

Lawrence Bonjour, *The Structure of Empirical Knowledge*, Harvard U.P. 1985, xiv + 258 pp.

El ataque a la teoría de los fundamentos del conocimiento continúa. Esta vez no juegan un papel importante las nociones semánticas. Bonjour vuelve a los conceptos de creencia, verdad, etc., y le concede al escéptico que sus dudas son inteligibles, confiando en que sean falsas. No hay el optimismo de argumentos contundentes y definitivos, sino la aproximación más profesional de que éste es un terreno difícil en donde hay que hacer casi todo. Bonjour acomete el preámbulo de una larga tarea y su propósito no es probar o establecer su tesis sino crear o introducir la posibilidad de que sea correcta. Su estrategia es impecable; en la primera parte se dedica a distinguir las variedades más importantes de la doctrina de los fundamentos y a objetarlos. En la segunda parte presenta su propia alternativa, a saber, una teoría coherencial del conocimiento empírico en la cual incorpora, sorprendentemente, una teoría de la verdad como correspondencia. Esto crea una tensión y para aliviarla procede a ofrecer un argumento trascendental del tipo que Kant denominó el escándalo de la filosofía.

El estilo de Bonjour es directo y económico y aun cuando sus conclusiones son a veces apresuradas y sus apreciaciones no del todo justas —como, por ejemplo, su discusión a las objeciones a la teoría de la verdad como correspondencia o su apreciación de algunas tesis semánticas—, sus pronunciamientos son razonablemente claros, pensados con cuidado. Así, el libro en su conjunto resulta una ayuda invaluable para repensar el tema, así como para discutirlo en algún curso de seminario. Además, el libro contiene dos apéndices valiosos, uno sobre la justificación *a priori* y otro es un recuento de las diferentes teorías de la coherencia y de sus defensores recientes.

Bonjour comienza distinguiendo dos tipos de la teoría de los fundamentos —entre varios otros—: uno es la versión externalista y el otro es el que descansa en la doctrina de lo dado. Al primero le objeta el que no pueda satisfacer la condición de racionalidad epistémica y venga a desembocar en una doctrina que ya no pretende defender una tesis acerca de la justificación epistémica, es decir, una tesis que pueda detener el regreso infinito vicioso, que es su razón de ser.

Respecto de la variedad de la doctrina de los fundamentos que defiende lo dado como el límite en donde se detiene el regreso infinito, Bonjour alega que esos datos últimos son *míticamente últimos*, pues dependen de muchas otras creencias. Un postrer recurso al *a priori* tampoco logra salvarlo, aun cuando en este caso Bonjour concede que debe quedar en espera de otras especificaciones de esa variante.

¿Qué hacer frente al escéptico y al argumento del regreso infinito? Bonjour le opondrá la justificación *via* la coherencia pero rechaza que la verdad se reduzca a la coherencia, es decir, rechaza el idealismo y piensa que la verdad es correspondencia con algo externo o trascendente a la red de creencias. Pero entonces Bonjour tiene que desarrollar una idea plausible de coherencia. Por una parte, sostiene que el modelo de los fundamentos nos quiere imponer un modelo de justificación lineal (en parte por presión del argumento del *regressus*), cuando la justificación bien puede ser global o circular (en un círculo no vicioso). Por la otra, Bonjour enfrenta las objeciones comunes que cuestionan la inteligibilidad misma del concepto de coherencia, pero concede que su tesis en términos de consistencia y probabilidad, ligada a la explicación y a la unificación sistemática que a su vez involucra el cambio conceptual, nos deja con un concepto vago y esquemático de coherencia pero con un posible uso razonable del mismo.

En tercer lugar, la coherencia provee de una razón epistémica solamente si la persona tiene acceso a su sistema de creencias; empero, este acceso no puede ser explícito, por lo tanto —y con ello crece la paradoja— será tácito o implícito, aun cuando general.

Es aquí donde aparece la cruz del problema, pues si lo que aprehende el sujeto cognoscente es el conjunto de creencias empíricas o un conjunto de metacreencias empíricas, ¿cómo se justifican éstas? Bonjour acepta esta peligrosa cuestión sin mayor elucidación y se percató de la amenaza así renovada de caer en algún tipo de teoría de los fundamentos (cfr. p. 102). Bonjour apela entonces a lo que llama la *presunción doxástica* según la cual el sistema entero de creencias que forman la coherencia presupone la existencia de algún sistema aproximadamente especificable de creencias empíricas. Para comprender esta presunción doxástica —que es la que especifica el tipo de coherentismo que sostiene Bonjour— debe responder a tres cuestiones de principio, a saber, lo que quiere decir el adverbio “aproximadamente”, luego la descripción de cómo funciona dentro del sistema total de creencias de manera de certificar o asegurar la aprehensión del sistema de creencias y finalmente cómo puede esa presunción lidiar con las dudas escépticas.

Respecto al primer punto, lo que se cuestiona es que aproximadamente el sistema es correcto, es decir, una parte de las creencias se cuestiona y se la garantiza mediante el resto (el cual se presupone). La presunción no podría funcionar como una garantía de que no se aprehenda el sistema erróneamente en su totalidad o en su mayor parte. La presunción doxástica no funciona como una premisa adicional que refuerce la justificación sino como un presupuesto de toda posible justificación. Dice “simplemente describe o formula, desde afuera, algo que inevitablemente *hago*: asumo que las creencias que constituyen mi aprehensión general de mi sistema de creencias son, en su gran mayoría, correctas” (p. 105).

Por lo que toca a la tercera cuestión, Bonjour no quiere que se in-

terprete la teoría coherencial como verificacionismo que elimine por estipulación al escéptico. Por el contrario, la estipulación no pretende responder a un escéptico radical, es decir, no puede responderle a ese escéptico y tampoco puede eliminarlo, aun cuando pueda lidiar con otros tipos de escéptico menos exigentes.

La coherencia que desea BonJour, no admite de otros sistemas alternativos, luego acepta que debe haber *input*, esto es, que algunas creencias deben estar "conformadas o influidas por el mundo externo al sistema. . ." (p. 108), y finalmente esa coherencia debe conducir a la verdad puesto que la verdad no es la coherencia y la justificación epistémica debe conducir a la verdad. Volvamos un poco hacia estas dos últimas objeciones.

Sobre la cuestión del *input*, la objeción que suele hacerse repara en el tránsito de cosas no-proposicionales a creencias y otras actitudes proposicionales. Otra objeción concierne a la cuestión misma de la justificación: ¿cómo puede ser que toda justificación se dé en el nivel de la coherencia si ese nivel incorpora contenidos originados (causalmente) en algo ajeno a la coherencia misma? BonJour rechaza la fácil salida de apelar a oscuros datos dados y habla de lo *cognoscitivamente espontáneo* (p. 117), es decir, creencias que son a la vez involuntarias y coercitivas. Pero este tipo de creencias no están a salvo de la hipótesis escéptica o del idealismo crudo que BonJour debe evitar (*cf.* pp. 141, 173 y 183). BonJour distingue la justificación del contenido de la cuestión del origen (causal o no) del mismo. Pero seguramente el problema del *input* concierne al carácter no-subjetivo del contenido de la creencia y en esta medida tiene que ver con la correspondencia de ese contenido con algo externo. Más importante aún es la tesis de lo *cognoscitivamente espontáneo*, la cual parece nombrar el problema pues si el contenido ya tiene carácter cognoscitivo tenemos que saber cómo lo adquirió puesto que refiere o corresponde con cosas que no son creencias. En un momento crucial BonJour pasa la carga de la prueba al opositor (p. 130) en una forma que a mi juicio sólo puede perpetuar el debate indefinidamente.

BonJour dedica un capítulo (7) a responder objeciones. Allí vemos que defiende un coherentismo de la justificación epistémica, pero piensa que se necesita del *input* como algo extra y lo añade como un requisito de observación, como un principio metarregulativo, el cual "provee de una base parcial para categorizar o clasificar los resultados originados en tal sistema" (p. 143). A veces parece como si BonJour argumentara trascendentalmente desde adentro del sistema total en favor del *input* de las creencias originadas espontáneamente (*cf.* p. 140), pero en otras ocasiones pareciera que desea probar, una vez que ha establecido la coherencia, que algunas de esas creencias tienen, además, *input*. Esto puede suscitar el escándalo kantiano. En efecto, después de una esquemática defensa de la teoría de la verdad como correspondencia, BonJour traza las líneas de un argumento metajustificatorio al efecto de que (1) si el sistema de creencias permanece coherente a largo plazo y

satisface el requisito de observación, entonces es muy probable que haya una explicación de tal hecho, es decir, que no obedezca al acaso, a la suerte ni sea una mera coincidencia (p. 171), y (2) la mejor explicación incluirá (a) una causación sistemática por las situaciones allí figuradas de las creencias cognoscitivamente espontáneas; incluirá también (b) una explicación en términos de correspondencia entre el sistema entero de creencias y la realidad independiente con un grado razonable de aproximación (*ibid.*). BonJour dice cosas muy interesantes a este fundamental respecto. Argumenta contrafácticamente señalando lo que sucedería si no fuera el caso de la correspondencia y trata de eliminar los candidatos alternativos a la correspondencia. La cuestión crucial a mi juicio es la de determinar el grado de independencia que debemos conceder entre justificación epistémica y verdad. BonJour nos presta una ayuda invaluable con su bosquejo de un argumento que combina la coherencia con la casualidad por cosas independientes. Pero como él mismo lo advierte, sólo es un bosquejo que permite apreciar la plausibilidad de esa tesis coherencial. El camino está abierto y la cuestión es legítima. Se necesita mucho más trabajo y luces intelectuales para conformar una solución positiva.

ENRIQUE VILLANUEVA V.

Ernesto Garzón Valdés (ed.), *Derecho y filosofía*, Ed. Alfa, Barcelona, España, 1985, 217 pp.

Aunque es cierto, como lo aclara el propio Garzón Valdés, que no persigue la intención de elaborar un panorama de la filosofía del derecho alemana-occidental, sí podemos afirmar que para los lectores de habla hispana el libro es muy enriquecedor por varias razones.

En primer lugar porque propone un mapa muy claro sobre el desarrollo histórico del derecho alemán y aclara malos entendidos. Con varios textos de diferentes autores (Schmitt, Gerber, etc.), Garzón muestra que la explicación de la arbitrariedad legal durante la época del nacional-socialismo no se debió, como muchos creyeron, a posiciones positivistas, sino a un jusnaturalismo cargado de irracionalismo, que en conjunción con un decisionismo, veía en el Führer al único legislador de quien dependía en última instancia la validez de las normas (p. 7).

El hecho de que muchos pensadores (Radbruch, Ballmeg, Fechner, etc.) atribuyeran al positivismo jurídico la responsabilidad directa de lo que había sucedido en el campo del derecho entre 1933-45, trajo como consecuencia que salvo con algunas excepciones, se considerara el juspositivismo o bien como cargado necesariamente de un carácter negativo o como definitivamente superado después de 1945. Y esto, a su vez, trajo como resultado un desinterés en la filosofía analítica y del realismo escandinavo.