

## INTUICIONES, SIMPLICIDAD Y EXTRAPOLACIÓN DE CONCEPTOS

MANUEL PÉREZ OTERO  
Universidad de Barcelona  
Facultad de Filosofía  
Departamento de Filosofía  
LOGOS (Research Group in Analytic Philosophy)  
perez.otero@ub.edu

RESUMEN: Presento y defiendo una teoría sobre las intuiciones y la justificación que proporcionan. La teoría invoca una noción familiar: tener justificación directa *prima facie* derivada de la mera comprensión de los conceptos. Pero, en el supuesto de que no todas las proposiciones intuitivamente verdaderas están tan directamente justificadas, propongo y desarrollo una tesis original sobre el resto de casos en que alguien tiene una intuición: cuando un sujeto intuye que P, hace una estimación (típicamente implícita) sobre la simplicidad comparativa de posibles extensiones de ciertas partes de su sistema de creencias.

PALABRAS CLAVE: sistemas de creencias, impresiones no perceptivas, justificación intuitiva, capacidades expertas, Peacocke

SUMMARY: I present and defend a theory about intuitions and the justification they provide. The theory relies on a familiar notion: having direct *prima facie* justification merely on the basis of understanding concepts. But, under the assumption that not all intuitively true propositions are so directly justified, I advance and develop an original thesis about the rest of cases in which someone has an intuition: when a subject has the intuition that P, she/he makes a (tipycally implicit) estimate about the comparative simplicity of possible extensions of certain parts of her/his system of beliefs.

KEY WORDS: systems of beliefs, non-perceptual impressions, intuitive justification, expertise, Peacocke

### Introducción

Voy a esbozar y defender un conjunto de hipótesis teóricas sobre la naturaleza de las intuiciones y su relevancia epistémica a la hora de justificar creencias (creencias en las proposiciones que la intuición presenta como verdaderas).

Tras hacer una primera aproximación al fenómeno de las intuiciones, indico la idea directriz de mi propuesta (sección 1). Algunas proposiciones intuitivamente verdaderas tienen justificación directa *prima facie* derivada de la mera comprensión de los conceptos. Mi

principal tesis original concierne al resto de casos en que alguien tiene una intuición: cuando un sujeto intuye que P, hace una comparación entre posibles extensiones de ciertas partes de su sistema de creencias (típicamente, la comparación es implícita; esto tendrá relevancia); las compara respecto a su relativa simplicidad o naturalidad. En la sección 2 preciso esas consideraciones: defino —dada una proposición P, un sistema de creencias de cierto sujeto S y un momento de tiempo  $t$ — la noción de P-subsistema (de creencias de S en  $t$ ); formulo una condición necesaria, (ES), para intuir que P es verdad; y presento algunas hipótesis adicionales. Luego complemento esa condición con otras cláusulas, obteniendo una definición (sección 3). A continuación, describo cómo regulamos nuestro sistema de creencias —si mis hipótesis teóricas son correctas— basándonos en intuiciones (sección 4). La condición (ES) utiliza —entre otras— la noción de simplicidad, sobre cuya legitimidad hago algunas reflexiones en la sección 5. La intuición es una impresión de carácter no perceptivo, con semejanzas y diferencias respecto a las impresiones perceptivas. Examinó diversos aspectos de esa analogía en las secciones 6 y 7. Incluyo un apéndice donde se discuten algunos detalles de mi análisis, así como posibles alternativas situadas en el mismo marco teórico general.

### 1. *Impresiones no perceptivas y estimaciones de simplicidad-naturalidad*

Conforme a una primera descripción, relativamente neutral, cuando un sujeto S intuye que P (es decir, S tiene la intuición de que P), a S le parece verdadero dicho contenido (que P). En ese sentido, la intuición es, o al menos va acompañada de, la impresión de que algo parece ser el caso. No obstante, eso ocurre con cualquier proposición creída; si creemos que P, nos parece verdad que P. Sería muy arriesgado considerar intuiciones a todas nuestras creencias, o proponer que cada creencia está basada en una intuición del contenido creído.

Todavía sin apartarnos mucho de la descripción poco controvertida, podemos elucidar algo la impresión o el *parecer* [*seeming*] correspondiente a las intuiciones con una socorrida analogía: la intuición es (o va acompañada de) una impresión. Esta impresión tiene similitudes (y también diferencias) con las impresiones *perceptivas*. En condiciones normales, mirando una manzana roja nos parece estar viendo una manzana roja; mirando un palo rígido metido parcialmente en el agua nos parece estar viendo un palo quebrado. (Si sabemos que esa segunda impresión perceptiva es errónea, no cree-

remos —sin embargo— lo que visualmente parece ser el caso.) Al tener una intuición también nos parece que algo es verdad, aunque esa apariencia no deriva de la percepción sensorial inmediata; así, si estamos percibiendo con claridad una manzana roja, consideraríamos muy raro, incluso —a buen seguro— literalmente falso, afirmar que tenemos la intuición de que hay una manzana roja ante nosotros. (Nada de eso nos compromete con versiones extremas de la analogía entre intuiciones y percepciones, como la defendida —inspirándose en Platón, Descartes, Husserl, Gödel y otros— por Chudnoff (2013), para quien la intuición es una modalidad de percepción.)

Al reflexionar sobre las intuiciones resulta atractivo, en efecto, tratar de caracterizarlas en sentido negativo. Las he descrito como impresiones o apariencias no basadas en la percepción sensorial.<sup>1</sup> ¿Tampoco estarían basadas en otras fuentes del conocimiento, como la introspección o la facultad de realizar inferencias? Es mejor no responder ahora a esa pregunta. La respuesta —creo— sería negativa. Pero quizá requiera precisiones sobre qué es la introspección y qué es inferir. No ofrezco en este artículo tales precisiones, sino precisiones —a título hipotético— sobre qué es intuir. De ellas pudiera seguirse que la introspección y —sobre todo— la capacidad de inferir desempeñan un papel crucial en nuestras intuiciones. Ciertamente, si las propuestas que voy a defender son acertadas, la facultad de razonar correctamente está muy emparentada con la facultad de tener intuiciones correctas.

Como ocurre con otras teorías sobre las intuiciones —o sobre la justificación de verdades procedente de intuiciones—, mi propuesta invoca la noción de *justificación derivada de la comprensión de los conceptos constituyentes de una proposición*. Las verdades así justificadas son las verdades conceptuales. Voy a asumir que entre tales verdades conceptuales hay una distinción (con toda probabilidad, una distinción gradual). Algunas son muy básicas, o inmediatas, o directas; la mera comprensión conceptual proporciona directamente o inmediatamente justificación para creerlas. Pero para otras verdades conceptuales, la justificación que tenemos para creerlas es —comparativamente— algo más indirecta.

Respecto a las proposiciones del primer tipo, mi enfoque no añade aquí nada significativamente novedoso a tesis que —desde perspectivas diversas; a veces no apelando a la *comprensión de los concep-*

<sup>1</sup> No basadas en la percepción del contenido intuido. Podría decirse que, según la teoría aquí esbozada, cada intuición depende —en cierto sentido— de la experiencia perceptiva.

tos sino a la *comprensión del significado*— encontramos en textos de Wittgenstein (1953, 1958), Carnap (1952), Peacocke (1989, 1992, 1993), Sosa (1998, 2007), Goldman (2007) y Bealer (1998). Los aspectos específicos y originales de mi propuesta conciernen a cómo basándonos en la aceptación de ese primer tipo de proposiciones (aquellas directa o inmediatamente fundamentadas en la comprensión de los conceptos) las proposiciones del segundo tipo (también meramente conceptuales, pero no tan directas) nos *parecen* verdaderas y —si nada interfiere— las aceptamos. Es una propuesta sobre qué condiciones acompañan a (o constituyen) esa impresión. (No obstante, mi análisis también permite describir la justificación del primer tipo de proposiciones como una justificación por intuición. *Cfr.* la sección (c) del Apéndice.) La idea directriz es ésta: en relación con tales proposiciones no tan directamente basadas en la comprensión conceptual, la apariencia de verdad del contenido intuido deriva de una estimación típicamente implícita sobre simplicidad; sobre la simplicidad que supone aplicar los conceptos (constituyentes de la proposición intuida como verdadera) a nuevos casos de conformidad con la proposición intuida. Veámoslo con cierto detalle y empleando precisiones convenientes.

## 2. Una condición necesaria de las intuiciones

Todo individuo que tiene intuiciones tiene también creencias. Por otra parte, es imposible tener una única creencia, o tener un número muy reducido de ellas. Además, habrá relaciones de dependencia (epistémica y de otros tipos) entre las —siempre numerosas— creencias de un sujeto. Dadas esas tres consideraciones, es legítimo referirse a los *sistemas* de creencias de los sujetos que tenemos intuiciones; quien tiene intuiciones tiene un sistema de creencias.

Llamemos SC al sistema de creencias de un sujeto en un momento de tiempo  $t$ . De forma simplificada, SC sería identificable con —o representable mediante— el conjunto de proposiciones creídas por S en  $t$ . (Alternativamente, podría identificarse con —o representarse mediante— dicho conjunto y una ordenación en él inducida por ciertas relaciones de dependencia entre tales proposiciones.) Hay simplificación —entre otros factores— porque es vaga la distinción entre proposiciones creídas y proposiciones no creídas por S. No solucionaría ese inconveniente, y añadiría complicaciones a nuestra discusión, identificar o representar el sistema doxástico (de S en  $t$ ) con una función que asignara grados de creencia en las proposiciones.

Si  $P$  es una proposición, denominaré  $SC_P$  al  $P$ -subsistema de creencias (de  $S$  en  $t$ ), entendido en estos términos: pertenecen a  $SC_P$  todas aquellas proposiciones de  $SC$  tales que la mera comprensión de algunos de los conceptos integrantes de  $P$  proporciona justificación inmediata para creerlas. Formulando esa idea de una manera alternativa (y dados ciertos supuestos sobre la noción de *justificación inmediata derivada de la mera comprensión*),  $SC_P$  sería la intersección de las creencias del sistema  $SC$  y la clase de las verdades conceptuales cuya justificación deriva directamente de comprender los conceptos que integran la proposición  $P$ .

La principal tesis sustantiva integrante de mi teoría establece una condición necesaria para que haya intuiciones. Se trata de (ES), cuyas siglas están por *estimación de simplicidad*:

(ES) Si  $S$  tiene la intuición de que  $P$  es verdad, entonces (i)  $S$  tiene una inclinación primitiva a tomar como verdadero  $P$  directamente derivada de la mera comprensión de algunos de los conceptos integrantes de  $P$ , o bien (ii)  $S$  estima que el sistema de creencias resultante de añadir a su  $P$ -subsistema de creencias la proposición  $P$  es más simple y/o natural que el sistema resultante de añadir a su  $P$ -subsistema la proposición  $\text{No-}P$ .<sup>2</sup>

En consonancia con cada una de las dos cláusulas (i) y (ii), hablaré de intuiciones básicas e intuiciones no básicas. Para ser exactos: las intuiciones no básicas son intuiciones de que es verdadero cierto contenido proposicional para el cual no se aplica lo señalado por la cláusula (i); para el cual se aplica, por tanto —según (ES)—, lo establecido por la cláusula (ii).

En el consecuente de ese condicional intervienen tres conceptos que requerirán comentario: *inclinación primitiva a tomar como verdadero*, *estimar* y *simplicidad-naturalidad*. De la simplicidad-naturalidad nos ocupamos en la sección 5. La noción de *inclinación primitiva a tomar como verdadero*, que interviene en la cláusula (i), procede —en lo sustancial— de Peacocke (1989, 1992, 1993); pero cabe hacer una matización.<sup>3</sup> A mi juicio, las ideas de Wittgenstein

<sup>2</sup>En el Apéndice comento otros posibles modos de definir el subsistema  $SC_P$  y mi preferencia por el que he escogido. También señalo por qué sería insatisfactorio mencionar en (ES) simplemente el sistema de creencias de  $S$ , sin la complicación derivada de invocar subsistemas.

<sup>3</sup>La hipótesis, típicamente peacockiana, de que sin esa inclinación primitiva no se tienen los conceptos correspondientes (y por tanto —según nuestro enfoque— no se puede tener la intuición), se ha generalizado y aplicado también al caso de

sobre comprensión del significado y seguimiento de reglas asignan un papel fundamental a dicha noción. Y, en concreto, invoco *tomar como verdadero* (en lugar de alternativas como *creer* o *creer que es verdadero*) porque esa locución permite representar mejor lo que está en juego cuando se trata de contenidos proposicionales cuya justificación resulta tan directamente basada en la comprensión conceptual, en un sentido cercano al que apunta Wittgenstein en textos como éste (cuando comenta cada caso particular de seguir cierta regla matemática muy sencilla):

No hay acto de captación, de intuición, que nos haga usar la regla como lo hacemos en el punto particular de la serie. Sería menos confuso llamarlo un acto de decisión, aunque también esto es desorientador, pues no tiene que realizarse nada parecido a un acto de decisión [...] (1958, p. 183).

La expresión “tomar como verdadero” no sugiere de forma tan inequívoca la única dirección de ajuste mente-mundo (o lenguaje-mundo) sugerida por locuciones como “creer” o “creer que es verdadero”. Considero, con Wittgenstein, que en esos casos tan básicos, nuestra *aceptación* de la verdad tiene —por lo que respecta a la dirección de ajuste— cierto carácter híbrido, como si al menos parte de lo que hiciéramos fuera (además de aceptar qué es verdad) co-decidir estipulativamente qué es verdad, co-decidir cómo aplicamos los conceptos. (*Cfr.* la sección (c) del Apéndice.)

Por otra parte, al hablar de *estimación* me refiero a un estado de naturaleza doxástica, pero que no necesariamente reúne todas las características de una creencia.<sup>4</sup> Típicamente, esa estimación será implícita. No debemos confundirnos aquí. Será implícita la estimación —por parte de S— de la simplicidad y/o naturalidad de extensiones posibles de su P-subsistema de creencias. Por supuesto, cuando de forma explícita y consciente S se pregunta si P es el caso, su estimación o creencia sobre el valor de verdad de P no es implícita (aunque sea implícita la estimación sobre la simplicidad en la cual se base).

la inducción (poseer conceptos empíricos implicaría tener inclinaciones primitivas a proyectarlos a nuevos casos conforme a patrones inductivos), de forma que si un sujeto carece de tales inclinaciones no posee los conceptos (y, por consiguiente, no surge el problema de la inducción respecto a dicho sujeto). *Cfr.* Pérez Otero 2008.

<sup>4</sup>En una versión previa de este texto usé el término “apreciar” en lugar de “estimar”. Agradezco a D. Quesada su recordatorio de que “apreciar” —en el sentido aquí relevante— es factivo (por consiguiente, inapropiado para mis propósitos) y su sugerencia de sustituirlo por “estimar”.

Hay otras cuestiones abiertas sobre el estatuto de esas estimaciones. Por ejemplo, si son o no de carácter *subpersonal* (de forma que el sujeto no puede entonces acceder mediante la reflexión al hecho supuestamente estimado, sobre la mayor o menor simplicidad de extensiones de su P-subsistema de creencias). Quizá haya consideraciones que complementen las hipótesis teóricas que propongo descartando una o dos de las siguientes tres posibilidades: (a) ninguna de esas estimaciones de simplicidad es subpersonal; (b) todas ellas son subpersonales; (c) algunas son subpersonales, otras no. No exploraré aquí ese asunto, sobre el cual mi teoría es neutral. En una versión previa de este artículo utilizaba etiquetas como “intelectuales” o “intelectual-rationales” para referirme a las intuiciones. Pero he constatado que no se requiere ese compromiso. Por ello, no hay riesgo —a mi juicio— de que la teoría aquí presentada sea excesivamente *intelectualizada* por adscribir estados mentales demasiado complejos a los sujetos.<sup>5</sup>

La tesis (ES) está motivada —entre otros factores— por la siguiente idea: la diferencia en la simplicidad entre los sistemas alternativos de creencias a los que se alude se corresponde con la diferencia entre modos distintos en que pueden tomarse o interpretarse los conceptos integrantes de la proposición P. Se corresponde con diferentes formas —unas más simples y/o naturales que otras— de generalizar a casos nuevos los usos previos básicos de tales conceptos (en la sección 4 se describirá con mayor detalle y se ilustrará este punto). En ese sentido, esta reformulación de (ES) podría resultar iluminadora:

(ES\*) Si S tiene la intuición de que P es verdad, entonces (i) [igual que la cláusula (i) original de (ES)], o bien (ii) S estima que el sistema de creencias resultante de añadir a su P-subsistema de creencias la proposición P sería más simple y/o natural si tomara o interpretara los conceptos relevantes involucrados en

<sup>5</sup> Un/a evaluador/a anónimo/a de *Crítica* (a quien agradezco que llamara mi atención sobre estos puntos) señala —con acierto, a mi juicio— que si las estimaciones son subpersonales persiste el presunto riesgo de (atribuir a los sujetos) sobre-intelectualización: podría ser difícil mostrar que la complejidad cognitiva exigida a tales estimaciones sea resultado de capacidades codificadas evolutivamente. No habría aquí espacio para afrontar esa crítica. Quizá desarrollar una respuesta nos conduciría a la opción (a), *las estimaciones no son subpersonales*. Las estimaciones podrían ser relativamente automatizadas (y así, típicamente inconscientes) sin ser subpersonales; lo son muchas operaciones de quien toca el piano o conduce un coche, que no son subpersonales (en efecto, sería problemático suponer que la complejidad cognitiva práctica vinculada a esas actividades se basa en capacidades codificadas —en sus detalles— evolutivamente).

la proposición P de forma tal que incorporase P de lo que lo sería si los tomara o interpretara de forma que incorporase No-P.

No obstante, prefiero mantener la versión (ES) por razones vinculadas con lo comentado dos párrafos atrás. Quizá al tener una intuición no básica (o en muchos casos de tener una intuición no básica) el sujeto no estima en modo alguno (ni implícitamente; ni a nivel subpersonal) que la mayor o menor simplicidad de sistemas alternativos de creencias —cuya estimación la exige (ES)— deriva de la mayor o menor simplicidad en los nuevos usos de conceptos, como parece exigir (ES\*). Que deriva de ello es parte de la teoría aquí defendida. Pero no pretendo comprometerme con que también el sujeto así lo estima al tener la intuición.

¿Quisiéramos encontrar no meramente una condición necesaria para intuir ciertos contenidos proposicionales sino también una definición? Vayamos a la próxima sección.

### 3. Una definición

Mis tesis fundamentales en este artículo son la tesis (ES) y la afirmación adicional indicada al final de la sección previa: la diferencia en la simplicidad entre los sistemas alternativos de creencias a los que se alude en (ES), resultantes de incorporar P o incorporar No-P, se corresponde con diferentes formas —unas más simples y/o naturales que otras— de generalizar-extrapolar a casos nuevos los usos previos de los conceptos integrantes de P. La tesis (ES) y esa afirmación se ilustrarán y clarificarán en las próximas dos secciones. En ésta exploro la posibilidad de complementar (ES) con objeto de obtener una definición de qué es tener una intuición.

En contraste con otros estados epistémicos o mentales (creer, desear, saber, tener justificación, etc.), probablemente tener una intuición deba considerarse un estado *activado* [*occurrent*], un estado en el cual no podemos estar de forma sólo latente o disposicional.<sup>6</sup> No estoy seguro de si esa tesis es acertada. Pero, en la medida en que lo fuera, convendría —si buscamos una caracterización— añadir otra cláusula necesaria, estableciendo que el sujeto considera la cuestión de si P es o no verdad. (A este respecto, mi posición es cercana a la de Sosa 1998 (pp. 259–260).)

<sup>6</sup> Pust (2017, sec. 1.2) invoca esa idea para rechazar análisis disposicionales de las intuiciones, como éste: S tiene la intuición de que P si y sólo si S tiene la disposición a creer P meramente basándose en la comprensión de P [*is disposed to believe P merely on the basis of understanding P*].

Las dos cláusulas necesarias mencionadas no bastarán para determinar que alguien tiene una intuición. Volvamos a la manzana roja percibida con claridad por un sujeto. Es plausible sostener que cuando S percibe la manzana roja y considera la proposición Q expresada por “hay ante mí una manzana roja”, estimará —explícita o implícitamente— que el sistema de creencias resultante de añadir Q a su Q-subsistema de creencias es más simple que el sistema de creencias resultante de añadir la negación de Q. Pero queremos evitar clasificar esto como un caso de intuición. La clave —conforme a otra de mis hipótesis— es que en casos de percepción sensorial (y en otros casos de conocimiento no derivados de la intuición) si el sujeto está justificado en creer un contenido, dicha justificación no procede —o no procede principalmente— ni directamente de la mera comprensión de los conceptos relevantes, ni tampoco de la estimación mencionada en la cláusula (ii) de (ES). Digo “o no procede principalmente” porque no descarto que ese tipo de estimaciones comparativas de simplicidad estén presentes en muchos casos de justificación epistémica no intuitiva (quizá en todos), confiriendo siempre algún grado de justificación en el contenido correspondiente.

Los comentarios precedentes permiten conjeturar esta definición:

[(INT)] S tiene la intuición de que P es verdad si y sólo si

- (1) S considera la cuestión de si P es o no verdad,
- (2) (2.i) S tiene una inclinación primitiva a tomar como verdadero P directamente derivada de la mera comprensión de algunos de los conceptos integrantes de P, o bien (2.ii) S estima que el sistema de creencias resultante de añadir a su P-subsistema de creencias la proposición P es más simple y/o natural que el sistema resultante de añadir a su P-subsistema la proposición No-P, y
- (3) la justificación que pueda tener S para creer que P es verdad (3.i) es inmediata y deriva de la mera comprensión de los conceptos que integran P, o bien (3.ii) procede principalmente de la estimación indicada en (2.ii).

Reitero lo sugerido antes: quien crea que intuir P también puede ser un estado disposicional, no siempre *activo*, puede proseguir nuestra investigación considerando la definición resultante de eliminar de (INT) la cláusula (1). Tengo dudas, pero me siento más inclinado a

rechazar esa posición disposicionalista sobre las intuiciones; por ello la definición oficial aquí ofrecida es (INT).

La cláusula (3) podría reformularse, quitando “la justificación que pueda tener S” y poniendo en su lugar “la justificación que tiene S”. Pero esa reformulación daría a entender que, según (INT), una condición necesaria para intuir P es estar justificado —al menos *prima facie*— en creer que P. A mi juicio, ésa es —en efecto— una condición necesaria; pero conviene distinguir con nitidez las diferentes partes de la discusión y argumentar directamente (*cf.* nuestra sección 6) que la cláusula (2) y ciertos supuestos plausibles adicionales permiten explicar por qué una intuición proporciona justificación *prima facie* (evitando dar la impresión de obtener ese resultado simplemente por la estipulación de la última cláusula).

#### 4. Revisar el sistema de creencias a la luz de la intuición

Así como existen un concepto cualitativo, *todo-o-nada*, de creencia y un concepto cuantitativo, que cuantifica el grado en que creemos algo, distinguimos también entre un concepto cualitativo y otro cuantitativo de la justificación epistémica. Es factible la distinción incluso circunscribiéndonos —como haré aquí— a las creencias en sentido cualitativo. Decimos a veces que S está justificado en creer P, o que E justifica la creencia de S en P, para expresar que dicha creencia —tomando en consideración todos los factores, a favor o en contra de la misma— está globalmente justificada. Pero una de esas locuciones, “E justifica la creencia de S en P”, se usa también en ocasiones para expresar otra cosa: E aporta algún grado de justificación a la creencia en P de S; es decir, E contribuye a justificar la creencia. Esto segundo es compatible con que no esté globalmente justificada la creencia en el primer sentido, por ejemplo porque otros factores confieran mayor justificación a la negación de P.<sup>7</sup> También suele invocarse cierta noción de justificación *prima facie*: S tiene justificación *prima facie* para creer P si hay factores que contribuyen a justificar la creencia y esa contribución es (cualitativa y/o cuantitativamente) tal que en ausencia de factores contrarios S está globalmente justificado en creer P. Evitaré ambigüedades, pero en lo sucesivo invocaré el sentido cuantitativo de justificar o el sentido de justificación *prima facie* (ya me he referido antes a ese sentido).

A lo largo del tiempo, a gran escala y también a pequeña escala, revisamos nuestro sistema de creencias, en el sentido de modificarlo,

<sup>7</sup> Quizá no sea un mero ejemplo. Tal vez siempre que creer P está parcial pero no globalmente justificado ocurre que creer No-P está parcialmente más justificado.

ya sea por adquirir nuevas creencias o por eliminar del mismo algunas creencias (es decir, por creer algo nuevo o por dejar de creer algo).<sup>8</sup> Algunas revisiones derivan de la experiencia sensorial directa. Otras son el resultado de un razonamiento. En otras ha operado una intuición. ¿Qué sucede en esos últimos casos?

Consideremos dos ejemplos paradigmáticos de juicios basados —según el criterio de muchos especialistas— en la intuición: los juicios que formamos ante un caso *Gettier* y ante el caso *Gödel-Schmidt*. En el primer (tipo de) ejemplo, la proposición relevante, llamémosla G, tiene este formato: “Si se dieran las circunstancias BB, Smith no sabría Q.” En el segundo ejemplo, el formato de la proposición, llamémosla K, sería éste: “Si se dieran las circunstancias RR, el nombre ‘Gödel’ no nombraría a Schmidt.”<sup>9</sup> El lector que esté más familiarizado con ejemplos (de juicios supuestamente basados en intuiciones) diferentes a éstos podrá reconstruir lo que diré aplicándolo análogamente a su caso paradigmático preferido.

Siguiendo una notación habitual, usaré letras mayúsculas para hacer referencia a conceptos (en ocasiones estoy poniendo una expresión en cursiva con el mismo propósito). En la proposición G intervienen diversos conceptos, aunque el concepto de especial relevancia es SABER. En la proposición K el concepto más relevante sería NOMBRAR. Ilustro, a continuación, cómo pretendo aplicar mi hipótesis principal (ES) a la intuición sobre el caso *Gettier*. Supongamos que S es un sujeto que se plantea (o a quien se le plantea) por primera vez la proposición G. La descripción que haré se aplicaría —según sostengo— de forma análoga respecto a la proposición K; o respecto a la proposición relevante de algún otro caso paradigmático que el lector tenga en mente, según he indicado antes.

Asumamos que S comprende (en su literalidad un enunciado que expresa) esa proposición, G, y ésta le parece intuitivamente verdadera. En efecto —voy a suponer—, tales impresiones o apariencias

<sup>8</sup> Tengamos en mente, por ejemplo, un texto clásico, Quine 1951, en cuya última sección se invocan algunas metáforas (el sistema de creencias como una red, o como un campo de fuerzas) y se proponen tesis sobre tales procesos de revisión supuestamente opuestas a lo que Quine denomina *segundo dogma* del empirismo. En Pérez Otero (2001) expongo dos réplicas independientes a las objeciones de Quine contra ambos *dogmas*. Una de ellas tiene paralelismos con algunas observaciones contenidas en el Apéndice del presente artículo: muestro —contra la pretensión de Quine— cómo podría definirse la analiticidad usando sólo conceptos que Quine considera legítimos.

<sup>9</sup> *Cfr.* Gettier 1963 y Kripke 1980, donde se encuentran, respectivamente, los detalles para completar esas formulaciones esquemáticas y las defensas de esos autores de las correspondientes proposiciones concretas G y K.

son identificables con (o están basadas en) intuiciones. Como S comprende G, S ya posee el concepto SABER. A mi juicio, eso requiere que en su sistema de creencias, SC, haya al menos algunas de las proposiciones para cuya justificación inmediata basta su comprensión de SABER o de cualesquiera otros conceptos constituyentes de G. (Esta hipótesis, de inspiración wittgensteiniana-peacockiana, sobre condiciones para la posesión de conceptos es otro presupuesto de mi enfoque.) Esas proposiciones integran su G-subsistema de creencias,  $SC_G$ . Describamos de otro modo dicho G-subsistema. Por lo que respecta al concepto SABER, las creencias más básicas de S en las cuales interviene son de dos tipos. Tenemos, por un lado, dos series de casos paradigmáticos de aplicación positiva o negativa del concepto SABER por parte de S: casos claros en que había saber y casos claros en que no lo había. En la medida en que la justificación de esos casos (o de algunos de ellos) deriva inmediatamente de la mera comprensión conceptual (de conceptos de G), creencias particulares sobre tales casos están en el G-subsistema de creencias de S,  $SC_G$ . Por otro lado, S cree tesis o principios que establecen generalizaciones sobre el saber; creencias que deberían estar apropiadamente coordinadas con tales casos paradigmáticos. Algunas de estas tesis generales (incluidas en SC) serán erróneas o, aunque sean verdaderas, no estarán justificadas meramente —y de forma inmediata— por la comprensión de los conceptos integrantes de G. Pero las restantes tesis generales también pertenecerán al G-subsistema  $SC_G$ .

Usemos  $SC_G^*$  y  $SC_G^{**}$  para referirnos, respectivamente, a dos sistemas de creencias alternativos: el sistema resultante de complementar el subsistema  $SC_G$  con la proposición G y el sistema resultante de complementar  $SC_G$  con la proposición No-G. Hemos supuesto que el sujeto S tiene la intuición de que G es verdad. Pues bien, entonces —conforme a (ES), y asumiendo que la intuición favorable a G no es básica— S estima (al menos implícitamente) que  $SC_G^*$  es más simple y/o natural que  $SC_G^{**}$ .

Veamos también cómo se aplica mi otra hipótesis crucial, concerniente a las relaciones entre tales diferencias respecto a sistemas de creencias y diferencias respecto a conceptos. En general, las condiciones de aplicación correcta de los conceptos (que incluyen su aplicación en casos nuevos) están vinculadas con las aplicaciones paradigmáticas (positivas o negativas, en el sentido indicado) y con tesis o principios que establecen —de forma tentativa, al inicio— generalizaciones apropiadas. Reparemos ahora en dos conceptos alternativos. Podemos llamar SABER\* al concepto que mejor correspondería a lo expresado por el término “saber” si éste se usara coherentemente con

el sistema de creencias  $SC_G^*$ . Llamemos SABER\*\* al concepto que mejor correspondería a lo expresado por el término “saber” si éste se usara coherentemente con el sistema de creencias  $SC_G^{**}$ . También podríamos decir: SABER\* es el resultado de tomar o interpretar el concepto SABER de una cierta manera; SABER\*\* es el resultado de tomarlo o interpretarlo de otra manera. La diferencia en simplicidad entre los sistemas  $SC_G^*$  y  $SC_G^{**}$  deriva de que SABER\* involucra una generalización o extrapolación de los casos paradigmáticos previos y las tesis previas constitutivas de la comprensión de los conceptos de G que S asocia con el término “saber” más simple y/o natural que la generalización o extrapolación involucrada por SABER\*\*. De hecho, si esas diferencias son suficientemente destacadas (lo cual se relaciona con que la intuición correspondiente sea suficientemente firme), lo sensato es suponer que SABER y SABER\* son exactamente el mismo concepto. (Según mencioné en la sección 2: S estima la diferencia en simplicidad entre  $SC_G^{**}$  y  $SC_G^*$ ; pero no necesito suponer que S estime que dicha diferencia deriva de la diferencia en simplicidad entre SABER\* y SABER\*\*.)

¿Cuál puede ser la reacción de S ante su intuición favorable a G? Conviene tener en cuenta tres posibilidades: (i) el sistema global de creencias, SC, ya incorporaba tesis generales que implican G o, al menos, proporcionan justificación *prima facie* favorable a G; (ii) SC incorporaba tesis generales que implican No-G o, al menos, proporcionan justificación *prima facie* favorable a No-G; (iii) no se daba (i) ni (ii).

En las situaciones (i) y (iii), es bastante natural suponer que —típicamente— S aceptará el contenido que la intuición le presenta como verdadero; es decir S incorporará la proposición G a su sistema inicial de creencias SC. ¿Qué sucede ante la posibilidad (ii)? Recordemos: seguimos en el supuesto de que a S le parece intuitivamente verdad la proposición G. Siendo así, la descripción precisa del caso dependerá de cómo se completen detalles adicionales. S podría ser alguien que previamente creyese, por ejemplo, la definición tripartita del saber que Gettier rechaza; definición que (combinada con otros supuestos plausibles) implica No-G. S quizá reaccione aceptando la intuición favorable a G y rechazando la definición tripartita. O tal vez reaccione rechazando la apariencia intuitiva favorable a G y manteniendo la definición tripartita. Si ha reflexionado sobre estos asuntos, quizá considere entonces que esa apariencia era (o es, si persiste; *cfr.* nuestra sección 6) una mera ilusión intelectual; análoga a las ilusiones perceptivas.

Surge la tentación de apoyar la siguiente reflexión: si (i) es el caso, entonces no se cumple la cláusula (3) de la definición (INT), pues la justificación de S para creer G no procede principalmente de dicha estimación, sino que S infiere G (o está en condiciones de inferir G) de esos principios generales —que implican G o, al menos, proporcionan justificación *prima facie* favorable a G— ya incorporados en su sistema de creencias inicial SC.

Creo que esa reflexión es errónea. A este respecto, las relaciones de dependencia epistémica existente entre nuestros juicios basados en intuiciones y los principios generalizadores sobre los conceptos involucrados en las proposiciones intuitivas no son muy diferentes a las relaciones análogas relativas a juicios basados en la observación empírica y las correspondientes teorías empíricas generales sistematizadas. Cuando creemos cierta teoría T y —sabemos que— T implica un determinado dato básico Q (sea concerniente a la observación empírica o basado en una intuición), que también creemos, ello no significa que nuestra justificación epistémica para creer Q proceda principalmente de T. Si Q expresa un dato suficientemente básico o paradigmático, la teoría T puede típicamente haberse elaborado con el objetivo de acomodar y sistematizar datos como el expresado por Q. Así, ese tipo de datos (entre otros factores) confieren a T su justificación. El sistema de creencias inicial de S, SC, puede albergar alguna definición concreta del saber, o algún principio general estableciendo condiciones necesarias insatisfechas en casos Gettier. De esa definición o ese principio se seguirá G. Pero la definición o el principio puede haber sido elaborado (por S o por otras personas) de forma que acomode juicios intuitivos claros como, precisamente, G. Todo ello es compatible con que la justificación de S para creer G proceda principalmente, conforme a la cláusula (3) de la definición (INT) (y asumiendo que la intuición favorable a G no es básica), de la estimación de simplicidad mencionada en la cláusula (2).

### 5. *Sobre la noción de simplicidad-naturalidad*

Muchos lectores habrán detectado conexiones temáticas entre nuestra discusión (en especial, las referencias a conceptos alternativos que extienden o extrapolan un concepto determinado) y el enigma de Wittgenstein relativo a seguir una regla. (*Cfr.* Wittgenstein 1953, 1958; *cfr.* también Kripke 1982, respecto al concepto de *parasuma* que menciono a continuación.) En efecto, si en la exposición precedente sustituimos el concepto SABER por el concepto SUMAR y el concepto SABER\*\* por el concepto PARASUMAR, nos encontramos

con una ilustración de la problemática sobre seguimiento de reglas (se requiere cambiar también la proposición G por una proposición que indicara, por ejemplo, que —si, supongamos, 55 fuera el mayor número natural jamás sumado— el resultado de sumar 56 y 7 es 63). Kripke (1982) resaltó las afinidades entre ese enigma wittgensteiniano y el problema de Hume sobre la inducción; también cuando este último adoptaba la variante inventada por Goodman, concerniente al predicado artificioso “verzul” (*cfr.* Goodman 1955). De nuevo, mis consideraciones no se habrían modificado en lo sustancial sustituyendo el concepto SABER por el concepto VERDE y el concepto SABER\*\* por el concepto VERZUL (y con un cambio concomitante de la proposición G).

Ciertamente, considero que las aplicaciones de conceptos a situaciones nuevas, incluyendo los resultados de realizar inferencias inductivas (en sus diversas versiones), son siempre casos de seguimiento de reglas. Y, a mi juicio, cualquier teoría que proponga clarificar —respecto a cualquiera de esos fenómenos— qué circunstancias contribuyen a marcar la diferencia entre aplicaciones correctas e incorrectas de un concepto debe invocar —de forma explícita o implícita— la noción de simplicidad, o alguna noción que desempeñe un papel muy cercano a ella (naturalidad, semejanza natural, etcétera).

Esa última idea no es novedosa. La encontramos en un texto fundamental, que conviene reivindicar encarecidamente: Lewis 1983, la principal fuente de inspiración para el presente enfoque. Lewis describe cómo afrontar un cúmulo de rompecabezas metafísicos, semánticos y epistemológicos empleando para su resolución una noción primitiva de naturalidad, o de simplicidad, o de semejanza natural. En mis propuestas sobre las intuiciones, utilizo la noción de simplicidad teniendo en mente las tesis de Lewis en ese artículo. No obstante, será muy conveniente exponer dos reflexiones adicionales acerca del uso legítimo de conceptos; la primera es —sobre todo— de carácter general, la segunda concierne específicamente al concepto de simplicidad.

(a) Cuando pretendemos usar con plena legitimidad un concepto, tenemos al menos tres opciones ante nosotros: apoyarnos en una definición reductiva del mismo, que lo analice por medio de conceptos —en su *definiens*— más básicos; disponer de una definición conectiva (no trivial), que caracterice el concepto elucidando sus vínculos con otros, sin presuponer que éstos hayan de ser más básicos; basarnos en una previa familiarización con el concepto, aunque no lo clarifiquemos mediante una definición reductiva o conectiva. Con algunos

conceptos suficientemente primitivos, la primera opción es inviable. Muchos conceptos podrán definirse conectivamente, incluso si nadie ha conseguido ofrecer una definición convincente. Pero la tercera opción es también irreprochable, si estamos —en efecto— ante una noción de uso común y no tenemos buenas razones para dudar de su inteligibilidad. Además, esa tercera opción —que puede acompañarse con diversas ilustraciones de cómo se aplica el concepto— tampoco implica que sea descartable definir el concepto conectivamente o definirlo reductivamente. Es legítimo usar un concepto no definido, incluso si es factible —aunque difícil— una definición (sea conectiva o reductiva).

Para el caso que nos ocupa, me inclino a coincidir con quienes consideran básico (no reducible) el concepto de simplicidad (o de naturalidad). En el sentido muy general del concepto (*cf.* la reflexión (b), a continuación), no sé si alguien ha ofrecido al menos una definición conectiva del mismo que resulte plausible. Pero aunque fuera posible definirlo —conectiva o reductivamente— mi posición aquí es seguir la tercera opción recién mencionada: presupongo que nuestro conocimiento previo del concepto de simplicidad-naturalidad nos permite entender las hipótesis aquí presentadas que apelan al mismo.

(b) Si nos preguntamos por lo que en ocasiones se habría denominado la *lógica* o la *gramática* del concepto de simplicidad o naturalidad al cual nos referimos, debe decirse que su rango de aplicación es muy amplio y variado. De muchas clases de entidades tiene sentido afirmar que son simples, o que son más simples que ciertas otras entidades de su misma categoría ontológica: propiedades, relaciones, conjuntos, teorías, conceptos, sistemas de creencias, operaciones matemáticas, etc. Quizá los juicios básicos sobre simplicidad sean de carácter comparativo y tengan esta forma: El es más simple o natural que E2. Si los expresamos en términos de semejanza natural, la forma podría ser ésta: El guarda mayor semejanza natural con E2 que la que E3 guarda con E4 (a veces, E1 y E3 son la misma entidad; ocurre así —por ejemplo— cuando se trata de un subsistema de creencias, en nuestro tratamiento de las intuiciones).

La simplicidad no se predica sólo de algunas de esas entidades; este punto es crucial. En particular, no se predica sólo de entidades de carácter lingüístico, como las hipótesis teóricas o las teorías. Quine (1951) clarificaba ciertos aspectos de sus metáforas sobre cómo regulamos nuestros sistemas de creencias postulando una tendencia innata por las revisiones más simples o conservadoras, aquellas que comportan modificar un menor número de enunciados. Ahí una

creencia es una entidad lingüística, un enunciado que se considera verdadero; y un sistema de creencias es la teoría global de un sujeto. En una brillante discusión, Harman (1988) explora diversas opciones para definir la simplicidad de las hipótesis teóricas y ofrece su propia caracterización. Harman también menciona los vínculos entre conservadurismo epistémico y simplicidad: nuestra preferencia por hipótesis más simples (y, por ello, más probables; *cfr.* la próxima sección) ejemplifica un sesgo conservador (*cfr.* Harman 1988, pp. 39–40). Pero en ambos casos el asunto es un concepto restringido de simplicidad, aplicable sólo a hipótesis teóricas.<sup>10</sup> Aquí pretendo usar una noción que no tiene esa restricción.<sup>11</sup>

#### 6. *La analogía con la percepción: persistencia y justificación epistémica*

Según he resaltado en la sección 1, la apariencia que es (o que acompaña a) una intuición tiene semejanzas y diferencias con otras apariencias: las impresiones perceptivas. En las secciones 6 y 7, describo ciertos rasgos interesantes de las intuiciones a la luz —en parte— de esa analogía.

Un primer rasgo de las impresiones perceptivas es su *persistencia*; seguimos experimentando una apariencia sensorial aunque rechacemos el contenido aparentemente percibido. Una vez familiarizados con la ilusión Müller-Lyer, creemos que las dos líneas tienen la misma

<sup>10</sup> La meticulosa y excelente exposición en Baker (2016) se restringe, asimismo, a conceptos de simplicidad aplicables sólo a teorías o hipótesis teóricas. En un momento determinado, Baker menciona la posibilidad de caracterizar cierta distinción (entre simplicidad ontológica, o parsimonia, y simplicidad sintáctica, o *elegancia*) en términos de simplicidad del mundo versus simplicidad de una teoría. Pero dicha *simplicidad del mundo* es también relativa a teorías: es simplicidad del mundo *en tanto que representado por nuestras teorías* [*as represented by our theories*]. *Cfr.* Baker 2016 (Introducción). La cuestión no es trivial. Filósofos con inclinaciones antirrealistas pueden sostener que no tiene sentido una noción de simplicidad de entidades en el mundo, *independientemente de cómo el mundo o esas entidades están representados por nuestras teorías*. No tenemos ocasión de entrar aquí en esa discusión.

<sup>11</sup> Las reflexiones (a) y (b) permitirían afrontar y rechazar determinadas objeciones formuladas por Kripke contra los intentos de solucionar el problema sobre seguir una regla invocando la noción de simplicidad o de semejanza natural (*cfr.* Kripke 1982, notas 25 y 45, y los párrafos que preceden a la nota 25). Una de esas críticas parece presuponer que la invocación sólo es legítima si hemos caracterizado antes la noción, contrariamente a nuestra reflexión (a). En otro momento, Kripke argumenta como si la simplicidad sólo pudiera predicarse de hipótesis teóricas, contrariamente a nuestra reflexión (b). En Pérez Otero 2016 desarrollo con detalle éstas y otras contrarréplicas a esas objeciones de Kripke.

longitud aunque todavía nos parecen diferentes. Que las intuiciones sean o no persistentes (de forma análoga a las impresiones perceptivas) es una cuestión controvertida. Es decir, no es obvio que tras haber intuido P y rechazar explícita y conscientemente P (en virtud de otras creencias pertenecientes a nuestra teoría global) podamos seguir teniendo la intuición de que P es verdad. Quizá ocurra así con unas intuiciones pero no con todas. Mi enfoque es neutral respecto a esta cuestión.<sup>12</sup> Por tanto, posibles indicios favorables o contrarios a la persistencia de las intuiciones no repercutirían negativamente contra la teoría aquí defendida.

Consideraremos ahora otro punto, de mayor importancia: la justificación epistémica. Las intuiciones interesan a los filósofos ante todo por su relevancia epistémica; porque —supuestamente— contribuyen a justificar las proposiciones intuitas. Destacaré dos formas de defender que las intuiciones —en efecto— justifican. La primera está disponible para cualquier concepción que clasifique las intuiciones como impresiones de que algo parece ser el caso (o que postule que están correlacionadas con tales impresiones); la segunda se conecta específicamente con mis propuestas teóricas adicionales.

La familia de los conceptos PARECER, APARIENCIA e IMPRESIÓN (sea o no la impresión de tipo perceptivo) está constitutivamente vinculada con la justificación epistémica. En particular, considero válido —por razones conceptuales— este principio que establece un vínculo relevante entre esos ámbitos:

(PJ) Si S tiene la impresión de que P parece ser el caso, esa impresión proporciona a S una justificación *prima facie* para aceptar P.

Recordemos que cuando S tiene una justificación *prima facie* y ningún factor interfiere (por ejemplo, S no tiene justificación a favor de No-P) S está globalmente justificado en creer P. La siguiente reflexión acerca del principio (PJ) podría verse como una justificación del mismo, para el caso de que la requiriese. Si no disponemos de una explicación alternativa de por qué parece que P es el caso, la opción metodológica preferible es la explicación *trivial*: parece que

<sup>12</sup> Debe aceptarse (lo he presupuesto en la sección 4 y reaparecerá este punto en el Apéndice) que S puede tener una intuición favorable a cierta proposición P aunque su sistema de creencias implique No-P. Pero el asunto no es ése. El asunto es si tras hacerse consciente de ese conflicto y resolver epistémicamente contra P (mantener sus creencias previas y rechazar la apariencia intuitiva inicial) puede a S seguir pareciéndole verdad P.

P es el caso porque P es el caso. (Disponer de una explicación alternativa supondrá —si dicha explicación implica o apoya No-P— que ciertos factores interfieren en la justificación favorable a P derivada de esa impresión.) A quien pregunte por qué *parecer* es indicio (tal vez falible, pero fiable) de la verdad (esa explicación *trivial* así lo presupone), cabe contestarle esto: ése es un rasgo semántico fundamental de “parecer”; o bien, ése es un rasgo conceptual fundamental de PARECER.<sup>13</sup>

Vayamos ahora con la otra defensa de que las intuiciones justifican; la defensa relacionada con las propuestas teóricas específicas aquí presentadas. Para ser exactos, me restrinjo a la justificación proporcionada por las intuiciones no básicas, aquellas para las cuales se aplicaría la cláusula (ii) de la condición (ES). (Respecto a la justificación proporcionada por las intuiciones básicas —cláusula (i) de la condición (ES)—, considero que la inclinación primitiva directamente derivada de la comprensión conceptual viene acompañada de la apropiada justificación. Los detalles sobre dicha justificación pueden describirse de formas muy diversas. Pero no es ése el tema

<sup>13</sup> En su argumento dualista sobre lo mental, Kripke (1980) invoca implícitamente (PJ) y, de forma no tan implícita, también la idea de que en ausencia de explicaciones alternativas de una apariencia debemos adoptar la explicación *trivial*. Sin embargo, en ese argumento Kripke asume también este otro postulado —muy controvertido—, emparentado con (PJ): si parece que *a tiene la propiedad F* pero ése no es el caso, entonces la opción metodológica preferible (para explicar dicha apariencia) es suponer que cierto *b tiene la propiedad F* (cierto *b*, de alguna manera *confundido* con *a*). En Pérez Otero (2007) objeto al argumento dualista kripkeano, explicando por qué ese postulado no está mejor justificado que este otro postulado alternativo (que bloquea el argumento): si parece que *a tiene la propiedad F* pero ése no es el caso, entonces la opción metodológica preferible (para explicar dicha apariencia) es suponer que *a tiene cierta propiedad G* (cierta *propiedad G*, de alguna manera *confundida* con *F*).

López de Sa (2006) presentaba dos objeciones principales contra Pérez Otero (2002) (que contiene una versión previa de la crítica desarrollada en Pérez Otero 2007): (1) (i) la impresión intuitiva tematizada por Kripke (la impresión de *contingencia* —de ciertos enunciados—, según dice laxamente Kripke, aunque en rigor sería impresión de *no necesidad*) es *persistente* (en el sentido antes mencionado), (ii) pero mi crítica al argumento kripkeano requeriría que no persistiera; (2) la crítica atribuiría un error demasiado notorio a Kripke. Respecto a (1), rechazo (ii) y —sobre (i)— aplico a la impresión de *contingencia* el agnosticismo ya indicado antes en relación con las impresiones intuitivas en general. Respecto a (2), la objeción de López de Sa parece depender de este principio hermenéutico: si tras un análisis exegético cierta posición atribuida a *x* resulta notoriamente errónea, entonces esa posición también era notoriamente errónea con anterioridad a dicho análisis exegético. Si aceptáramos ese principio, nos parecerían demasiado absurdas un número excesivo de disputas entre filósofos. (La cuestión se vincula con la llamada *paradoja del análisis*.)

de este artículo.) Mis comentarios serán muy escuetos, pues toda esta cuestión requeriría un desarrollo adicional, que daría para otro extenso artículo.

Si la cláusula (ES) es correcta, nos bastan dos supuestos para aceptar que una intuición no básica confiere justificación en el contenido intuitivo. El primero es una idea cara a la epistemología y la filosofía de la ciencia: la simplicidad de las hipótesis teóricas, y de los sistemas de hipótesis teóricas, constituye un indicio —falible— de su verdad (antes he mencionado una de las muchas defensas de esta tesis: Harman 1988, pp. 9–40). No es éste el lugar para articular y respaldar con precisión esa idea. Si están bien encaminados los epistemólogos que la apoyan, entonces tenemos razones para suponer que cuando el sistema de creencias SC1 extiende de forma más simple que el sistema de creencias SC2 un cierto subsistema (basado en la justificación directa derivada de la comprensión de los conceptos), dicho sistema SC1 es más probablemente verdadero que SC2.

El otro supuesto es que las estimaciones —por parte de los sujetos— de la simplicidad de sistemas alternativos de creencias (que extienden sus subsistemas de creencias) tienen, en general, un grado apropiado de fiabilidad. Esta tesis guarda estrecha conexión con la tesis previa; que las hipótesis más simples sean más probables tendría escaso interés si creyéramos que nos resulta imposible reconocer la mayor o menor simplicidad de las hipótesis. Muchos de esos reconocimientos o estimaciones serán explícitos. He afirmado que las estimaciones de simplicidad características de las intuiciones son típicamente implícitas. Pero sería arbitrario —en ausencia de razones concretas— postular un sesgo entre nuestras estimaciones de simplicidad, un sesgo conforme al cual nuestras estimaciones de simplicidad son en general fiables pero sólo si son explícitas.<sup>14</sup>

### 7. *La analogía con la percepción: fiabilidad y capacidades expertas*

Imaginemos que los sujetos S1 y S2 se encuentran en una situación aproximadamente equivalente respecto a sus propiedades extrínsecas: están ante los mismos objetos, con posiciones iguales, con la misma iluminación, etc. Incluso si añadimos que tienen sus sentidos alerta (ojos y oídos avizores, etc.), no cabe concluir que tendrán impresiones

<sup>14</sup> Las tesis de Quine (1951) —paladín de la oposición a la justificación conceptual derivada de intuiciones— sobre cómo regulamos nuestro sistema de creencias, con preferencia por las revisiones más simples (*cf.* nuestra sección previa), sólo se comprenden si le atribuimos ambos supuestos. Y parece que Quine aceptaría que muchas de esas estimaciones de simplicidad son implícitas.

perceptivas aproximadamente equivalentes, ni que éstas —aunque lo fueran— les proporcionen la misma justificación *prima facie* para creer el contenido supuestamente percibido. S1 quizá tenga cierta impresión perceptiva, por ejemplo una cuyo contenido expresaría diciendo “aquel árbol tiene exactamente 4 ramas”, mientras que S2 no tiene esa impresión, o incluso tiene una impresión perceptiva con un contenido incompatible, por ejemplo una impresión cuyo contenido expresaría diciendo “aquel árbol tiene exactamente 3 ramas”. O, aunque compartan la impresión perceptiva, ésta podría justificar más la creencia de S1 que la de S2.

En general, las impresiones perceptivas de dos sujetos ante una misma situación pueden diferir significativamente en la justificación que aportan (una de esas impresiones quizá sea mucho más fiable que la otra), debido a factores muy variados. Éstos podrían ser factores innatos o adquiridos; entre los factores adquiridos, pueden derivar del entorno ambiental, la alimentación, el aprendizaje en facultades universitarias, etc. Pensemos en la variedad de causas conducentes a requerir el uso de gafas; o en la familiaridad y capacitación en la observación de radiografías, adquiridas en una facultad de medicina. Cuando la diferente fiabilidad de los sistemas perceptivos de los sujetos deriva de diferencias en aprendizajes de ese tipo (a un sujeto, por ejemplo, se le ha enseñado cómo detectar ciertas lesiones mirando radiografías de la columna vertebral) se habla de diferencias en *pericia* o *capacidades expertas* [*expertise*]. Ya sea porque S1 tiene —respecto a ciertos temas— mayor pericia, o porque su visión es mejor (no es miope, no padece daltonismo, ...), o por algún otro factor, sus impresiones perceptivas relativas a determinados ámbitos pueden ser más fiables que las de S2.

Respecto a este punto de la analogía entre las impresiones perceptivas y las impresiones no perceptivas, las teorías sobre la justificación epistémica procedente de las intuiciones tienen tres opciones: (i) proponer que también hay diferencias similares en la justificación aportada por las intuiciones; (ii) proponer que no hay tales diferencias, de suerte que todas las intuiciones tienen la misma validez epistémica; (iii) suspender el juicio.

No es una consecuencia obvia de mis hipótesis sobre las intuiciones la opción (i). Pero esa opción —en efecto— encaja mejor con el espíritu de mi propuesta que la opción (ii). Además, no veo motivos para suponer que la diversidad de factores relevantes a la hora de marcar una diferencia en la justificación intuitiva sea significativamente diferente a la diversidad existente en casos de impresiones perceptivas.

A ese respecto, nuestra capacidad para estimar y contrastar la simplicidad de sistemas de creencias sería —si eso es correcto— como nuestra capacidad para ver, o para oír.

Conforme a la condición (ES), las intuiciones de dos sujetos, S1 y S2, podrían diferir debido a diferencias previas en sus respectivos subsistemas de creencias, o bien debido a que S1 y S2 no sean igualmente fiables al estimar la simplicidad de extensiones de tales subsistemas. En principio, esa posible diferencia en fiabilidad podría derivar (como en los casos de impresiones perceptivas) de factores muy variados, innatos o adquiridos, incluyendo diferencias significativas en la familiarización previa con tareas emparentadas (extraer conclusiones, explorar mentalmente escenarios alternativos, detectar falacias, captar semejanzas, etc.). Según resalté en la sección 5, las extrapolaciones de conceptos (sustentadas en las estimaciones de simplicidad entre subsistemas de creencias) son casos de seguimiento de reglas. Consideremos un caso sencillo en el cual se alude a una regla: ¿qué número sigue a la serie 1, 3, 5, 7, 9? Ahora imaginemos un caso similar, pero un poco más difícil. No hace falta poner ejemplos. Hay ejercicios sencillos de ese tipo en cuadernos usados a veces para evaluar la destreza *lógica* (o alguna destreza emparentada) de niños o adolescentes. Es patente que sujetos diferentes (niños, adolescentes, también adultos) responden con capacidades diversas (con diferente fiabilidad, con diferente rapidez, etc.) ante esos ejercicios. Si mis hipótesis teóricas —la condición (ES) y las otras propuestas auxiliares que he presentado— están en la senda correcta, esas habilidades inferenciales guardan conexión con las capacidades para extrapolar apropiadamente los conceptos; en realidad, ejemplificarían capacidades del mismo tipo general, basadas en la estimación de simplicidad. Cabe suponer que nuestra capacidad para estimar la simplicidad de sistemas de creencias alternativos no sea completamente uniforme, como no lo es la habilidad exhibida ante cuadernos con ejercicios de lógica. En ese sentido —y como sucede con las impresiones perceptivas—, las impresiones correspondientes a las intuiciones podrían proporcionar mayor o menor justificación dependiendo del sujeto que las experimenta.<sup>15</sup>

<sup>15</sup> Este punto es relevante para afrontar bastantes críticas (no todas, desde luego) al papel epistémico de la intuiciones. Una variedad de objeciones, procedentes de la filosofía inspirada en encuestas —también denominada “filosofía experimental”—, presuponen la opción (ii) antes indicada: todas las intuiciones tendrían la misma validez epistémica. (Cfr. Ludwig 2007; Pérez Otero 2017.) Pust (2017) ofrece un brillante repertorio de respuestas a diversas críticas contra las intuiciones; sin embargo,

*Apéndice: sistemas de creencias, subsistemas, presistemas*

En este apéndice comento con cierto detalle —pero de forma casi telegráfica— por qué he recurrido a las definiciones y tesis precisas que he presentado, señalando también algunas alternativas.

(a) Ante la cláusula (ES), propuesta como condición necesaria para tener una intuición, surge pronto la pregunta: ¿acaso no sería más sencillo y preferible —por ser, literalmente, más simple— una cláusula que mencionara sistemas de creencias, sin invocar la noción técnica de subsistema? Nos viene a la mente la siguiente cláusula (ESS), cuyas siglas están por *estimación simple* (o *sencilla*) de *simplicidad*:

(ESS) Si S tiene la intuición de que P es verdad, entonces S estima que el sistema de creencias resultante de añadir a su sistema de creencias inicial la proposición P es más simple y/o natural que el sistema resultante de añadir la proposición No-P.

Señalaré, primero, por qué habría sido —no sólo preferible, sino— especialmente valioso invocar la cláusula (ESS) en lugar de (ES), si (ESS) hubiera funcionado. Luego indicaré por qué (ESS) no nos sirve. Finalmente, considero otra alternativa.

(a.i) Si empleáramos (ESS) como condición necesaria para tener una intuición y modificáramos de forma concomitante la definición (INT), habríamos obtenido una caracterización de las intuiciones invocando únicamente conceptos aceptables para una teoría empirista radical (contraria a la postulación de intuiciones y de justificación a priori derivada de las mismas) como la de Quine en la época de “Dos dogmas” (*cfr.* nuestra sección 5). Sería un resultado notable, pues Quine sostenía, precisamente, que esas nociones son ilegítimas por basarse en conceptos oscuros.

(a.ii) A mi juicio, una buena teoría sobre las intuiciones debe contemplar la existencia de casos de este tipo: S tiene la intuición de que P es verdad, aunque su sistema de creencias (al menos su sistema de creencias inicial) contiene la creencia No-P. Siendo así, veo imposible —y no veo motivos para suponer que S lo estimara de otra forma— que añadir a dicho sistema la proposición P resulte en un sistema más simple que el resultante de añadir No-P.

(a.iii) Supongamos que definiéramos el *P-presistema* de esta forma (que tampoco invoca nociones problemáticas para empiristas radicales no menciona este asunto (aunque varias de las objeciones que comenta asumen esa presuposición).

como Quine): es el sistema de creencias resultante de eliminar del sistema global de creencias (de cierto sujeto, en cierto momento) todas las proposiciones que implican P y todas las proposiciones que implican No-P. Ahora, podría proponerse —como alternativa a (ES)— esta condición necesaria:

(ESbis) Si S tiene la intuición de que P es verdad, entonces S estima que el sistema de creencias resultante de añadir a su P-presistema de creencias la proposición P es más simple y/o natural que el sistema resultante de añadir a su P-presistema la proposición No-P.

También (ESbis) es más simple que (ES), y conserva asimismo el rasgo valioso antes mencionado: es una propuesta que Quine y los empiristas radicales inspirados en sus tesis no podrían rechazar como ininteligible. No tiene el problema de (ESS), señalado en (a.ii). Si no me decanto por (ESbis) es porque los P-presistemas así definidos quizá sean excesivamente escuetos: ningún contenido Q intuitivo como verdadero pertenece al Q-presistema; pero si Q es un contenido tan básico que pertenece al Q-subsistema, el hecho de no estar en el Q-presistema dejaría a dicho Q-presistema sin base alguna para que S pueda estimar mayor o menor simplicidad en las extensiones del mismo que incorporen Q o No-Q. (Este problema existe si queremos incluir las proposiciones del Q-subsistema como proposiciones que intuimos. *Cfr.* el punto (c) de este Apéndice.)

(b) La definición de P-subsistema pudiera parecer gramaticalmente ambigua. Debe interpretarse así: la proposición  $x$  pertenece a  $SC_P$  si y sólo si ( $x$  pertenece a SC y hay conceptos  $C_1, \dots, C_n$ , integrantes de P tales que comprenderlos es suficiente para tener justificación inmediata *prima facie* para creer  $x$ ). Imaginemos que en lugar de esa definición tuviéramos esta otra, en la cual no nos restringimos a conceptos de P:  $x$  pertenece a  $SC_P$  si y sólo si ( $x$  pertenece a SC y hay conceptos  $C_1, \dots, C_n$ , tales que comprenderlos es suficiente para tener justificación inmediata *prima facie* para creer  $x$ ). Con esa definición alternativa habría (dados S y  $t$ ) un único subsistema; es decir, aunque P y Q fueran proposiciones diferentes,  $SC_P$  coincidiría con  $SC_Q$ .

La tesis (ES) y la definición (INT) tal vez mantuvieran su plausibilidad reinterpretando los subsistemas de esa forma. En cualquier caso, dicha opción también evitaría un potencial inconveniente: conforme al concepto inicial de P-subsistema, si cierta proposición Q

contiene algún concepto no contenido en la proposición P ni cuya comprensión es requerida por la comprensión de los conceptos contenidos en P, entonces Q no pertenece a  $SC_P$  (no ocurre así si redefinimos el P-subsistema sin restringirnos a conceptos de P).

(c) Sea Q una proposición perteneciente al  $SC_Q$  (de cierto S en cierto momento  $t$ ). Es decir, comprender los conceptos contenidos en Q confiere justificación inmediata *prima facie* para aceptar Q. Respecto a Q, no sólo se cumple la cláusula (i) de (ES), sino también la cláusula (ii): *extender  $SC_Q$  añadiendo Q* es más simple que extenderlo añadiendo No-Q.

Supongamos que nos atrae la siguiente reflexión. Cuando la mera comprensión conceptual confiere justificación inmediata *prima facie* para creer una proposición (hasta el punto de que no sentir una inclinación primitiva a tomar como verdadera la proposición implica no poseer los conceptos) es inapropiado hablar de intuición; sólo intuimos como verdaderas proposiciones que epistémicamente no resultan tan directas, tan básicas; no hay intuición cuando la *aceptación* parece incorporar algo de la dirección de ajuste opuesta a la de las creencias. (Cfr., por ejemplo, nuestra cita de Wittgenstein en la sección 2.)

No sería difícil acomodar esa reflexión en el marco general de nuestro enfoque. Podría hacerse de dos maneras distintas. La primera requiere eliminar la cláusula (i) de la condición (ES) y establecer que el contenido intuitivo, P, no pertenece a  $SC_P$  (y hacer cambios concomitantes en la definición (INT)). La segunda sería recuperar la hipótesis (ESbis) mencionada en el punto (a.iii) de este Apéndice (con los cambios correspondientes en (INT)), pues ya no tendría el problema que se ha mencionado, y conservaría la virtud que he resaltado.<sup>16</sup>

<sup>16</sup> Agradezco a Daniel Quesada y a dos evaluadores/as anónimos/as de *Crítica* la lectura atenta de versiones previas del texto y sus brillantes observaciones, que han permitido mejorarlo. También estoy en deuda con Manuel García-Carpintero, Genoveva Martí y Carlos Muñoz-Suárez, quienes comentaron conmigo aspectos de esta teoría sobre las intuiciones; y con los asistentes al 9º Congreso de la *Sociedad de Lógica, Metodología y Filosofía de la Ciencia en España* (Madrid, noviembre de 2018), donde expuse algunas de las ideas aquí desarrolladas. Financiación: Proyecto “Objetividad-subjetividad en el conocimiento y en la representación singular” (FFI2015-63892-P), (MINECO, AEI/FEDER, UE). Proyecto “Perspectival Thoughts and Facts: New Questions” (FFI2016-81858-REDC; Red CONSOLIDER 2016, Acción de Dinamización, Red de Excelencia) / Grupo de investigación consolidado LOGOS (2017SGR63), AGAUR.

## BIBLIOGRAFÍA

- Baker, A., 2016, “Simplicity”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, edición de 2016, E.N. Zalta (ed.), <<https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/simplicity/>> [fecha de consulta: 01/01/2018].
- Bealer, G., 1998, “Intuition and the Autonomy of Philosophy”, en M. DePaul y W. Ramsey (eds.), *Rethinking Intuition: The Psychology of Intuition and Its Role in Philosophical Inquiry*, Rowman and Littlefield, Lanham, MD, pp. 201–239.
- Carnap, R., 1952, “Meaning Postulates”, en R. Carnap, *Meaning and Necessity*, The University of Chicago Press, Chicago, 2a. edición, 1956, pp. 222–229. Publicado originalmente en 1952.
- Chudnoff, E., 2013, *Intuition*, Oxford University Press, Nueva York.
- Gettier, E., 1963, “Is Justified True Belief Knowledge?”, *Analysis*, vol. 23, no. 6, pp. 121–123.
- Goldman, A.I., 2007, “Philosophical Intuitions: Their Target, Their Source, And Their Epistemic Status”, *Grazer Philosophische Studien*, vol. 74, no. 1, pp. 1–26.
- Goodman, N., 1955, “The New Riddle of Induction”, capítulo II de N. Goodman, *Fact, Fiction, and Forecast*, Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- Harman, G., 1988, “The Simplest Hypothesis”, *Crítica. Revista Hispanoamericana de Filosofía*, vol. 20, no. 59, pp. 23–42.
- Kripke, S., 1982, *Wittgenstein on Rules and Private Languages. An Elementary Exposition*, Harvard University Press, Cambridge. [Versión en castellano: *Wittgenstein a propósito de reglas y lenguaje privado*, trad. Jorge Rodríguez Marqueze, Tecnos, Madrid, 2006.]
- , 1980, *Naming and Necessity*, Harvard University Press, Harvard. [Versión en castellano: *El nombrar y la necesidad*, trad. Margarita Valdés, Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM, México, 1985.]
- Lewis, D., 1983, “New Work For a Theory of Universals”, *Australasian Journal of Philosophy*, vol. 61, no. 4, pp. 343–377.
- López de Sa, D., 2006, “Por qué la aposterioridad no (basta, según Kripke, ni) basta”, *Theoria*, vol. 21, no. 3, pp. 245–255.
- Ludwig, K., 2007, “The Epistemology of Thought Experiments: First Person versus Third Person Approaches”, *Midwest Studies in Philosophy*, vol. 31, no. 1, pp. 128–159.
- Peacocke, C., 1993, “How Are A Priori Truths Possible?”, *European Journal of Philosophy*, vol. 31, no. 1, pp. 175–199.
- , 1992, *A Study of Concepts*, MIT Press, Cambridge, Mass.
- , 1989, “What Are Concepts”, *Midwest Studies in Philosophy*, vol. 14, no. 1, pp. 1–28.
- Pérez Otero, M., 2017, “Teorías de la referencia, filosofía experimental y calibración de intuiciones”, *Theoria*, vol. 32, no. 1, pp. 41–62. DOI: 10.1387/theoria.15463.

- Pérez Otero, M., 2016, “Respuestas disposicionalistas al problema wittgensteiniano-kripkeano sobre el significado y el seguimiento de reglas”, *Crítica. Revista Hispanoamericana de Filosofía*, vol. 48, no. 143, pp. 21–45.
- , 2008, “The Humean Problem of Induction and Carroll’s Paradox”, *Philosophical Studies*, vol. 141, no. 3, pp. 357–376.
- , 2007, “An Evaluation of Kripke’s Account of the Illusion of Contingency”, *Crítica. Revista Hispanoamericana de Filosofía*, vol. 39, no. 117, pp. 19–44.
- , 2002, “Aplicaciones filosóficas del bi-dimensionalismo: modalidad y contenido epistémico”, *Theoria*, vol. 17, no. 45, pp. 457–477.
- , 2001, “Las críticas de Quine a la individualización atomista del significado”, *Revista de Filosofía*, vol. 26, no. 26, pp. 121–137.
- Pust, J., 2017, “Intuition”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edición de Verano de 2017, E.N. Zalta (ed.), <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/intuition/>> [fecha de consulta: 01/02/2018].
- Quine, W.V.O., 1951, “Two Dogmas of Empiricism”, en W.V.O. Quine *From a Logical Point of View*, Cambridge, Harvard University Press, 1953, pp. 20–46. Publicado originalmente en 1951. [Versión en castellano: “Dos dogmas del empirismo”, *Desde un punto de vista lógico*, trad. Manuel Sacristán, Barcelona, Orbis, 1984, pp. 49–81.]
- Sosa, E., 2007, “Intuitions: Their Nature and Epistemic Efficacy”, *Grazer Philosophische Studien*, vol. 74, no. 1, pp. 51–67.
- , 1998, “Minimal Intuition”, en M. DePaul y W. Ramsey (eds.), *Rethinking Intuition: The Psychology of Intuition and Its Role in Philosophical Inquiry*, Lanham, MD., Rowman and Littlefield, pp. 257–269.
- Wittgenstein, L., 1958, *The Blue and Brown Books*, Oxford, Basil Blackwell. [Versión en castellano: *Los cuadernos azul y marrón*, trad. Francisco Gracia Guillén, Madrid, Tecnos, 1968.]
- , 1953, *Philosophische Untersuchungen*. Publicado originalmente en 1953. [Versión en castellano: *Investigaciones filosóficas*, trads. Alfonso García Suárez y Ulises Moulines, Barcelona, Crítica, 1988, edición bilingüe.]

Recibido el 20 de junio de 2018; revisado el 31 de julio de 2019; aceptado el 7 de agosto de 2019.