

# Hume, Popper y el problema epistemológico de la inducción

## HUME, POPPER AND THE EPISTEMOLOGICAL PROBLEM OF INDUCTION

José Andrés Forero Mora\*

Fecha de recepción: 10 de noviembre del 2011

Fecha de aceptación: 10 de junio del 2012

### RESUMEN

En el presente escrito nos proponemos analizar el tratamiento que dan Hume y Popper al problema de la inducción, indagándose así sobre la presunta superación de Popper a dicho problema. Para esto dividimos el texto fundamentalmente en tres partes: en primer lugar, expondremos el tratamiento de Hume al problema de la inducción, es decir, la perspectiva psicológica; en segundo lugar, mostraremos la perspectiva científico-objetiva de Popper; y, en tercer y último lugar realizaremos un balance sobre nuestro problema tratando de observar cómo ambas perspectivas, en el fondo, se fundamentan esencialmente en una concepción distinta de la adquisición del conocimiento.

**Palabras clave:** inducción, deducción, causalidad.

### ABSTRACT

This paper analyzes the treatment given by Hume and Popper to the problem of induction, and questions the supposed Popper's overcoming of such problem. In order to do this, it was divided into three main parts: First, Hume's treatment to the problem of induction—that is, the psychological perspective—; second, Popper's scientific-objective perspective, and third, a balance of the problem stated under the observation that both approaches are essentially grounded on a different conception of knowledge acquisition.

**Keywords:** Induction, deduction, causality.

\* Profesional en Filosofía de la Corporación Universitaria Minuto de Dios, Bogotá, Colombia. Magister en Filosofía, Universidad del Rosario, Bogotá, Colombia. Miembro del grupo de investigación *De Interpretatione*: Filosofía y Ciencia de la Interpretación. Docente del Departamento de Filosofía la Corporación Universitaria Minuto de Dios. Correo electrónico: andforero@gmail.com

## INTRODUCCIÓN

En el siglo XVII, David Hume formuló el que quizá puede ser considerado como uno de los problemas más certeros en la historia de la filosofía: el llamado problema de la inducción.<sup>1</sup> La conclusión a la que llegó Hume fue que nuestras inferencias inductivas, nuestras inferencias acerca de objetos sobre los que no hemos tenido experiencia a partir de leyes que generalizan casos experimentados, no están racionalmente justificadas, sino que razonamos de tal manera debido a la costumbre. Esto debido a que estamos acostumbrados a que un objeto A esté proseguido de uno B, establecemos que cada vez que se dé A inmediatamente se dará B. Todas nuestras consideraciones generales acerca de la naturaleza son de esta clase, luego todas ellas se encuentran racionalmente injustificadas. Para el filósofo escocés, el paso que hacemos de una causa observada a un efecto no observado —en términos generales lo que podríamos llamar inferencia inductiva (ver apartado “El tratamiento psicológico de Hume”)— no es lógico sino psicológico, es la costumbre o el hábito, mas no una experiencia directa —impresión de sensación—, lo que permite a nuestra mente realizar dicha inferencia.

En el siglo XX, el filósofo vienés, nacionalizado británico, Karl Popper, afirmó haber solucionado el problema de Hume, “sin embargo —agrega el pensador vienés— pocos filósofos aceptarán la tesis de que he *resuelto* el problema de la inducción” (Popper, 1988, p. 15) [cursiva fuera del texto]. Popper cree que indudablemente este es uno de los problemas más difíciles y bellos en la historia de la filosofía; no obstante, ve en él un error de formulación. El problema de la inducción podría *superarse*<sup>2</sup> traduciéndolo a términos objetivos, eliminando así su psicologismo. En el presente escrito nos proponemos analizar el tratamiento que

<sup>1</sup> Propiamente hablando, el problema de la inducción es la justificación del paso existente de enunciados particulares a enunciados universales. Así, por ejemplo, la proposición “*Todos los cisnes son blancos*”, inferida de nuestra experiencia de *algunos* cisnes blancos está, lógicamente —según la lógica clásica— injustificada. Cabe resaltar que Hume no enuncia el problema exactamente en estos términos; sin embargo, el problema de la justificación de la similitud entre nuestras experiencias pasadas y futuras implica una inferencia inductiva. Siguiendo nuestro ejemplo, si hemos tenido experiencia de cien cisnes y todos ellos han sido blancos, tendemos a inferir que el próximo cisne que veamos será blanco, pero, ¿qué nos garantiza que el próximo cisne que veamos también sea blanco? Este es, a grandes rasgos, el problema de Hume que, a primera vista, no es de carácter netamente inductivo sino solo causal. No obstante, para poder inferir que el próximo cisne será blanco, tenemos que suponer que “*Todos los cisnes son blancos*”, si no supusiéramos esta proposición universal (o en otros casos la ley general), no estaríamos en las condiciones de decir que el próximo cisne del que tengamos experiencia será blanco. Por este motivo, a diferencia de lo que piensa Villegas (1996), creemos que es justo hablar del problema de la inducción como el problema de Hume.

<sup>2</sup> Es muy importante observar la distinción terminológica entre superar y resolver. Popper cree que ha *resuelto* el problema de la inducción; nosotros, como esperamos que se vea al final del texto, pensamos que él antes que resolver directamente el problema de Hume, lo *supera* brindando una alternativa diferente de tipo epistemológico. La diferencia radical entre los dos pensadores, y de allí el psicologismo de uno y el antipsicologismo del otro, radica en la manera como conciben la adquisición de conocimiento.

dan Hume y Popper al problema de la inducción, indagando así sobre la presunta superación del pensador austriaco a dicho problema. Por este motivo, dividimos el texto fundamentalmente en tres partes: en primera medida, expondremos el tratamiento de Hume al problema de la inducción, es decir, la perspectiva psicológica; en segunda medida, mostraremos la perspectiva científico-objetiva de Popper y, en tercera y última medida, realizaremos un balance tratando de observar cómo ambas perspectivas, en el fondo, se fundamentan esencialmente en principios epistemológicos distintos.<sup>3</sup>

## EL TRATAMIENTO PSICOLÓGICO DE HUME

Antes de entrar directamente en el tratamiento que hace Hume del problema de la inducción, es necesario recordar algunos puntos esenciales de su teoría del conocimiento. Recordemos que para Hume existen dos clases de percepciones: impresiones e ideas. Estas dos percepciones se diferencian, principalmente, por el grado de fuerza y vivacidad con que se nos presentan. Las impresiones son las percepciones más fuertes y vivaces, nuestras experiencias, en tanto que las ideas se nos presentan con menor fuerza y vivacidad. (Hume, 1984, I, p. 87; 1977, p. 2; 1992, p. 26). Las impresiones son anteriores a las ideas, “todas nuestras ideas o percepciones más débiles son copias de nuestras impresiones o percepciones más vividas” (Hume, 1992, pp. 27-28). Las impresiones pueden ser o bien de sensación o de reflexión. Las primeras son todas aquellas experiencias inmediatas que tenemos (cuando oímos, vemos, olemos etc.), mientras que las segundas se generan como resultado de algo que existe en la mente, es decir, como resultado o reflejo de una impresión de sensación o idea. Así, por ejemplo, la aversión que alguna persona pueda sentir por el fuego puede ser considerada como una impresión de reflexión, puesto que es generada por la impresión de sensación de haberse quemado alguna vez con el fuego. Como bien lo señala Barry Stroud, no hay pensamiento o actividad mental a menos que haya impresiones de sensación.<sup>4</sup> Aquí podemos ver reflejado, más que en cualquier otro planteamiento, el empirismo humeano: todo nuestro conocimiento inicia en la experiencia.

Del mismo modo, Hume divide nuestros razonamientos en dos tipos: relaciones de ideas y cuestiones de hecho.<sup>5</sup> El primer tipo de razonamiento es aquel

<sup>3</sup> Entenderemos aquí epistemología, fundamentalmente, como teoría del conocimiento.

<sup>4</sup> El argumento humeano es un poco más complejo de lo que señalamos aquí. Stroud (1986) presenta, de una manera esquemática y muy ordenada, el razonamiento humeano en esta parte (p. 40).

<sup>5</sup> Esta división se hace explícita propiamente en la *Investigación* (Hume, 1992, p. 36), aunque en algunos pasajes del *Tratado* parece ser insinuada (Hume, 1984, II, p. 615).

cuya verdad puede ser descubierta por la sola operación del pensamiento, por ejemplo, las proposiciones matemáticas (dos más dos es igual a cuatro). Las proposiciones referentes a las cuestiones de hecho, por otro lado, la verdad o falsedad depende de lo que existe, más exactamente, de nuestra experiencia (Hume, 1992, p. 36). La diferencia esencial entre las cuestiones de hecho y las relaciones de ideas radica en la experiencia. Mientras que podemos decir con independencia de la experiencia que la proposición “dos más dos es igual a cinco” es falsa; no podemos hacer lo mismo con la proposición “el sol no saldrá mañana”, aunque este es un hecho altamente improbable, nunca estamos totalmente seguros de su no ocurrencia.

“Todos los razonamientos acerca de las cuestiones de hecho parecen estar fundamentados en la relación de *causa y efecto*. Solo por medio de tal relación podemos ir más allá de la evidencia suministrada por nuestros sentidos y nuestra memoria” (Hume, 1992, p. 37). De causas similares nosotros inferimos efectos similares. Así, por ejemplo, si hemos visto repetidas veces que cuando soltamos un lapicero, inmediatamente cae al suelo, inferimos que, cada vez que soltemos un lapicero (o cualquier otro objeto) inmediatamente después caerá al suelo. En este sentido, a partir de una evidencia directamente suministrada por nuestros sentidos, en este caso el acto de soltar el lapicero, *inferimos* un hecho del que todavía no tenemos experiencia, el hecho de que el lapicero se caiga al suelo. Efectivamente pensamos que existe una *conexión necesaria* entre dos hechos, a los que llamamos respectivamente causa y efecto, a partir de la cual inferimos que cuando se da uno inmediatamente después se da el otro.

Al tener en cuenta que toda idea debe proceder de una impresión, es necesario analizar la idea de conexión necesaria con el fin de observar si poseemos en algún momento una percepción que podamos denominar impresión de tal conexión necesaria. Luego de volcarnos hacia la experiencia no encontramos en los objetos una propiedad que permita inferir en ellos la existencia de una fuerza o poder interno capaz de producir nuevos objetos o hechos a fin de que estos sean sus efectos, esto es, no existe realmente una percepción de la *eficacia de las causas*.<sup>6</sup> No obstante, aunque no tengamos la impresión de un poder interno existente en los objetos, capaz de producir efectos, es evidente que cuando tenemos experiencia de un número suficiente de casos en que dos objetos se nos presentan de manera contigua, uno seguido del otro, nuestra mente concibe alguna conexión entre ellos, de tal manera que de la existencia de uno inferimos la existencia del otro. Para el pensador escocés, es precisamente esta multiplicidad de casos la que constituye la esencia misma de la conexión (Hume, 1984, I, p. 289).

---

<sup>6</sup> “Esto es la cualidad que hace que estas últimas sean seguidas por sus efectos” (Hume, 1984, p. 280).

En este sentido, nuestra idea de conexión necesaria no procede directamente de una impresión de alguna cualidad externa o interna que percibamos en los objetos. No obstante, de acuerdo con los principios epistemológicos esbozados atrás, toda idea debe proceder de una impresión, luego no es posible que de la mera repetición de casos surja nuestra idea de conexión necesaria.

Empero, cuando tenemos varias experiencias de la ocurrencia de dos objetos en relaciones de sucesión y contigüidad, nuestra mente empieza a inferir un objeto a partir del otro. “La necesidad [...] es el efecto de esta observación y no consiste en otra cosa que en una impresión interna de la mente, o determinación para llevar nuestro pensamiento de un objeto a otro” (Hume, 1984, I, 292). La idea de conexión necesaria surge de una impresión de reflexión que se origina en la mente gracias a la repetición de experiencias (impresiones de sensación) de un objeto precedido de otro. En este sentido, aunque la idea de conexión necesaria no surja directamente de una impresión de sensación, sí lo hace de una de reflexión, la cual, a su vez, surge de una multiplicidad de impresiones de sensación. Afirma Hume (1984), “la necesidad es algo existente en la mente no en los objetos” (I, p. 292). Según lo dicho hasta aquí, la multiplicidad de casos, la repetición, es condición necesaria pero no suficiente para el origen de la idea de necesidad, necesitamos algo más: la impresión interna de la mente, la impresión de reflexión. La conexión entre dos objetos no es una cualidad de estos, sino de la mente; no es una cualidad fáctica sino *psicológica*.

La cuestión que inevitablemente surge en este punto radica en si nuestra idea de conexión necesaria no proviene directamente de la experiencia sino de una determinación de la mente a partir de la repetición de experiencias de dos objetos en relaciones de contigüidad y sucesión, ¿existe un fundamento para el surgimiento de dicha impresión o determinación? A partir de la repetición, la mente se ve determinada a pensar que debido a que dos objetos se han venido presentando hasta aquí de manera contigua lo van a seguir haciendo, pero, ¿tenemos realmente algún fundamento lógico para concluir esto? La respuesta de Hume a esta pregunta es negativa: no poseemos ningún argumento para demostrar lógicamente<sup>7</sup> que dos objetos que han venido presentándose uno seguido del otro lo van a seguir haciendo en ocasiones futuras. La mente opera bajo el supuesto, no demostrable y por tanto no racional, de que el futuro se asemeja al pasado.

No obstante, para el pensador escocés, evidentemente todos nosotros actuamos creyendo que los casos de los que no tenemos experiencia van a ser semejantes a aquellos de los que ya la hemos tenido. Comemos todos los días

---

<sup>7</sup> Para Hume (1977) la razón tiene un campo bastante restringido, parece identificarla solo con la facultad para juzgar la verdad y falsedad de los juicios (II, pp. 619-622). En el *Compendio del tratado* afirma que no es la razón la que guía la vida sino la costumbre (1977, p. 5).

pan esperando que nos nutra de la misma manera que lo ha hecho en el pasado, esperamos que cuando soltamos un lapicero este inmediatamente caiga al suelo, etc. Como lo observamos anteriormente, es la repetición la que causa la impresión de reflexión o la determinación de la mente a inferir que un objeto tendrá determinado efecto. “Cuando la causa está presente, la mente, por hábito, inmediatamente pasa a la concepción y creencia del efecto usual” (Hume, 1977, p. 7). Debido a que estamos acostumbrados a percibir que cada vez que se da A, inmediatamente después se da B, inferimos que en todos los casos futuros que se dé A, también se dará B. La inducción no es producto de un procedimiento netamente racional, sino de la costumbre.

No es, por tanto, la razón la que es la guía de la vida sino la costumbre. Ella sola determina a la mente, en toda instancia, a suponer que el futuro es conforme al pasado. Por fácil que este paso pueda parecer, la razón nunca sería capaz, ni en toda la eternidad, de llevarlo a cabo (Hume, 1977, p. 5).

La pregunta de Hume, según hemos visto, está enfocada básicamente hacia la existencia de una justificación (racional) para concluir que nuestras experiencias futuras serán similares a las pasadas. La respuesta aquí es evidentemente negativa: no encontramos un razonamiento lógico —demostrativo— que valide las inferencias causales inductivas. Nuestro autor, sin embargo, no se contenta con esta respuesta negativa y lleva su pregunta un poco más lejos: si no existe ningún fundamento lógicamente válido para justificar la similitud entre el pasado y el futuro: ¿por qué la suponemos?, ¿por qué confiamos en nuestra experiencia? La respuesta a esta cuestión ya no es negativa, existe una justificación que no es lógico-racional sino psicológica: nuestra mente se ve determinada, gracias a la repetición y a la costumbre, a inferir que las experiencias futuras serán iguales a las pasadas.

## EL TRATAMIENTO CIENTÍFICO-OBJETIVO DE POPPER

Según lo anterior, Hume establece básicamente que, en primera instancia, no podemos justificar lógico-racionalmente la similitud entre el pasado y el futuro, esto es, no podemos demostrar que las experiencias futuras serán iguales a las pasadas, aunque, en segunda instancia, realizamos inferencias causales inductivas debido a que estamos condicionados por la costumbre o hábito; es la repetición de experiencias similares pasadas, causa del surgimiento de la impresión de reflexión en nuestra mente, la cual nos lleva a inferir de efectos similares causas similares. Recordemos que estas dos consideraciones surgen como respuesta

a las preguntas: ¿existe alguna justificación racional para concluir o creer que nuestras experiencias futuras serán similares a las pasadas? y ¿por qué, a pesar de la no existencia de esta justificación, seguimos razonando de manera inductiva, seguimos confiando en nuestra experiencia? A estas dos cuestiones Popper las denomina lógica y psicológica respectivamente. El problema aquí es que el filósofo escocés mostró que lógicamente la inducción es injustificable, pero quiso salvarla al justificarla de manera psicológica. Anticipándonos un poco, la respuesta de Popper va a ser que nuestro razonamiento no es inductivo, de manera que si bien puede demostrarse la imposibilidad lógica de la inducción, no hay motivos para justificarla de manera psicológica, simplemente hay que desecharla.

Popper se muestra esencialmente de acuerdo con Hume en que no se puede justificar lógicamente la inducción, sin embargo, respecto al problema psicológico, piensa que nosotros no razonamos de manera inductiva sino que lo hacemos de manera deductiva. Para él la inducción sencillamente no existe. Con el fin de mostrar esto claramente, el filósofo vienes analiza el problema lógico de Hume, aunque, para hacerlo de manera objetiva, realiza una traducción de algunos términos que son psicológicos y subjetivos a un lenguaje “neutro” y objetivo.

Al tratar cualquier tipo de problema *lógico* una de las maneras principales que tengo de plantear la cuestión consiste en traducir a términos objetivos todos los términos subjetivos o psicológicos [...] Así, en vez de hablar de “creencia” hablo por ejemplo de “enunciado”, en lugar de hablar de “impresión” hablo de “enunciado observacional” o “enunciado contrastador” y en lugar de hablar de “justificación de creencia” hablo de “justificación de la pretensión de que una teoría sea verdadera”, etc. (Popper, 1988, p. 19).

Esta traducción permite eliminar el psicologismo existente en la formulación de Hume y, de este modo, logra establecer una diferencia entre procesos objetivos de inferencia válida y procesos subjetivos mentales.

Puestas así las cosas, el problema lógico de Hume es enunciado por Popper de la siguiente manera: “¿se puede justificar la pretensión de que una teoría explicativa universal sea verdadera mediante “razones empíricas”, es decir, suponiendo la verdad de ciertos enunciados contrastadores u observacionales (los cuales, hay que decirlo, están basados en la experiencia)?” (Popper, 1988, p. 20). La respuesta de Popper, al igual que la de Hume, es negativa; no podemos justificar racionalmente las inferencias inductivas. No existe un número de experiencias tal que a partir de allí se justifique nuestra inferencia. Para decirlo en la terminología objetiva de Popper, no existe un número de enunciados contrastadores tal que a partir de ellos podamos justificar la verdad —o su pretensión— de una

teoría universal. No obstante, Popper cree que este problema puede ser llevado al extremo, en cuyo caso el problema lógico de la inducción tendría una respuesta positiva; podemos, en vez de indagar solo por la verdad de una teoría universal, indagar por su verdad o falsedad. En este sentido, el problema de la inducción es planteado como sigue: “¿se puede justificar la pretensión de que una teoría explicativa universal sea verdadera *o falsa* mediante “razones empíricas”? Es decir, suponiendo que los enunciados contrastadores sean verdaderos, ¿pueden ellos justificar la pretensión de que una teoría universal sea verdadera o la de que sea falsa?” (Popper, 1988, pp. 20-21) [cursiva fuera del texto]. La respuesta popperiana a esta pregunta es afirmativa, “suponiendo que los enunciados contrastadores sean verdaderos basándonos en ellos a veces podemos justificar la pretensión de que una teoría sea falsa” (Popper, 1988, p. 21). Si bien es cierto que a partir de enunciados contrastadores no podemos demostrar la verdad de un enunciado universal, a partir de ellos sí podemos demostrar su falsedad. Sin embargo, esta ya no es una cuestión inductiva sino deductiva. Para Popper no enunciarnos teorías universales a partir de nuestra experiencia, sino que enunciarnos hipótesis o conjeturas científicas y, a través de la experiencia, buscamos falsarlas. En este sentido, a la hora de conocer no procedemos de manera *inductiva* —a partir de varias experiencias particulares, de su repetición, inferimos un enunciado general—, sino de manera *deductiva* —formulamos hipótesis o conjeturas, que son enunciados generales, y a partir de la experiencia buscamos falsarlas—.

Según Popper, Hume estaba en lo cierto al afirmar que la inducción es injustificable, esto es, al postular el problema lógico de la inducción, pero estaba errado al aseverar que efectivamente nosotros conocemos inductivamente, es decir, al justificarla psicológicamente. Para el filósofo vienés, Hume no aceptó todas las implicaciones de su propio análisis lógico,

Después de refutar la doctrina lógica de la inducción [Hume] se enfrentó con el siguiente problema: ¿cómo obtenemos realmente nuestro conocimiento si la inducción es un procedimiento que carece de validez lógica y es racionalmente injustificable? Hay dos respuestas posibles: 1. Obtenemos nuestro conocimiento por un procedimiento no inductivo. 2. Obtenemos nuestro conocimiento por repetición e inducción y, por lo tanto, por un procedimiento que carece de validez lógica y es racionalmente injustificable (Popper, 1994, p. 71).

Como ya observamos, la respuesta humeana es la segunda. A primera vista, Hume no tiene en cuenta la alternativa 1, en ningún momento consiente la idea de que nuestro conocimiento resulte de procedimientos que no son inductivos.



En consecuencia, el escocés se ve obligado a sostener que, en cuanto a las cuestiones de hecho se refiere, no estamos netamente guiados por la razón sino por la costumbre (Hume, 1977, p. 5). La cuestión que surge aquí es: ¿realmente olvidó Hume esta alternativa? A nuestro modo de ver, si Hume se hubiera visto tentado por esta respuesta, hubiera tenido que aceptar una especie de racionalismo. Pues si no adquirimos el conocimiento de manera inductiva, entonces nuestro conocimiento no parte de nuestra experiencia, por lo que existirían ideas sin estar precedidas de impresiones. En este sentido, aceptar la alternativa 1 sería violar su propio principio empirista, según el cual, no existe ningún tipo de conocimiento sobre los hechos sin una impresión de sensación que lo origine.

Popper, por otro lado, no ve ningún problema en afirmar que nuestro conocimiento se origina por procedimientos ajenos a la inducción. Para él adquirimos conocimiento de manera deductiva. Postulamos hipótesis, esto es, enunciados generales *con pretensión* de verdad y a través de la experiencia intentamos refutarlas. En este sentido, cuando nos dirigimos al mundo siempre lo hacemos con alguna hipótesis en nuestra mente, el conocimiento siempre es selectivo y la experiencia está impregnada de teoría. Para este autor, “no debemos esperar pasivamente que las repeticiones impriman o impongan regularidades sobre nosotros, debemos tratar activamente de *imponer* regularidades al mundo” (Popper, 1994, p. 72) [cursiva fuera del texto]. En este sentido, al modo kantiano, nosotros imponemos un orden a la naturaleza, una hipótesis, y bajo ese orden la juzgamos. No obstante, esto no significa que dicho orden es verdadero. Es nuestra experiencia la que trata de refutar el orden que previamente imponemos a la naturaleza.

Según Popper, nosotros nos anticipamos a los sucesos de la naturaleza, tenemos expectativas sobre ellos, y tales expectativas se dan precisamente por la hipótesis con la que afrontamos nuestras experiencias. En este sentido, nuestro conocimiento no inicia, como lo creen los inductivistas —incluyendo a Hume—, recolectando experiencias y a partir de ellas derivando enunciados generales; más bien, formulamos conjeturas e hipótesis sobre el mundo y luego, por medio de la experiencia, buscamos falsarlas, refutarlas; creando así nuevas hipótesis, cuyo propósito, en el fondo, es ser falsadas. Este esquema de razonamiento puede ser entendido mediante una analogía con el famoso esquema argumentativo denominado *modus tollendo tollens*: tenemos una hipótesis ( $p \rightarrow q$ ), encontramos un caso en el que no se cumple, ( $\sim q$ ), por tanto, la negamos ( $\sim p$ ): ( $p \rightarrow q, \sim q / \sim p$ ). La cuestión que inevitablemente surge aquí es si cada vez que nos dirigimos a la experiencia estamos impregnados de teoría, esto es, llevamos una hipótesis en nuestra mente, ¿qué ocurre en el caso de los bebés, es decir, en el caso de las primeras experiencias? La teoría inductivista no posee este problema, puesto

que el sujeto construye su conocimiento a partir de sus experiencias, los juicios sobre la naturaleza se dan luego de la experiencia, a posteriori. Sin embargo, la teoría deductivista parece estar forzada aquí a aceptar el innatismo, ya que antes de toda experiencia el sujeto debe contar con una hipótesis, debe poseer una expectativa acerca del mundo.

La salida del problema por parte de Popper (1994) consiste en afirmar que si bien es cierto que no tenemos ideas innatas, sí poseemos reacciones o expectativas innatas. “Un animal hambriento divide el medio ambiente en cosas comestibles y no comestibles, un animal en fuga, ve caminos para escapar y lugares para ocultarse” (Popper, 1994, p. 73). No existe un regreso infinito en la teoría popperiana porque antes de toda experiencia se encuentra lo que denomina una “hipótesis primitiva”, una expectativa, tal vez inconsciente, que es innata. El niño que desea ser alimentado, cuyo deseo es innato, observa y percibe todo bajo una hipótesis, tiene una expectativa del mundo. Nuestro bebé en un principio, podríamos decir, tiene la hipótesis de que todo es comestible; luego, al tratar de comer, por ejemplo, uno de sus dedos, observa que no todo es comestible (refuta su hipótesis primitiva) y, por ende, formula otra hipótesis.

Como hemos observado, la presunta solución popperiana al problema de la inducción no es más que, en terminología kuhniana, un cambio de paradigma con respecto a la adquisición y al progreso del conocimiento. Popper, radicalizando y llevando hasta el extremo el problema lógico humeano, muestra un modelo epistemológico deductivo. En este sentido, al plantear que el desarrollo de nuestro conocimiento no es inductivo, como se cree comúnmente, sino deductivo, el problema de la inducción no solo carece de importancia sino que desaparece. Debido a que adquirimos conocimiento de manera deductiva, no hay cabida para una justificación del llamado problema de la inducción.

## RECONSIDERANDO EL PROBLEMA DE LA INDUCCIÓN

El problema de la inducción siempre ha sido visto desde una perspectiva científica, su justificación o solución, en este sentido, tiene fuertes e importantes consecuencias para la filosofía de la ciencia en general. No obstante, como lo hemos intentado mostrar a lo largo de nuestro escrito, la disputa entre Hume y Popper sobre dicho problema es en últimas epistemológica y, no sobra recordar, estamos entendiendo aquí epistemología de manera general como teoría del conocimiento. El principio empirista de Hume —no hay pensamiento o actividad mental a menos que haya impresiones de sensación— es reemplazado por Popper por su racionalismo crítico o, como también podríamos decir, innatismo

moderado —existen expectativas y conjeturas acerca de la realidad a priori—.<sup>8</sup> De este modo, tenemos dos opciones epistemológicas que existen como resultado de dos maneras de concebir y abordar el problema de la inducción. El innatismo moderado de Popper al postular un modelo deductivista de adquisición y progreso del conocimiento rechaza los procedimientos inductivos, eliminando así el problema de la justificación de la inducción. Hume, por otro lado, aunque reconoce que la inducción es totalmente injustificable desde un punto de vista racional, debido a su empirismo radical opta por una base psicológica para justificar el proceso inductivo. En este punto tenemos dos opciones epistemológicas totalmente diferentes que producen consecuencias distintas para el conocimiento, en especial, para el conocimiento científico.

A nuestro modo de ver, Popper está en lo cierto cuando afirma que Hume no llevó hasta sus últimas consecuencias su descubrimiento sobre la imposibilidad de justificar racionalmente la inducción. Como acertadamente muestra el filósofo vienés en *Conocimiento objetivo*, existen dos preguntas que podrían denominarse humeanas: a) ¿cómo podemos justificar la inducción?; b) ¿se puede justificar la inducción? la pregunta fundamental aquí es la (b), evidentemente, si se resuelve mediante una respuesta negativa, la pregunta (a) no podría surgir (Popper, 1988, p. 94). Hume, efectivamente resuelve de manera negativa (b), pero encuentra una explicación psicológica a la inducción. Según el autor escocés, la inducción es nuestro principio epistemológico, pero este no es racional. En palabras del mismo Hume (1977): no es la razón sino la costumbre la que guía el entendimiento humano (p. 5). Esta conclusión humeana es más fuerte de lo que parece, según ella, la adquisición de nuestro conocimiento se hace de manera irracional y, lo que parece ser peor, nuestros razonamientos acerca de la naturaleza, acerca de las cuestiones de hecho, se hacen también de manera irracional. En pocas palabras, nuestras creencias acerca del mundo son irracionales. Como bien lo apunta Russell (1978), según esta conclusión, no existe una diferencia fundamental e intelectual entre la cordura y la locura (p. 296). El psicologismo de Hume trae como consecuencia la irracionalidad de la ciencia. Nuestras teorías científicas no son justificables racionalmente, solo de manera psicológica, atendiendo a la costumbre.

Además de esto, si llevamos al máximo el análisis humeano acerca de la causalidad y la inducción, encontraremos que no podemos ni siquiera justificar nuestra disposición para esperar que el futuro se asemeje al pasado. El hecho de que una cosa haya sucedido repetidas veces en el pasado, no justifica que

<sup>8</sup> Es importante tener en cuenta que estas expectativas no son *verdaderas a priori*, puesto que recordemos que la función de la experiencia es, precisamente, refutarlas. Esta sería una de las diferencias clave entre el pensamiento popperiano y el kantiano.

vaya a seguir ocurriendo en el futuro. En general, como hemos visto, este es un principio que asumen y con el cual están de acuerdo los dos autores. Si llevamos este principio al máximo, al ámbito subjetivo, podemos inferir que, del hecho de que en repetidas ocasiones cada vez que hayamos visto *a* inferimos *b*, no se sigue que, la próxima vez que observemos *a* infiramos *b*. “La ley del hábito explica la existencia de nuestra esperanza, pero no la justifica” (Russell, 1978, p. 289). No nos contradecemos al decir que la próxima vez que veamos *a*, aunque estemos acostumbrados a que se dé *b*, infiramos *c*.

Tenemos aquí dos objeciones a la concepción humeana de la inducción, la primera tiene arduas implicaciones para la filosofía de la ciencia, según ella nuestras teorías científicas son irracionales; en tanto la segunda las tiene para la epistemología, ya que según ella no podemos ni siquiera justificar nuestra disposición para esperar que siempre el pasado sea igual al futuro. La estrategia con que Popper enfrenta el problema de la inducción permite superar estas dos objeciones. La ciencia, desde el punto de vista popperiano, no es irracional sino simplemente conjetural y no busca confirmar las expectativas que nos surgen a partir de nuestras experiencias pasadas, sino falsear las hipótesis y conjeturas acerca del mundo. La diferencia entre un loco y un científico, según esta perspectiva falsacionista, radica principalmente en que este último posee hipótesis acerca del mundo que no han sido falsadas, en tanto el primero, posee hipótesis que fácilmente pueden ser refutadas por la experiencia. Además, es necesario tener en cuenta que este principio de falsación es usado también como criterio de demarcación. Las teorías científicas son aquellas que son susceptibles de ser falseadas, es decir, son conjeturas acerca del mundo. Una teoría que no sea susceptible de ser falseada, simplemente, no será una teoría científica.

De la misma manera, la segunda objeción no perjudica en nada al deductivismo popperiano, pues recordemos que este deja de lado la psicología. Sin embargo, podríamos hacer frente a ella y superarla argumentando que no es necesario que esperemos que el futuro sea igual al pasado, por el contrario, cuando intentamos, a través de la experiencia, falsar una hipótesis, en últimas lo que estamos haciendo es intentar mostrar que las cosas pueden ocurrir de manera diferente a como lo han venido haciendo.

El privilegio que brindemos a la solución humeana o popperiana de la inducción, va mucho más allá que una simple escogencia. Privilegiar un tratamiento del problema sobre otro, implica privilegiar un principio epistemológico sobre otro. A primera vista, el deductivismo parece mostrarse un poco más fuerte, puesto que permite superar algunos escollos causados por el psicologismo humeano. Empero, esta postura choca directamente con la epistemología del sentido común. La mayoría de nosotros pensamos que nuestras teorías científicas

y nuestros juicios en general acerca del mundo parten de largas series de observaciones y experiencias. A primera vista, este hecho no constituye ningún argumento contundente contra la teoría popperiana. Aquí hemos intentado privilegiar un poco la salida popperiana al problema de la inducción, es decir, el principio deductivista y falsacionista del conocimiento. No obstante, esto no quiere decir, que la teoría epistemológica de Popper sea *per se* la correcta. Por ahora, nos contentaremos solo con afirmar que, con miras al análisis realizado y comparándola con el psicologismo humeano, se muestra un poco más fuerte. Evidentemente, la teoría epistemológica popperiana tiene varias dificultades; señalarlas y soslayarlas, sin embargo, escapa al objetivo de este texto.

## REFERENCIAS

- Howson, C. (2003). *Hume's Problem: Induction and the Justification of Belief*. Oxford: Oxford University Press.
- Hume, D. (1977). *Compendio de un tratado de la naturaleza humana*. Valencia: Teorema. Recuperado de <http://usuarios.lycos.es/Cantemar/Compendio.html>
- Hume, D. (1984). *Tratado de la naturaleza humana*. Buenos Aires: Orbis.
- Hume, D. (1992). *Investigación sobre el entendimiento humano*. Bogotá: Norma.
- Popper, K. (1988). *Conocimiento objetivo: un enfoque evolucionista*. Madrid: Tecnos.
- Popper, K. (1994). *Conjeturas y refutaciones: el desarrollo del conocimiento científico*. Barcelona: Paidós.
- Russell, B. (1978). *Historia de la filosofía occidental* [tomo II]. Madrid: Espasa-Calpe.
- Stroud, B. (1986). *Hume*. México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Valor, J. A. (1997). Hume, Popper: el conocimiento de las determinaciones del objeto. *Anales del seminario de metafísica*, 31, 41-72.
- Villegas, J. (1996). El problema Hume: un problema no resuelto. En Alejandro Patiño et ál. *Filosofía y ciencia*. Cali: Universidad del Valle.

