

RACIONALIDAD Y EPISTEMOLOGÍA

Cuestiones sobre coherentismo: una visita guiada

Issues on coherentism: a guided tour

ÓSCAR L. GONZÁLEZ-CASTÁN¹

Resumen: Son muchas las cuestiones que en la reflexión epistemológica contemporánea se han ido acumulando en torno a la doctrina coherentista de la verdad y la justificación. En este artículo propongo un conjunto de distinciones sistemáticamente organizadas para orientarse en la forma en que todos estos problemas encajan entre sí. Fundamentalmente estas distinciones tienen que ver con los aspectos descriptivos y prescriptivos que tienen las siguientes preguntas: ¿Cuál ha sido la creencia que pide paso en nuestro sistema de creencias? ¿Es racional aceptarla? ¿Cómo se ha realizado lógicamente la acomodación de la nueva creencia? ¿Se ha hecho siguiendo procedimientos racionales fiables? ¿Cómo se ha formado de hecho el sistema de creencias del que partimos? ¿Ha sido racional este proceso de formación? ¿Qué estructura tiene nuestro sistema de creencias? ¿Podemos revisar racionalmente esta estructura? ¿Es verdadero o racional el sistema de creencias resultante?

Palabras clave: Sistemas de creencias, descripción, normatividad, racionalidad, verdad, justificación, acción.

Abstract: In the contemporary epistemological reflection there have been a large number of issues that have grown around coherentist theories of truth and justification. In this paper I shall propose several distinctions that have been systematically organized and that could help us as a guide to see how all these problems fit together and are intertwined. Basically all these distinctions have to do with the descriptive and normative aspects that have the following questions: What is the belief that has knocked on the door of our belief system? Is it rational to accept such a belief? Which have been the logical procedures that have been used to accommodate the new belief? Are these processes reliable or rational? How have we built the system of belief from which we start? Has been this process rational? What structure has our belief system? Could we revise rationally such a structure? Is the resulting system of beliefs truth or rational?

Keywords: Belief systems, description, normativity, rationality, truth, justification, action.

Bajo el rótulo de «coherentismo» se han entendido muchas cuestiones dispares que no siempre se han visto relacionadas entre sí. Quiero enunciar claramente cuáles son todas estas cuestiones y mostrar sus relaciones mutuas. El fin de este análisis es proporcionar una plantilla con la que poder abordar múltiples doctrinas filosóficas que tienen que ver, directa o indirectamente, con el coherentismo. En el fondo, todos estos temas apuntan a dos cuestiones fundamentales: la de la verdad y la de la estructuración de nuestros sistemas de creencias.

1 Universidad Complutense de Madrid. “Este artículo se inscribe dentro del proyecto de investigación “Normatividad y praxis. El debate actual después de Wittgenstein” (FFI 2010-15975) del Plan Nacional de Investigación Científica, Desarrollo e Innovación Tecnológica (Plan Nacional I+D+i) del Ministerio de Ciencia e Innovación.

Respecto del coherentismo, como doctrina generalísima, cabe hacer una primera distinción entre el coherentismo individual y el coherentismo social. El coherentismo individual sostiene que cada ser humano se ve tarde o temprano, en mayor o menor medida, en la necesidad de enfrentarse con sus creencias y deseos y de tener que modificarlas con el fin de dar cabida a nuevas creencias y deseos que, por algún motivo, llaman insistentemente a su puerta pero que no son enteramente compatibles con su sistema de creencias y deseos previamente dado. El coherentismo individual es una tesis descriptiva que pretende recoger una situación en la que muy posiblemente todos nos hemos encontrado alguna vez de grado o por fuerza.

El coherentismo social diría que los grupos humanos, más o menos amplios y mejor o peor individuados (las clases sociales, las comunidades científicas, los partidos políticos, los varones, los europeos, los budistas, etc.) también se han encontrado alguna vez en la tesitura de tener que tejer y retejer sus creencias y deseos para adaptarse, si es posible al unísono y, si no, de una forma ampliamente consensuada, a las novedades que su contacto con el mundo y con otros grupos humanos traiga a su vida colectiva y a sus creencias comunes.

Como puede apreciarse, la tesis coherentista general, tanto en su vertiente individual como social, es epistémica y ontológicamente inocua y un tanto ramplona. Desde el punto de vista epistemológico no aclara, por ejemplo, cuál es el significado de esta labor de trenzado y retrenzado que los individuos y los grupos humanos llevan a cabo, es decir, cuál es su horizonte de sentido último. Afirmar que el fin prioritario que se persigue con esta labor es recuperar un estado de tranquilidad y equilibrio en nuestro sistema de creencias, el cual se había perdido como consecuencia de la irrupción de la nueva creencia, no me parece suficiente, aunque no descarto que también persigamos este fin en muchas ocasiones (Peirce 1877/1988, p. 183 y James 1907/1975, p. 35). Creo, más bien, que el fin fundamental que buscamos es continuar con nuestra lucha por alcanzar una visión ajustada y lo menos distorsionada posible de la realidad. La enunciación general de la tesis coherentista no indica, además, si todo lo que el ser humano hace y puede hacer cuando dice conocer algo se reduce a esta labor de reordenación de su tejido doxástico y desiderativo previo, como sostiene Rorty (1991, p. 93), o si tal trabajo artesanal es sólo un aspecto parcial del proceso cognitivo global que tiende a la búsqueda de la verdad. Por lo que respecta a sus consecuencias para el conocimiento humano y la verdad, de la tesis coherentista tampoco podemos extraer inmediatamente la afirmación de que no puede haber conocimiento objetivo del mundo, porque el resultado de la reacomodación de nuestras creencias es siempre e inevitablemente una interpretación del mundo (Rorty 1991). Además, desde el punto de vista genérico del coherentismo que estamos tratando, da igual que las nuevas creencias que tenemos que retejer provengan de nuestro contacto efectivo con el mundo, con un genio maligno o uno benigno, o de nosotros mismos de formas que son desconocidas para nosotros. El coherentismo no dice nada sobre el origen de nuestras creencias y, en este sentido, es compatible ontológicamente tanto con el realismo como con algunas de sus negaciones. El coherentismo, enunciado de la manera más neutra posible, es pura descripción generalísima de hechos más particulares que constituyen y acompañan la existencia humana.

Sin embargo, dentro de la tesis general del coherentismo se pueden hacer, desde un punto de vista analítico, una serie de distinciones y preguntas que hay que mantener en mente. Hablaré sólo de las creencias para abreviar. El problema del deseo en relación con el coherentismo necesitaría una meditación aparte.

La primera cuestión que cabe plantearse es la de determinar cuál ha sido la creencia, aunque normalmente sea más de una pues las creencias vienen con frecuencia en racimos, que ha servido de ocasión o motivo para emprender el nuevo trenzado de nuestras creencias con el fin de introducir aquella que nos resultaba novedosa, excluyendo unas y reubicando otras en el camino. La segunda tarea relevante es la de evaluar si esta ocasión es racional o razonable o está justificada o es verdad. Estas dos primeras cuestiones acerca del coherentismo constituyen su aspecto «lógico-motivacional» el cual, como puede verse, puede adquirir un matiz meramente descriptivo o también uno prescriptivo y evaluativo. Estamos inmersos en un análisis lógico-motivacional descriptivo del coherentismo cuando intentamos identificar la creencia o creencias que piden acceso y acomodo en nuestro sistema de creencias. Esta labor de identificación, que lo es a su vez de aclaración, consiste en aislar, hasta donde sea posible, las creencias novedosas respecto de otras muchas que pueden acompañarlas pero que son colaterales. Por el contrario, nuestra tarea sería lógico-motivacional prescriptiva cuando buscamos enjuiciar la racionalidad y verdad de la nueva creencia que pide acceso y acomodo en nuestro sistema de creencias ya establecido, con lo cual, indirectamente al menos, estamos investigando también la racionalidad, verdad y completud de nuestro sistema de creencias previamente dado. Si esta labor lógico-motivacional prescriptiva, siempre crítica, tiene sentido, declarar racional a la nueva creencia y darle cabida en nuestro sistema de creencias es sostener implícitamente que a nuestro sistema previo le faltaba una pieza de racionalidad, que no era, por lo tanto, ni completo ni enteramente racional. Pero tarde o temprano emitimos, con razón, juicios de segundo orden de este estilo sobre los juicios de primer orden que constituyen nuestros sistemas de creencias y que ahora declaramos en cierta medida obsoletos. Esta capacidad reflexiva sobre nuestros sistemas de creencias viene de la mano, como consecuencia suya, de la realización de la tarea prescriptiva aludida. Negar la posibilidad de realizarla es negar el sentido y la posibilidad de emitir juicios críticos de segundo orden sobre nuestros sistemas de creencias. Es negar, no sólo un hecho, sino una de las áreas fundamentales en las que opera la racionalidad humana. En cualquier caso, la mayoría de las «teorías de la verdad» contemporáneas, de Heidegger a Rorty, sostienen que es imposible aquilatar la verdad y racionalidad o simplemente la razonabilidad de una creencia novedosa de una manera independiente del conjunto de creencias previamente dado desde el cual, de una manera insoslayable, se lleva a cabo su evaluación. Esta idea ha llevado a sostener que toda posición judicativa es interpretativa. El coherentismo también ha seguido esta línea de pensamiento. Para él la tarea lógico-motivacional prescriptiva, en el sentido especificado, no tiene autonomía suficiente ni sentido preciso al margen de la investigación sobre la racionalidad y estructura del arrullo de creencias previo en el que se quiere envolver a las creencias recién llegadas.

La tercera cuestión en torno al coherentismo tiene que ver con la indagación de cómo se ha realizado de hecho la acomodación y trenzado de la nueva creencia una vez que se le ha abierto sin cortapisas la puerta de entrada a nuestro sistema de creencias cuando, en general, se quiere y se precisa mantener lo antiguo en la medida de lo posible, como decía William James, y asegurar el máximo de continuidad con el sistema de creencias antecedente (1907/1975, p. 35). La cuarta cuestión se concreta en la pregunta acerca de la racionalidad de la manera o procedimiento como, de hecho, se ha realizado la inserción de las creencias novedosas en el sistema de creencias previo. Estas dos nuevas cuestiones forman parte del

aspecto lógico-constitutivo del coherentismo el cual, como sucedía en el caso anterior, puede declinarse de una manera descriptiva —cuando buscamos saber cómo se ha realizado de hecho la inserción de la nueva creencia —o prescriptiva— cuando buscamos determinar la racionalidad del procedimiento lógico y argumentativo empleado.

Es conveniente observar que la respuesta a esta última cuestión, al menos desde el punto de vista de la tercera persona, es independiente de la respuesta a la segunda pregunta planteada: la lógico-motivacional prescriptiva. Podemos declarar que el acomodo que alguien ha realizado de una creencia ha sido racional, o al menos razonable, pero que esta persona ha dado la bienvenida a una creencia irracional o incluso falsa. Éste es un juicio que uno mismo también puede realizar sobre su propio pasado. La creencia es irracional pero se la ha insertado racionalmente dado el conjunto de creencias previo del que se partía. Esta independencia daría cuenta, por ejemplo, de los casos en que alguien puede asumir «lógicamente», «racionalmente» que es Napoleón o que su pareja miente cuando no es así. Lo fundamental de esta independencia entre las cuestiones lógico-motivacionales prescriptivas y lógico-constitutivas prescriptivas es que, en parte al menos, justificaría la distinción entre procedimientos lógico-rationales utilizados en el ajuste de las creencias, esto es, los procedimientos argumentativos para justificar la nueva creencia, los cuales, como veremos, dependen también de la estructura que tenga en conjunto nuestro sistema de creencias, y el contenido lógico de las creencias asimiladas, lo que ellas dicen.

Sin embargo, desde William James, la tesis pragmatista general ha sido que las cuestiones lógico-motivacionales y lógico-constitutivas no son enteramente independientes sobre todo en el caso de que la nueva creencia irrumpa como un caballo en una cacharrería en el sistema de creencias previamente dado (1907/1975, p. 35). No daremos legitimidad lógico-motivacional a una creencia, esto es, no la declararemos como racional, aunque tampoco tengamos por qué declararla inmediatamente por ello como irracional, pues podemos tenerla en cuarentena, suspender el juicio, respecto de su racionalidad o irracionalidad, si no hallamos forma racionalmente aceptable y afectivamente asumible de acomodarla en nuestro sistema de creencias. En estos casos, ponemos en duda la justificación y legitimación lógico-motivacional de la creencia no «desde sí misma», desde su propio contenido lógico, de lo que ella objetivamente dice, sino basándonos en el estropicio, mayor o menor, que haría al entrometerse en nuestro sistema de creencias en el que nos sentimos de momento tan confortables. Pero, como dice Levinas, justificación viene de hacer justicia, y quizás no hagamos justicia a una creencia, en lo referente a su verdad y racionalidad, cuando no la admitimos en nuestro seno por el hecho de ser muy perturbadora para nuestro siempre pequeño y reducido sistema de creencias (Levinas 1965, p. 54). Mantener esta sospecha es, en muchas ocasiones, no sólo sano sino también racional. Es más, tal sospecha es parte o indicio de la racionalidad humana.

El quinto aspecto que hay que distinguir dentro del coherentismo tiene que ver con el análisis de cómo se ha llegado a formar de hecho el sistema de creencias con el que se contaba y en el que se vivía antes de que apareciera la nueva creencia, es decir, a partir de qué materiales previos, de qué fuentes y mediante qué procedimientos argumentativos y actitudes se ha ido constituyendo. Ésta es una cuestión eminentemente descriptiva. La sexta cuestión es la de saber o determinar si el propio proceso de formación del sistema de creencias originario, el de partida, es racional o simplemente «pasa», «sucede», «tiene un carácter fundamentalmente

pasivo», como sugiere demasiado enfáticamente Wittgenstein en *Sobre la certeza* (1969, § 143). Si su formación fuera un puro *páthos*, pasividad absoluta, habría que sostener que el proceso no sería calificable ni de racional ni de irracional como no es ni racional ni irracional que nos crezca el pelo o se nos caiga. Pero si hay formas racionales y formas irracionales de adquirir creencias, igual que podría haber formas racionales o irracionales de adquirir deseos, entonces no todo sistema de creencias de partida se encontraría quizás al mismo nivel. Podemos llamar a este aspecto del coherentismo su aspecto «lógico-genético» con su desdoblamiento correspondiente en cuestiones descriptivas —cómo se ha formado de hecho el sistema de creencias de partida— y prescriptivas —si su formación ha sido racional. Esta última cuestión lógico-genética prescriptiva tiene que ver también, como veremos, con la respuesta que demos a la pregunta sobre cuál es la estructura general del sistema de creencias. Si cabe hablar de racionalidad respecto de la propia estructura del sistema de creencias, entonces un sistema que se forme de hecho de tal manera que acabe contraviniendo la forma en que sería racional estructurar nuestras creencias, no sería un sistema con una génesis racional.

Antes de pasar a las siguientes distinciones, es importantísimo reparar en qué tipo de relaciones se establece, para la formación del sistema de creencias originario, entre procedimientos lógico-rationales y contenido material de las creencias adquiridas. Ya hemos visto que el análisis mínimo de las relaciones entre las cuestiones lógico-motivacionales y lógico-constitutivas nos ha llevado a distinguir entre los procedimientos y formas lógicas que usamos para acomodar algunas creencias que se salen del tiesto de nuestro sistema previo y el contenido lógico de la creencia en cuestión, independientemente de si la creencia novedosa se declara racional o no. Para la cuestión lógico-genética podríamos intentar sostener una distinción semejante pero no ha sido en absoluto inusual el caso en el que se ha considerado que, en la adquisición de un sistema de creencias, procedimiento lógico-formal y contenido lógico-material se condicionan mutuamente. En Wittgenstein, por ejemplo, no hay independencia entre forma lógica y contenido lógico. Ésta me parece ser una consecuencia muy importante del ejemplo ficticio que propone en uno de los párrafos de *Sobre la certeza* (1969, § 92).

Wittgenstein plantea el caso de un rey-niño quien, debido a las creencias que se le han ido inculcando desde la primera infancia, acaba creyendo que el mundo entero ha empezado con su nacimiento soberano. Wittgenstein no entra en los detalles que son necesarios tener en cuenta para hacernos más plausible esta situación. No nos dice, sobre todo, qué otras cosas tendría que creer también este niño-rey como para acabar creyendo de mayor lo que de hecho cree, y si estas cosas que además debe creer para apuntalar su creencia no tendrían que ser absurdas incluso para alguien que cree cosas tan extrañas y equivocadas, según nuestro punto de vista. Por ejemplo, no sabemos qué pensaría tal individuo sobre la edad de las personas, sobre la ancianidad, sobre la edad de los árboles, sobre la luna, sobre una pena pasada y muy antigua de su madre, es decir, sobre todo ente temporal finito. Lo cierto es que si alguien llegara a creer algo así sin nada que chirrié descaradamente en su sistema de creencias, entonces podría suceder que no tenga ninguna buena razón para dudar y, por lo tanto, sí razones convincentes para creerlo, como afirma Wittgenstein. Moore y muchos otros, y a lo mejor también Wittgenstein, sostendríamos que este niño-rey está justificado en creer lo que cree dada la experiencia para él disponible y la educación recibida, aunque

no sea verdad lo que dice. La tesis fundamental de Wittgenstein es que ni Moore ni nadie podría demostrar a este rey (*erweisen*), mediante argumentos, que estaba en un error. No se le puede demostrar pero sí convertir (*bekehren*) a otro sistema de creencias que le haga ver el mundo de otra manera. Lo que no contempla Wittgenstein es que la conversión se haga no por motivos de simplicidad o simetría sino por pura lógica, es decir, demostrándole que no puede lógicamente creer en lo que cree. Si el mundo ha comenzado con tu nacimiento, le podría decir un consejero cercano a quien el rey le hubiera permitido tutearle, entonces el árbol del que se extrajo la pieza maciza para hacer esta mesa de madera tuvo que haber comenzado a existir en ese momento. Pero, como podrás comprobar con los años tú mismo, si no me crees, el tipo de árbol del que se ha extraído esta madera tarda muchos más años en tener el tamaño necesario para sacar de él un tablón del tamaño de esta mesa que los que tú has vivido. Luego el árbol en cuestión tenía que existir antes de que tú nacieras. Si entiendes lo que se necesita para ser madre humana de, etcétera. En definitiva, la conversión, de obrarse algo semejante, sería producto del efecto acumulado de pequeñas demostraciones y argumentaciones parciales que incluso un rey de este estilo tendría que aceptar de buena o mala gana. Que gracias a estas demostraciones y fundadas en ellas se acabe produciendo realmente una conversión, una manera nueva de contemplar el mundo, es una cuestión difícil de decir.

Ahora se ve que el ejemplo de Wittgenstein y lo que él quiere derivar de tal ejemplo, implica una concepción de las relaciones entre forma y contenido lógicos de un sistema de creencias, durante su periodo de génesis y consolidación, en la que no se puede independizar la una del otro. Dicho de otra manera, dada las creencias que tiene el rey, no hay tarea lógica posible con él para convencerle, mediante demostración o algo parecido, de que está equivocado. La forma lógica queda supeditada y eclipsada por el contenido de las creencias que se sostienen de una manera tan absoluta que no hay forma lógica de justificar su error. El rey no tendría maneras lógicas de refutar su creencia desde sí mismo ni nadie podría hacerlo desde fuera dado que, al parecer, siempre podría encontrar una manera de asentar cualquier dato, hecho o información que se le dé en el ámbito de su sistema de creencias, el cual contiene, para Moore y para nosotros, tal disparate. Pero esto es lo que he demostrado que no puede suceder. No tiene por qué haber, pues, una dicotomía entre demostración y conversión.

El séptimo aspecto del coherentismo es el lógico-estructural. Quien se centre en este aspecto tiene que responder preguntas como las siguientes: ¿qué estructura tiene nuestro sistema de creencias? ¿Está estructurado todo él de la misma manera? ¿Tiene una estructura axiomática? ¿Debería tenerla? ¿Es más bien como un nido, como dijo en una ocasión Wittgenstein también en *Sobre la certeza* (1969, § 225), es decir, es una unidad, aunque en sentido impropio, formada de partes independientes que llegan a necesitarse todas mutuamente? ¿Es su estructura más bien un término medio de tal forma que ni exhibe la hierática y magnífica racionalidad de un sistema axiomático ni la contingente y azarosa estructura de un nido? ¿Debería tener esta estructura intermedia? Como puede apreciarse por el cariz de estas preguntas, el aspecto lógico-estructural del coherentismo puede desdoblarse igualmente en cuestiones descriptivas y en cuestiones normativas, en cuestiones de ser —cómo está estructurado de hecho— y en cuestiones de deber ser —cómo debería estar estructurado—.

La cuestión lógico estructural del coherentismo tiene una importancia máxima. En su aspecto meramente descriptivo, caben diversas posibilidades. Una es sostener la contingencia absoluta de la estructura de nuestro sistema de creencias. Parto de la idea de que nadie tiene una visión introspectiva de la estructura de su sistema de creencias. Tampoco creo que sepamos cuál es esta estructura de formas lógicas gracias a que hemos recorrido exhaustivamente las conexiones e implicaciones argumentativas entre nuestras creencias de manera que sepamos bien cómo están unidas y relacionadas entre sí, qué grupos forman, cómo están estructurados a la vez estos conjuntos, etc. Más bien, muchas veces nos vamos enterando indirecta y parcialmente de cómo puede estar estructurado este sistema por las maneras en que reacciona el individuo o la comunidad ante una determinada situación o juicio, de la misma manera en que nos vamos enterando de cuál es nuestro carácter y talante moral por las maneras en que reaccionamos en distintas circunstancias. Y lo que muchas veces vemos en estas reacciones, tanto en nosotros como en los demás, es que creencias que pueden parecer superfluas, que no tendrían que plantear obstáculos insalvables contra su eliminación, sin embargo, parece que se defienden apasionadamente contra su supresión, mientras que otras, que parecerían ser esenciales, se desploman sin tener aparentemente las consecuencias tremendas que se intuía podían avecinarse tras su desaparición. La metáfora que voy a proponer para representar estos datos de partida tiene que ser fiel además a la idea de que la contingencia de nuestros sistemas no lo es sólo de su contenido y de sus formas de fundamentación lógica, sino también respecto de su estructura porque la contingencia de unos codetermina y covaría con la contingencia de la otra, y viceversa.

La metáfora diría que nuestras creencias están estructuradas a la manera como se estructuran los palillos de colores en el juego del Mikado. Hay palillos de distintos colores los cuales representan distintos valores. Una vez que se reúnen todos en la mano y se han soltado sobre la superficie de la mesa —una tradición que educa a sus integrantes—, algunos palillos/creencias se pueden quitar sin que les pase nada a los otros, independientemente de su color, esto es, de su valor. Otros hay que retirarlos con mucho cuidado sin tocar o mover otros contiguos, mientras que hay algunos que, independientemente también del valor que tengan, no se pueden ni tocar hasta que no se hayan retirado previamente la mayoría. Subyacen en los cimientos, en lo profundo de un sistema que, en este caso, es ciertamente contingente: los palillos han caído de tal forma que algunos de gran valor están en la superficie fácilmente eliminable del sistema y otros de poco valor en lo profundo de él, pero podrían haberse estructurado de cualquier otra manera, y hemos jugado contingentemente con estos palillos pero podríamos haber jugado con más palillos o con menos, con palillos de unos colores o de otros, los cuales, a su vez, se podrían haber estructurado de múltiples maneras contingentes, como los del rey-niño de Wittgenstein.

Una metáfora en la línea de ésta fue propuesta también por Wittgenstein con su idea de que no nos aferramos a una proposición sino a un nido de proposiciones, que el ámbito de la certeza es, entre otras cosas, un conjunto amplio de proposiciones que no tiene una estructura axiomática —unas más evidentes que otras— ni geométrica—unas en la cúspide y otras en los basamentos—, ni responde a una planificación intelectual previa que luego se ejecuta (Wittgenstein 1969, § 225). La idea de nido sugiere la de una estructura o armazón compuesta de partes individuales independientes entre sí pero que llegan a estar entrelazadas unas con otras hasta hacer un todo donde no es fácil decir que una parte sea más importante que otra

para la formación de la estructura. Sin embargo, creo que la metáfora de Wittgenstein se inclina demasiado en la dirección de cierto naturalismo que aparece en su pensamiento tardío según el cual debemos observar al ser humano como un animal, «como un ser primitivo al que le atribuimos instinto pero no razonamiento» (Wittgenstein 1969, § 475). El nido que la especie animal humana forma con muchas de sus proposiciones, las que llegan a pertenecer al ámbito de sus certezas, es una cuestión de instinto, de no poder hacerlo naturalmente de otra manera. Así somos, así hacemos las cosas. Pero incluso la idea de nido sugiere una estructuración formalmente uniforme —la que permite reconocer que estamos ante un nido y no ante otra cosa— que me parece alejada de cómo parecen estar estructuradas nuestras creencias en función de nuestras reacciones teóricas y prácticas a juicios y circunstancias variadas. De todas formas, en Wittgenstein, la metáfora del nido hay que unirla al menos con otra de sus famosas metáforas, aquella según la cual algunas proposiciones forman parte del lecho rocoso del río y otras del agua que se desplaza por este canal, aunque no haya una distinción tajante entre unas y otras (Wittgenstein 1969, §§ 96-97). Lo que añade la metáfora del nido a esta otra es que el lecho rocoso tiene una estructura como la del nido de los pájaros.

Creo, de todas formas, que la metáfora de los palillos chinos y las que propone Wittgenstein comparten un rasgo común que encierra un núcleo de verdad importante respecto a cómo están estructurados de hecho los sistemas de creencias de la mayoría de la gente. No se trata tanto de decir que las creencias que tenemos formen una estructura coherente sino de que forman un todo peculiar. No sería tanto un coherentismo «geométrico o lógico» en sentido fuerte como un mero holismo estructural. Pero también creo que se puede ejercer cierta influencia y crítica racional sobre esta estructuración contingente y azarosa con el fin de modificarla. Kant sostenía que la razón humana tenía necesidad de dar unidad sistemática a nuestro conocimiento, unidad que es a la vez fin esencial y supremo de la razón (KrV, A 616/B644; A 840/B 868) y que, por lo tanto, tiene delante de sí una labor artística, que en esta ocasión no es meramente técnica, de carácter arquitectónico. Es el paso de la rapsodia de los conocimientos al sistema metódico de la ciencia en virtud del cual pasamos del amontonamiento (coacervatio) a la articulación (articulatio) de nuestras creencias (KrV, A 832-833/B 860/861). Pero, como el mismo Kant observó, esta labor arquitectónica es fundamentalmente normativa o prescriptiva pues ha de llevarse a cabo en función de una idea a priori que permita hacer un esbozo (monogramma) de las partes fundamentales del conocimiento humano y, a la postre, de todas nuestras creencias y de sus articulaciones mutuas (KrV A 834/B 862).

Sin embargo, es muy posible que entre esta exigencia racional y normativa kantiana —que representa una cota máxima— y el punto de vista rapsódico, contingente, del que seguramente partimos —que representa un mínimo— nos quedemos en un lugar intermedio que, de nuevo, podría quedar recogido con una metáfora wittgensteiniana. Los sistemas de creencias, como los lenguajes en los que se expresan, forman una ciudad en la que, por adiciones a lo largo del tiempo, hay barrios céntricos antiguos llenos de callejuelas y pequeñas plazas que se han ido formando casualmente pero que están más o menos adyacentes a otros barrios más recientes con una planificación urbana regular y uniforme (Wittgenstein 1953/1998, § 18). De una forma paralela, la estructuración de nuestros sistemas de creencias puede llegar a ser tal que haya partes perfectamente bien estructuradas que cumplan con el arte arquitectónico kantiano y otras que no lo estén, de tal forma que el conjunto de todas ellas conserve a la vez el sabor de todas sus partes:

no es una rapsodia completa pero tampoco exactamente un sistema. En cualquier caso, el punto de vista lógico-estructural prescriptivo se puede presentar legítimamente de inmediato en cuanto nos preguntemos crítica y reflexivamente por la conveniencia, de tipo ilustrado, de articular y organizar de acuerdo con unos estándares racionales la masa contingente de nuestras creencias.

Investigar en detalle cómo se lidia con una creencia novedosa en función de qué estructura tiene de hecho y qué estructura debería tener nuestro sistema de creencias, excede con creces el ámbito de este breve ensayo. Con todo, para darnos cuenta de la importancia de esta cuestión podemos poner un ejemplo. En él se puede apreciar, además, que la cuestión lógico-estructural no sólo afectaría a la descripción generalísima de la forma de nuestra estructura doxástica sino, además, al estudio de sus cambios históricos. El cambio histórico no lo es sólo ni únicamente de los contenidos que se creen, sino, casi más profundamente, de las formas en que los seres humanos estructuramos en grupos y centros de gravedad los contenidos de nuestras creencias. Así, en el tiempo de Galileo se creyó firmemente que las creencias científicas y religiosas estaban conectadas íntimamente y que, por eso, determinadas interpretaciones de los modelos astronómicos matemáticos —las realistas— ponían en peligro fundamentalísimas creencias religiosas. Quitar o poner una determinada creencia tenía efecto en otras partes de nuestro sistema de creencias. La creencia científica estaba engarzada con la creencia religiosa. Por el contrario, para William James pero sobre todo para Wittgenstein las creencias religiosas y las científicas se juegan en terrenos muy diferentes y con reglas completamente heterogéneas (James 1907/1975, p. 14; Wittgenstein 1966, pp. 56-57). Para los renacentistas las creencias religiosas no se pueden inmunizar de ataques ilustrados que procedan de la ciencia, pero para los segundos sí.

El octavo aspecto del coherentismo es el que tiene que ver con las relaciones entre las diversas partes del «sistema» de creencias, sin que, como hemos visto, sistema quiera decir necesariamente lo mismo que «orden» y «estructura» en sentido fuerte. Es el aspecto lógico-dinámico del sistema de creencias. En caso de que, como sucede con el ser humano, el sistema esté constituido por distintas partes heterogéneas —creencias religiosas, políticas, científicas, históricas, de sentido común, estéticas, emocionales, etc.—, ¿puedo dar cabida en una parte de mi sistema de creencias a una nueva creencia sin que tenga que modificar, por este motivo, otras partes o guardan relaciones dinámicas complejas entre ellas de tal manera que si introduzco una novedad en una parte de mi sistema de creencias tengo que hacerlo también, en mayor o menor medida, en otras partes? Pero como sucedía en los aspectos anteriores, la cuestión lógico-dinámica del coherentismo también se puede desdoblarse en su vertiente descriptiva y prescriptiva. En el caso de un individuo o de una comunidad podemos llegar a describir cómo son las relaciones dinámicas entre las partes de su sistema de creencias, pero todavía cabe preguntarse si es racional que estén así relacionadas.

Antes de pasar a las dos últimas cuestiones, es importante resaltar que tiene que haber una relación muy estrecha entre las tesis que sostengamos a propósito de la estructura de nuestro sistema de creencias, con las tesis sobre las relaciones dinámicas entre las partes y las formas lógico-constitutivas de realizar el acomodo de las nuevas creencias en las antiguas y su posible racionalidad. Como se ve, la cuestión imperante y más decisiva es la lógico-estructural, pues ella condiciona las demás. Según sea la estructura así será la relación entre las partes y, en función de ello, se realizarán los procesos complejos de acomodamiento de creencias y se juzgará sobre su racionalidad y verdad. Pero también sucede que las cuestiones lógico-dinámicas prescriptivas tienen una influencia decisiva en las cuestiones lógico-estructurales también prescriptivas dado

que un juicio negativo o simplemente crítico o de sospecha acerca de la forma en que están relacionadas de hecho entre sí las partes heterogéneas de un sistema de creencias puede tener un efecto retroactivo, también crítico y negativo, sobre la estructura global que de hecho tiene tal sistema de creencias.

El noveno aspecto es el que tiene que ver con la relación y coherencia del sistema de creencias con la acción del sujeto. No es que yo crea, como los pragmatistas clásicos, que las creencias son sólo guías para la acción y en ser tales guías agoten de una manera reductivista todo el potencial de lo que son, pero no cabe duda de que muchas de ellas ofrecen esta dimensión práctica. Podemos llamar a este aspecto «lógico-pragmático». Muchas veces se dice que alguien es coherente con lo que piensa, si actúa en conformidad con ello, si, como decía Kant, no es cierto que lo que es verdad para él en la teoría no lo es en la práctica.

El décimo y último aspecto del coherentismo es el que podemos llamar, un poco forzosamente, «lógico-veritativo» y tiene que ver con la pregunta acerca de la verdad o racionalidad del sistema de creencias nuevo resultante que ha surgido como consecuencia del acomodo que se ha logrado de hecho de lo nuevo en lo anterior. Este aspecto tiene relaciones complejísticas con todos los anteriores y no es el momento de estudiarlas todas aquí. Pero para dar noticia de su complejidad basta con atender dos casos posibles. Algún absurdo puede acomodarse racionalmente en un sistema previo que es igualmente falso y terminar teniendo un sistema falso. Pero también podría suceder que, siguiendo un procedimiento racional o razonable, se acomodara un contenido verdadero sobre la base de un sistema falso y acabar teniendo, con todo, un sistema falso. O como don Quijote quien, en algunas de sus andanzas, puede ser retratado como alguien que acomoda contenidos falsos en un sistema de partida falso, al menos parcialmente, pero que acaba diciendo verdades como puños.

Todas éstas son las cuestiones que caen dentro del horizonte del coherentismo. Este horizonte, como puede apreciarse, encierra el núcleo mismo de la vida fáctica y racional del ser humano. Lidiar con esas cuestiones es lidiar crítica y reflexivamente con nosotros mismos como individuos y como sociedad.

Bibliografía

- James, W., 1907/1975, *Pragmatism and the Meaning of Truth*, Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- Levinas, E., 1965, *Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité*. Martinus Nijhoff, La Haya.
- Peirce, Ch. S., 1877/1988, «La fijación de la creencia», En *El hombre, un signo. (El pragmatismo de Peirce)*. L. Vericat (ed.), Crítica, Barcelona, pp. 175-199.
- Rorty, R., 1991, *Objectivity, relativism, and truth. Philosophical papers, vol. I*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Rorty, R., 1991, «Inquiry as recontextualization: An anti-dualist account of interpretation», en Rorty 1991, pp. 93-110.
- Wittgenstein, L., 1953/1998, *Philosophische Untersuchungen. Logical Investigations*, Blackwell, Oxford.
- Wittgenstein, L., 1966, *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*, Basil Blackwell, Oxford.
- Wittgenstein, L., 1969, *Über Gewissheit. On Certainty*, Basil Blackwell, Oxford.