



Estatua en mármol de Sófocles.

## La relación cognoscitiva El proceso de conocimiento La verdad

*"...Si se expulsa del espíritu a la gran filosofía por la puerta principal, entonces se introducen ostensiblemente por la puerta trasera los estrechos y localistas prejuicios de clase, que extienden su dominio, quizá semiconscientemente, en la mente del historiador."*

CHARLES A. BEARD. (*Written History as an Act of Faith.*)

Según los antiguos, la filosofía tiene su origen en el asombro (*thaumasein*) que experimenta el hombre frente a los misterios del mundo. La historia, considerada bajo este aspecto (en el sentido de *historia rerum gestarum*, y no de *res gestae*),

constituye una fuente fecunda del pensamiento filosófico, que, por más que pretendan los historiadores de orientación positivista, se asocia estrechamente con la filosofía.

Para comprobarlo basta citar el ejemplo de las distintas visiones que los historiadores ofrecen de un solo y único acontecimiento, según pertenezcan a épocas o generaciones diferentes, o, si son contemporáneos, según los distintos sistemas de valores en que se fundan y que son la expresión de los intereses de clases opuestas, de concepciones del mundo divergentes, etc. Hemos iniciado nuestros análisis con una presentación de esta clase de situaciones. Pero se trataba únicamente de ilustrar un problema mucho más amplio y profundo, que, de hecho, afecta a la ciencia de la historia en su conjunto y, literalmente, a todas las obras de alguna importancia en este ámbito. Y, desde ahora solamente nos referiremos a la historia estrictamente científica, practicada al nivel de la más elevada competencia profesional alcanzada en una época dada, y de ningún modo a la historia escrita con fines propagandísticos.

Y, de inmediato, impresiona este "asombro" que fecunda el pensamiento filosófico, ya que en seguida se plantean cuestiones que sólo se pueden resolver a condición de realizar una reflexión metateórica, una reflexión filosófica.

Pero si los historiadores, a pesar de los métodos y de las técnicas de investigación perfeccionadas, no sólo juzgan e interpretan idénticas cuestiones y acontecimientos en términos diferentes, sino que también seleccionan, perciben y presentan de modo distinto los hechos, ¿puede afirmarse que estos historiadores ejercen simplemente una propaganda artera en vez de practicar la ciencia?

Pero si no es así, si se admite la honestidad subjetiva de los científicos y de sus esfuerzos intelectuales, ¿es lícito que Clío ocupe un asiento entre las musas de la ciencia? La his-

toria ¿no debería situarse entre las artes y dejar de aplicarle criterios científicos?

Y si, al final del largo debate emprendido sobre este tema, nos viéramos inclinados a unirnos a los historiadores profesionales que se indignan solidariamente contra tales "insinuaciones artísticas" y defienden el carácter científico de la historia, ¿es ésta capaz de formular y transmitir la verdad objetiva sobre el objeto estudiado? ¿Cómo es posible responder afirmativamente cuando se comprueban innegables diferencias entre las visiones propuestas por los historiadores de idénticos acontecimientos, cuando debemos rendirnos ante la evidencia de que casi cada generación tiene que reescribir la historia?

Por otra parte, si actualmente el elemento subjetivo en el conocimiento histórico es tan evidente que sólo pueden negarlo los guardianes del museo positivista, mientras los historiadores que han alcanzado el nivel de la ciencia moderna lo reconocen, ¿no invalida esto el postulado de la objetividad del conocimiento científico y, por consiguiente, del carácter científico de la historia?

Estas cuestiones y el "asombro" teórico que provocan nos han arrojado directamente en brazos de la filosofía, a pesar de las objeciones y de las promesas que siguen prodigando los historiadores positivistas, aún hoy numerosos, sobre "la inocencia filosófica" de la ciencia de la historia.

Engels, en su época, había advertido a los representantes de las ciencias naturales que cualquier intento de negar el papel de la filosofía en estas ciencias o incluso el empeño en eliminarla de este ámbito de la investigación, como quería el positivismo, las hará caer en la peor de las filosofías: una amalgama de migajas de saber escolar con las opiniones en curso y a la moda sobre el tema en dicha época. Es efectivamente imposible eliminar la filosofía de estas ciencias: si se la



echa por la puerta, vuelve a entrar por la ventana. *A fortiori* y por las más diversas razones, este toque de alerta es igualmente válido para los historiadores.

Los filósofos que practican la reflexión metateórica en la ciencia de la historia, se quejan generalmente de que en su ámbito se hace poco caso a la filosofía. Y estas quejas son muy comprensibles por su parte, sobre todo desde un punto de vista psicológico. En cambio, es más raro, mucho más raro, que la filosofía sea objeto de preocupación por parte de los historiadores profesionales. Por ello se hacen más dignas de aprecio declaraciones como las que formula E. H. Carr, eminente historiador inglés y teórico de la historia:

"La concepción liberal de la historia del siglo XIX tenía una estrecha afinidad con la doctrina económica del *laissez-faire*, producto también de una visión del mundo serena y confiada. Que cada cual se preocupe de su propio interés y una mano invisible velará por la armonía universal. Los acontecimientos de la historia demostraban por sí mismos la existencia del hecho supremo de un progreso benéfico, y al parecer infinito, hacia algo de orden más elevado. Era aquélla la edad de la inocencia, y los historiadores paseaban por el Jardín del Edén sin un retazo de filosofía con que cubrirse, desnudos y sin avergonzarse, ante el dios de la historia. Desde entonces, hemos conocido el Pecado y hemos experimentado en nosotros la Caída; y los historiadores que en la actualidad pretenden dispensarse de una filosofía de la historia apenas consiguen, vanamente y sin naturalidad, como miembros de una colonia nudista, recrear el Jardín del Edén en sus jardincillos de suburbio."<sup>1</sup>

<sup>1</sup> E. H. Carr, *What is History?*, Londres, 1962, Mac Millan p. 14 (edición española: *¿Qué es la historia?*, Seix Barral, Barcelona, 1967, página 27).

H. J. Marrou, historiador y teórico de la cultura francesa, expresa lo mismo en otros términos mucho más críticos:

"Es preciso acabar con estos viejos reflejos e interrumpir el adormecimiento en que el positivismo ha mantenido durante mucho tiempo a los historiadores, al igual que a sus colegas de las ciencias 'exactas'. Nuestro oficio es duro, agobiante bajo el peso de las servidumbres técnicas; a la larga tiende a desarrollar en el práctico una mentalidad de insecto especializado. En vez de ayudarle a reaccionar contra esta deformación profesional, el positivismo le daba al científico una buena conciencia ('sólo soy un historiador, de ningún modo un filósofo...') (...) Hemos de denunciar airados esta manera de ver las cosas que constituye uno de los mayores peligros que pesan sobre el futuro de nuestra civilización occidental, amenazada de hundirse en una atroz barbarie técnica.

"Parodiando la máxima platónica, nosotros escribimos en el frontón de nuestros Propileos: 'Que nadie entre aquí, si no es filósofo', si antes no ha reflexionado sobre la naturaleza de la historia y la condición del historiador: la salud de una disciplina científica exige al científico cierta inquietud metodológica, la preocupación por tomar conciencia del mecanismo de su comportamiento, y cierto esfuerzo reflexivo sobre los problemas concernientes a la 'teoría del conocimiento' que su comportamiento plantea."<sup>2</sup>

Pero indudablemente es Charles A. Beard, historiador y teórico americano, formado en la escuela del presentismo, quien formula esta idea del modo más claro. Las palabras que recoge de Benedetto Croce coinciden con la advertencia de Engels dirigida a los especialistas en ciencias naturales.

<sup>2</sup> H. J. Marrou, *De la connaissance historique*, París, 1959, ed. Du Seuil, pp. 10-11.

"Cualquier elección y cualquiera disposición de hechos pertenecientes a un gran sector de la historia, historia local o mundial, historia de una raza o de una clase, se halla controlada inexorablemente por un sistema de referencia en la mente de quien selecciona o recopila esos hechos. Este sistema de referencia contiene todo lo que se juzga necesario, posible y deseable. Puede ser amplio, fundarse en las informaciones de un conocimiento profundo y estar ilustrado por una dilatada experiencia; aunque también puede ser restringido, estar mal informado y mal ilustrado. Puede consistir en una amplia concepción de la historia o en una simple compilación de puntos de vista confusos. Pero en todo caso está inexorablemente arraigado en la mente. Repitamos de acuerdo con Croce: *si se expulsa del espíritu a la gran filosofía por la puerta principal, entonces se introducen ostensiblemente por la puerta trasera los estrechos y localistas prejuicios de clase, que extienden su dominio, quizá semiconscientemente, en la mente del historiador.*"<sup>3</sup>

Estos ejemplos, sacados de la literatura histórica no marxista (la literatura marxista, fundada en el materialismo histórico, presenta un panorama diferente) bastan para ilustrar la tesis que nos interesa. Como ya hemos dicho, los filósofos que practican la reflexión teórica sobre la ciencia de la historia se pronuncian evidentemente más a menudo sobre esta cuestión. Sin embargo, por las razones ya indicadas, sus opiniones son menos representativas, aunque no por ello menos interesantes. Me limitaré a citar solamente una, de Ernest Nagel, que nos lleva directamente al auténtico tema

<sup>3</sup> Ch. A. Beard, "Written History as an Act of Faith", in *The American Historical Review*, 1934, vol. XXXIX, p. 227 (cursivas de A. S.).

de nuestras reflexiones en este libro: la objetividad del conocimiento histórico.

"Los historiadores profesionales, al igual que los restantes intelectuales, raras veces son conscientes de los conceptos que organizan los materiales de que se sirven en su disciplina o de los principios según los cuales los valoran. Los historiadores han escrito mucho a propósito de las técnicas especializadas de su oficio y de los problemas generales que se plantean en relación con la crítica interior o exterior de los documentos y testimonios del pasado. No obstante, cuestiones tan amplias como la estructura de la explicación histórica, el fundamento de esta explicación y, en particular, la lógica de los nexos causales en las investigaciones históricas han sido objeto de serias discusiones principalmente por parte de los filósofos profesionales o de los investigadores capaces de pensar filosóficamente en las restantes disciplinas de las ciencias sociales. Cuando los historiadores se pronuncian sobre problemas de esta clase —en ocasiones a menudo de un modo solemne— repiten habitualmente las ideas filosóficas que les han sido inculcadas al azar de sus estudios o de sus lecturas, pero casi nunca sometidas a una crítica rigurosa a la luz de su propia práctica profesional. En todo caso esta hipótesis permite explicar el escepticismo radical, o el 'relativismo', profesado por numerosos historiadores contemporáneos en cuanto a las posibilidades de un conocimiento objetivo en su disciplina; por otra parte, en sus análisis históricos concretos, no aplican lo que profesan."<sup>4</sup>

En resumen, la situación se presenta como sigue: la problemática teórica y metodológica, que debe distinguirse de las

<sup>4</sup> E. Nagel, *Relativism and Some Problems of Working Historians*, en S. Hook, *Philosophy and History*, New York, U. P., 1963, p. 76.



técnicas de investigación, en el ámbito de la ciencia de la historia, ha preocupado principalmente a los filósofos y muy raramente a los historiadores; estos últimos cuando tienen una filiación positivista, ignoran deliberadamente esa problemática. A consecuencia de ello, y a pesar de las opiniones y de los deseos de numerosos historiadores, el trabajo de los filósofos en esta esfera gana considerablemente en importancia y en responsabilidad. En efecto, si no se puede excluir la filosofía de la ciencia de la historia, y si, por el contrario, "la teoría precede a la historia",<sup>5</sup> como dice Raymond Aron, con quien yo estoy de acuerdo en este punto a condición de admitir una interpretación muy definida de su tesis, y si los historiadores se nutren de las migajas de las teorías filosóficas en circulación, la principal responsabilidad por la confusión teórica que reina entre los historiadores, sobre todo cuando se trata de problemas que se encuentran en el límite de la historia y de la filosofía, hay que imputársela a la filosofía. El ejemplo quizá más clásico es el problema de la objetividad del conocimiento y de la verdad en la ciencia de la historia, problema filosófico por excelencia que la teoría del conocimiento tradicional ha contribuido a oscurecer. Es indispensable una reflexión filosófica consciente y crítica para desembrollar y esclarecer la problemática teórica y metodológica particularmente complicada en la ciencia de la historia. Por consiguiente, nosotros empezaremos por esta reflexión.

<sup>5</sup> R. Aron, *Introduction à la philosophie de l'histoire*, Gallimard, Paris, 1948, p. 93.

### I. Los tres modelos del proceso de conocimiento

El que los historiadores, al igual que los representantes de otras ciencias, tengan o no conciencia de ello, o el que reconozcan o no la función de la filosofía en su disciplina y en sus puntos de vista sobre el proceso del conocimiento y, por consiguiente, sobre el problema de la verdad, tiene su origen en la filosofía. Más aún: ellos están influidos por las ideas filosóficas más difundidas y la responsabilidad de ello incumbe en primer lugar a la filosofía.

Actualmente, el análisis filosófico del proceso de conocimiento y de sus productos, que constituye la sustancia de lo que se denomina la teoría del conocimiento, posee una literatura tan abundante (en filosofía no se produce una "selección natural" de lo que se escribe a causa de su envejecimiento) que toda una vida no bastaría a un individuo para leerla toda y profundizar en ella. Por otra parte, puede suponerse razonablemente que diversas ideas calificadas de "nuevas" ya han sido expresadas, en forma más o menos desarrollada, en esta literatura. En tales circunstancias puede procederse de dos maneras: o procura uno sumergirse en este mar de erudición y se expone su saber ante un extenso público, contribuyendo así al decoro del científico aunque sin aportar nada al problema, a excepción quizá de la pesadez de la exposición y del aburrimiento; o se ignoran las normas del ceremonial científico y se formula de modo sencillo y directo todo cuanto tiene que decirse sobre dicho tema. Evidentemente, en este último caso, existe el riesgo de perder no sólo las ventajas del decoro tan importante todavía en ciertos medios, sino también la posibilidad de satisfacer las deudas de gratitud científica contraídas con todos aquellos a quienes se les debe alguna aportación intelectual, lo que es más lamen-

table. Puesto que yo opto intencionadamente por la segunda actitud, empezaré declarando que los elementos de cuanto tengo que decir sobre el proceso de conocimiento y sus productos, y que considero como un prólogo indispensable a mis exposiciones, han sido dados a conocer reiteradamente y han sido analizados bajo diversos aspectos en la literatura sobre dicho tema. Debido a esta notoriedad, es inútil sobrecargar esta exposición haciendo gala de erudición y llenándola de citas. La única originalidad que puede pretender el autor reside en la manera con que disponga en un conjunto los elementos conocidos y el uso que haga de este conjunto en sus razonamientos.

Empecemos, pues, por la tradicional tríada que aparece en cada análisis del proceso de conocimiento (con la evidente reserva de una terminología diferenciada): sujeto cognoscente, objeto de conocimiento y conocimiento como producto del proceso cognoscitivo. Aquí, deliberadamente, hacemos abstracción del aspecto psicológico del problema y, en consecuencia, no nos ocuparemos del acto de conocer, concentrándonos solamente en la problemática gnoseológica.

Por simple pedantería, agreguemos que cada uno de los términos mencionados ("sujeto", "objeto" y "conocimiento") representa por sí solo un contenido y una problemática filosófica extremadamente complicada que no desarrollaremos a causa del contexto de nuestros análisis. Nos bastará admitir algunas significaciones intuitivas de estos términos suponiendo que son conocidas. Después por razones fundamentales y no semánticas nos referiremos sólo a uno de ellos, al "sujeto cognoscente". *Hic et nunc*, nos interesamos en la tríada del proceso cognoscitivo solamente desde el punto de vista de la tipología de las relaciones que intervienen entre sus elementos. Por consiguiente, distingo tres modelos fundamentales del pro-

ceso de conocimiento (teóricamente, como se verá más adelante, teniendo en cuenta las combinaciones posibles entre sus elementos constitutivos, existen más de tres).

Si, por proceso de conocimiento, entendemos una interacción específica entre el sujeto cognoscente y el objeto de conocimiento, que tiene como resultado los productos mentales que denominamos conocimiento, la interpretación de esta relación sólo es concebible en el cuadro de algunos modelos teóricos. Esta tipología no es, de ningún modo, especulativa puesto que cada uno de los modelos ha encontrado su ilustración concreta en corrientes filosóficas históricamente existentes.

¶ Nuestro primer modelo tiene tras sí la concepción mecanicista de la teoría del reflejo. De acuerdo con esta concepción el objeto de conocimiento actúa sobre el aparato perceptivo del sujeto que es un agente pasivo, contemplativo y receptivo; el producto de este proceso (el conocimiento) es un reflejo copia del objeto, reflejo cuya génesis está en relación con la acción mecánica del objeto sobre el sujeto. A eso se debe que calificuemos de mecanicista este modelo.

Como ya hemos dicho, este modelo está efectivamente representado en la historia del pensamiento filosófico y, a partir de la filosofía, irradia a todos los restantes dominios del pensamiento. En cierto sentido es ya clásico tanto por la frecuencia con que surge como por su dilatada historia: se remonta por lo menos a la teoría democritiana de los *eidola* y subsiste hasta el moderno sensualismo y el empirismo trascendente. También es clásico por el hecho de que está asociado históricamente a la llamada definición clásica de la verdad, que proporciona el fundamento teórico necesario de la tesis según la cual un juicio es verdadero cuando lo que enuncia concuerda con su objeto. Sin la teoría del reflejo, cuya interpretación no debe



ser necesariamente mecanicista y simplificada, sería imposible defender de manera consecuente la definición clásica de la verdad.

El primer modelo supone, pues, que el sujeto es un agente pasivo, contemplativo y receptivo, cuyo papel en la relación cognoscitiva es registrar los estímulos procedentes del exterior, a modo de espejo en el caso de las percepciones visuales. Las diferencias entre las imágenes de la realidad percibidas por distintos sujetos cognoscentes se reducen a las diferencias individuales o genéricas del aparato perceptivo. Popper denomina gráficamente a esta teoría del proceso cognoscitivo la "teoría de la conciencia-recipiente" (*eine Kübeltheorie des Bewusstseins*).<sup>6</sup> Históricamente se relaciona con las distintas corrientes del pensamiento materialista, ya que presupone necesariamente el reconocimiento de la realidad del objeto de conocimiento y la interpretación sensualista y empírica de la relación cognoscitiva. Si bien la concepción materialista del mundo ayuda por una parte a los teóricos del conocimiento a captar mejor y a comprender el elemento objetivo de la relación cognoscitiva, por la otra oscurece (sin impedirlo en caso alguno) la aprehensión del agente subjetivo, ya que acentúa precisamente el elemento objetivo. [Marx no hacía más que comprobar un hecho notorio al escribir en sus *Tesis sobre Feuerbach (I)*, que todo el materialismo pasado captaba la realidad bajo la forma de objeto, y no como actividad humana, mientras que el aspecto activo era desarrollado por el idealismo, aunque de modo imperfecto por abstracto.]

[Si en el primer modelo, pasivo y contemplativo, predomina el objeto en la relación sujeto-objeto, en el segundo modelo, idealista y activista, se produce todo lo contrario: el predo-

<sup>6</sup> K. R. Popper, *Die Offene Gesellschaft und ihre Feinde*, Berna, 1958, t. II, p. 262.

minio, o la exclusividad, vuelve al sujeto cognoscente que percibe el objeto de conocimiento como su producción. Este modelo se ha concretado en diversas filosofías idealistas subjetivas y, en estado puro, en el solipsismo.

Marx veía la superioridad del idealismo sobre el materialismo premarxista en el hecho de que desarrollaba el lado activo en la filosofía y, por consiguiente, en la teoría del conocimiento. Este hecho se hace evidente sobre todo en nuestro segundo modelo de la relación cognoscitiva: la atención se concentra en el sujeto al que se atribuye incluso el papel de creador de la realidad. Ciertamente en este modelo, en contradicción con la experiencia sensible del hombre, desaparece el objeto de conocimiento, pero el papel del sujeto se destaca más. Ello confirma una vez más la tesis psicológica que pretende que el fundamento teórico del que se parte para proceder a las observaciones y análisis determina la fijación de la atención en tal o cual aspecto de la realidad.

Un excelente análisis de esta fijación en el sujeto y, por consiguiente, en el factor subjetivo del proceso de conocimiento (lo que caracteriza al segundo modelo) se encuentra en las reflexiones epistemológicas de K. Mannheim. Bajo una clara influencia de Marx y del marxismo, Mannheim subraya el papel de los dos factores en este fenómeno: la conmoción del orden social tradicional y de la visión del mundo que le acompaña, así como la impugnación del principio de autoridad al que se opone el individuo humano y sus experiencias, a finales de la Edad Media y a comienzos de los tiempos modernos.<sup>7</sup> Sin embargo, todo depende de los términos en que se conciba e interprete este individuo.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> K. Mannheim, *Ideologie und Utopie*, Francfort, 1952, p. 13 y ss. (*Ideología y Utopía*, Ed. Aguilar, Madrid, 1966, pp. 61 y ss.).

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 26 y ss. (ed. esp. cit., p. 76 y ss.).

Con la problemática del individuo humano, que trataremos a continuación, penetramos en el ámbito del tercer modelo que, al principio de la preponderancia de uno de los elementos de la relación cognoscitiva —del objeto (en el primer modelo) o el sujeto (en el segundo modelo)— opone el principio de su interacción. Aquí, de modo contrario al modelo mecanicista del conocimiento para el que el sujeto es un instrumento que registra pasivamente el objeto, se atribuye un papel activo al sujeto que a su vez está sometido a condicionamientos diversos, en particular a determinismos sociales, que introducen en el conocimiento una visión de la realidad transmitida socialmente. Este tercer modelo también es lo opuesto al modelo mecanicista, pero al revés del idealismo subjetivo que escamotea en forma mística el objeto de conocimiento, sólo deja en el campo de batalla el sujeto cognoscente y sus productos mentales. Como contrapartida propone, en el marco de una teoría modificada del reflejo, una relación cognoscitiva en la cual el sujeto y el objeto mantienen su existencia objetiva y real, a la vez que actúan el uno sobre el otro. Esta interacción se produce en el marco de la práctica social del sujeto que percibe al objeto en y por su actividad. Este modelo del proceso de conocimiento, a favor del cual me pronuncio, se concreta en la teoría del reflejo correctamente interpretada que desarrolla la filosofía marxista.

Es evidente que la elección de uno de estos tres modelos implica importantes consecuencias para el conjunto de nuestra actitud científica y en particular para nuestra concepción de la verdad. Hasta aquí, sólo hemos construido una tipología enumerativa. Ahora debemos fundamentar la elección llevada a cabo y desarrollar, por consiguiente, las categorías que entran en juego. Sin embargo, antes de llevar adelante nuestra exposición positiva, deslindemos el terreno explicando, aunque

sea con brevedad, por qué hemos limitado nuestro horizonte a ciertos modelos, rechazando los restantes *a limine*.

En primer lugar, ¿son posibles y existen otros modelos de relación cognoscitiva? La respuesta es evidentemente afirmativa. A modo de ejemplo, podemos citar las distintas variantes del modelo dualista, en especial el modelo fundado en la concepción formulada por Leibniz de la armonía preestablecida, en la concepción del ocasionalismo, etc. ¿Por qué no hemos prestado atención a estos modelos? Por la simple razón de su carácter anticientífico, es decir místico, que les quita todo valor heurístico, a la vez que toda capacidad de afectar las mentes de los investigadores contemporáneos.

En consecuencia, podemos volver a nuestro auténtico problema con el análisis y desarrollo del modelo elegido de la teoría del reflejo interpretado en un sentido activista.

En este modelo la relación cognoscitiva también sigue siendo una relación entre el sujeto y el objeto. Por otra parte esto es la evidencia misma: desprovista de uno de sus términos, la relación cesa de inmediato de existir. Para el materialista (y la elección del modelo del proceso de conocimiento va ligada indisolublemente a la visión del mundo en cuyo contexto y sobre la base de la cual se realiza esta elección), es indudable que el objeto de conocimiento, fuente exterior de las percepciones sensibles del sujeto cognoscente, existe objetivamente; es decir fuera e independientemente de cualquier espíritu cognoscente. Solamente pueden negar la tesis ontológica sobre el modo de existencia del objeto de conocimiento quienes se han perdido en el callejón sin salida de la especulación filosófica, aunque contradicen por otra parte necesariamente con su práctica-cotidiana sus puntos de vista teóricos. No obstante, aun insistiendo en el objeto y sus implicaciones (con este único fin, he repetido algunas tesis en realidad