p. 30.

⁹ Russell dice que la definición ostensiva es "todo proceso por el cual se enseña a una persona a comprender una palabra por medios diferentes del uso de otras palabras". Cfr., Russell, B. *El conocimiento humano, su alcance y sus límites*, traducción de Néstor Mínguez, Planeta-Agostini, México, 1992.

¹⁰ Cfr. Russell, B. *Lógica y conocimiento*, traducción de Javier Muguerza, Taurus, Madrid, 1966, versión electrónica.

la vez, siendo el tiempo y el espacio lo que caracterizan a un particular determinado. Mientras que lo que hace a esa mancha verde, digamos su «verdosidad», puede darse en muchos lugares a la vez, es decir, dada esa mancha verde frente de mí, la de la otra habitación y, además, la de la casa de al lado, esas manchas verdes particulares compartirán aquello que puede darse en diversos lugares a la vez, la «verdosidad», y que se presenta en tanto existan manchas verdes. Veamos otro ejemplo. Supongamos que tengo sobre el escritorio de mi habitación un objeto al cual denomino bajo el nombre «botella con whisky». Este nombre es el que designa a ese objeto en particular que puedo ver, tocar, escuchar, oler y paladear, y del que puedo decirle a un niño, o a un extraterrestre, de manera ostensiva, que es una «botella con whisky» señalando con mi dedo índice a tal objeto y emitiendo algo como «eso es una botella con whisky». Es un particular en la medida en la que aparece en mi oración como sustantivo del cual pueden predicarse algunas cualidades que son evidentes al volver la vista hacia éste. Entonces, ese objeto del cual hablo es particularmente llamado «botella con whisky» dadas las características espacio-temporales específicas en las que se encuentra y que no está en este lugar (sobre el escritorio de mi cuarto) y en otro lugar (sobre la mesa del comedor) simultáneamente y que hace referencia a esa botella particular que tengo sobre mi escritorio y no a otra. Así pues, la «botellidad» es abstraída de esa «botella con whisky» en particular, y la de mi vecino, y la de mi abuela, y la de mi primo, etc., estando en todas al mismo tiempo, pero no de manera perceptible. Con esto no se quiere insinuar que la «botellidad» es una fuerza o energía misteriosa que actúa en todas las botellas para que sean como deben ser. No se malinterprete el ejemplo ni mucho menos la idea de Russell. Simplemente el *universal* es el nombre común que le damos a un concepto dada la abstracción que hacemos de diversos *particulares* percibidos a través de los datos de los sentidos.

De manera concreta: “Todo lo que puede ser aprehendido por los sentidos [...] existe en algún tiempo particular”¹¹ y los *particulares* y los *universales* existen de manera material o mental, respectivamente. Sin embargo, con mental no debemos interpretar que son construcciones propias del sujeto, es decir, aunque al universal se le otorgue una existencia mental no es creado por medios arbitrarios, sino que está fundado en la experiencia de la cual hace su debida abstracción y

¹¹ *Ibidem*, p. 32.

forma un concepto común, general, que es aplicado o concebido por otros además del sujeto individual.

Finalmente, llegamos a las *relaciones*. Así como los *universales* y los *particulares* existen objetivamente en la realidad, Russell les otorga a las *relaciones* una existencia de tal naturaleza. Dice de éstas que no están en el espacio ni en el tiempo, ni son materiales ni mentales y, sin embargo, son algo.¹² Las relaciones obtienen relevancia filosófica para Russell debido a que considera que en el lenguaje común empleamos oraciones tales como «mi casa está sobre la avenida Ojocaliente», donde «mi casa» y «avenida Ojocaliente» pueden designarse bajo los ya referidos *universales* o *particulares*, sin embargo, esa no es la totalidad de la oración y falta analizar qué es «está sobre la» para poder tener una comprensión genuina sobre el hecho referido con tal oración. Así, la frase «está sobre la» es lo que Russell llama *relación*. El conocimiento de las *relaciones* es un conocimiento que puede ser adquirido de manera directa, pero, al igual que el *universal*, se requiere de un cierto nivel de abstracción para aprehenderlo. Este proceso de abstracción en el ejemplo de la relación «estar a la izquierda de», Russell lo describe así:

veo sucesivamente varios datos de los sentidos en los cuales unas partes están a la izquierda de otras: percibo [...] que todos estos datos de los sentidos tienen algo de común, y por abstracción hallo que lo que tienen de común es una cierta relación que denomino 'estar a la izquierda de'.¹³

Cabe puntualizar que para Russell, los datos de los sentidos que percibimos aparecen ante nosotros a manera de complejo, por ejemplo: 'cuando salgo de la ciudad puedo ver un gran número de vacas dentro de un establo; camino hacia éstas y puedo oír cómo mugen. Al mismo tiempo que las veo mover sus colas y las oigo mugir, percibo de ellas un olor peculiar que me hace diferenciar la vida en el campo, de la vida de la ciudad'. Estos diferentes datos de los sentidos (el oler, el oír y el ver a las vacas) captados por mí en un mismo momento es lo que Russell llama complejo de los datos de los sentidos. En pocas palabras, estar 'activo' mi sentido de la vista no implica que el sentido del olfato

¹² Cfr. *Idem*.

¹³ *Ibidem*, p. 33.

o del tacto se 'desactive', por el contrario, demos saber que siguen su funcionamiento.

Esta aclaración toma un importante sentido debido a que Russell reconfigura su postura respecto de los particulares, afectando indudablemente la teoría de los universales, pero no así la de las relaciones. Los complejos de los datos de los sentidos forman parte influyente en la transformación de dichas teorías, sin embargo, lo expuesto más arriba sólo es un primer esbozo de una faceta del filósofo Russell, quedando para futuras investigaciones aquel complejo completo de copresencia (ccc)¹⁴ que es considerado por Russell como una postura menos misteriosa y enigmática de lo que es un particular. Ahora se pasará a considerar problemas un poco más específicos sobre su teoría del conocimiento.

Tratamiento de un problema: la existencia de la negación de una proposición de manera objetiva en el mundo

Retomemos una cuestión puesta en evidencia en una cita ya planteada en este trabajo de Russell que enuncia que si admitimos que todos los juicios tienen objetivos, tendremos que admitir que incluso los juicios falsos tienen esta objetividad.¹⁵ Dicha cuestión hace que la tesis que Russell propone no parezca seria y sí que esté carente de sentido. Sin embargo, no debemos juzgar demasiado pronto y a la ligera lo que el filósofo quiso decir. A primera vista, cuando él habla de una objetividad existente, independiente de los juicios, que es lo que los hace verdaderos o falsos, habla de una correspondencia que, en el caso de ser del juicio verdadero, encontrará su hecho correspondiente en el mundo exterior; en caso contrario, cuando el juicio que se enuncia es falso, dicha correspondencia existirá con la presencia objetiva del hecho negado, dejando por sentado que en el mundo fuera de mí anda solo. Sin embargo, esta interpretación es simple y tosca. Aceptemos la invitación de Russell y pensemos que esta correspondencia es una correspondencia lógica, y que cuando Russell da por verdadero un juicio, lo que está afirmando es la verdad de que lo que percibo en

¹⁴ Cfr. Ulloa Cuéllar A. L., *La naturaleza de los particulares en la filosofía de Bertrand Russell*, Editorial Universidad Veracruzana, México, 1997, p. 39.

¹⁵ Cfr. *Op. cit.*, Russell. B. *Ensayos filosóficos*, p. 220.

el mundo y lo que enuncio de él se corresponden verdaderamente; de manera contraria, cuando un juicio es falso, lo que se afirma es la correspondencia entre el objeto que percibo y la *diferencia* que existe entre éste y otro, que pude haber tenido desde antes en mi mente.

Supongamos que Roberto está en su alcoba con la luz apagada y duerme. Roberto sabe de los objetos que tiene en su recámara, es decir, sabe dónde está ubicado qué objeto, qué forma tiene cada uno y qué color. Roberto y su hermana Zéfora tienen, cada uno, un reloj despertador similar, es decir, de la misma forma y con los mismos sonidos, sólo que con diferente color, el de él es azul y el de ella es rosa. En el momento en el que Roberto duerme, Zéfora se introduce en su recámara y cambia intencionalmente los despertadores. Roberto no se da cuenta. Entonces, podemos decir que Roberto se durmió con la idea del azul de su reloj despertador y, por tanto, que esto será lo que verá. Al oír los sonidos que emite el reloj despertador, Roberto es consciente de que esos sonidos provienen, en efecto, de su reloj despertador que es de color azul. Sin embargo, cuando abre los ojos y percibe rosa, emite un juicio tal como «éste no es mi reloj, el mío es azul» o «esto no es azul», debido a la idea o juicio que ya tenía previamente construido en su mente, que es lo que le permite diferenciar lo que es azul de lo que no lo es. Así pues, tenemos que lo que le provocó a Roberto emitir «esto no es azul» no fue el 'no azul objetivo' sino, más bien, la diferencia que reconoce entre un color y otro. Esta diferencia que Russell llama relación positiva de *desemejanza*¹⁶ es lo que nos permite afirmar los juicios falsos o los juicios que enunciamos con la proposición «no».

Así pues, cuando se juzga la teoría de la correspondencia como algo extraño y esotérico es porque se está desviando la atención de los juicios lógicos del pensamiento que es, en última instancia, lo que le interesaba a Russell.

El conocimiento como *correspondencia*

Este apartado surge de la siguiente inquietud: ¿qué se quiere decir cuando se habla de una correspondencia entre el lenguaje y los hechos? Esta cuestión es el resultado del énfasis que le otorga Russell a la

¹⁶ Cfr. *Op. cit.* Russell, B. *El conocimiento humano, su alcance y sus límites*, p. 135.

percepción de objetos externos para poder hablar de un conocimiento verdadero. Resumiendo los apartados anteriores nos podemos dar cuenta de cómo Russell no pone en duda la existencia independiente de 'cosas', que son las que, en última instancia, provocan todo aquello de lo que podemos hablar y que están ahí 'esperando' ser identificadas o señaladas. De cierto modo, esto nos permite vislumbrar la gran influencia de los hechos sobre las creencias y los juicios, así como sobre las oraciones con las que nos referimos a ellas.

Para Russell, la manera como nos referimos a un hecho determinado depende, en efecto, de cómo es ese hecho en la realidad; entendiendo por *hecho* todo lo que hay en el mundo, lo que hace verdadero o falso un enunciado y algo que está ahí lo crea alguien o no.¹⁷ El *hecho* puede ser complejo o simple; siendo el *hecho* simple así como los particulares simples y las relaciones simples, es lo que les va a interesar a los atomistas lógicos.¹⁸

Dentro de las generalidades que se le otorgan al conocimiento, Russell habla de la creencia. De la creencia dice que tiene que ser verdadera para poder ser incluida dentro de la unidad llamada conocimiento, siendo ésta una condición necesaria pero no suficiente de dicha noción. El concepto de creencia propuesto por Russell se refiere a aquello que "denota un estado mental o corporal o ambos, en el que un animal actúa con referencia a algo que no está presente a los sentidos".¹⁹ Este estado mental y corporal existe incluso sin el lenguaje, es decir, puede un sujeto y su cuerpo tener cierta creencia aun sin que exprese algo como «yo creo que...». Es esto evidente, según el filósofo, dadas nuestras acciones que son las que hacen patentes nuestras diversas actitudes ante determinados acontecimientos. El hecho de que cada vez que abordo un autobús me lleve a sostenerme de algo, como un tubo, hace manifiesta mi creencia de que me puedo lastimar si no lo hago. Esta creencia puede derivarse del hecho de que en ocasiones pasadas haya sido testigo de una experiencia tal donde alguien haya olvidado sostenerse y terminara en el suelo del autobús, o simplemente por tener la impresión del movimiento y de cómo éste influye en mí, es decir, que perturba mi posición haciendo que no permanezca en la misma por el resto del trayecto. Lo que in-

¹⁷ Cfr. *Ibidem*, p. 155-156.

¹⁸ Cfr. Ayer A. J. *Russell*, traducción de J.J. Acero, Grijalbo, España, 1973, p. 122.

¹⁹ *Ibidem*, p. 125.

discutiblemente la haría verdadera sería el creer que si no me sostengo del autobús mientras éste está en movimiento correspondiera con el *hecho*, por ejemplo, de que el movimiento del autobús perturbe mi posición actual atrayéndome hacia el suelo.

Así pues, como primer intento de explicación, enunciamos la definición que Russell da de *verdad*: "consiste en una cierta relación entre una creencia y uno o más hechos distintos de la creencia. Cuando esta relación está ausente, la creencia es falsa."²⁰ Y es de esto de donde emana una duda más: ¿en qué consiste la función de la relación entre creencia y *hecho*? Es decir, ¿a qué se refiere con relación? ¿Dónde encuentro esa relación que es la que me permite hablar de una creencia verdadera?

Las *relaciones* que retomamos en el apartado anterior son las mismas relaciones que hacen verdadera una creencia, son éstas las que hacen posible, en un caso verdadero, la 'conexión' entre lo que podemos percibir mediante nuestros sentidos con aquello bajo lo cual lo nombramos. Esto presupone que existe una correspondencia entre la estructura del lenguaje y la estructura del mundo, haciendo evidente que si las oraciones se refieren a algo ese algo serán los hechos.²¹ Así pues, en una oración donde tengamos dos o más términos unidos mediante una relación, esa oración será verdadera si en efecto existe tal relación, siendo este hecho lo que Russell llama hecho complejo. En una oración que expresa una creencia tal como «Regina cree que Héctor odia a Mauricio», «Héctor» y «Mauricio» son los objetos-términos y «odiar a» es el *objeto relación*; la existencia de dos o más *objetos-términos* en una oración constituye el hecho complejo. Si existe una unidad compleja como «el odio de Héctor a Mauricio» "constituida por los objetos-términos enlazados por el objeto-relación, en el mismo orden que tiene en la creencia, esta unidad compleja se denomina el *hecho correspondiente a la creencia*".²²

Así, la *relación* dentro de una oración que connota creencia o algún juicio, forma parte fundamental para la verificación de esta creencia; si esa *relación* existe en lo que mis datos de los sentidos me dan a conocer, entonces aquello que creo es verdad. Pero, si creo algo, ¿esa creencia no ha sido formada por algo dado en la percepción? A

²⁰ *Ibidem*, p. 160.

²¹ Cfr. *Op. cit.*, Ayer A. J. Russell, p. 122.

²² *Op. cit.* Russell, B. *Los problemas de la filosofía*, p. 41.

simple vista, éste parece un argumento circular, empero, no todas las creencias provienen de hechos de percepción, sino que, existen creencias formuladas a partir de inferencias. Refiriéndonos al primer tipo de creencias, supongamos que un buen día aparece un acontecimiento tal como un terremoto que deja a su paso una cantidad inmensa de casas y edificios derrumbados así como cientos de personas abatidas por éstos. Este hecho genera en mí de manera 'inmediata' la creencia de que los terremotos causan mucha devastación en varios ámbitos de la vida. La verdad de esta creencia 'inmediata' puede ser constatada en la realidad esperando que donde se encuentre un terremoto, haya también casas y edificios derrumbados con personas abatidas por ellos. Este tipo de creencia, creada por la percepción, no parece generar ninguna dificultad; de hecho, parece ser el argumento que aparenta circularidad. Sin embargo, en esta percepción que tenemos del hecho en cuestión también interfieren los juicios y es en éstos en donde podemos errar y generarnos una creencia falsa. La idea de que yo crea que las casas y edificios derrumbados vengan dados por la idea de desastre que tengo del terremoto, no significa que se corresponda con la realidad. Puede ser que en el preciso instante del terremoto yo tuviera una fiebre muy alta que me impedía estar en mi sano juicio y que influyó en la representación que me hice acerca del terremoto, y que al contrastarlo con la realidad no se dé, de hecho, la relación o estructura que existe en mi creencia. Deduzco de esto que aunque un hecho sea dado en la percepción y por el solo suceso de percibirlo como la noticia de su existencia no quiere decir que no pueda generarme una creencia falsa acerca del hecho complejo. Más bien, que su evidencia está de manera más inmediata y que difícilmente se podría errar al respecto, no obstante, pudiera suceder.

Por otro lado, aquellas creencias que devienen de inferencias las cuales enuncio en los juicios acerca de un *hecho* complejo están totalmente expuestas al error, ya que por medio de los juicios es por lo que voy 'construyendo' la forma de mi creencia y puedo, tal vez, generar conclusiones precipitadas. Es como si a partir de mi creencia de los terremotos como generadores de destrucción, infiriera, a partir de ahí y de los noticieros, otra creencia de que la naturaleza está molesta y por eso nos hace eso. Ambos tipos de creencias, las generadas por medio de la percepción y las generadas mediante juicios e inferencias, son las que nos permiten obtener el conocimiento del *hecho* complejo.

Sin embargo, la propuesta de Russell acerca de la correspondencia del orden sintáctico de las oraciones con el orden estructural de los hechos, nos hace cuestionarle lo siguiente: ¿es acaso que los hechos están en constante movimiento y es por esto que nuestra estructura sintáctica del lenguaje también es cambiante? Si esto es así, ¿cómo podemos decir que una creencia es verdadera si con el *hecho* con el cual la genero es efectivamente como aparece en la realidad, pero que no obstante, al pasar el tiempo ya no es de la misma forma? Pensemos en el ejemplo anterior del terremoto. La creencia de que éste deja desastres a su paso ¿implica pensar que en ciertas ocasiones es verdadera, pero que en otras no? Es decir, el *hecho* del cual me generé esa creencia fue un *hecho* complejo en particular, ese que hizo caer casas y edificios abatiendo a mucha gente, tal vez ese que fue de 9.5 en la escala Richter, y el cual al contrastarlo con mi creencia en efecto tuvo correspondencia. Sin embargo, ¿qué pasa cuando hay un terremoto y no derrumba casas ni edificios y por lo tanto no muere gente? En este contexto, ¿mi creencia de que el terremoto deja desastres en diversos ámbitos de la vida, al dejar de corresponderse con el *hecho* en la realidad deja de ser verdadera?

Si la gente comúnmente hiciera inferencias a partir de un *hecho* particular como el anterior, evidentemente sería culpable de que su creencia fuera cuestionable. Así pues, este proceso generador de creencias del que habla Russell es un proceso inductivo que ocupa varios momentos de percepción donde el suceso en cuestión aparezca de manera similar en todos esos momentos para poder hablar de una *inferencia científica*.²³ Sin embargo, un individuo 'común y corriente' no está consciente en todo momento de sus inferencias y mucho menos está constantemente evitando generarse creencias falsas; por el contrario, generalmente las creencias de la gente están basadas en el hábito. De esta manera, para asegurar la verdad de mis creencias es necesario ser reflexivo ante el proceso de su adquisición y constatar que esa creencia surge de una gran variedad de sucesos similares acontecidos

²³ Una inferencia científica es aquella que se basa en una percepción reflexiva, es decir, cuando el individuo se hace consciente de ciertos hechos y observa en los diferentes tiempos en los que le aparece la manera u orden en el cual se le presentan los distintos elementos de tal hecho. Este tipo de inferencia se opone a la inferencia animal, la cual es una inferencia que se hace de manera inconsciente debido al hábito.

en distintos tiempos lo que es necesario para poder decir, en este caso, que el terremoto deja a su paso destrucción y devastación en varios ámbitos de la vida. Por lo tanto, es este tipo de creencias —las que son adquiridas por inferencias reflexivas (*la inferencia científica*)— las que deberán corresponderse con los *hechos* complejos y su verdad no será cuestionada como verdadera o falsa sino, más bien, como *probable*.

Conclusión

Dada la exposición de los conceptos empleados por Russell, podemos tener un mayor alcance en la comprensión de sus obras. Sin embargo, el hecho de dominar la terminología empleada por el filósofo no es suficiente para alcanzar a entender todo su pensamiento; es, pues, apenas un intento por entrar en su mundo. No obstante, con el trabajo expuesto podemos decir algunas palabras acerca de su teoría del conocimiento.

Observamos que Russell es influenciado fuertemente por Hume. Digamos que éste es un tanto escéptico ante cuestiones que rebasan nuestra experiencia empírica mientras que aquél da una importancia fundamental al ejercicio de abstracción que se hace a partir de la percepción, pero sin duda es de la inspiración de Hume desde donde Russell comienza a cimentar su pensamiento. Esto podemos constatarlo con la historia, dado que Hume fue una influencia que contribuyó en el pensamiento de los miembros del Círculo de Viena, donde Russell participaba de manera activa.

Podemos decir que, al igual que muy pocos otros pensadores, Russell es un filósofo polifacético, ya que abarca una gran cantidad de temáticas. Dentro de los temas que aborda encontramos educación, lógica, matemática, ética y demás temas. Y no sólo eso, además es capaz de desertar su anterior postura para darle paso a un conocimiento mejor fundamentado. Es por esto que el trabajo se tuvo que limitar a la postura que sostuvo hasta 1912 aproximadamente, ya que en 1955 decide abandonar totalmente su argumento acerca de los particulares, lo que vino a modificar un poco su teoría.