

Bibliografía

MUÑOZ, Jacobo y VELARDE, Julián (eds): *Compendio de epistemología*, Editorial Trotta, Madrid, 2000, 636 pp.

El libro que presentamos es un diccionario de epistemología, resultado del trabajo colectivo de más de medio centenar de especialistas y profesores, todos ellos españoles; y cuenta, más o menos, con unas 180 entradas. Estos números, ya por sí solos, dan cuenta de la dimensión y alcance de la obra; y hablan del gran esfuerzo organizativo y de estructuración realizado por sus editores. Estos la idearon con el propósito de que sirviera, según sus propias palabras, de “libro de referencia básico (...) sobre las teorías, corrientes, distinciones y conceptos más relevantes. Pero también como una obra, sin duda, plural, capaz de servir, al menos tentativamente, como base para la organización y el desarrollo de la epistemología en nuestro contexto cultural y académico.” (p. 10).

Pero este trabajo no sólo se presenta como una herramienta de consulta para especialistas o estudiantes; de algún modo, posee también un cierto talante reivindicativo, pues se trata de reclamar el carácter específico y propio de la reflexión epistemológica, que no puede ser soslayada ni eludida. Se trata de defender la exigencia y la necesidad de tal disciplina mostrando su ineludible riqueza conceptual y la compleja arquitectura de sus planteamientos y conceptos básicos (experiencia, verdad, razón, creencia, justificación, conocimiento, reflexión, etc.). El propósito a largo plazo de este libro sería, pues, obligar a replantearse la afligida situación académica y doctrinal que sufre, en la actualidad, la epistemología, la cual parece haber perdido su propia especificidad, para ser englobada en territorios ajenos y sometida a reglamentos que le son extraños. En efecto, por una serie de causas y motivos complejos, tanto específicamente filosóficos como meramente administrativos y de reparto académico de materiales, esta disciplina no goza, hoy en día, de demasiado privilegios: ha desaparecido, como tal, de las áreas de conocimiento reconocidas, y sobrevive, académicamente, como puede, sometida al amparo o a la tiranía de otras áreas, las cuales no siempre pueden, ni saben, respetar sus características esenciales y específicas.

Este destino aciago que actualmente padece la epistemología es, sin duda, hasta cierto punto, sorprendente; sobre todo, si tenemos en cuenta el papel de privilegio y esplendor del que gozó durante toda la filosofía moderna. En efecto, si, para el pensamiento griego y medieval, la “filosofía primera” fue la metafísica, con la llegada de la modernidad, este lugar fue ocupado por la epistemología. Para los griegos, la metafísica era la ciencia rectora y fundamental, la que coronaba el orden de los saberes y otorgaba legitimidad, posición y sentido al resto de los conocimientos. Esta situación cambió, drásticamente, con la llegada de la modernidad y la irrupción del subjetivismo cartesiano. Para Descartes y para todos los filósofos modernos hasta Kant, la metafísica es una disciplina, de entrada, sospechosa, que debe presentar sus presuntos títulos de validez ante el tribunal epistemológico de la teoría y la crítica del conocimiento. La filosofía primera ya no es la metafísica; es la epistemología. La reflexión filosófica pierde, así, su ingenua espontaneidad y su original atrevimiento: antes de hablar de las cosas mismas, del ser supremo o de la totalidad del ente (y para poder, siquiera, hacerlo con sentido), es menester primero afilar las herramientas cognoscitivas que nos abren, y tal vez limitan, el acceso a la realidad y a sus diversos estratos. Sin esta circunspecta y crítica mirada previa, todo decir se presenta como dogmático, errante, inseguro e incierto. El saber de las cosas debe quedar filtrado y abierto por el saber del saber, por la contención y mesura propias de la reflexión epistemológica y de la teoría del conocimiento. De esta manera, durante más de doscientos años, la epistemología reinó, sin alternativa, como filosofía primera y juez último de todo saber o afirmación.

Sin embargo, este esplendor epistemológico se fue quebrantando poco a poco. A lo largo de los siglos XIX y XX, toda una serie de causas intrafilosóficas, además de otras externas al propio quehacer filosófico, contribuyeron al actual arrinconamiento de la epistemología. Ante todo, cabe señalar el descrédito que ha ido sufriendo la idea misma de una “filosofía primera” que pueda legítimamente reclamar para sí el lugar de disciplina fundamental y ordenadora de todos los demás saberes filosóficos. Para Richard Rorty, por ejemplo, la idea misma de una posible jerarquización de las disciplinas filosóficas y la pretensión de alzar un tribunal último, destinado a resolver conflictos de competencias o reclamaciones de validez, es una propuesta trasnochada, que se compadece mal con la situación de pluralismo radical y de multiplicidad de discursos diferentes que pueblan tanto el espacio público de nuestras sociedades como el ámbito institucional de la reflexión filosófica académica. Jean-François Lyotard defendió, también, a su manera, una postura muy semejante. En definitiva, la quiebra de la pretensión sistemática, jerárquica y totalizadora de la filosofía, ha dejado dispersas y desordenadas todas sus disciplinas; de modo que el destino académico e institucional de cada una de ellas, no legítimable ya, al parecer, desde el orden filosófico de las razones, parece depender ya, tan sólo, de la suerte, el poder o la capacidad de maniobra de los defensores de las diversas áreas de conocimiento.

Otro motivo que, sin duda, ha contribuido a desalojar a la epistemología de toda posición de privilegio ha sido el carácter decididamente no-cognitvista de gran parte

de la filosofía del siglo XX. El pensamiento de Heidegger puede servir aquí de ejemplo decisivo. Ya desde *Ser y tiempo*, Heidegger intentó mostrar que la filosofía moderna, centrada exclusivamente sobre la dimensión cognoscitiva del hombre, descuidaba el arraigo existencial del conocimiento y con ello perdía su base ontológica propia, sólo a partir de la cual todo saber y teoría devienen posibles. La epistemología no puede ser primera en el orden de las disciplinas, porque todo acto cognoscitivo debe entenderse primariamente como un modo de ser del *Dasein*, el cual no debe ser comprendido primariamente como ser cognoscente, sino como ser en el mundo, y comprometido con éste antes de toda verificación crítica. La epistemología es disciplina secundaria, sometida a determinaciones y conceptos ontológicos, que le son previos y anteriores. En este mismo orden de cosas, para Levinas, tampoco es la epistemología disciplina que se pueda sustentar sobre sí misma solamente; ante todo, por el hecho de que el conocimiento es instancia derivada respecto de una situación existencial anterior y originaria: la relación ética primordial. La ética, no la epistemología, es la filosofía primera.

Una tercera fuente de menoscabo de la epistemología reside en el enorme impacto y éxito de las ciencias naturales. Una determinada manera de pensar sentencia que el conocimiento por antonomasia es el que viene dado en las ciencias empíricas experimentales: física, química, biología, etc. Este es nuestro mejor modelo de lo que es conocimiento; ninguna reflexión exterior y extraña a las ciencias empíricas puede reclamar para sí legitimidad epistemológica decisiva ni pretender instaurarse como árbitro supremo en cuestiones epistemológicas. No hay otra filosofía primera que la propia ciencia natural. Lo que reste de teoría del conocimiento sólo podrá ser una epistemología naturalizada que describa, desde dentro de la ciencia y con sus medios y herramientas, la génesis y adquisición de nuestros conocimientos fácticos sobre el mundo. La antigua reflexión filosófica sobre los límites y validez de nuestro conocimiento queda absolutamente en entredicho y deslegitimada como tal, pues pretende hablar y dictar normas desde fuera del único ámbito legítimo en el que hay conocimiento: las ciencias naturales. Esta es, en esbozo, por ejemplo, la postura de Quine: toda posible reflexión epistemológica debe ser sustituida por la descripción de la génesis empírica de la adquisición y dominio de nuestros conocimientos y capacidades. La epistemología es una parte de la psicología empírica y de las demás ciencias naturales.

Finalmente, la filosofía en general, y la epistemología en particular, han sufrido también el impacto, en gran medida corrosivo y deslegitimador, de las ciencias humanas. La sociología del conocimiento, por ejemplo, se ha apoderado de parcelas y problemas que proceden, originalmente, del ámbito de la epistemología; pero que ahora, fuera ya del terreno de la filosofía, son tratadas desde los procedimientos y estrategias de una disciplina empírica particular: la sociología.

Ha aquí, pues, tan sólo algunas de las causas que han socavado de un tiempo a esta parte las pretensiones de la epistemología, pero también, más en general, de la filosofía misma en su globalidad. La epistemología, en concreto, se ha visto especialmente damnificada en este proceso simplemente porque era la disciplina que se

presentaba entonces como la “filosofía primera”; la metafísica ya había sufrido su purificación precisamente a manos de la epistemología. Ahora le ha llegado el turno a ésta; y su proceso le ha sido incoado o bien desde fuera de la filosofía, por las ciencias, tanto naturales como humanas, o bien por otras disciplinas filosóficas (ética, ontología) que le disputan, desde dentro de la filosofía misma, su pretensión de autonomía y superioridad en el orden de la fundamentación. En definitiva, el infortunado destino, merecido o no, de la epistemología en la actualidad, es inseparable de las convulsiones radicales que han trastornado, y trastornan todavía, tanto conceptual como institucionalmente, el ámbito de la filosofía, de su quehacer y de su legitimidad.

Pues bien, es frente a esta situación de arrinconamiento y menoscabo contra lo que se levanta el presente *Compendio*. Como señalan los editores, “la epistemología (o teoría del conocimiento) constituye una parte específica de la filosofía, y bien diferenciada a través de la concatenación de las nociones y cuestiones que le son propias. Como tal, mantiene relaciones de influencia recíproca con otras partes de la filosofía, pero sin quedar subsumida en alguna de ellas.” (p. 9). Por otra parte, la epistemología, actualmente, cobra su propio campo de actuación en el dominio fronterizo entre su específica reflexión, acuñada tradicionalmente en conceptos de fuerte e insoslayable raigambre filosófica (experiencia, verdad, razón, creencia, etc.), y las aportaciones que incesantemente proporciona la ciencia. “El desarrollo científico y tecnológico hace que las nociones epistemológicas cobren nuevas determinaciones, exigiendo una reestructuración y puesta al día del campo de la epistemología”. (pp. 9-10).

Pues bien, así como la realidad del movimiento se demuestra andando, la realidad y consistencia específica de la epistemología se prueba exponiendo sus contenidos, la riqueza de sus conceptos y la inescusable capacidad reflexiva de sus planteamientos. Veamos ahora, de un modo panorámico y orientativo, alguno de estos elementos y nociones. Podemos y debemos comenzar con el concepto de *verdad*, pues, como señala Julián Velarde, autor de la entrada correspondiente, “la idea de *verdad* constituye la idea central de la epistemología”. (p. 567). El autor se propone elaborar una clasificación de las diversas teorías de la verdad; para lo cual introduce, ante todo, un criterio que permita articular tal clasificación de un modo explicativo y crítico. Este criterio es el siguiente: “partimos de la tesis de que en la estructura de la idea de verdad entran tres componentes (ideas): los *sujetos*, los *objetos* y los *signos* (o lenguaje), entendiendo cada uno de estos dos componentes en dos sentidos: objeto físico y objeto esencial; sujeto empírico y sujeto trascendental; lenguaje como esquema prescriptivo a priori y lenguaje como sistema descriptivo tradicional. (...) La verdad, en este sistema de coordenadas, puede hacerse descansar, 1) bien en *uno* de los componentes: teorías *monistas*; 2) bien en las relaciones (binarias) entre los componentes: *teorías relacionales*; 3) bien en las operaciones (y, por consiguiente también en las relaciones, ya que toda operación envuelve necesariamente una relación, pero no recíprocamente) de los sujetos con los objetos o con los signos (lenguaje): *teorías operacionales o constructivistas*.” (*Ibid.*) A partir de aquí, Velarde

establece una pormenorizada clasificación de las diversas formas de comprender la verdad. Este listado, ya por sí sólo, refleja la riqueza de la epistemología, de su historia y de sus resultados; y pone de manifiesto la ingenuidad de todos aquellos que pretenden sin más disolver la reflexión filosófica en el simple ámbito de las ciencias empíricas sin balizar de antemano el contorno y la consistencia de los conceptos fundamentales que cualquier investigación reclama y necesita, por ejemplo, el concepto de verdad.

Jacobo Muñoz, por su parte, asume el esclarecimiento de otro concepto nuclear de la reflexión epistemológica: el concepto mismo de *conocimiento / saber*. El autor comienza señalando la importancia histórica y teórica que, en la reflexión epistemológica, ha jugado el problema de la “trascendencia del conocimiento”. En este enfoque, “el objeto es definido como ‘trascendente’ al sujeto y el sujeto sólo puede alcanzarlo cuando va ‘hacia’ él (sujeto-objeto). La trascendencia epistemológica del sujeto presupone, pues, el trascender del sujeto cognoscente hacia el objeto exterior conocido”. (p. 140). Admitido este punto de partida, lo que hay que explicar es cómo el sujeto consigue salir fuera de sí y alcanzar lo que le resulta, en principio, trascendente: el objeto. Este problema ha alimentado gran parte de la reflexión epistemológica de la filosofía. J. Muñoz señala luego el intento de Kant de superar esta problemática, así como el de Heidegger, aún más radical, que intenta concebir el conocimiento como un modo de ser del sujeto. El autor pasa luego a considerar “la llamada ‘definición tripartita’ del conocimiento, de acuerdo con la que este es, en cuanto conocimiento proposicional, creencia verdadera adecuadamente justificada”. (*Ibid.*). Naturalmente esta opción exige proporcionar una clarificación aceptable de la noción de justificación epistémica.

El concepto de *justificación* es elaborado por José Luis Arce Carrascoso. La exigencia de justificación aparece en el orden del conocimiento porque muchas veces no nos conformamos meramente con poseer ciertos datos que nos sirven para orientarnos en el mundo, sino que, además, queremos estar seguros de la validez de aquello que creemos. El hombre, como escribe Arce, “no sólo se preocupa por situarse en un mundo de creencias, sino que se preocupa también por dar un estatuto firme a sus contenidos representacionales para que adquieran un nivel más firme de conocimiento o de saber.” (p. 375). Con esto se pone ya de manifiesto la dualidad característica en la que aparece la justificación; ésta reclama sus derechos siempre sólo *a posteriori*, pues antes de toda crítica justificatoria un cierto saber o conjunto de creencias nos ha sido ya otorgado. “En este sentido, la justificación presupone un descubrimiento previo que debe preceder siempre como instauración e invención de la ciencia, pudiéndose hablar, de este modo, de un contexto de invención, anterior al contexto de justificación.” (*Ibid.*). La justificación es, pues, siempre, un momento segundo y derivado, que remite necesariamente a un dato anterior de cuya validez se sospecha o recela. La cuestión que entonces se plantea es la de si es posible contar con una justificación completa y absoluta de nuestro repertorio de creencias o, al menos, de nuestras teorías científicas más sofisticadas. Pues bien, como indica el autor, “hoy en día, defender un justificacionismo radical si no resulta imposible, es, al menos, francamente difícil” (p. 376).

En el extremo opuesto del justificacionismo, se encuentra el *pirronismo*, la escuela escéptica de pensamiento más célebre de la antigüedad clásica. Tomás Calvo Martínez es el autor de la entrada correspondiente; y no está nunca mal, en un texto de epistemología, que, como tal, está orientado al análisis y defensa de las pretensiones cognoscitivas humanas, tener presente a aquellos pensadores que, por una u otra razón, han cuestionado la posibilidad misma del conocimiento y de la posesión de la verdad. A la hora de considerar las objeciones que pueden levantarse contra toda argumentación escéptica dirigida a cuestionar la realidad del conocimiento, es necesario tener en cuenta la acusación clásica, que todo escepticismo ha de soportar; a saber: la de inconsistencia o de autocontradicción. En palabras de Calvo Martínez: “el escéptico no es escéptico respecto de la validez de las argumentaciones que esgrime en pro del escepticismo y, por tanto, es dogmático en última instancia”. (p. 450). De hecho, los pirrónicos aceptaban que sus argumentaciones resultaban “autodestructivas”; y, como señala el autor, a Sexto Empírico le gustaba comparar tales argumentos con el fuego que termina consumiéndose a sí mismo y también con “los purgantes que provocan la expulsión de los líquidos corporales expulsándose con ellos a sí mismos” (p. 450). Además, Sexto recurre a una tercera imagen mucho más conocida: “la imagen de una escalera que se retira tras haber subido por ella”. (*Ibid.*).

La imposibilidad de lograr un justificacionismo radical ha fomentado, como hemos visto, posturas escépticas; pero caben alternativas menos tajantes. El *falibilismo* es una de ellas. Como señala Ángeles J. Perona, autora de la entrada correspondiente, dicho término “alude a la idea de que el conocimiento humano siempre es susceptible de error, de suerte que no es posible (ni necesario) establecer con absoluta certeza su verdad. Las teorías del conocimiento de Peirce y de Popper son los referentes inmediatos de esta noción.” (p. 259). El falibilismo es una de las corrientes de pensamiento que no descubre en la imposibilidad de la justificación absoluta de nuestras creencias un factor de escepticismo y de desánimo, sino que intenta mostrar que tal exigencia de fundamentación completa es desorientadora, en la medida en que plantea una reivindicación epistemológica que no sólo es imposible de satisfacer, sino que, más importante todavía, no es necesaria. El edificio del conocimiento ni posee cimientos últimos ni los necesita. El escepticismo es hermano gemelo del justificacionismo radical en la medida en que ambos planteamientos conceden una gran importancia filosófica a la idea de fundamentar apodícticamente la compleja red del conocimiento. El escepticismo sólo tiene sentido si la idea de fundamentación última es considerada epistemológicamente imprescindible; una vez que tal idea pierde su capacidad de hechizar la conciencia del epistemólogo, toda argumentación escéptica puede ser desechada sin menoscabo de rigor teórico. Este es uno de los elementos que pone de manifiesto Angel Manuel Faerna en su entrada sobre el *pragmatismo*: “cualquier forma de escepticismo que pretenda apoyarse en la ausencia de creencias infalibles yerra de lleno en el blanco. La noción de fundamento, asociada a algún tipo de garantía metafísica en relación con el conocimiento, es un espejismo que ignora la dinámica real de las creencias y los fines de su formación y su evaluación por parte del sujeto.” (p. 462).

Otro concepto decisivo para la epistemología es, por supuesto, el de razón / racionalidad. Jacobo Muñoz, autor de esta entrada, reseña inicialmente la diversidad de términos con los que la razón ha sido considerada a lo largo de la historia, desde *nous* a *logos*, de *Verstand* a *Vernunft*, etc. Pero esta pluralidad no es azarosa “toda vez que lo que en cada caso ha estado en juego es una dimensión concreta de la razón” (p. 480). Lo que sí resulta claro en la evolución del concepto es que la razón, inicialmente concebida como categoría cosmológica, pronto fue antropologizada. A lo largo del artículo, el autor va desentrañando el itinerario de esta noción, desde Heráclito hasta Weber y Horkheimer, pasando, naturalmente, por los clásicos ineludibles: Leibniz, Kant o Hegel, entre otros.

Otro elemento decisivo de la epistemología es el que concierne a la *reflexión*, pues como señala Antonio M. López Molina, autor de la entrada correspondiente, “sin duda, alguna, la reflexión constituye el método más específico de la teoría del conocimiento. (...) Supone, como paso previo, la observación externa e interna. Se trata de rastrear las leyes y estructuras que configuran la relación sujeto-objeto en el ámbito cognoscitivo. La reflexión es un juego que consta de análisis de hechos y de síntesis relacionales. Tales hechos y elementos han de encontrarse en el ámbito de la conciencia”. (p. 499). Así pues, la reflexión se constituye como el procedimiento básico de la tarea epistemológica; y, como tal, parte siempre de un dato ya establecido, accesible, en principio, a la conciencia, y al cual ésta retorna. De ahí la perfecta adecuación del vocablo *reflexión* para designar este esfuerzo de esclarecimiento que el sujeto realiza sobre los contenidos que puede descubrir en su propia actividad y receptividad sensible. Como señala el autor: “la reflexión es un constante retorno sobre sí mismo. Es un tratar de sorprender, a través de los actos de la conciencia, lo que hay más allá de ellos, tanto en el sujeto como en el objeto” (*Ibid.*). López Molina pasa luego a esclarecer concretamente el alcance y necesidad de la reflexión mediante tres ejemplos históricos decisivos: el método cartesiano de la duda, el método fenomenológico y la reflexión trascendental de Kant.

Estrechamente ligado al tema de la reflexión, y no sólo por cuestiones de vocabulario, sino ya por mor de la cosa misma, está el concepto de *autorreflexión*. López Molina, en esta entrada, recurre al importante desarrollo realizado por Habermas sobre este concepto. Una idea básica de este pensador es, en palabras de López Molina, que “existe una peculiar experiencia de la reflexión que va unida al proceso de formación de la especie humana en la que se produce la intrínseca relación entre racionalidad e interés bajo la forma de la autorreflexión” (p. 74). O, dicho de otro modo, “en la autorreflexión, un interés por mor del conocimiento coincide con el interés por la emancipación, pues la realización de la reflexión se sabe como movimiento de la emancipación”. (*Ibid.*). Este planteamiento de Habermas supone descubrir en el seno mismo de la reflexión epistemológica un interés emancipatorio que no puede ser silenciado sin menoscabar los propios datos que la reflexión descubre. Lo que, inicialmente, aparecía como mera investigación teórica, ajena a toda dimensión práctica, se manifiesta, al final, en su entraña misma, como un proceso liberador de carácter social y político. La reflexión, al descubrir su secreto impulso eman-

cipador, deviene autorreflexión, donde ya no se trata sólo de constatar estructuras, procesos o datos cognoscitivos, sino de reclamar el cumplimiento histórico y práctico que la humanidad, como especie biológico-cultural, reclama y exige. Esta ampliación emancipatoria de la clásica teoría del conocimiento es, sin duda, una de las aportaciones más decisivas de Habermas, y enriquece la epistemología con nuevas posibilidades y pretensiones; aunque, por otra parte, esta ampliación, que convierte a la teoría del conocimiento en teoría de la sociedad, también puede fomentar, si se ignoran o descuidan los adecuados niveles de trascendentalidad que Habermas impone, una asimilación apresurada de los temas clásicos de la epistemología al discurso meramente empírico de las ciencias humanas, por ejemplo, de la sociología del conocimiento. Para evitar estas malinterpretaciones, conviene tener en cuenta, por ejemplo, la cuidadosa lectura que Habermas propone del psicoanálisis como autorreflexión emancipatoria, y que López Molina expone en sus elementos principales.

Sirvan estos breves ejemplos como testimonio de la arquitectura del libro; pero, sobre todo, de la riqueza de la epistemología y de la poderosa urdimbre de sus conceptos. Cualquier persona interesada por los fenómenos del conocimiento, del saber, de la ciencia y de la verdad, debería tener en cuenta las nociones que a lo largo de su historia la filosofía ha elaborado al respecto. Ignorar este inmenso caudal no sería sólo una manifestación de incultura, sino, sobre todo, cometer la culpable osadía de pensar que se puede hablar de estos temas sin tener, ante todo, una mínima formación que evite las afirmaciones apresuradas, ingenuas o decididamente inanes. El rigor de la articulación conceptual filosófica no puede, sin más, eludirse a base de mera acumulación empírica de datos o informaciones.

En el *Compendio*, las diversas interrelaciones de los conceptos quedan señaladas mediante el sencillo expediente de poner en **negrita**, dentro de cada entrada, los términos que aparecen explícitamente tratados en la obra. Finalmente, cabe indicar que cada artículo va acompañado de una breve bibliografía orientativa. El volumen se completa con una nota biográfica de los colaboradores, un índice general de conceptos, un índice de autores y conceptos, un índice analítico y, finalmente, un índice de autores citados.

Pedro Rojas Parada

ÁVILA CRESPO, Remedios: *Identidad y Tragedia. Nietzsche y la fragmentación del sujeto*, Barcelona, Crítica, 1999, 318 pp.

Pensar a Nietzsche después de Nietzsche y más allá de todos los Nietzsches del siglo XX es la tarea que la profesora Ávila Crespo acomete en este nuevo libro, fruto de sus preocupaciones filosóficas de los últimos años. Desde mi punto de vista, constituye éste un complemento excelente de su primera obra (*Nietzsche y la redención del azar*, Granada, 1986). En aquélla, la autora expone con profundidad y completud el legado nietzscheano desde una hermenéutica propia, muy al hilo de los textos del