

CHRISTINE LADD-FRANKLIN Y LA METÁFORA DEL CONOCIMIENTO COMO UN TEJIDO

CHRISTINE LADD-FRANKLIN AND THE METAPHOR OF KNOWLEDGE AS A WOVEN TISSUE

Paloma Pérez-Illzarbe

Universidad de Navarra / University of Navarra

ORCID: 0000-0002-5656-8047

pilzarbe@unav.es

| Resumen |

Estudio la epistemología de Ladd-Franklin, situándola en el contexto del ideal de filosofía científica que fue común en Europa y América en los primeros años del siglo XX. Dentro de este proyecto, muestro en primer lugar cómo ella contribuye a la discusión realismo-idealismo aportando un núcleo lógico que debería servir como fundamento para el avance de la discusión filosófica. Centrándome en la epistemología, presto en primer lugar atención a las distinciones que establece como prolegómeno (verdades particulares frente a verdades universales, inducción por enumeración frente a inducción probable, instancias de una afirmación general frente a sus consecuencias deductivas, verdades aisladas frente a sistemas de conocimiento), para centrarme a continuación en las imágenes con las que ilustra su concepción del conocimiento. La metáfora de la red pone énfasis en la sistematización deductiva del saber. El símil del baniano destaca el fortalecimiento de esa estructura a través del tiempo, con la adecuada combinación de desarrollo deductivo y control experimental. La metáfora de conocimiento como un tejido, que da nombre a su Doctrina de la Histurgia, insiste en el valor epistémico del apoyo mutuo entre verdades, que debe mantenerse a lo largo del tiempo para que el sistema adquiera estabilidad. El contraste con dos posturas rivales, el coherentismo y el verificacionismo, ayuda a clarificar la propuesta de Ladd-Franklin, para entender correctamente en qué consiste el consenso típico de las ciencias y a qué debería aspirar la filosofía.

Palabras clave: Histurgia; Fundamentación de las ciencias; Realismo; Justificación epistémica; Coherentismo; Pragmatismo; Verificacionismo.

| Abstract |

I study Ladd-Franklin's epistemology, placing it in the context of the ideal of scientific philosophy that was common in Europe and America in the early years of the twentieth century. Within this project, I first show how she contributes to the realism-idealism discussion by providing a logical core that should serve as a foundation for the advancement of philosophical discussion. Focusing on epistemology, I first pay attention to the distinctions she draws as a prolegomenon (particular truths versus universal truths, induction by enumeration versus probable induction, instances of a general statement versus its deductive consequences, isolated truths versus systems of knowledge), and then focus on the images with which she illustrates her conception of knowledge. The

metaphor of the network emphasizes the deductive systematization of knowledge. The simile of the banyan tree emphasizes the strengthening of this structure over time, with the appropriate combination of deductive development and experimental control. The metaphor of knowledge as a woven tissue, which gives its name to his Doctrine of Histurgy, insists on the epistemic value of mutual support between truths, which must be maintained over time for the system to acquire stability. The contrast with two rival positions, coherentism and verificationism, helps to clarify Ladd-Franklin's proposal, in order to understand correctly what the typical consensus of the sciences consists of and what philosophy should aspire to.

Keywords: Histurgy; Foundations of the sciences; Realism; Epistemic justification; Coherentism; Pragmatism; Verificationism.

| Introducción |

Christine Ladd-Franklin (1847-1930) fue una matemática, filósofa y científica experimental estadounidense, cuya labor pionera en esos variados ámbitos es hoy reconocida y justamente valorada (Cadwallader y Cadwallader, 1990). La calidad de sus primeros trabajos en matemáticas consiguió el apoyo del prestigioso James J. Sylvester para su solicitud de admisión en la recién fundada Johns Hopkins University. Allí tuvo la suerte de entrar en contacto con la filosofía a través de las clases de lógica impartidas por Charles Peirce, de quien fue no solamente discípula sino también colega y amiga, y cuya huella intelectual conservó a lo largo de toda su carrera (Kevelson, 1988).

Aunque Ladd-Franklin es conocida sobre todo por su contribución a la psicología experimental (gracias sus trabajos en fisiología de la visión) y por su aportación a la lógica simbólica (gracias a sus trabajos sobre el álgebra de la lógica), en este artículo quiero prestar atención a una parte menos conocida de su trabajo en filosofía: su epistemología en general y su teoría de la justificación del conocimiento en particular.

Podría parecer que lo que ella bautizó con orgullo como “la Doctrina de la Histurgia” (de ἵστός, tejido) es ahora poco más que una pieza de museo, sin mayor repercusión en la discusión filosófica que el modesto eco que tuvo en los primeros años del siglo XX (una crítica de W. Fite, un reconocimiento de K. Schmidt y un fiel compendio de E. Shen):

- a) en 1912 el psicólogo y filósofo moral Warner Fite reacciona contra lo que él cree que es una propuesta fundacionalista, con una rápida contrarréplica de Ladd-Franklin (Fite, 1912) (Ladd-Franklin, 1912a);
- b) en 1917 su colega de Harvard Karl Schmidt, mencionando la Doctrina de la Histurgia entre los trabajos pioneros en esta dirección, califica la idea del “entrelazamiento recíproco de todas las proposiciones” como fundamental para entender correctamente la sistematización deductiva del conocimiento (Schmidt, 1917, pp. 82-83);
- c) y, finalmente, en 1927 un discípulo de Ladd-Franklin, Eugene Shen, resume sus ideas para mostrar cómo puede aplicarse a la psicología el programa de justificación del conocimiento que ella había defendido (Shen, 1927).

Después de eso, la epistemología de Christine Ladd-Franklin desaparece del panorama filosófico. El olvido de esta parte de su pensamiento contrasta, sin embargo, con la percepción que ella misma tenía de su propuesta como una contribución importante a la epistemología. Es cierto que en sus textos publicados la “doctrina” queda apenas esbozada, pero en este aparente defecto radica justamente su valor. Mi objetivo en este trabajo es aclarar cuál es esa contribución y por qué es valiosa: pertenece más a la meta-filosofía que a la filosofía propiamente dicha y trata de mostrar un camino por el que podría alcanzarse el progreso en la investigación filosófica.

A pesar de que son muy breves los textos en los que expone ese núcleo lógico de la epistemología, creo que merecen más atención de la que se les ha prestado hasta el momento. En particular han sido injustamente pasadas por alto las cuidadas distinciones que establece para aclarar su postura: entre concepto y juicio, entre verdades particulares y generales, entre dos tipos de generalidad, entre verdades aisladas y cuerpos de conocimiento. Con ellas anticipa muchas ideas que se asumen como básicas en la epistemología actual. Lo que ella defiende es que es a partir de estas ideas desde donde podrá conducirse la discusión epistemológica rigurosa.

En las secciones que siguen describiré, en primer lugar, el contexto en el que Ladd-Franklin lanza su propuesta: una filosofía que aspira a convertirse en ciencia y que busca el consenso en lugar de la lucha entre sistemas rivales. En este contexto, se entenderá la contribución meta-filosófica de Ladd-Franklin como un núcleo lógico que no afirma ni niega en exceso, de modo que puede ser aceptado por cualquier mente que busque un punto de partida neutral para la investigación. Pasando ya a describir en concreto la epistemología de Ladd-Franklin, comenzaré exponiendo su teoría de la justificación de verdades aisladas, para abordar después su teoría de la justificación de los cuerpos de conocimiento. Me centraré en las tres imágenes con las que ilustra su visión del saber humano (la red, el baniano y el tejido), que sitúan el “apoyo mutuo entre las verdades” como centro de su propuesta. Finalmente, para clarificar cómo debe entenderse ese apoyo mutuo, mostraré en qué se distingue su teoría tanto del coherentismo como del verificacionismo.

| El proyecto de una filosofía científica en América |

El ideal de una “filosofía científica” es un tema central de la discusión filosófica a comienzos del siglo XX, tanto en América como en Europa. Está conectado, en primer lugar, con una cierta actitud cientificista que iba dominando el ámbito filosófico como reacción ante el éxito de las ciencias naturales (en especial, la física, que se tomaba como modelo de buena investigación y de conocimiento justificado) y, en segundo lugar, con la profesionalización de las disciplinas académicas (y de la filosofía en particular, que estaba exigiendo un cierto sentido de comunidad, que de nuevo tenía su modelo en la práctica de las ciencias naturales).

Aunque este tipo de proyecto se asocia en Europa con el Círculo de Viena y con el nacimiento de la filosofía analítica en las primeras décadas del siglo XX, el mismo

movimiento estaba ya vivo a comienzos de siglo en los Estados Unidos, donde las ideas de Peirce sobre los métodos científicos y la comunidad de investigación estaban dejando sentir su influencia en el ámbito filosófico (Wilson, 1990). No es sorprendente que Christine Ladd-Franklin, al ser científica experimental además de filósofa y al haber entrado en la filosofía de la mano de Peirce, se sintiera interpelada por estas ideas y viera en la imitación de las ciencias una salida para la crisis en la que la investigación filosófica parecía estar paralizada.

Al mismo tiempo, en su país la profesionalización de la filosofía estaba siendo impulsada por la creación de las asociaciones filosóficas: por ejemplo, en 1901 se constituye la American Philosophical Association, a la que Ladd-Franklin pronto se incorporó. Estas sociedades de filosofía fueron los principales foros en los que en América se comenzó a discutir el estado (y el futuro) de la profesión filosófica (Wilson, 1990) (Jewett, 2012) (Auxier, 2013). El progreso, anhelado pero no alcanzado en filosofía, era el centro de las preocupaciones, y el avance de las ciencias era el modelo que se quería imitar.

Por ejemplo, en 1902, el primer presidente de la APA, James Edwin Creighton, defendió el trabajo colaborativo en filosofía como el único medio para conseguir el progreso de la disciplina (Creighton, 1902) (Jewett, 2012) (Bordogna, 2008). Sus colegas no tardaron mucho en seguirle en la idea de que el “consenso de los expertos”, que se consideraba la clave del avance de las ciencias, podía ser también una aspiración legítima en el ámbito de la filosofía (Miller, 1906).

Christine Ladd-Franklin llevó a Europa esta visión del progreso filosófico, a la que dedicó la primera parte de su ponencia para el Congreso Internacional celebrado en Heidelberg en 1908 (Nubiola, 2017). Tan importante consideraba su difusión que presentó de nuevo el mismo trabajo un poco más tarde en su país, en el Congreso Anual de la APA (American Philosophical Association, 1908) (Creighton, 1909). Se dice que el Congreso Internacional de Heidelberg, que tuvo lugar un año después de la publicación de *Pragmatism* de William James, fue crucial para la recepción del pragmatismo en Europa. Aunque hay quien sugiere que la controversia acerca del naciente pragmatismo fue el tema central del congreso (Joas, 1993), otras voces señalan más bien que el centro de las discusiones fueron la lógica y la epistemología (Fullerton, 1908). Significativamente, la contribución de Christine Ladd-Franklin se titulaba “Epistemología para la lógica” (Ladd-Franklin, 1908).

Su propuesta epistemológica debe entenderse en el contexto de este gran proyecto de filosofía científica, en el que “ciencia” no se toma en un sentido positivista (como estudio de las leyes que permiten controlar los fenómenos observables), sino en un sentido más amplio, de sabor peirceano, como cuerpo de conocimiento que se construye a través de la discusión crítica rigurosa (Wilson, 1987). Piensa Ladd-Franklin que, cuando la aplicación de los “estrictos principios metodológicos” que caracterizan el avance de las ciencias se logre igualmente en filosofía, será posible discutir con rigor las diversas propuestas filosóficas, con el resultado, en primer lugar, de que las doctrinas más débiles no sobrevivirán (a pesar de los esfuerzos de quien las defiende por darles la categoría de “sistemas”) y, en segundo y más importante lugar, con el resultado de que las propuestas que logren sobrevivir habrán alcanzado el deseado consenso (Ladd-Franklin, 1908).

En su ponencia afirma que las verdades científicas, en contraste con lo que ha ocurrido con las supuestas verdades filosóficas hasta el momento, se distinguen por su capacidad de “asegurar el asentimiento común entre quienes (quizá siendo un grupo pequeño) están en la condición de formar juicios bien fundados en un dominio dado” (Ladd-Franklin, 1908, p. 666). Frente a cualquier posible lectura relativista del consenso como ideal epistemológico, esta formulación pone de relieve que no hay razón para identificar el consenso con “la opinión de la mayoría” (pues el grupo de personas competentes será selecto) ni para reducir su juicio a una mera “preferencia personal” (pues es precisamente su calidad de expertos en la materia lo que les da una base objetiva desde la que juzgar).

En contraste con este comportamiento de las verdades científicas, aunque tradicionalmente los distintos sistemas filosóficos también reclamaban verdad, en la comunidad filosófica nadie se había molestado hasta el momento en preguntarse si ese “consenso de los competentes” era posible para su ámbito, ni en buscar una “fundamentación común” que pudiera contribuir a que se alcanzara. Es este tipo de punto de partida filosófico compartido lo que Ladd-Franklin quiere ofrecer como un primer paso para resolver la crisis de la disciplina. No se trata, por supuesto, de decidir de antemano *el resultado* de la investigación filosófica, sino de adoptar *como punto de partida* algunas verdades fundamentales en las que se pueda basar la discusión.

Las asociaciones nacionales y los grandes congresos internacionales parecían ser un espacio público adecuado para el establecimiento de ese punto de partida filosófico: por eso Ladd-Franklin propone (tanto en el congreso de Heidelberg como en la reunión anual de la APA) el nombramiento de una comisión que se encargue de dar forma a esa fundamentación común que permitiría a la filosofía aplicar los métodos de la discusión científica (Ille Congrès International de Philosophie, 1908) (American Philosophical Association, 1908). Su tarea sería la de elaborar un “programa” o “plataforma” que contuviera un pequeño núcleo de verdades filosóficas básicas (o “principios fundamentales”) sobre el que se pudiera construir la filosofía científica.

Sin esperar a que se constituyera tal comisión, Ladd-Franklin se atrevió en su trabajo de 1908 a adelantar la base común que podría ser el germen de un futuro cuerpo de saber filosófico. Esa base debía contener el material de partida para abordar de modo riguroso los tres grandes problemas que estaban en el centro de las discusiones filosóficas de la época: delimitar el ámbito de lo real, entender la conciencia, justificar la verdad. Es decir, los puntos básicos de acuerdo filosófico deberán consistir en una base metafísica mínima (que ella llama “teoría de la realidad”), un núcleo de filosofía de la mente (que ella llama “psicología”) y un acuerdo básico acerca de la justificación del conocimiento (que ella llama “teoría de la verdad” y que debe estar basada, a su vez, en una “teoría del juicio”).

Antes de describir con más detalle su propuesta epistemológica, dedicaré la siguiente sección a aclarar la naturaleza general de este “programa” para la discusión filosófica. El hecho de que acompañe su propuesta con las etiquetas de “teoría” no debe dar la impresión de que está construyendo algún nuevo sistema filosófico para desbancar a los

ya existentes. Claramente, no es ningún *sistema*, sino unos *cimientos*, lo que ella quiere aportar como base para el progreso de la filosofía: sus “teorías” tratan simplemente de poner orden en la discusión filosófica (pues no hay debate posible si no se parte de un mínimo acuerdo sobre lo que se está discutiendo), con vistas a la construcción cooperativa de un futuro cuerpo de verdades filosóficas.

| El núcleo lógico de la filosofía |

Si las verdades científicas se distinguen por su capacidad para suscitar el “consenso de los competentes” en cada ámbito particular del conocimiento, parece legítimo preguntarse quiénes serán competentes para establecer un acuerdo en el ámbito de los principios filosóficos básicos. Para Ladd-Franklin no hay duda de que son las personas versadas en lógica quienes pueden distinguirse como “expertas” en verdades filosóficas centrales: más en concreto, deberán ser personas con “agudo olfato para la detección de falacias” (Ladd-Franklin, 1908, p. 667).

Así, en calidad de experta lógica, lo que ella misma quiere aportar a la filosofía con sus “teorías” es la contribución de una mente lógica *en cuanto lógica*. Ya se trate de problemas metafísicos, psicológicos o epistemológicos, no es en cuanto metafísica, psicóloga o epistemóloga, sino en cuanto lógica, como ella se siente autorizada a intervenir. En consonancia con ello, el ámbito en el que considera útil su pericia lógica es el ámbito de la fundamentación. Así, las tesis que componen su propuesta son más bien un núcleo lógico de la filosofía, una colección de tesis filosóficas cuya aceptación se mide por criterios lógicos. Es decir, quien rechaza sus teorías básicas no estará cometiendo, según ella, un error de contenido o diciendo una falsedad, sino un error lógico que sencillamente viciará toda la discusión.

En particular, un error lógico frecuente e importante es la confusión entre condiciones necesarias y condiciones suficientes. La falta de cuidado en distinguir entre las condiciones que ella llama “condición suficiente” y “condición indispensable” (para hacer patente la naturaleza negativa de esta última, la condición *sine qua non*) es la causa de grandes errores en la argumentación filosófica y científica (Ladd-Franklin, 1912b). Por lo que respecta a la discusión epistemológica, como se verá a continuación, las dos posturas que son sus rivales cometen precisamente este tipo de error, cada una de ellas en una dirección: tomar por necesaria la condición suficiente, quienes pretenden justificar una hipótesis o teoría como verdadera a partir de sus consecuencias; tomar por suficiente la condición necesaria, quienes pretenden justificar un sistema de pensamiento basándose en la coherencia de sus tesis.

Pero, antes de entrar en la epistemología, expondré brevemente la aportación de Ladd-Franklin a la discusión realismo-idealismo, pues es en este debate donde se ve más claramente que su propuesta es meramente un núcleo lógico que deberían compartir las dos posturas rivales, si es que quieren sencillamente iniciar una discusión con sentido. Lo que su mente lógica va a establecer son las tesis mínimas que haría falta aceptar para

poder siquiera hablar de un tema, sin que esta aceptación suponga asumir de entrada lo que debería ser el resultado de la investigación.

La propuesta de Ladd-Franklin en este ámbito contrasta, sin embargo, con otros dos intentos contemporáneos de sentar las bases para la discusión filosófica: la famosa “plataforma” de los Seis Realistas, publicada en 1910 (Holt, et al., 1910), y el “plan para la discusión principal” de la reunión de la APA de 1912, elaborado previamente por un selecto “Comité de Discusión” (Committee on Definitions, 1911). En este último caso, el tema elegido era “La relación entre conciencia y objeto en la percepción sensorial” y la misión del comité fue la de elaborar definiciones de partida, formular los puntos de discusión y orientar el modo de abordarlos: un primer paso en la “organización de la investigación filosófica cooperativa” en la que se veía un futuro prometedor para la disciplina. Por desgracia, cuando Ladd-Franklin pudo examinar este informe, le sorprendió muy desfavorablemente encontrar que los “fundamentos” que el grupo de expertos había propuesto difícilmente podrían suscitar el acuerdo de las mentes lógicas: contra ello reacciona en un breve texto que fue publicado en la misma revista (Ladd-Franklin, 1911).

Por ejemplo, el comité había asumido que realistas e idealistas coincidirían en el siguiente acuerdo mínimo acerca de lo que “hay”: “El comité asume que todos los miembros estarán de acuerdo en admitir que hay secuencias individuadas o ‘corrientes’ de percepciones (esto es, las de las distintas personas)” (Committee on Definitions, 1911, p. 702). Aunque esta asunción debería servir como punto de partida neutral entre las posturas realistas y las idealistas, lo que Ladd-Franklin ve en ella es, lamentablemente, la presuposición acrítica e inadvertida de la tesis central que las enfrenta (a saber, la existencia de un mundo exterior).

Cuando los realistas defienden y los idealistas rechazan la realidad del mundo exterior, ambos entienden “exterior” como “exterior a toda conciencia”, pues toman como distinción central la que el realismo establece entre el mundo de los “objetos físicos” y el mundo de los “estados mentales” (que incluye no solamente la mente de cada quien, sino también las mentes de otras personas distintas de cada quien). Pero Ladd-Franklin asegura que una mente lógica no puede asumir de entrada la existencia de esas otras mentes: la única cosa de la que cada quien tiene completa conciencia (*utter awareness*), y por tanto convicción inicial, es el conjunto de sus propios estados de conciencia.

Para Ladd-Franklin, la distinción básica no debe establecerse entre lo físico y lo mental (distinción que para ella llega más tarde, una vez que se han analizado los estados de conciencia y distinguido sus atributos), sino entre la autoconciencia y todo lo demás. El citado postulado básico de la comisión no puede ser un punto de partida neutral para la discusión entre realistas e idealistas, porque admitir la existencia de otras mentes es ya alinearse con el realismo, al aceptar la existencia de un cierto mundo “exterior” (exterior a mi propia conciencia, la única de la que tengo noticia directa). El problema de este postulado no es que sea falso, sino que al adoptarlo de entrada como punto de partida se está cometiendo una falacia lógica, una bien conocida: la petición de principio.

Otro error lógico que la comisión ha cometido es el de intentar definir todos los términos que se estima que pueden aparecer en el debate sobre la relación conciencia-mundo, olvidando la exigencia lógica básica de establecer unos elementos “primitivos” para la sistematización: en un sistema de pensamiento no todo puede ser definido y no todo puede ser demostrado (de pretenderlo, se caería en circularidad o en un retroceso sin término). Para Ladd-Franklin, la comisión es especialmente culpable de haber tratado de definir “conciencia” y “objeto real”. En particular, “conciencia” es para ella “el primer gran indefinible” en filosofía (Ladd-Franklin, 1911) (Ladd-Franklin, 1931).

Podría objetarse que la psicología ha proporcionado muchas definiciones de la conciencia. Sin embargo, tomar cualquiera de esas definiciones como punto de partida en filosofía sería olvidar que la distinción pertinente (en filosofía) es la distinción radical entre “mi propia conciencia” y “todo lo demás”. Por supuesto, en psicología es posible definir la conciencia *como objeto de estudio* (es decir, como parte del mundo exterior: lo que en psicología se estudia es, al fin y al cabo, las experiencias conscientes de otras personas); pero no es posible, en filosofía, definir la propia *conciencia ejercida*, “esa conciencia que constituye el individuo que está efectivamente pensando” (Ladd-Franklin, 1931, pp. 180-181).

Para Ladd-Franklin, no es una supuesta definición de “conciencia”, sino el reconocimiento del carácter genuinamente primitivo de la noción, lo que debe tomarse como el punto de partida de la discusión. De manera análoga, tampoco debe buscarse una definición de “objeto real”, sino asumir la “realidad” como noción primitiva y tratar, en cambio, de *expresarla de modo neutral* (de modo que no se asuma de entrada qué es lo que se considera real). Así, en lugar de “existencia” o incluso “realidad”, Ladd-Franklin propone la expresión “ocurrencia en un cierto dominio de experiencia consciente”: por ejemplo (una vez que se ha distinguido lo físico de lo mental, analizando los distintos atributos de los estados de conciencia), podrá decirse que una piedra ocurre en el dominio físico (es decir, que tiene una realidad espacio-temporal), mientras que un recuerdo ocurre en el dominio mental (es decir, que tiene una realidad solamente temporal). No tiene sentido comenzar la discusión estableciendo cuál es la “auténtica realidad”: lo que la filosofía debe hacer (para evitar falacias en la discusión) es discriminar cuidadosamente uno y otro dominio de ocurrencia (Ladd-Franklin, 1931).

En definitiva, cuando se contemplan con un ojo lógico las habituales discusiones entre realistas e idealistas, se descubre que de un lado se *está afirmando más* de lo que una mente lógica podría admitir, mientras que del otro lado se *está negando más* de lo que una mente lógica podría rechazar. En contraste, un núcleo puramente lógico que sea verdaderamente neutral respecto de ambas posturas rivales, que no afirme ni niegue en exceso, contendrá al mismo tiempo un “idealismo simple” (la postura que afirma, como punto de partida, la realidad de mis propios estados de conciencia) y un “realismo hipotético” (la postura que no rechaza de entrada la posibilidad de que algo “exterior” a mis propios estados de conciencia sea también real) (Ladd-Franklin, 1931). Ese núcleo puramente lógico será lo que deba tomarse como punto de partida para la discusión. El solipsismo de Ladd-Franklin, que suscitó una respuesta burlona de Bertrand Russell (Trybus, 2020), no era sino la hipótesis metafísica más neutral que ella pudo encontrar.

Igualmente, la “teoría” de la justificación epistémica de Ladd-Franklin es en realidad un núcleo lógico que debería, en su opinión, suscitar acuerdo inmediato y convertirse en el punto de partida de la futura discusión en epistemología.

| Preliminares: una teoría del juicio |

En su texto de 1908 Ladd-Franklin propone que cualquier teoría de la verdad exige, “como un preámbulo necesario”, una teoría del juicio. Si bien “juicio” puede muy bien ser otro de los grandes indefinibles en filosofía, Ladd-Franklin coincide con la psicología de la época en caracterizar el juicio como un acto mental (distinto de su expresión verbal en una proposición) en el que al contenido proposicionalmente formulable se le añade una “actitud psicológica” de aceptación (Baldwin, 1960). Charles Peirce también parece adoptar esta concepción psicológica del juicio en sus textos de madurez (Rivas Monroy, 2012).

Lamentablemente, esa tan necesaria teoría del juicio queda solamente esbozada en apenas seis líneas de aquel trabajo de 1908, donde describe el núcleo lógico de su doctrina. Este núcleo es una distinción entre *concepto* y *juicio*, formulada en unos términos que la acercan a la distinción contenido/fuerza que será común en la filosofía analítica posterior (Recanati, 2013). Como se verá a continuación, no se trata de una distinción entre lo simple y lo complejo (pues hay “totalidades” mentales complejas en ambos niveles de la experiencia consciente, el conceptual y el judicativo), sino de una distinción entre dos modos distintos de agregación de contenidos mentales.

Lo más interesante es que ella trata de caracterizar esta distinción sin comprometerse con la idea de predicación que naturalmente asociamos con la expresión lingüística de un juicio en nuestros lenguajes naturales (reflejada en el esquema “*a es b*”). La forma general del contenido del juicio sería para ella más bien “*ab*”, es decir, la estructura de un juicio sería simplemente la de la coincidencia de varios contenidos de conciencia: por ejemplo, *ácido-azul*. Al desatender la predicación, es claro que la diferencia entre concepto y juicio no puede venir del lado del contenido: tendrá que venir de algo añadido al contenido.

Para Ladd-Franklin, tanto conceptos como juicios contienen “constituyentes de la conciencia” o “experiencias” que (al menos para nuestra conciencia del mundo espaciotemporal) se integran como relacionadas en “un-tiempo-un-lugar” (es decir, son objetos de conciencia que se experimentan como ocupando un mismo punto del espacio en el mismo instante del tiempo). Sin embargo, hay dos modos bien distintos de darse esa integración en la conciencia.

Por un lado, las totalidades mentales cuyas partes son contenidos que habitualmente se experimentan juntos son los *conceptos*: explica Ladd-Franklin que su coincidencia no llama la atención (y por tanto “no hace falta decirla”). Un ejemplo (aunque, por desgracia, ella no ofrece ninguno para ilustrar su idea) podría quizá ser este: experimento

conjuntamente aquí y ahora las cualidades de un melocotón (su color, su peso, su tacto...) y en sucesivos “aquí y ahora” ocurre en mi conciencia la misma agrupación de contenidos mentales; esa agrupación así experimentada sería el concepto de melocotón.

Por otro lado, en contraste, en nuestra conciencia se dan agrupaciones de contenidos que de algún modo nos sorprenden o no esperamos, de manera que su ocurrencia demanda ser enfatizada: esa conexión enfatizada o asertada será un juicio (Ladd-Franklin, 1908). Ladd-Franklin encuentra un “ejemplo típico” de juicio en la historia chistosa del caballero y el confesor (tomada, al parecer, de W. M. Thackeray), que nos ayuda a comprender el acto psicológico en que consiste juzgar:

Un prelado dijo: “Mi primer penitente fue un asesino”; un distinguido noble entró en aquel momento en la habitación y, tras los saludos, comentó a la compañía reunida: “Quizá ustedes no saben que yo fui el primer penitente de Su Eminencia”. [...] y quien escucha se ve obligado a aceptar la hasta entonces insospechada relación “¡Este noble señor es, por tanto, un asesino!” (es decir, el noble y el asesino son, en este caso, uno y el mismo objeto) (Ladd-Franklin, et al., 1960, p. 363).

El juicio es, así, una totalidad de contenido mental que ocurre cuando se *acepta* una cierta relación: el juicio *ab* es la aceptación novedosa de la relación entre las partes *a* y *b*. Una teoría de la justificación basada en esta teoría del juicio tendrá como foco las razones para aceptar tal relación.

Razones para aceptar: experiencia e inducción

El primer paso que da Ladd-Franklin en su teoría de la justificación es excluir de ella los juicios particulares. Su punto de vista lógico le lleva a destacar la distinción entre proposiciones particulares y proposiciones universales, una distinción que ella considera clave pero que no estaba siendo suficientemente atendida en las discusiones sobre la justificación de la verdad. Quizá el viejo debate entre empirismo y racionalismo desviaba la discusión hacia las diversas *fuentes* de las verdades, haciendo que se pasara por alto esta otra distinción, de naturaleza puramente lógica, relativa al *tipo de juicio* que se expresa en una y otra proposición. Esta es, en cambio, la distinción que Ladd-Franklin considera central.

Las proposiciones particulares expresan con palabras un tipo de juicio que queda fuera de la justificación: para Ladd-Franklin, un juicio particular “es una experiencia inmediata, que no se puede analizar más, que no es susceptible de explicación: uno de los *datos* originales de la conciencia” (Ladd-Franklin, 1908, p. 668). Por ejemplo, en el juicio particular expresado en la proposición “algún ácido es azul”, la experiencia particular de una concurrencia concreta (aquí y ahora) de los contenidos de conciencia *ácido* y *azul* es para ella tan inmediata como las experiencias de *ácido* y *azul* por separado.

Quienes pretenden que este tipo de juicios deben ser justificados están, en su opinión, leyendo en la proposición particular mucho más de lo que estrictamente se aserta:

están leyendo un compromiso metafísico con “lo externo” o “lo objetivo”. Si el juicio *ab* incluyera ese compromiso, el paso desde mi experiencia de *ácido-azul* hasta la realidad extramental correspondiente sí debería ser justificado; pero el juicio, por sí mismo, no contiene tal compromiso metafísico. Si la experiencia *ácido* o la experiencia *azul* por sí mismas no lo tienen, tampoco la experiencia de su concurrencia debería tenerlo. El hecho de que la relación “un-tiempo-un-lugar” sea espaciotemporal no implica que su experiencia conlleve más que eso, su experiencia: “Las verdades particulares no necesitan ser, ni pueden ser, probadas o establecidas: son simplemente *experimentadas*” (Ladd-Franklin, 1908, p. 668).

Las verdades universales, en contraste, no se experimentan de modo inmediato y sí pueden ser analizadas y explicadas desde el punto de vista de la justificación. No son *datos* de conciencia, sino *resultado* de una inferencia. Lo que en ellas se aserta va más allá de la concurrencia de dos contenidos de conciencia experimentados aquí y ahora. Ahora bien, Ladd-Franklin pone mucho cuidado en distinguir dos tipos bien distintos de verdades universales: unas son meros resúmenes de experiencias pasadas, mientras que otras tienen la peculiaridad de que permiten la *predicción* interesante (son verdades que anuncian una conexión todavía no experimentada).

Las verdades universales del primer tipo, que son “poco interesantes y poco valiosas”, se basan en una simple enumeración de concurrencias particulares ya experimentadas. Aunque la enumeración de casos es un método muy débil para establecer verdades, Ladd-Franklin no puede negar que algunas de nuestras verdades fundamentales son de este tipo: por ejemplo, “todo lo que tiene forma tiene color y todo lo que tiene color tiene forma”. Pero si todo nuestro saber se redujera a verdades de este tipo, no merecería la pena construir y preservar esos cuerpos de conocimiento que llamamos “ciencias”. Las verdades valiosas para las ciencias pertenecen a un segundo tipo de verdades universales, para las que las concurrencias *ab* que se juzgan como ocurriendo son tales que la ocurrencia de *a* asegura la ocurrencia de *b* (Ladd-Franklin, 1908). Una conexión de este tipo podría ser, por ejemplo, la que se expresa en la siguiente proposición: “El daltonismo es un defecto en los conos retinianos”. Esta verdad no se alcanza como resumen de concurrencias *ab* previamente experimentadas, sino que surge como un juicio novedoso (similar al del noble-asesino), resultado de una deducción.

En cuanto a su justificación, este tipo de verdades no se justifican mediante acumulación de casos previamente experimentados, sino que para ellas son los casos todavía no descubiertos los que tienen la fuerza justificadora. El tipo de generalidad que está envuelto en ellas exige que las instancias se elijan al azar y que la ausencia de sesgos se garantice mediante el diseño riguroso de un experimento. Es un tipo bien distinto de inferencia (no la “inducción por enumeración” sino la “inducción probable”, que estaba siendo en ese momento estudiada por Peirce) la que les proporciona justificación.

En este punto, Ladd-Franklin nos previene contra otro error básico relativo a la justificación: en ningún caso las verdades se justifican por sus consecuencias (Ladd-Franklin, 1908). Ese es, en su opinión, el error del “pragmatismo” (al que prestaré atención más adelante). Cualquier verdad universal, considerada aisladamente, se

justifica por sus instancias, por casos concretos de esa afirmación general. Un ejemplo significativo para ella es la afirmación general “ocurre la gravitación terrestre” (que cuenta con “inmediatas e innumerables” instancias justificadoras: experiencias concretas aquí y ahora de la concurrencia *terrestre-grave*).

Una vez despejadas estas posibles confusiones en el ámbito de la justificación de las verdades (pretender justificar las verdades particulares, no separar las verdades interesantes de las triviales, querer justificar las verdades a través de sus consecuencias), Ladd-Franklin puede abordar el tema central de su epistemología, porque el interés de esta científica-filósofa no se centra en la justificación de *verdades aisladas*. La mayoría de las verdades que nos interesan (en ciencia, en filosofía) no están aisladas, de modo que la parte más importante de su teoría se ocupará de la justificación de *sistemas de conocimiento*. A continuación expondré una serie de imágenes que ilustran su concepción, cada una con mayor profundidad y riqueza.

| El conocimiento científico: la Doctrina de la Histurgia |

Primera imagen: el conocimiento es una red. La metáfora de la red apunta al hecho de que las verdades que componen un cuerpo de conocimiento científico se apoyan mutuamente: las verdades “cuelgan juntas” (*truths “hang together”*) (Ladd-Franklin, 1908, p. 669). Para Ladd-Franklin, que había trabajado en lógica simbólica dentro de la tradición algebraica, el modo en el que las verdades se entrelazan es el establecimiento de conexiones deductivas (“silogísticas”). En todo juicio se relacionan al menos dos términos (*ab*), pero cada uno de ellos puede entrar en muchas otras relaciones con otros términos (*ac, ad... bc, bd...*). Ahora bien, las parejas que comparten un término común (*bc, bd*) pueden funcionar como premisas silogísticas: cuando la conexión entre ellas cumple las condiciones lógicas adecuadas, el silogismo será válido y permitirá, por eliminación del término común, alcanzar una conclusión todavía no asertada (por ejemplo, eliminando el término común en las relaciones asertadas *bc, bd*, se llegará a asertar directamente la relación *cd*).

Lo que la metáfora de la red quiere destacar es que esas verdades alcanzadas silogísticamente no interesan en cuanto que son “ítems de conocimiento”, sino en cuanto que son “interconexiones” (son conclusiones silogísticas, resultado de la eliminación de un término común). Considerada aisladamente, la conclusión se justificará por sus casos particulares, pero no es esa justificación la que interesa para el avance del conocimiento. En una visión holista de este tipo, cuando esas conclusiones son confirmadas por casos, lo que queda propiamente justificado no es cada conclusión aislada, sino el sistema total. Tomadas aisladamente, cada una de las verdades solo puede justificarse inductivamente (por sus instancias), lo que permite confirmarlas con cierto grado de probabilidad; pero, cuando se toman como partes de un todo estrechamente conectado, *confirmar las interconexiones* es dar solidez a la estructura misma así conectada. Es el sistema completo el que va ganando firmeza, según va creciendo en conexión.

Segunda imagen: las ciencias son como banianos. En contraste con la tradicional imagen de las ciencias como edificios que se van construyendo sobre una base firmemente asentada, la imagen que elige Ladd-Franklin para iluminar su visión del conocimiento es la de la higuera de bengala (o el baniano), un árbol curioso que no suele crecer desde el suelo, pues sus semillas son capaces de germinar en otros árboles, instalándose en alguna grieta de la corteza y desplegando sus ramas desde allí. Cuando las ramas de un baniano crecen, van lanzando raíces aéreas, que al tocar el suelo se convierten en un nuevo punto de apoyo para que las ramas se sigan extendiendo más y más.

Este sugerente símil tiene una estructura de tres elementos: el “enorme entrelazamiento de ramas”, el lanzamiento frecuente de “apoyos que se hincan en el terreno sólido de los hechos” y la estabilidad que se alcanza como resultado para “toda la vasta estructura” (Ladd-Franklin, 1908, p. 670). Por un lado, la potencia de la sistematización deductiva de las ciencias está en la gran cantidad de conexiones que se pueden establecer; por otro lado, el control del contacto con los hechos debe ser constante, para dar al sistema un punto de apoyo; finalmente, con la combinación de estas dos herramientas, el conocimiento científico se va asentando a la vez que crece: lo más llamativo de los cuerpos de conocimiento así contruidos es que se mantienen en el tiempo. Este es el modo científico de alcanzar el “consenso de los expertos”, es así como las ciencias se van convirtiendo en grandes cuerpos de verdades consolidadas.

Tercera imagen: el conocimiento científico es una tela hecha tejiendo. Un aspecto importante del símil del baniano es su carácter dinámico, el mismo que quisiera destacar en la metáfora de la Histurgia, según la cual el trabajo científico es una “obra de tejeduría” (“*a work of weaving*”) y su resultado una “tela entretejida” (“*a woven tissue*”) (Ladd-Franklin, 1908, p. 670). En mi opinión, no se puede entender la Doctrina de la Histurgia si no se la mira como una teoría del avance del conocimiento. Lo que cuenta como conocimiento, para Ladd-Franklin, es ese conjunto de verdades que se han ido asentando, de manera cada vez más firme, al mantenerse juntas a lo largo del tiempo.

Para Ladd-Franklin, el avance del conocimiento se basa en un proceso continuo de juntar pares de premisas que cuadran entre sí y permiten la emergencia de conclusiones que pueden someterse al test del experimento. El conocimiento crece deductivamente y se asienta experiencialmente. Combinando deducción y experimentación, lo que se afianza en ese proceso es toda la estructura estrechamente conectada: el nombre “Histurgia” quiere destacar que es la labor continua de entretejer, de combinar la trama deductiva (que va cruzando hilos) con la urdimbre experiencial (que queda fija al telar) la que va haciendo crecer el conocimiento, y que los dos aspectos contribuyen *conjuntamente* al avance del saber.

Ladd-Franklin contempla con orgullo esta visión del conocimiento como una genuina contribución a la reflexión epistemológica de su época. En particular, se ocupa de distinguir explícitamente su teoría de las dos rivales con las que compite y con las que podría confundirse: el coherentismo y el verificacionismo (que ella identifica con el “pragmatismo”).

| Histurgia y coherentismo |

En los primeros años del siglo XX, “coherencia” era la pieza clave de un tipo de respuesta unitaria tanto a la pregunta por la justificación del conocimiento como a la pregunta por la naturaleza de la verdad, y estaba además asociada con el monismo idealista de la escuela de F. H. Bradley (en el mundo británico) o Josiah Royce (en los Estados Unidos) (BonJour, 1998). En realidad, el coherentismo no había preocupado particularmente a Ladd-Franklin hasta que Warner Fite escribe una réplica a su artículo de 1911 sobre “los cimientos” de la filosofía (Ladd-Franklin, 1911), que a su vez era una reacción frente al “Programa de los Seis Realistas” publicado en 1910 (Holt, et al., 1910) y frente al documento del “Comité de Discusión” de la APA que llegó a sus manos poco después (Committee on Definitions, 1911). Ese trabajo de Ladd-Franklin de 1911 tiene un foco estrecho y otro más amplio. El foco estrecho (del que me he ocupado en una sección anterior) es su denuncia concreta del programa de fundamentación de los realistas, quienes, pretendiendo establecer unas bases neutrales para la discusión, están sin embargo admitiendo solapadamente un supuesto que ningún idealista podría asumir. El foco más amplio, el que interesa en esta sección, es su propuesta general de fundamentación para cualquier cuerpo de conocimiento.

Lo que ella propone, en realidad, para cualquier ciencia y en particular para la filosofía, es seguir el ejemplo de la matemática, que en esos momentos estaba sacando adelante con aparente éxito su programa de fundamentación. Puesto que no es posible definir todos los términos ni demostrar todas las proposiciones de un cuerpo de conocimiento (y pretenderlo llevaría a un retroceso infinito que dejaría al sistema sin fundamentación), el control de ese sistema mediante la discusión rigurosa exige que se identifiquen y hagan explícitos todos sus elementos “primitivos”, sin excepción. Esta explicitación de conceptos básicos y de primeros principios es precisamente lo que Ladd-Franklin quiso aportar, para la construcción de un futuro sistema de verdades filosóficas, con su “teoría de la realidad”, su “psicología” y su “teoría de la verdad”.

Lo que Warner Fite ve, sin embargo, en esta propuesta de explicitación, es un programa epistemológico fundacionalista, que entendería la fundamentación del conocimiento según el modelo de los cimientos que sustentan un edificio (sin que el edificio contribuya en nada a sustentar su propia fundamentación). La metáfora de los cimientos olvida, en opinión de Fite, que en el ámbito del conocimiento (ya sea en la organización deductiva de un sistema matemático o en la de una ciencia natural) es la dependencia mutua la que sostiene, ligadas entre sí, las piezas del sistema total. Fite defiende (estableciendo una arriesgada analogía entre la composición de una novela y la estructura de un sistema matemático o de una ciencia natural) que el pensamiento procede más bien en círculo que en línea recta, y que es la armonía entre los diversos elementos (su coherencia) la que “funda” en último término el valor de nuestras ideas (Fite, 1912).

Frente a esta versión del coherentismo, en la que las relaciones de dependencia parecen ser bidireccionales (la coherencia es una relación simétrica), Ladd-Franklin señala que la relación de dependencia lógica que está aquí en juego no es reversible, pues la

justificación siempre se mueve desde las premisas hacia la conclusión. En respuesta a los argumentos de Fite, Ladd-Franklin destaca en primer lugar la diferencia entre un *sistema* de pensamiento deductivo y una mera colección miscelánea de pensamientos. Es posible tener una colección de pensamientos desconectados lógicamente (en la cual las proposiciones universales serían simples resúmenes triviales de la experiencia pasada, sin que por ningún lugar pudieran encontrarse pares de premisas con un término común), pero esa colección no constituiría un *sistema* de pensamiento. En tal colección, en efecto, no habría lugar para unos “cimientos” del tipo que ella reclama.

En segundo lugar, concede que la construcción de sistemas deductivos no responde a una búsqueda de conocimiento sin más, sino que tiene un aspecto añadido de “juego del pensamiento”, en el que el reto es conseguir derivar todas las proposiciones conocidas de ese ámbito a partir de un número lo más pequeño posible de premisas universales. En este juego caben casos límite (que se dan en algunos sistemas de lógica o matemática, en los que ciertos teoremas son lógicamente equivalentes a alguno de los axiomas, de modo que es una cuestión de gusto cuál se elige como “fundamento”), pero esa posibilidad no elimina la direccionalidad premisas-conclusión. El “apoyo mutuo” entre las proposiciones de un sistema es un tejido de auténticas conexiones deductivas (silogísticas), que no son reversibles.

Por otra parte, la mayoría de las ciencias no son sistemas puramente deductivos, sino sistemas hipotético-deductivos, en los que algunas proposiciones universales se han obtenido por generalización a partir de proposiciones particulares, lo que hace que su universalidad sea hipotética, pues no han sido obtenidas a partir de juicios universales previos por eliminación de un término común (Ladd-Franklin, 1911).

Para los sistemas deductivos, la coherencia es una propiedad lógica bien definida: la consistencia del conjunto de sus teoremas. Semánticamente, un conjunto inconsistente es aquel cuyas fórmulas no pueden ser todas verdaderas a la vez. Sintácticamente, un conjunto inconsistente es aquel cuyas fórmulas permiten derivar una pareja de fórmulas contradictorias, de la forma “A, no-A” (Haack, 2013). Uno de los errores lógicos que Ladd-Franklin quiere eliminar es el que concluye que, puesto que la consistencia es una condición necesaria para la verdad de un cuerpo de conocimiento, es también una condición suficiente (Ladd-Franklin, 1908). Así, para los sistemas hipotético-deductivos, la preocupación fundamental no es acerca de posibles inconsistencias formales, “que rara vez surgen” (Ladd-Franklin, 1912a, p. 584), sino acerca del grado de apoyo que las pruebas empíricas pueden aportar a una estructura que se ha construido a partir de los hechos y que debe volver a ellos para su justificación. Desde este punto de vista, aunque la Doctrina de la Histurgia contiene el requisito de coherencia como condición necesaria para la verdad, no reduce la justificación epistémica al cumplimiento de esta condición.

Lamentablemente, Ladd-Franklin no elabora con más detalle su respuesta al coherentismo, pero parece posible interpretar que su propuesta no es, como pensaba Fite, de tipo fundacionalista: si dejamos de concebir el par fundacionalismo-coherentismo como una pareja de opciones conjuntamente exhaustivas, podría situarse la Histurgia

en una posición intermedia entre las dos. El símil del baniano, con su doble estructura de ramas entrelazadas y de raíces que buscan el suelo, sugiere una semejanza con la propuesta “fundherentista” de Susan Haack (Haack, 1993), en la que no hay creencias básicas en el sentido fundacionalista, pero al mismo tiempo la experiencia tiene un papel en la justificación (Ryan, 2000). Aunque se ha criticado que esta pretendida solución intermedia no es más que una versión especial del fundacionalismo (Tramel, 2008), la discusión no está cerrada y en todo caso merece la pena valorar desde esta perspectiva la propuesta laddfrankliniana.

Quizá el hecho de que Ladd-Franklin base su “teoría de la verdad” en una “teoría del juicio” es lo que separa su postura de un fundacionalismo en sentido estricto. Las proposiciones particulares son expresión de unos juicios especiales, que ella califica como “experiencia inmediata” y que no necesita (ni puede ser) justificada (Ladd-Franklin, 1908). Por otra parte, esta ausencia de justificación de cada juicio particular no deja, sin embargo, al sistema flotando en el aire, porque los “hechos” dan de algún modo solidez a la estructura total. Así, frente al coherentismo, el reconocimiento del apoyo mutuo entre las partes del sistema no es una aceptación de circularidad.

| Histurgia y “pragmatismo” |

Sin embargo, no es el coherentismo la postura epistemológica de la que Ladd-Franklin quiere distinguir su Histurgia en primer lugar, sino de la postura que ella llama “pragmatismo”. Aunque en su discusión no indica a través de qué fuentes ha entrado en contacto con estas ideas, sí deja claro que el foco de sus críticas (que merece los duros epítetos de “inmoral” y “vicioso”) es una versión del pragmatismo según la cual “las consecuencias son el modo de comprobar la verdad (*the test for truth*)” (Ladd-Franklin, 1908, p. 669).

Frente a esta idea, surgen dos motivos de descontento. En primer lugar, la comprobación de las consecuencias es un método diseñado para tratar con ciertas verdades muy específicas, que se deben justificar mediante sus consecuencias porque no tenemos acceso a sus instancias ni experiencia directa de su verdad. Ella pone el ejemplo “Dios existe” y llama “hipótesis” a este tipo de proposiciones, añadiendo que constituyen una parte menor de ese gran cuerpo de verdades al que llamamos conocimiento. Centrar en ellas la teoría de la justificación sería para ella un error de método (Ladd-Franklin, 1908). En cuanto a las hipótesis científicas, Ladd-Franklin entiende que serán solamente eso, “hipótesis de trabajo”, mientras no encuentren ubicación en un cuerpo de conocimiento estrechamente interconectado (Ladd-Franklin, 1912b).

En segundo y más importante lugar (y por eso considera “vicioso” al pragmatismo (Ladd-Franklin, 1912b, p. 663)) ese modo de poner a prueba la verdad es defectuoso desde el punto de vista lógico: es un caso de lo que ella llama “falacia de falsa conversión” y ahora suele llamarse “falacia de afirmación del consecuente”. Es una ley clásica de la lógica que, cuando B es una consecuencia de A y se *da la condición* A, permite asertar

su consecuencia B. En cambio, no existe ninguna ley lógica que permita, cuando B es una consecuencia de A y se *da la consecuencia B*, asertar por ello su condición A. Pero esto es precisamente lo que hacen quienes justifican una proposición basándose en sus consecuencias en lugar de en sus instancias. Por ejemplo, afirmar como verdadera una determinada hipótesis (entre otras muchas posibles) sobre la estructura subatómica del mundo físico sería cometer esta falacia, porque el hecho de que hayan sido comprobadas sus consecuencias en el comportamiento observable de la materia *no es condición suficiente* para afirmar su verdad.

Ahora puede parecer casi trivial esta observación de lógica elemental, pero en los primeros años del siglo XX, cuando la filosofía de la ciencia no estaba todavía desarrollada y la lógica simbólica no se había convertido en la gran herramienta para la crítica de las ciencias, la confianza en el método científico podía llevar a una injustificada sobrevaloración de las “demostraciones” de las ciencias. Ladd-Franklin pone énfasis en el uso de un término técnico (que ahora resulta completamente familiar), el de “prueba confirmatoria” (*confirmatory evidence*) en lugar de “demostración” (*proof*) para el caso de la justificación de las ciencias empíricas (Ladd-Franklin, 1912a): si se pone cuidado en no confundir una con otra, no se comete la falacia de la falsa conversión. Por ejemplo, la epistemología de la prueba confirmatoria es consciente de que, aunque una hipótesis sobre la estructura subatómica del mundo físico sea suficiente para explicar las propiedades observables de la materia, mientras no se haya probado que *ninguna otra* concepción podría explicarlas, no debe considerarse demostrada (Ladd-Franklin, 1912b).

Por otra parte, no hay que olvidar que, de acuerdo con la Histurgia, lo que las consecuencias vienen a apoyar no es una proposición aislada (cosa que solo hacen sus instancias) sino el sistema de conocimiento como un todo: cada vez que una consecuencia deductiva queda establecida (probabilísticamente) en virtud de la ocurrencia de las instancias adecuadas, no es ninguna verdad antecedente la que queda confirmada en sentido estricto, sino que es el tejido del conocimiento como un todo el que va adquiriendo estabilidad. La fortaleza de las ciencias, a la que también podría aspirar la filosofía, no está en la seguridad que se alcanza acerca de ninguna verdad específica, sino en el hecho de que esas verdades encuentran su sitio en un conjunto que se va manteniendo a lo largo del tiempo. Es el conjunto del saber el que permanece, a pesar de que aquí y allá sus partes aisladas sean susceptibles de revisión.

En palabras de Ladd-Franklin, es por haberse “agarrado unas a otras” durante tanto tiempo (*they have so long “held together”*) por lo que, en un cuerpo de conocimiento asentado, las distintas verdades han llegado a adquirir un “alojamiento firme en nuestros pensamientos” (Ladd-Franklin, 1912b, p. 663). En contraste, en el momento en el que Ladd-Franklin escribía, ninguna hipótesis sobre la estructura subatómica de la materia había alcanzado ese lugar asentado, de modo que ella prefiere seguir considerándolas como “hipótesis”, y no como parte del “saber”.

La imagen que ofrece Ladd-Franklin del avance de las ciencias resulta, así, cercana a la visión peirceana del acuerdo a la larga al que aspira la comunidad de investigación

(y, por tanto, sería genuinamente pragmatista a pesar de los recelos que en ella suscita esta denominación). El resumen de la Doctrina de la Histurgia que podemos leer en su último trabajo publicado tiene, en mi opinión, un claro sabor peirceano:

La verdad es lo que ha justificado, tras dura lucha, sus pretensiones de ser aceptada como tal aferrándose a todas las demás verdades. La adaptación de muchas inducciones simples, mediante premisas adecuadas, hacia nuevas conclusiones y el sometimiento de estas conclusiones a su vez a la prueba de los hechos (o de la experiencia) es lo que constituye en el fondo la validez de nuestro vasto conjunto de saber reconocido. He aquí mi doctrina de la Histurgia (Ladd-Franklin, 1931, p. 175).

| Conclusiones |

En conclusión, diría que, a pesar de que la literatura reciente sobre la justificación epistémica no ha prestado atención a este esbozo de epistemología de Christine Ladd-Franklin, hay motivos para pensar que su estudio puede suponer algo más que el rescate de una pieza de museo. En este trabajo se ha destacado su aportación como parte de un programa meta-filosófico de orientación de la discusión epistemológica, cuyas tesis centrales deben valorarse por criterios puramente lógicos, para determinar si constituyen puntos de partida neutrales para la investigación.

En caso de que lo sean, la imagen del consenso científico que ella dibuja, que descansa en una visión dinámica del conocimiento y en una concepción de la verdad a largo plazo, podrá iluminar algunos debates centrales de la filosofía de la ciencia actual, como el problema del realismo y el valor de los modelos en la construcción del conocimiento.

Para profundizar en el pensamiento de Ladd-Franklin, un punto que merece especial atención es el modo en el que ella valora su propia contribución a la psicología experimental, que entiende como una “teoría de teorías” (Ladd-Franklin, 1910). Queda por determinar de qué modo la filosofía, que no es una ciencia empírica, puede también acomodarse al modo histúrgico de progresar.

| Financiación |

Proyecto de investigación “Utopía política, género y ciencia en la modernidad a través de Margaret Cavendish” (PID2022-137107NB-I00). Agradezco a Michela Bella, Francesca Bordogna y al resto de participantes en el 4th European Pragmatism Conference (Londres, 2022) por la oportunidad de discutir algunas de estas ideas en una etapa primera de la investigación, así como a la organización y asistentes de la III Jornada del Círculo de Estudios Pragmatistas (Madrid, 2024) por la oportunidad de compartirlas en su forma casi final.

| Referencias |

American Philosophical Association. (1908). Proceedings of the American Philosophical Association: The Eighth Annual Meeting, Johns Hopkins University, December 29-31, 1908. *The Philosophical Review*, 18(2), 165-190. <https://www.jstor.org/stable/2177814>

Auxier, R. E. (2013). *Time, Will, and Purpose: Living Ideas from the Philosophy of Josiah Royce*. Open Court.

Baldwin, J. M. (1960). Judgment. En J. M. Baldwin (Ed.), *Dictionary of Philosophy and Psychology* (Vol. 1, pp. 580-583). Smith.

BonJour, L. (1998). Knowledge and Justification, Coherence Theory of. En E. Craig (Ed.), *Routledge Encyclopedia of Philosophy* (Vol. 5, pp. 253-259). Taylor & Francis. <https://doi.org/10.4324/9780415249126-P009-1>

Bordogna, F. (2008). *William James at the Boundaries: Philosophy, Science, and the Geography of Knowledge*. The University of Chicago Press.

Cadwallader, T. C., y Cadwallader, J. V. (1990). Christine Ladd-Franklin (1847-1930). En A. N. O'Connell y N. F. Fusso (Eds.), *Women in Psychology: A Bio-bibliographic Sourcebook* (pp. 220-229). Greenwood Press.

Committee on Definitions. (1911). Report of the Committee on Definitions of the American Philosophical Association. *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, 8(26), 701-708. <https://www.jstor.org/stable/2013305>

Creighton, J. E. (1902). The Purposes of a Philosophical Association. *The Philosophical Review*, 11(3), 221-237. <https://www.jstor.org/stable/2176562>

Creighton, J. E. (1909). The Idea of a Philosophical Platform. *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, 6(25), 141-145. <http://www.jstor.com/stable/2011071>

Fite, W. (1912). Explicit Primitives: A Reply to Mrs. Franklin. *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, 9(6), 155-158. <https://www.jstor.org/stable/2012766>

Fullerton, G. S. (1908). The Meeting of the Third International Congress of Philosophy, at Heidelberg. *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, 5(21), 573-577. <http://www.jstor.com/stable/2010971>

Haack, S. (1993). Double-Aspect Foundherentism: A New Theory of Empirical Justification. *Philosophy and Phenomenological Research*, 53(1), 113-128.

Haack, S. (2013). Coherence, Consistency, Cogency, Congruity, Cohesiveness, &c. Remain Clam! Don't Go Overboard! En S. Haack, *Putting Philosophy to Work* (Expanded Edition, pp. 69-82). Prometheus Books. <https://www.jstor.org/stable/2108056>

Holt, E. B., Marvin, W. T., Montague, W. P., Perry, R. B., Pitkin, W. B. y Spaulding, E. G. (1910). The Program and First Platform of Six Realists. *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, 7(15), 393-401. <https://www.jstor.org/stable/2010710>

III^e Congrès International de Philosophie (Heidelberg, 31 août-5 septembre 1908). (1908). Compte rendu des séances. *Revue de Métaphysique et de Morale*, 16(6), 927-1066. <https://www.jstor.org/stable/40894009>

Jewett, A. (2012). *Science, Democracy, and the American University. From the Civil War to the Cold War*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139225717>

Joas, H. (1993). *Pragmatism and Social Theory*. The University of Chicago Press.

Kevelson, R. (1988). Peice's Students on the Science of Value: Marquand and Ladd-Franklin on Aspects of "Esthetics" in Form and Color. *Canadian-American Slavic Studies*, 22(1-4), 57-75.

Ladd-Franklin, C. (1908). Epistemology for the Logician. En T. Elsenhans (Ed.), *Bericht über den III Internationalen Kongress für Philosophie zu Heidelberg* (pp. 664-670). Carl Winter's Universitätsbuchhandlung. <https://archive.org/details/epistemologyforl00ladd>

Ladd-Franklin, C. (1910). The Theory of Color-Theories. En É. Claparède, *Vle Congrès international de psychologie: tenu à Genève du 2 au 7 août 1909 sous la présidence de Th. Flournoy. Rapports et comptes rendus*. Kündig.

Ladd-Franklin, C. (1911). The Foundations of Philosophy: Explicit Primitives. *Journal of Philosophy, Psychology, and Scientific Methods*, 8(26), 708-713. <https://archive.org/details/jstor-2013306>

Ladd-Franklin, C. (1912a). Explicit Primitives again: A Reply to Professor Fite. *Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, 9(21), 580-585. <https://archive.org/details/jstor-2013399>

Ladd-Franklin, C. (1912b). Implication and Existence in Logic. *The Philosophical Review*, 21(6), 641-665. <http://www.jstor.org/stable/2178062>

Ladd-Franklin, C. (1931). La non-existence de l'existence. *Revue de Métaphysique et de Morale*, 38(2), 163-185. <https://www.jstor.org/stable/40896894>

Ladd-Franklin, C., et al. (1960). Proposition. En J. M. Baldwin (Ed.), *Dictionary of Philosophy and Psychology* (Vol. 2, pp. 361-370). Peter Smith.

Miller, D. S. (1906). The Conditions of Greatest Progress in American Philosophy. *The Philosophical Review*, 15(2), 157-181.

Nubiola, J. (2017). Pragmatism in the European Scene: The Heidelberg International Congress of Philosophy, 1908. *Rivista di Storia della Filosofia*, 72(3), 381-399.

- Recanati, F. (2013). Content, Mood, and Force. *Philosophy Compass*, 8(7), 622-632.
- Rivas Monroy, M. U. (2012). El juicio en Frege y Peirce: Evolución y puntos de confluencia. En C. Hynes (Ed.), *V Jornadas GEP Argentina*. <https://www.unav.es/gep/VPeirceArgentinaRivas.pdf>
- Ryan, J. A. (2000). The Foundherentist View of Justification by Experience. *Principia*, 4(1), 79-88.
- Schmidt, K. (1917). Review [Reviewed Work: *Encyclopedia of the Philosophical Sciences, Vol. I. Logic* by A. Ruge, et al.]. *The Philosophical Review*, 26(1), 70-87. <https://www.jstor.org/stable/2178290>
- Shen, E. (1927). Explicit Primitives for Psychology. *The Philosophical Review*, 36(3), 253-257. <https://www.jstor.org/stable/2179339>
- Tramel, P. (2008). Haack's Foundherentism Is a Foundationalism. *Synthese*, 160(2), 215-228. <https://www.jstor.org/stable/27653658>
- Trybus, A. (2020). Two of a Kind: Setting the Record Straight on Russell's Exchange with Ladd-Franklin on Solipsism. *Russell: The Journal of Bertrand Russell Studies*, 39(2), 101-120. <https://doi.org/10.1353/rss.2019.0004>
- Wilson, D. J. (1987). Science and the Crisis of Confidence in American Philosophy, 1870-1930. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 23(2), 235-262. <https://www.jstor.org/stable/40320176>
- Wilson, D. J. (1990). *Science, Community, and the Transformation of American Philosophy, 1860-1930*. The University of Chicago Press.

| Nota biográfica |

Paloma Pérez-Illzarbe es Profesora Titular del Departamento de Filosofía de la Universidad de Navarra. Se doctoró en filosofía en 1998 con una tesis sobre la semántica de las proposiciones, dirigida por el Dr. Angel d'Ors. Su área de especialización es la historia de la lógica y su interés se centra principalmente en los temas fronterizos entre la lógica, la metafísica y la epistemología. En la actualidad coordina el Grupo de Investigación "Lógica y filosofía del lenguaje" de la Universidad de Navarra, dentro del cual ha impulsado la línea de investigación "Mujeres olvidadas en la historia de la lógica". Desde 2019 coordina también el sitio web "Christine Ladd-Franklin en español", que contiene, entre otros recursos, traducciones de sus textos.