

## II

# Filosofía de la evolución

# *La posibilidad del conocimiento*

Hans ALBERT  
*Universidad de Mannheim*

## DEL PLANTEAMIENTO TRANSCENDENTAL A LA TEORÍA EVOLUCIONISTA DEL CONOCIMIENTO

- I.— La pregunta clásica por la esencia del conocimiento.
- II.— Teoría del conocimiento y planteamiento transcendental.
- III.— Las condiciones de posibilidad del conocimiento desde el punto de vista realista.
- IV.— El problema de la explicación del acontecer cognitivo.
- V.— La metodología de la praxis cognitiva como arte.

### I. LA PREGUNTA CLÁSICA POR LA ESENCIA DEL CONOCIMIENTO

El conocimiento humano, tal como se practica en las ciencias, constituye un producto cultural asentado sobre una base natural, una continuación del conocimiento cotidiano con medios más sofisticados; consiste pues en una praxis orientada a la solución de problemas cognitivos, para lo que se sirve de métodos especiales: el conocimiento científico es una metódica praxis cognitiva. Pero el hecho de que con ella se resuelvan problemas cognitivos no comporta ninguna diferencia en relación a la actividad en otros campos. La solución de este tipo de problemas aparece en la mayor parte de las actividades humanas e incluso en el comportamiento animal. La diferencia respecto a la praxis científica radica a lo sumo en el tipo de problemas a resolver, en la particularidad de los métodos empleados, y en la separación de la praxis cognitiva respecto de objetivos ajenos al conocimiento, por lo que se pueden formar tradiciones orientadas a la solución de problemas cognitivos puros.

En este sentido el conocimiento humano puede ser considerado como

un hecho de la vida social. Nos las tenemos que ver pues aquí con fenómenos reales en el dominio de la vida de organismos altamente organizados, en los cuales aparecen determinados productos que solemos considerar en muchos aspectos como útiles o valiosos. Por lo que sabemos existen productos semejantes en todo el reino animal de los que la biología se ocupa con éxito desde hace algún tiempo.

Por su parte, hace ya mucho tiempo que en el pensamiento filosófico se producen intentos por comprender la «esencia» del conocimiento humano. Esto ha permitido el desarrollo de una disciplina filosófica particular ocupada con esta problemática: la teoría del conocimiento. Hace 200 años Kant formuló a este respecto el planteamiento transcendental: la pregunta por las condiciones de la posibilidad del conocimiento. La solución kantiana del problema del conocimiento ha dominado ampliamente el pensamiento filosófico hasta nuestros días y ha estimulado reacciones críticas e intentos constructivos de mejora, cuya discusión alcanza hasta el presente. Desde la primera guerra mundial se constatan tanto en el campo del pensamiento hermenéutico como analítico intentos, inspirados por Heidegger y Wittgenstein, por «superar» la teoría del conocimiento e incluso el problema cognitivo mismo (últimamente por parte de Richard Rorty); esfuerzos que en todo caso partieron de presupuestos hartamente problemáticos. Con ellos la problemática del conocimiento no fue sin embargo efectivamente superada sino más bien desplazada con pobres pretextos.

Hay por otra parte una teoría de la ciencia, concebida como una disciplina especial neutral, que trata de limitarse al contexto de justificación de frases y sistemas de enunciados científicos, pero en cuyo seno constantemente reaparecen los viejos problemas de la teoría del conocimiento, p.e., cuando se trata de la interpretación adecuada de las teorías científicas o de su base empírica. Esta disciplina se concibe como una especie de lógica aplicada, como un dominio de análisis lógico o reconstrucción racional de los productos científicos, con lo que el llamado contexto de descubrimiento queda fuera de consideración y se entrega a la investigación histórica.

Por lo demás siempre que la teoría del conocimiento en sentido antiguo aparece en la actualidad —por ejemplo en disfraz analítico— intenta demarcarse claramente de las ciencias reales indicando que, mientras éstas se ocupan de problemas fácticos, ella trata acerca de los problemas del sentido o de la validez. Básicamente aquí ha tenido lugar un cambio de la tajante distinción, que se remite a Hume y Kant, entre *quaestio juris* y *quaestio facti*, a una delimitación de campos entre filosofía pura y ciencia real, lo cual sugiere la posibilidad de una limpia división del trabajo, pero que también dificulta el reconocimiento de las relaciones mutuas.

En mi opinión se puede comprender bien el papel que juegan las discusiones epistemológicas en el pensamiento moderno si se parte de la

idea de la fundamentación, la cual es característica del racionalismo clásico desde la antigüedad y aparece más o menos claramente en los intentos más nuevos de este tipo: en los empeños fenomenológicos, analíticos y otros. Esta idea está ya incorporada en la definición aristotélica del saber, según la cual sólo se sabe algo «cuando se conoce la causa de por qué es así, y se tiene por tanto la certeza de que no puede ser de otro modo» (K. v. Fritz, «Die APXAI in der grieschischen Mathematik», *Archiv für Begriffsgeschichte* I, 1955, pág. 21). De dos maneras es posible conocer —continúa: primero por demostración —e. d., a través de una inferencia lógica a partir de premisas verdaderas— donde las primeras premisas constituyen principios no demostrados o indemostrables, y en segundo lugar por intelección inmediata, ya que estos principios pueden ser comprendidos y por consiguiente conocidos con seguridad absoluta. Más de 2.000 años después encontramos una caracterización parecida del saber auténtico en las «Investigaciones Lógicas» de Edmund Husserl (vol. I, 5ª edición, Tübingen 1968, pág. 12 y sigs.).

Quien afirma ahora la posibilidad o la existencia de saber genuino en sentido clásico tiene ocasión de ocuparse sobre todo con la pregunta acerca de cómo se puede garantizar la verdad de las intelecciones inmediatas que se presuponen. ¿Existe algo así como un criterio de verdad que excluye cualquier tipo de duda? Esta pregunta no puede ser confundida con la cuestión acerca de un concepto adecuado de verdad o con la de una **definición apropiada de verdad**. Como es sabido, es posible disponer de determinados conceptos aunque no se pueda proporcionar una definición útil de ellos o una caracterización segura para su empleo.

Cuando se habla aquí de «verdad» lo que se entiende es el concepto de verdad que se considera en relación con el problema clásico del conocimiento y que juega un papel esencial en la vida cotidiana. Este concepto suele estar vinculado a una concepción realista básica, característica también normalmente de las ciencias reales. Se trata de una comprensión adecuada de los hechos reales por el conocimiento humano —a través de la percepción y el pensamiento— que se refleja lingüísticamente en una exposición correcta de los mismos ¿Disponemos de un criterio de verdad en este sentido para «intelecciones inmediatas»?

Los defensores de la concepción clásica se han esforzado en vano hasta ahora por dar una respuesta satisfactoria a esta pregunta. Así, si consideramos p.e. los estériles intentos de Husserl para la solución del problema de la evidencia, vemos claramente que toda su concepción de la problemática del conocimiento está fuertemente marcada por el fundamentalismo. Husserl creía que sin el recurso a la evidencia el problema del conocimiento no es resoluble en absoluto. Cuando se tiene «evidencia», e. d., «se comprende la verdad misma» hay que reconocer que toda duda es errónea. Este es el punto que o bien «se valora como punto arquimediano a fin de sacar de quicio el mundo de la sinrazón y de la duda» o bien «se

rechaza a fin de abandonar con ello toda razón y todo conocimiento». En este último caso sin embargo hay que «suspender toda aspiración racional a la verdad, toda afirmación y fundamentación» («Investigaciones Lógicas», *ibid.*, pág. 143).

Como se ve, el filósofo no puede imaginarse ninguna alternativa a la idea clásica del saber y al ideal clásico de conocimiento, y cree por consiguiente que debe aferrarse a cualquier precio a su tesis de la evidencia, como así ha ocurrido una y otra vez en la historia del racionalismo clásico, a pesar de todas las objeciones por parte del escepticismo. Evidentemente sólo se puede elegir pues entre el ideal cognitivo clásico y el abandono de todos los esfuerzos de conocimiento y con ello también la abdicación de la razón. Quien así piensa se encuentra en el camino óptimo de dogmatización de este ideal de conocimiento. El radicalismo alternativo que se refleja en esta visión de la situación del problema parece, como siempre, facilitar considerablemente la elección. Todo el que no cree poder arreglarse sin un fundamento seguro del conocimiento se esforzará por instalar tal fundamento aunque sea de una manera tan artificial y arbitraria (como se puede observar también hoy en Apel y Lorenzen).

Tras estos intentos se encuentra la idea de que en otro caso la exigencia de fundamentación debe conducir a un regreso infinito o a un círculo lógico, así como la voluntad de no abandonar tal exigencia en ningún caso. Como la concepción clásica es elevada al rango de baremo de la razón, todo el que esté dispuesto a sacrificar la idea de la fundamentación absoluta puede ser acusado de arbitrariedad. Solamente pues si se está en condiciones de comprender la arbitrariedad que comporta la proclamación de un punto arquimediano, se observa que la exigencia de fundamentación conduce a una situación sin salida, que yo he denominado «Trilema de Münchhausen».

Pero tal situación se puede evitar si se toma la decisión de revisar esta exigencia; revisión que se facilita si antes se ha revisado la comprensión de la situación del problema, la cual estaba unida al planteamiento clásico; esto es lo que ha sucedido en la filosofía de Karl Popper. Cuando esto ocurre desaparece la apariencia de que sólo se puede elegir entre dogmatismo y escepticismo, opción característica del pensamiento clásico y que p. e., Kolakowski todavía hoy considera inevitable (ver su libro «Die Suche nach der verlorenen Gewissheit. Denk-Wege mit Edmund Husserl», Stuttgart, 1977, pág. 96).

## II. TEORÍA DEL CONOCIMIENTO Y PLANTEAMIENTO TRANSCENDENTAL

En la concepción clásica nos encontramos con una determinación esencial del saber, en la que se oculta un ideal de conocimiento. Con ella se delimita en cierto modo el «saber auténtico» respecto de la «simple

opinión» y la «mera creencia». Pero la pregunta acerca de si y cómo se puede alcanzar este saber no ha sido contestada. El conocimiento científico fue caracterizado pues como un contexto de fundamentación de un tipo determinado, como un sistema de enunciados anclado en intelecciones inmediatas. Pero el problema del descubrimiento, la pregunta acerca de cómo se empieza a buscar tal sistema fue descuidada. Después volveremos sobre ello.

¿Qué pensar ahora de esta teoría, de la teoría clásica del conocimiento? ¿Qué hay de su propia verdad y de su fundamentación? ¿Pertenece ella misma al saber que, por medio de ella, se demarca de la simple opinión y la mera creencia? Según la concepción usual ésta forma parte de la filosofía, pero ¿hasta qué punto son los problemas tratados por ella en mayor medida «filosóficos» que cuestiones parecidas en otros dominios? ¿En qué sentido es p. e., la pregunta acerca de qué es saber auténtico de un tipo completamente diferente que la cuestión sobre qué es auténtico oro —en oposición a otros metales—, qué es auténtica ganancia —respecto de otras formas de ingresos— o qué es auténtica felicidad frente a mera satisfacción?

Se podría contestar que la pregunta por el saber genuino concierne una cuestión de fundamentos y que la teoría del conocimiento —en contra de la química, la economía o la psicología, p. e.— es una disciplina fundamental porque trata del problema de los fundamentos del conocimiento, y por ello es competente para los problemas de la fundamentación de todas las ciencias. Con ello parece reivindicar una posición especial que la distinga de otras disciplinas, y parece estar en disposición de emitir juicios sobre ellas, sus posibilidades y el éxito de sus esfuerzos cognitivos; esto la convierte en juez de las pretensiones cognitivas de estas obras y permite esperar de ella consejos acerca del posible éxito de los procedimientos disponibles.

Aparece pues la idea de una jerarquía del saber en la cual la teoría del conocimiento parece asumir el puesto más elevado. Se podría pensar que las ciencias necesitan siempre el apoyo o corrección de esta disciplina, cuyos juicios son sacrosantos y por tanto incorregibles, por lo cual son también apropiados para proporcionar esta ayuda a las ciencias. (Compárese al respecto Apel, que acepta para las ciencias el falibilismo popperiano pero exige infalibilidad para el «juego lingüístico trascendental»; ver Albert: «Transzendente Träumereien», Hamburg 1975, y «Münchhausen oder der Zauber der Reflexion» en Albert: «Die Wissenschaft und die Fehlbarkeit der Vernunft», Tübingen 1982.)

A fin de hacer justicia a esta tarea la teoría del conocimiento tendría que proporcionar sin embargo algo más que la solución de un mero problema de demarcación. Sólo después de haber indagado en el marco de ella las condiciones generales de la posibilidad del conocimiento se podría proporcionar evidentemente a las ciencias particulares el servicio que

—según esta concepción— éstas esperan recibir de la filosofía, a saber: su establecimiento sobre una base segura.

Quien reconoce este bosquejo de la problemática del conocimiento, se puede suponer que asume el enfoque trascendental y con ello al mismo tiempo una determinada versión del racionalismo clásico inspirada por el pensamiento de Kant. Se trata de una versión de este pensamiento en la que el ideal clásico de conocimiento se proyecta en la misma teoría del conocimiento, y el problema de la fundamentación deviene una cuestión de segundo orden. Así, mientras anteriormente las fundamentaciones del tipo mencionado sólo se esperaban dentro de las disciplinas científicas, ahora el mismo problema aparece en el nivel superior, e.d., dentro de la teoría del conocimiento. Se trata pues de la pregunta acerca de cómo comprobar o fundamentar las reivindicaciones de validez de esta teoría misma y para ello si es necesario subir un peldaño más en la jerarquía del conocimiento.

Pero antes de entrar en esto vamos a observar cómo intentó solucionar Kant el problema trascendental que él mismo planteó. Su pregunta por las condiciones de la posibilidad del conocimiento parte, como es sabido, de que los juicios sintéticos a priori de que se trata están «dados realmente con indiscutible certeza» («Prolegomena», pág. 26), a saber: en los juicios de la matemática y en los principios de la ciencia natural. La cuestión pues no es la de si, sino cómo son posibles. Partiendo de la existencia de tales conocimientos, los cuales llevan en sí mismos el sello de la certeza apodíctica, Kant quería tratar la «solución» de esta pregunta «analíticamente».

¿Qué tipo de procedimiento es este método analítico? ¿En qué consiste la específica metodología trascendental? Ya en un escrito del período precrítico había afirmado Kant que el «auténtico método de la metafísica en el fondo es lo mismo» que «el que Newton introdujo en la ciencia natural y que tan útiles consecuencias tuvo» (Kant, «Untersuchungen über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral», 1763). Fries se adhirió a él en su concepción metodológica y Cassirer indicó que Kant —análogamente al enfoque de Newton— empleó en su análisis el procedimiento regresivo «que Fries elogia como fundamento de toda certeza en la filosofía» (Cassirer, «Das Erkenntnisproblem» III. Band, pág. 448). La inferencia no procede aquí «de la razón a la consecuencia» sino «de la consecuencia dada a sus razones ideales», las cuales se trata de «descubrir».

Según esto nos encontramos aquí con una forma inferencial que no aparece en la lógica, pues en ella no se admiten inferencias ampliadoras del contenido y conservadoras de la verdad. La referencia de Kant a Newton y la interpretación de Fries más bien «inductiva» del procedimiento sugieren la impresión de una analogía con el método de la ciencia natural en el campo de la teoría del conocimiento; en una interpretación

sin embargo que todavía está arraigada en el racionalismo clásico, pues este procedimiento debe conducir a principios que son apodícticamente ciertos y cuya verdad por ello está garantizada.

Aparte de la interpretación de Fries del método kantiano se pueden plantear primeramente contra el planteamiento transcendental las mismas objeciones que contra otras versiones del pensamiento fundamentacionista clásico. La búsqueda de una fundamentación absoluta conduce también aquí al citado Trilema de Münchhausen y con ello de facto a la liquidación del procedimiento por recurso a un dogma. El supuesto de un «hecho de razón» —a saber: la existencia de juicios sintéticos a priori— no mejora la cosa, pues ni siquiera la «certeza apodíctica» de estos juicios puede excluir un posible error; como se sabe, los ejemplos de Kant son problemáticos. Ya el punto de partida del método transcendental —el «hecho de razón»— es pues problemático, incluso si el «hecho» en cuestión, la existencia de determinado tipo de juicios —aparte de la garantía de verdad supuestamente vinculada con ellos— no fuera discutido. Lo mismo vale también para el objetivo del procedimiento, a saber: el descubrimiento en su verdad de fundamentos seguros para la derivación de este «hecho» y para el método mismo, el cual viene a ser una forma inferencial ampliadora de contenido.

Con esto se muestra que dentro de la teoría del conocimiento aparecen los mismos problemas que en el conocimiento común, cuando nos atengamos a los puntos de vista del pensamiento clásico. La fundamentación del conocimiento científico con los medios de una epistemología de este tipo es una meta que conduce a las mismas dificultades que las que son usuales en el marco del racionalismo clásico. Con la única diferencia de que el regreso de la fundamentación pasa de la dimensión horizontal a la vertical (ver mi «Traktat über kritische Vernunft» 1968, 4ª edición, Tübingen 1980, pág. 15).

La pregunta que se plantea ahora justificadamente es la de por qué se necesita una teoría de este tipo, pues se podría renunciar a ella. En el marco de la tradición de Fries una tal renuncia ha sido de hecho explícitamente explicada y consolidada con la tesis de la imposibilidad de la teoría del conocimiento por parte de Leonard Nelson. El intento de éste de justificar esta tesis hay que considerarlo, en mi opinión, fracasado, aparte de que sea paradójico, por cuanto las investigaciones de Nelson pueden ser aceptadas como contribuciones a la epistemología.

Queda pues el problema acerca de si y cómo se puede evitar el Trilema en la dimensión vertical si queremos continuar aferrados a la exigencia de fundamentación. Me ahorro el entrar aquí en el intento de Hugo Dingler de anclar la fundamentación última en la voluntad, un empeño al que se remite la escuela de Erlangen de Lorenzen, la cual es institucionalmente muy fuerte en Alemania (ver al respecto mi «Traktat über kritische Vernunft», pág. 30 y sigs. et passim). En él aparece claramente una



dificultad que en el marco del racionalismo clásico debe surgir constantemente. Los esfuerzos por avanzar hacia un fundamento seguro tienen como meta descubrir algo así como «presupuestos últimos» que comportan una garantía de verdad. Los pensadores en cuestión están obligados a mostrar en sus intentos la prueba de que determinados juicios tienen el carácter de tales presupuestos, e incluso a hacer un conjunto de otros presupuestos. Estos no tienen sin embargo en su opinión evidentemente la misma seguridad que los presupuestos «últimos» a descubrir. Por otra parte, nada se puede hacer sin ellos, ya que no es posible argumentar sin presupuestos. De ahí que la tendencia a bagatelizarlos radique en que se pretenda explicar en ellos meras trivialidades o que se rebaje de otra manera su importancia para la solución del problema. Pero de hecho esta importancia no se puede negar, pues sin tales presupuestos no podría surgir toda la problemática del conocimiento.

El dilema se puede caracterizar pues de la forma siguiente: Si se desea establecer en el vacío una solución del problema, entonces resulta que en este vacío ni siquiera es formulable el problema en cuestión. De hecho hay que presuponer conocimientos a fin de poder realizar reflexiones epistemológicas, como Leonard Nelson ha visto correctamente. Pero de ello no resulta la imposibilidad de la teoría del conocimiento, como él pensaba, sino sólo la consecuencia de que no puede haber fundamentaciones absolutas y que por tanto la concepción cognitiva que hace necesarias tales fundamentaciones no puede ser mantenida. Mi conclusión reza pues: el regreso vertical de la fundamentación sólo es evitable si se elige una solución dogmática o si se abandona la exigencia de fundamentación absoluta. Aquel que desee salvar el ideal clásico de conocimiento tiene que decidirse evidentemente por una solución dogmática.

### III. LAS CONDICIONES DE POSIBILIDAD DEL CONOCIMIENTO DESDE EL PUNTO DE VISTA REALISTA

El rechazo del ideal clásico de conocimiento no comporta sin embargo en absoluto el repudio del planteamiento transcendental. Sólo la vinculación de éste con el problema clásico de la fundamentación precisa una revisión. Recordemos que Kant y posteriormente Fries caracterizaron el procedimiento analítico o regresivo que debe ser tenido en cuenta para responder a la pregunta por las condiciones de posibilidad del conocimiento. A través del análisis del «hecho de la ciencia natural» se debe llegar a las condiciones que hacen posible este hecho. Se trata pues de una inferencia de la consecuencia dada a sus razones ideales.

Ahora bien, como es sabido, una inferencia de este tipo no es posible. Pero las observaciones mencionadas de Kant y Fries pueden ser consideradas como indicaciones de que efectivamente se tuvo en cuenta una

analogía con el método de la ciencia natural, el cual tiene como objeto buscar las condiciones de los fenómenos que han de ser explicados. Para el método transcendental caracterizado por Kant sólo valen a este respecto dos particularidades que se relacionan con su ascripción al ideal clásico de conocimiento y con su paso al idealismo trascendental: en primer lugar, no se hace ninguna distinción rigurosa entre explicación y fundamentación, y en segundo lugar las condiciones de posibilidad de conocimiento sólo se localizan en la capacidad cognitiva del sujeto. Ambas particularidades se relacionan entre sí, pues el paso al idealismo transcendental estuvo condicionado evidentemente por el hecho de que aparentemente sólo así podría ser salvada la problemática del conocimiento, según la concepción clásica. Sólo si se estaba en condiciones de anclar los principios del conocimiento en la estructura de la capacidad cognitiva humana se podía exigir para ellos aquella certeza apodíctica que parecía necesaria según esta concepción.

Mas si se abandona la exigencia clásica de fundamentación, entonces la solución kantiana se puede interpretar como un intento por explicar el conocimiento científico —el «hecho de la ciencia empírica»— a través del recurso a la naturaleza de la capacidad cognitiva. Los enunciados empleados para ello recibirían el carácter de hipótesis, con cuya ayuda estaríamos en situación de explicar la posibilidad del conocimiento empírico. **Para conseguir esto tendrían que ser reconocidas como efectivas en nuestra capacidad cognitiva algunas regularidades que pudiesen servir como base de esta explicación.** El aparato cognitivo humano sería considerado entonces como un sistema de acción apropiado para ciertos resultados.

Una vez que se ha reconocido el carácter hipotético de este intento de explicación se tiene además la posibilidad de cuestionar el idealismo transcendental que caracteriza a la posición kantiana. En su viraje hacia el idealismo transcendental hay que distinguir dos cosas: primero, la idea de que la estructura de la capacidad cognitiva humana tiene una importancia central para el conocimiento, y también que el sujeto tiene un acceso inmediato a esta estructura, de tal forma que comprende sus regularidades a priori y con certeza apodíctica. Mientras el último de ambos pensamientos se ha mostrado insostenible, el primero abre una fructífera perspectiva de investigación que también puede ser mantenida en el marco del realismo crítico.

Si se contempla el conocimiento humano como un fenómeno real para el que ha de ser encontrada una explicación satisfactoria, entonces hay que traer a colación ciertamente la estructura de la capacidad cognitiva. Pero entonces surge inmediatamente la nueva pregunta acerca de las condiciones de este fenómeno que no son identificables en la capacidad cognitiva del sujeto. El conocimiento ha de ser concebido entonces como un suceso real que tiene lugar en el marco de la interacción del sujeto con

su entorno. Para su explicación han de ser tenidas en cuenta, pues, regularidades de todo tipo, y no sólo las leyes kantianas del entendimiento.

Se podría objetar que este cambio de orientación hacia el realismo crítico e hipotético representa una perversión del planteamiento trascendental, pues aquí se pierde de vista y se abandona el propio problema epistemológico en favor de un problema de la ciencia real. En la teoría del conocimiento no se trataría con problemas fácticos sino con problemas de validez, de tal forma que una explicación del tipo indicado no podría servir de ayuda.

Aquí se olvida sin embargo que todo tratamiento de los problemas de la validez tiene lugar sobre la base de concepciones acerca de las posibilidades del conocimiento y que por tanto todas las investigaciones epistemológicas hasta ahora debían partir de tales concepciones. Quien hace afirmaciones sobre la posibilidad de conocimiento siempre dice algo con ello acerca de las relaciones en el marco del acontecer cognitivo real —de la praxis cognitiva humana—, a saber: acerca de que, en ciertas circunstancias, se está en situación de comprender correctamente cualquier estado de cosas, de forma que de ello puede resultar una exposición correcta —una frase, teoría, descripción o explicación verdadera. Que tal exposición puede reivindicar un reconocimiento general, que con ella hay que unir pues una exigencia de validez, sólo resulta del hecho de que se presupone una meta, a saber: alcanzar la verdad sobre ciertas relaciones. Esto significa que la reivindicación de validez es una consecuencia normativa de la valoración de este objetivo y de la suposición de que éste —posiblemente de modo aproximativo— ha sido alcanzado, que existe una base fáctica pues para esta reivindicación.

En cuanto la teoría del conocimiento investiga la posibilidad del conocimiento y con ello sus condiciones y leyes, se trata en primer lugar de problemas fácticos, no de problemas de valores, y con ello naturalmente también de los fundamentos fácticos para posibles valoraciones. Se trata pues de si y cómo se pueden alcanzar determinados resultados, los cuales, bajo los puntos de vista valorativos usuales de la investigación científica, suelen ser evaluados positivamente y dotados por tanto con exigencias de validez.

En mi opinión nos acercamos al máximo a una interpretación realista adecuada del enfoque trascendental si comparamos, con Oswald Külpe, la capacidad cognitiva humana como instrumento sobre «cuya capacidad de rendimiento y alcance, limitaciones y errores» quisiéramos formarnos un juicio en la teoría del conocimiento. La teoría de este instrumento habría que desarrollarla, según Külpe —como por ejemplo la teoría del microscopio— «en razón de su construcción y su rendimiento». «Sus elementos y su composición, las condiciones de su empleo» tendrían para ello que ser «tenidas en cuenta y reducidas a sus leyes» (Külpe, «Festrede zur Kant-Feier» 1904).

Pero una investigación de este tipo no se puede limitar de tal forma que se pueda negar todo significado a los resultados de determinadas ciencias reales, en la concepción p. e., de que su consideración ha de ser desestimada como una caída en el psicologismo o en el biologismo. (Ver al respecto: «Kritizismus und Naturalismus» en mi volumen «Konstruktion und Kritik» 1972, 2ª edición, Hamburg 1975, pág. 23 y sigs.) Quien desee asegurar la autonomía de la teoría del conocimiento por medio de este tipo de limitación —e. d., quien desee establecer una epistemología «pura»— lo más que conseguirá será que sus tesis resulten inmunes a los argumentos provenientes de las ciencias reales.

No hay pues ninguna razón para recusar como carentes de importancia las consecuencias de la teoría de la evolución para la problemática del conocimiento. El aparato cognitivo humano —a cuyo análisis la teoría del conocimiento apenas puede renunciar— ha surgido a lo largo de la evolución y está evidentemente en condiciones de aportar determinados servicios, ya que se encuentra adaptado en cierta medida a la realidad —al entorno humano. La «existencia y surgimiento de la función intelectual básica» —a saber: «la búsqueda de regularidades»—, una función que «hace posible el trabajo intelectual de adaptación» del conocimiento, no puede ella misma, como dice Popper en «Die beiden Grundprobleme der Erkenntnistheorie» (1930/33), Tübingen 1979, pág. 88, «ser explicada como producto *intelectual* de adaptación» pero «sí puede ser *explicada*» precisamente como un producto de adaptación de carácter biológico. La «razón pura», como constata Konrad Lorenz con razón, al igual que una «Leica completa con todos sus detalles de construcción increíblemente bien meditados y “ajustados”» no «ha caído del cielo». También ella «ha alcanzado su relativa perfección de su actividad, de su confrontación con el en sí de las cosas», a saber: a lo largo de la evolución (Lorenz, «Kants Lehre vom Apriorischen im Lichte der gegenwärtigen Biologie», 1941).

Nuestras funciones intelectuales básicas están pues «preformadas»; son, como dice Popper en relación a un pasaje de Kant (Popper, «Grundprobleme») «“subjetivas”, dispositivos para pensar implantados en nosotros con nuestra existencia», «Pero», continúa Popper, «para la explicación de este “sistema de preformación” no necesitamos traer a colación ni una armonía preestablecida ni la *veracitas* de nuestro creador: la cuestión está al mismo nivel que los restantes problemas de la “preformación”, es decir, de la adaptación innata».

Al mismo tiempo carecemos de motivos para suponer que el «saber innato» que va unido con esta preformación, a causa de su aprioridad genéticamente condicionada, corresponde exactamente a la realidad, de forma que nunca vaya a necesitar una corrección, pues la adaptación biológica permite a este respecto los más diversos grados de aproximación. En el apriori genético pueden, como en nuestro conocimiento empírico, aparecer más o menos grandes errores capaces de ser posiblemente

eliminados por medio del progreso cognitivo. A este respecto quizás resulte apropiada una referencia a la pragmática trascendental de Apel. El descubrimiento —posible según Apel a través de la llamada actitud reflexiva— de las denominadas «intelecciones inmeditas» que «desde siempre» pertenecen a nuestra «posesión de conocimiento», no es pues más que la manifestación de determinados prejuicios, los cuales dado el caso se mostrarán como errores, posiblemente incluso como errores particularmente difíciles de corregir (a causa de la estabilidad de su anclamiento). La hermenéutica trascendental, la cual es apropiada para dogmatizar nuestras ilusiones —para dotarlas de la bendición del «saber reflexivo»—, comporta una reinterpretación del kantismo que va en una dirección completamente diferente a la nuestra.

Con esto hemos mostrado que una crítica de la búsqueda de un fundamento seguro del conocimiento también puede conducir a una concepción nueva de las posibilidades de la teoría del conocimiento, lo cual no es posible en el marco del programa analítico o del hermenéutico. Esta concepción puede partir del hecho de que el idealismo trascendental de Kant puede ser sustituido por una interpretación realista en la que el enfoque trascendental sin embargo puede continuar siendo desarrollado. Nos encontramos pues ante una epistemología que se pone como tarea explicar el conocimiento humano por medio del recurso hipotético a la naturaleza de la capacidad cognitiva del hombre y otras condiciones relevantes. De la metafísica kantiana de la experiencia, en la que el destacamiento de las condiciones ideales de la posibilidad del conocimiento todavía era concebido como resultado de una desmembración cuasilógica o incluso de una inferencia cuasilógica de consecuencias dadas a sus razones, de esta metafísica kantiana resulta una teoría metafísica con carácter hipotético que intenta investigar condiciones reales del conocimiento empírico y regularidades reales, con cuya ayuda poder explicar que y cómo hacemos experiencias y podemos aprender de ellas.

Esta metafísica contiene al mismo tiempo un programa cognitivo dentro del cual son valorables los métodos y resultados de todas las ciencias reales que hay que tener en cuenta para el análisis del conocimiento. Una teoría del conocimiento «pura» que quisiera demarcarse estrictamente de la investigación científica real operaría en cierto modo «en el vacío» y degeneraría en un apriorismo dogmático.

#### IV. EL PROBLEMA DE LA EXPLICACIÓN DEL ACONTECER COGNITIVO

De lo dicho parece resultar que el análisis y explicación del acontecer cognitivo constituye una de las tareas más difíciles de la investigación científica. Se trata de hechos muy complejos para cuya investigación

tienen que ser tenidas en cuenta toda una serie de ciencias: la biología, que estudia la estructura y función del aparato cognitivo humano como un producto evolucionista de adaptación, la psicología, que se ocupa de las leyes de la percepción y del pensamiento así como de la estructura del comportamiento en la solución de problemas, la lingüística, que analiza las formas lingüísticas de representación y sus leyes estructurales, y las ciencias sociales, que se ocupan de las condiciones sociales —e institucionales— de la actividad cognitiva. Mientras en la consideración usual —la puramente filosófica— parece que la teoría del conocimiento es una disciplina que trata de los «fundamentos» del mismo y por tanto tiene que constituir un presupuesto para cualquier otra ciencia, resulta ahora que esta disciplina de ninguna forma puede ser reconocida como «presupuesto» pues, en cuanto ciencia desarrollada, puede ser un producto tardío de la actividad cognitiva del hombre. Evidentemente las otras ciencias no precisan una teoría del conocimiento de este tipo a fin de alcanzar resultados interesantes. La praxis cognitiva en las ciencias no parece depender en absoluto de fundamentos de este tipo.

Pero, ¿qué hay entonces de la pregunta, que se encuentra al comienzo de la teoría del conocimiento, acerca de cómo se puede distinguir el saber auténtico de las simples opiniones y las meras creencias; e.d., qué pasa con nuestro primitivo problema de la demarcación? Incluso si ya no estamos en situación de aceptar el ideal clásico de conocimiento y expresarlo en forma de una definición real —una determinación de su esencia— deberíamos estar interesados sin embargo en obtener puntos de apoyo a fin de discernir, en relación a determinadas concepciones o enunciados, si tratamos con conocimientos auténticos o no.

Con la idea de la fundamentación absoluta ha quedado también obsoleto naturalmente el concepto clásico de saber auténtico. En su lugar puede entrar el concepto popperiano de conocimiento conjetural que también hace mejor justicia a la praxis cognitiva de las ciencias que el viejo concepto de saber, dado que constantemente partes concretas del saber se han mostrado revisables. La parte negativa de la concepción postclásica del conocimiento es en cierto modo el falibilismo consecuente, e.d. la teoría de la falibilidad del hombre en todos los dominios en los cuales intenta solucionar problemas.

Pero, ¿qué soluciones hay que preferir en circunstancias dadas?, ¿cómo hay que valorar las soluciones de los problemas?, ¿cómo se debe decidir entre ellas? La praxis cognitiva de las ciencias necesita evidentemente determinados baremos a fin de distinguir entre propuestas de solución útiles e inútiles; precisa además puntos de vista metodológicos que estimulen la búsqueda de soluciones útiles; y sobre todo necesita objetivos determinados en razón de los cuales puedan orientarse los baremos y métodos.

Ahora bien, tales objetivos, baremos y métodos, también los ha habido

en el desarrollo del conocimiento humano aunque no fuesen establecidos ni analizados expresamente. La existencia de una concepción implícita de las posibilidades del conocimiento también puede ser aventurada aunque no se encuentren manifestaciones explícitas: al menos donde existen esfuerzos conscientes de conocimiento que se han emancipado de la praxis humana cotidiana. Hoy podemos decir que el conocimiento, como producto natural, se puede constatar ya en el reino animal con complejidad y profundidad diferentes. En la praxis humana cotidiana también aparece de esta forma desde el principio, como parte integrante de la vida en las culturas primitivas de los cazadores y recolectores, colonos y ganaderos, así como los campesinos, artesanos y comerciantes, sacerdotes y funcionarios de las primitivas culturas superiores. El conocimiento como producto cultural, el cual comienza como actividad secundaria de profesiones determinadas en las culturas superiores y que se profesionaliza luego en el desarrollo posterior —es decir: deviene la actividad principal de determinados roles—, tiene que construirse sobre los fundamentos naturales de que se dispone en el aparato cognitivo. La especialización del acontecer cognitivo que se produce en las culturas superiores —en el marco de instituciones determinadas— sólo puede mantenerse dentro del espacio dado previamente por los citados fundamentos. En ella se pueden imponer objetivos, métodos y baremos específicos, e.d., normas particulares de este acontecer, las cuales deben contribuir al logro de determinados éxitos deseados. Pero sin embargo estos éxitos no tienen que corresponder a aquéllos que en la teoría actual de la ciencia se valoran positivamente. Tras estos esfuerzos cognitivos pueden estar más bien los más diversos intereses: el interés en la orientación religiosa, en la estabilidad política, en el poder militar, en la eficacia técnica y provecho económico, pero también naturalmente el del conocimiento puro de las relaciones reales, como se formó sobre todo en la antigüedad griega y se ha impuesto ampliamente en las ciencias modernas.

Pero sea cual fuere el tipo de interés que ha contribuido a la constitución de las distintas formas del saber, en cualquier caso, y por lo menos como motivo parcial, también ha debido actuar el interés en la comprensión correcta de determinados aspectos de la realidad —es decir: en la verdad en sentido realista—, pues cualquier forma de dominio práctico de la vida depende de que se tomen en cuenta en cierto grado los datos y regularidades reales del dominio concernido. Sin una cierta medida de realismo no es posible una praxis exitosa.

Por otra parte la vida —como muestra la evolución— se puede permitir siempre determinados «errores» e «ilusiones». Esto vale también para la praxis humana, para la cual en determinadas circunstancias ciertas ilusiones pueden incluso ser muy útiles. Una creencia fuerte —aunque sea completamente ilusoria— puede por ejemplo ser de importancia vital para la conservación de un grupo, institución u orden; el fanatismo

ideológico puede contribuir al triunfo de un movimiento, y también el instinto de conservación del individuo puede aferrarse a ilusiones que le pueden ayudar en la lucha por la vida. Hay pues impedimentos completamente naturales para el progreso del conocimiento que se basan, no en la naturaleza del aparato cognitivo del hombre, sino en intereses específicos, y en determinadas circunstancias en una normativización de la praxis cognitiva que se vincula con ellos. La protección de determinadas creencias contra los peligros a que pueden estar sometidas, su pantalla contra la posible crítica, su mantenimiento también en vista de argumentos que suelen ser aceptados en otros campos porque estimulan el conocimiento, puede incluso, como sabemos, llegar a convertirse en el interés dominante, de tal forma que se llegan a adoptar medidas institucionales a fin de alcanzar esta meta.

Tenemos pues que contar con el hecho de que en la praxis humana cognitiva —precisamente también en cuanto que el conocimiento como producto cultural específico está sostenido institucionalmente— hay intereses totalmente diferentes, aparte incluso de las constelaciones personales de motivos en las que la curiosidad, la satisfacción del descubrimiento, la ambición, la búsqueda de reconocimiento, seguridad material y éxito económico pueden jugar un papel en las mezclas más diversas. Todos estos hechos han de ser tenidos en cuenta para una explicación del acontecer cognitivo real.

Otra cosa puede parecer cuando se trata de analizar el desarrollo del conocimiento desde el punto de vista de la ampliación de nuestro saber, en la medida que al respecto sólo interesa una comprensión adecuada de las relaciones reales, lo cual es independiente de todos los intereses en el dominio práctico de la vida. A este contexto pertenece el problema del progreso cognitivo, tal como se trata en la teoría actual de la ciencia. Pero tampoco aquí puede abstraerse completamente, para la explicación del desarrollo histórico real, de factores que son importantes porque de facto la praxis cognitiva pura sólo puede acercarse más o menos a condiciones ideales. La historia de la ciencia trata naturalmente de estas condiciones efectivamente existentes; ésta se esfuerza en reconstruir acertadamente el paso real del desarrollo cognitivo, y en la medida que avanza hacia explicaciones no puede atenerse a una imagen ideal que le proporciona una concepción metodológica orientada a objetivos determinados. Por otra parte, no sería fácil aplicar los conocimientos que ella nos proporciona para la evaluación de tal concepción, dada la dificultad de estimar las posibilidades que estaban abiertas a la praxis cognitiva en fases anteriores de la historia.



## V. LA METODOLOGÍA DE LA PRAXIS COGNITIVA COMO ARTE

Ahora es posible concebir el planteamiento transcendental, incluso si se le interpreta en el sentido del realismo crítico, de forma diferente a como he hecho hasta el momento. Así nos acercaríamos más a lo que muchos teóricos del conocimiento han pensado con este planteamiento que con un enfoque que tienda a explicar el acontecimiento cognitivo real. Se puede concebir pues el planteamiento transcendental como la pregunta por una concepción metodológica apropiada para la normativización de la praxis cognitiva, ya que con su ayuda parecen ser mejor alcanzables determinados objetivos.

Bajo este punto de vista la pregunta transcendental se convertiría en un problema tecnológico. Una tecnología depende sin embargo de valorar las regularidades conocidas de tal modo que de ahí resulten evidentes las posibilidades de realización de los objetivos en cuestión, que resulte una guía de la praxis correspondiente.

Ahora bien, como ya se ha mencionado, siempre ha habido una concepción implícita de las posibilidades del conocimiento en el marco de la praxis cognitiva correspondiente. Y las manifestaciones explícitas en relación a estas cuestiones que se encuentran en el pensamiento filosófico y científico pueden ser concebidas normalmente como comentarios críticos a la praxis fáctica cognitiva. En ellos se formularon expresamente los objetivos y puntos de vista metodológicos relevantes para esta práctica tal y como actuaban de hecho o se consideraban como mejoras posibles. Así, ya Aristóteles se refirió a la praxis cognitiva de entonces y sus resultados y tomó en cuenta reflexiones anteriores sobre este tema. Lo mismo vale para Descartes, Kant, Mill, Mach, Duhem, Poincaré, Russell o Külpe, y también naturalmente para Newton y Einstein. Al respecto la crítica escéptica se ha preocupado de que exigencias encubiertas, relacionadas con los puntos de vista metodológicos propuestos, fuesen rechazadas.

El desarrollo del conocimiento siempre ha estado acompañado de una controversia acerca de la interpretación adecuada de la praxis cognitiva —baremos, métodos y objetivos. La lógica de la investigación científica, la cual se desarrolló como comentario a la praxis de la misma y contribuyó a su normativización, fue igualmente controvertida como muchos de los resultados de esta praxis. Ahora bien, la interpretación adecuada de la propia praxis no es en absoluto una condición necesaria de una actividad investigadora exitosa, ni en relación a los métodos empleados, ni a la evaluación del éxito.

Sin embargo, interpretaciones inadecuadas pueden convertirse en determinadas circunstancias en impedimentos de la investigación científica. Por ello no carece de importancia para la normativización de la praxis investigadora la clarificación de objetivos posibles y la formulación de concepciones metodológicas útiles. Se trata pues, como ya he mencio-

nado, de un problema tecnológico resoluble bajo determinados puntos de vista valorativos.

Problemas de este tipo los hay en todo dominio de praxis humana, desde la caza, la agricultura, la artesanía, el gobierno y la dirección de la guerra hasta la educación y el arte. Sólo en este caso se trata del objetivo de alcanzar conocimientos de un tipo determinado; se trata pues de determinar las posibilidades humanas de acción en relación a esta meta. ¿De qué forma —así reza la pregunta— se puede aplicar el aparato cognitivo humano a fin de lograr los éxitos buscados, es decir: conocimientos útiles o saber genuino? ¿De qué medios, posibilidades del pensamiento, de observación y de intervención en el acontecer se dispone al efecto?

Para responder a esta pregunta quizás sea apropiado tomar en consideración otros tipos de praxis humana. Aquí se empieza siempre evidentemente con un saber provisorio que puede ser refinado y mejorado a lo largo del desarrollo de la praxis correspondiente, donde éxitos y fracasos pesan para la evaluación de futuras posibilidades. La técnica de la acción correspondiente continúa desarrollándose a través del ensayo y el error, y finalmente puede condensarse en una tecnología explícita, en un arte desarrollado desde la praxis, en cuyo provecho redundan también los conocimientos surgidos en un contexto completamente diferente. Un arte cercano a la praxis puede ser transformado así, bajo la influencia de resultados científicos, en una tecnología sustentada científicamente.

Tampoco la praxis investigadora de la ciencia precisa en absoluto desde el comienzo una técnica completamente desarrollada o incluso una tecnología plenamente formulada. También puede comenzar primeramente con un saber rudimentario tanto en relación al dominio tratado como a los medios de investigación empleados. En un principio se aprovechan simplemente el aparato cognitivo natural existente como continuación de la anterior actividad dirigida a metas prácticas, sólo que con un objetivo modificado: el conocimiento puro.

También para el dominio cognitivo tiene lugar un arte tan cercano a la praxis. La formulación explícita de éste, tal como ocurre en los analíticos de Aristóteles, facilita entonces una discusión crítica de las hipótesis contenidas en él y puede contribuir a la problematización de su trasfondo nomológico. El saber nomológico implícito que actúa en los métodos de la praxis cognitiva puede ser analizado, cuestionado y revisado. Así ha ocurrido en efecto siempre.

No existe pues una lógica sacrosanta y por consiguiente irrevisable de la investigación científica, de la que se pudiese servir la praxis investigadora como de una herramienta fiable a fin de garantizar el progreso cognitivo. La investigación trabaja siempre no sólo con presupuestos de contenido, sino también metodológicos, cuya exactitud no se puede asegurar concluyentemente. Por ello conviene no inmunizarlos contra la crítica,

sino reconocer por principio su carácter hipotético. Entre los presupuestos clásicos, como hemos visto, la teoría del conocimiento misma está incluida en las dificultades del pensamiento fundamentacionista; ésta apenas cuenta como base segura para la praxis metódica de la investigación, pero sí como comentario crítico a esta práctica o como su base hipotética.

Esto significa al mismo tiempo que se la compromete en el desarrollo del conocimiento y que ella puede sacar provecho de él. Suposiciones acerca de las posibilidades de percepción, sobre la utilidad de procedimientos inferenciales de distinto tipo, sobre el carácter del lenguaje como aparato de simbolización y codificación del saber que se relacionan con ello, sobre la relación de experiencia y juicio, y de enunciado y realidad, presuposiciones pues que en la «lógica de la investigación científica» juegan un papel como concepción metodológica, pueden convertirse en tema de investigación y conducir al establecimiento de disciplinas propias, p.e.: lógica, teoría del lenguaje, teoría de la inferencia estadística, teoría de la percepción, cuyos resultados pueden producir de nuevo una revisión de la concepción metodológica.

La ilusión de que en la metodología es posible limitarse a la lógica es hoy menos sostenible que la idea de que por lo menos la lógica se puede fundamentar con carácter absoluto y por consiguiente es inmune a la crítica. Las normativizaciones de la praxis cognitiva son revisables al igual que los demás dominios de la vida. El análisis del conocimiento no puede partir ni de la idea de que ésta comienza en un vacío ni de que necesita un punto arquimediano que de alguna forma se pudiera descubrir o producir. Este análisis ha de contar más bien con el hecho de que tiene que ver desde el principio con una serie de presupuestos que actúan como «prejuicios» metodológicos y de contenido, sin que exista para ninguno de ellos una garantía de verdad. Un programa que tienda en primer lugar a desalojar o eliminar todas las hipótesis «inseguras» a fin de alcanzar una base segura tiene que producir como resultado un vacío completo, en el que ni siquiera se pudiese formular un problema, o llevará a una ilusión, a un fundamento ilusorio, incapaz de resolver la problemática del conocimiento.

*Traducción de*  
Andrés RIVADULLA RODRÍGUEZ