

La construcción del conocimiento sociohistórico

Mercedes de Vega*

Introducción

En el campo de las ciencias sociales ha surgido una amplia gama de concepciones en torno a la naturaleza y validez de sus conocimientos y métodos de investigación. La tarea de su fundamentación se encuentra hoy en el centro de muchas discusiones dentro de los ámbitos filosófico, epistemológico, psicológico e, incluso, biológico. Muchos científicos sociales y filósofos se han dedicado a desentrañar la naturaleza y validez del conocimiento sociohistórico y de su modo propio de proceder. Las dificultades y los obstáculos para lograrlo se acrecientan porque el conocimiento producido no está unificado. No hay *una* teoría de los hechos sociohistóricos; existen teorías diferentes que, a veces, se oponen radicalmente. Cada teoría plantea una respuesta diferente a la problemática del conocimiento sociohistórico.

La teoría analítico-positivista ha sostenido que las ciencias sociales no pueden adjudicarse el carácter de científicas, puesto que no hacen un uso estricto del método científico, ampliamente avalado por las ciencias naturales. Las ciencias sociales sólo llegan a practicar la “especulación incontrolada” y la “recolección ciega de datos”; por ende, tienen un carácter protocientífico.¹ Esta teoría

* Agradezco los comentarios del Dr. Francisco Gil Villegas para la elaboración de este escrito.

¹ Bunge, Mario, *Epistemología*, Ed. Ariel, Barcelona, 1981, pp. 37-ss.

pretende lograr la unificación y homogeneización radical de todas las ramas del saber humano a través de un método "científico" definido de antemano. Además, esta teoría exige alcanzar una objetividad, entendida ésta como contrastación de toda proposición y como eliminación de toda mediación subjetiva, para así formular un conocimiento nomotético-deductivo y formalizable en términos lógico-matemáticos.²

La teoría fenomenológico-hermenéutica acepta la especificidad del conocimiento social y su diferenciación de otros campos del saber. Los diferentes objetos de conocimiento exigen diferentes métodos de investigación, y generan una relación entre sujeto y objeto distinta a la que se da, por ejemplo, en la ciencia natural. Por tanto, el criterio de validez del conocimiento sociohistórico no es igual al de las ciencias naturales y experimentales. La teoría fenomenológico-hermenéutica reconoce la función del sujeto como creador del saber sociohistórico; reconoce también que el sujeto imprime su subjetividad en dicho saber. Esta teoría acepta la mediación del sujeto en el proceso del conocimiento y postula su unidad indisoluble con el objeto, puesto que el investigador social es parte de la realidad investigada. Para esta corriente es dicha unidad, precisamente, la que permite la comprensión de los fenómenos históricos-sociales. Se rechaza el conocimiento nomotético-deductivo y se postula la comprensión como el método propio de las ciencias humanas, que permitirá extraer el contenido y el sentido de los hechos particulares del mundo humano y social.³

Una tercera corriente sostiene que entre las ciencias naturales y las ciencias sociales no existe una barrera insalvable, y que las segundas no pueden eludir la exigencia de cientificidad y objetividad de las primeras; los resultados de la ciencia social no pueden

² Cfr. Hempel, Carl G., *Filosofía de la ciencia natural*, Alianza Universidad, Madrid, 1980, pp. 16-37, 76-106; Schlick, Moritz, "Ética y sociología", en A.J. Ayer (comp.), *El positivismo lógico*, Estudios, Instituto del Libro, La Habana, 1967, pp. 251-268; Neurath, Otto, "Sociología en fisicalismo", *Ibid.*, pp. 287-322; Bunge, *op. cit.*, pp. 28-45, 155-184.

³ Cfr. Von Wright, George H., *Explicación y comprensión*, Alianza Editorial, Madrid, 1979, pp. 22-25; Droysen, Johan Gustav, *Histórica. Lecciones sobre la enciclopedia y metodología de la historia*, Ed. Alfa, Barcelona, 1983, pp. 23-113, 179-226; Ricoeur, Paul, *Hermenéutica y estructuralismo*, Ed. Megápolis, Argentina, 1975, pp. 7-30; Dilthey, Wilhelm, *Introducción a las ciencias del espíritu*, FCE, México, 1978, pp. 11-47; Dilthey, Wilhelm, *El mundo histórico*, FCE, México, 2a. parte.

reducirse a la simple proyección o interpretación de la subjetividad del investigador, y deben asegurar su veracidad cimentándose en los hechos. Esta postura sostiene que en la ciencia social intervienen dos factores; en primer lugar, la ideología del investigador, que constituye un punto de partida y que siempre está impresa en la ciencia social imponiéndole un contenido y determinando la forma en que se adquiere, transmite y utiliza cualquier teoría. En segundo lugar, la ciencia social estudia hechos que no se rigen por la determinación de la naturaleza, pues dependen de la voluntad y libertad humanas. Por tanto, se acepta que el conocimiento social está mediado por la ideología del sujeto y que éste se enfrenta a objetos de una índole peculiar. Este modo de plantear el conocimiento social se identifica con las posturas de corte marxista o crítico-dialécticas.⁴

La disputa que se ha generado entre las posturas señaladas se debe a que conciben de manera distinta la forma en que sujeto y objeto están relacionados en el proceso de conocer y, por ende, la forma del conocer mismo. Este problema es el que nos interesa abordar en este escrito.

Toda disputa epistemológica conduce irremisiblemente al terreno de lo real, no se restringe a los procesos cognoscitivos; en el ámbito del conocimiento social la disputa nos conduce a la ontología del hecho sociohistórico. En este sentido, la reflexión epistemológica del conocimiento social queda justificada en tanto que no constituye una elucubración limitada a su gestión y construcción, sino que nos encamina al análisis de la realidad porque todo conocimiento, a final de cuentas, versa siempre sobre lo real.

La problemática epistemológica del conocimiento sociohistórico radica en las diferentes concepciones sobre el conocer humano y sobre la relación entre sujeto y objeto. Estas concepciones generan diferentes maneras de comprender la naturaleza, validez y función del conocimiento sociohistórico. El propósito de estas líneas es lograr un acercamiento a los problemas epistemológicos del conocimiento sociohistórico.

⁴ Cfr. Sánchez Vázquez, Adolfo, "La ideología de la 'neutralidad ideológica' en las ciencias sociales", *La filosofía y las ciencias sociales*, Ed. Grijalbo, México, 1976, pp. 287-313; Pereyra Boldrini, Carlos, "Sobre la relación entre filosofía y ciencias sociales", *Ibid.*, pp. 241-256; Dri, Rubén R., *Los modos del saber y su periodización. Introducción epistemológica*, Ed. El Caballito, México, 1983, pp. 59-120.

Las funciones y características del conocimiento humano

“Pocas cosas más claras para el hombre —señala Rábade Romeo— que la necesidad de admitir el hecho del conocimiento. Ponerlo en duda es ya admitirlo, puesto que sólo conociendo se puede dudar de que conocemos”.⁵ El conocimiento aparece como función natural del hombre y como rasgo distintivo.

La función primordial del conocimiento es ponernos en contacto con lo real, orientarnos hacia las cosas, o bien, orientarnos hacia nosotros mismos, pero considerados como objetos, en un movimiento de repliegue sobre nosotros mismos. No podemos hablar de conocimiento sin hablar simultáneamente de realidad, porque, siguiendo a André Marc, “el saber se presenta en primer lugar como objetivo. Lo que se refiere no dice referencia precisamente a sí mismo, sino que apunta a otra cosa... Por instinto el pensamiento es realista”.⁶ Por tanto, conocimiento y realidad aparecen como congéneres.⁷ A pesar de los obstáculos, el conocimiento siempre apunta a cosas reales y hablamos de realidad porque hay un sujeto que la piensa, aunque aquélla es totalmente independiente de él. La función esencial del conocimiento es plantarnos en la realidad y reflejar ésta en la mente. Gracias al conocimiento, tomamos conciencia de nuestra inserción en el mundo y profundizamos en ella. Nos vincula con todo lo que nos es ajeno, permitiendo al mismo tiempo hacerlo nuestro y comunicarlo. El conocimiento nos instala inadmisiblemente en la realidad; no necesitamos llegar, por así decir, a la realidad, porque todo conocimiento nace en ella y está en ella. Además, el conocimiento es un “darse cuenta” de que lo otro está presente en nuestra conciencia. Cuando conocemos algo, ese algo está presente en nosotros y nos estamos dando cuenta de ello. Es merced a este “darse cuenta” y a la capacidad de comunicarlo a través de un lenguaje, como se va conformando todo lo que llamamos vida espiritual y cultural en el hombre. Por ello, el conocimiento, además de actualizar lo real en nuestra mente, es el fundamento de la vida cultural y espiritual del hombre, que surge del diálogo que se establece entre él y la realidad y con los otros hombres.

⁵ Rábade Romeo, Sergio, *Estructura del conocer humano*, Ed. Gregorio del Toro, Madrid, 1966, p. 7.

⁶ Marc, André, *Psicología reflexiva*, Ed. Gredos, Madrid, p. 56.

⁷ Cfr. Zubiri, Xavier, *Inteligencia sentiente. Inteligencia y logos. Inteligencia y razón*, Alianza Editorial, Madrid, 1980.

Conocer es aprehender, captar, actualizar algo que es ajeno al sujeto y que lo vuelve suyo en el proceso mismo de conocer. En el conocer se da una alteridad entre el sujeto que conoce y los objetos conocidos, y, a la vez, una fusión de ambos, pero en la que, precisamente debido a la alteridad, cada uno permanece distinto del otro. Entre sujeto y objeto se establece una especie de diálogo a través del cual entran en relación, manteniendo ambos su autonomía. La fusión de sujeto y objeto no significa aniquilación, sino que ambos elementos conservan su autonomía, individualidad y originalidad; se identifican en el conocimiento pero siguen siendo distintos.

El conocimiento posee un carácter intencional, es decir, el conocimiento siempre lo es de algo que está fuera del sujeto, y cualquier objeto del conocimiento siempre es tal para un sujeto cognoscente. Por ende, el conocer tiene un carácter relacional: "frente a este objeto está siempre un sujeto para el que el objeto es objeto... Parece como si el sujeto saliese a la conquista del objeto para captarlo, mientras que el objeto se adentra en la conciencia del sujeto para instalarse en ella, de alguna manera. Es decir, conocer supone una cierta inmanentización del objeto en la conciencia. Y supone, asimismo, una especie de inclinación del sujeto hacia el objeto".⁸ La intencionalidad aparece porque el conocimiento, además de ser conocimiento de algo, es también conciencia de sí. Sabemos de algo distinto porque nos damos cuenta de nosotros mismos. Lo otro lo captamos al tiempo que nos captamos a nosotros mismos. Intencionalidad del conocimiento significa también que "el medio único de suscitar un conocimiento es que el ser exterior a mí sea introducido en el seno de mi conciencia... evidentemente, el ser exterior no puede penetrarme en su propia realidad, en tal caso, o él o yo quedaríamos alterados, desapareceríamos y uno de los términos de la relación posible se desvanecería".⁹ De ahí que la presencia de los objetos en nuestra conciencia no sea real, sino intencional, a través de la mediación de los signos, del lenguaje con el que pensamos y de las representaciones que nos formulamos.

El conocimiento no se reduce a la penetración de los objetos en nuestra conciencia, de manera que el sujeto se comporte en forma pasiva, como lo sostiene el realismo ingenuo, para el cual el conocimiento es la reproducción mecánica de un objeto por asimilación del sujeto. El conocer es ante todo acción de un sujeto

⁸ Rábade Romeo, *op. cit.*, pp. 15-16.

⁹ Marc, *op. cit.*, p. 81.

que recibe, analiza, distingue y sintetiza los aspectos de los objetos que conoce. Esta acción del conocer debe ponernos en contacto con lo real, tal como es en sí mismo e independientemente de inclinaciones subjetivas; debe lograr una identidad intencional entre sujeto y objeto, sin que alguno quede anulado.

Las posturas gnoseológicas se diferencian por la concepción que cada una tiene sobre la participación del sujeto y del objeto en el acto de conocer. Quienes ven el problema desde el ángulo del objeto, exclusivamente adoptan posturas objetivistas, y quienes lo ven desde el ángulo del sujeto caen en el subjetivismo. El acto de conocer no puede entenderse cabalmente si no se toman en consideración sus dos elementos constitutivos. La ignorancia del sujeto o del objeto y del tipo de relación que entablan dificulta una clara comprensión del conocer humano.

Enseguida consideraremos algunas características del sujeto y del objeto, mismas que se ponen de relieve en el proceso de construcción del conocimiento sociohistórico.

Los caracteres del sujeto y del objeto

Para comprender la forma en que sujeto y objeto se identifican en el acto de conocer, es necesario considerar sus caracteres y asumir que son nociones correlativas que no se pueden explicar por separado, sino en y por la otra. Ante todo, el sujeto es capaz de asimilar e interiorizar contenidos que están fuera de él. Pero en el acto de asimilación no aniquila lo asimilado; al contrario, lo asimilado permanece siendo lo mismo en su individualidad. El sujeto tiene la capacidad de absorber cualesquier objeto que se le presente a su conciencia; goza de una plasticidad tal que puede convertirse en algo distinto a través del conocer, y continuar siendo un sujeto particular. Queremos decir que el sujeto puede adoptar intencionalmente la forma de cualquier contenido y más aún, que para que haya conocimiento debe darse la compenetración más perfecta posible, de tal manera que el sujeto adquiera la forma de lo conocido al grado de poderlo reinventar, de poderlo rehacer.

Marc explica la forma en que el sujeto se compenetra con los objetos para conocer:

Yo lo penetro —al objeto— en la medida en que soy penetrable por su acción, en que soy maleable y permeable

y en cuanto me doy cuenta de ello. El modelo inteligible y viviente del objeto se convierte en dibujo interior y animado de mi conocimiento, de mi designio; mi intención es ésta: formar lo de acuerdo con él. Yo me informo con él en todos los sentidos de la palabra. Estoy formado por él; él me modela; yo me instruyo con él, me penetro...; el término informar significa precisamente dar una forma; en sentido figurado, dar una forma al espíritu, y como consecuencia, advertir, instruir... Este es el verdadero conocimiento; la fusión de lo que hay de activo en mí y en él, la compenetración de las dos actividades en una de tal manera que fusionadas sigan siendo distintas; identificadas y mantenidas en su dualidad.¹⁰

Esta maleabilidad del sujeto es uno de sus principales caracteres; puede convertirse en un objeto sin dejar de ser él mismo. Ahora bien, esta conversión del sujeto en otra cosa es factible gracias a todo el sistema de signos que ha conformado. No se convierte realmente en otra cosa; sólo se convierte en otra cosa intencionalmente, por la vía de los signos, de las representaciones.

Otro rasgo distintivo del sujeto es la capacidad que tiene para sufrir modificaciones en su interior por la vía del conocimiento. Su existencia se ve enriquecida en la medida en que adquiere nuevos contenidos; su horizonte de comprensión se amplía y la capacidad de captar nuevos contenidos aumenta. En cambio, el objeto, por el hecho de ser conocido, no siempre y necesariamente se altera o se enriquece. Nos referimos a un objeto que no es el hombre o la sociedad considerados como objeto de conocimiento, sino al resto de los elementos del universo.

El fundamento de la riqueza de la vida subjetiva estriba en la capacidad de asimilar objetos. Por tanto, sujeto y objeto son dos nociones indisolubles y correlativas. El sujeto es tal merced a los objetos que lo estimulan y que lo constituyen en cognoscente; el objeto se vuelve tal en la medida en que se actualiza en la conciencia del sujeto.

No obstante, el sujeto no se reduce a ser sujeto para el objeto, ni el objeto a ser objeto para el sujeto; ninguno se agota en la relación del conocimiento porque el sujeto es más que una mera entidad lógica, y el objeto es más que algo meramente cognoscible. Ambos tienen una realidad propia que no se agota en el acto de conocer.

¹⁰ *Ibid.*, pp. 73-74.

La relación sujeto-objeto

En general, la filosofía moderna inaugurada por Descartes y, en particular, la teoría del conocimiento kantiana, dieron un giro epistemológico al revalorar el papel del sujeto en el proceso de conocer. Sin embargo, al enfatizar el papel del sujeto se cerró la posibilidad de captar adecuadamente su relación con los objetos. En vez de reafirmar su relación indiscutible y la necesidad de entender siempre el uno por el otro, marcaron su oposición.

Fue con el idealismo alemán, y específicamente con Hegel, cuando se intentó superar la oposición de sujeto y objeto. Para el filósofo alemán no existe un sujeto puro, autónomo, sino que los dos polos de la relación cognoscitiva se transforman en uno y otro; uno es determinado por la mediación del otro y viceversa, en un proceso dialéctico en el que la oposición entre ambos aparece y luego se elimina. El conocimiento de cualquier objeto siempre es mediatizado por la conciencia subjetiva, pero, a la vez, ésta es siempre mediatizada por lo objetivo; por tanto, para Hegel es necesario suprimir la oposición entre sujeto y objeto.¹¹

Hemos venido insistiendo en la unidad de sujeto y objeto, unidad en la que se mantiene la autonomía de uno y otro. ¿Cómo debemos entender esta autonomía? ¿Cómo debemos captar la participación de sujeto y objeto cuando entran en relación? ¿Qué modificaciones adquieren por el hecho de unirse?

La tesis que sostenemos es que entre sujeto y objeto no existe una oposición, pero que, sin embargo, la dualidad sujeto-objeto no puede ser eliminada y declarada inválida. Expliquémonos.

El sujeto cognoscente no puede ser concebido como razón pura e independiente, ajena al mundo de objetos que le rodea y a los cuales se opone. El sujeto es siempre un ser condicionado por el mundo de objetos que le rodea, tanto materiales cuanto inmateriales (la historia, la sociedad, la cultura y la religión). El hombre es sujeto de conocimiento siempre como hombre concreto, es decir, determinado por la historia y la sociedad. Conoce siempre a partir de una visión condicionada por su propia experiencia y por la historia. Se constituye en un sujeto específico por la relación que entabla con los objetos; no hay, pues, un sujeto que al entrar en unión con los objetos en el acto de conocer se les enfrente como

¹¹ Cfr. Marcuse, Herbert, *Razón y revolución*, Alianza Editorial, Madrid, 1980, cap. 3.

una pura subjetividad. Se trata siempre de una subjetividad mediada ya de antemano por los objetos y por la historia.

En el acto de conocer hay una doble mediatización. . . cabamos de referirnos a la mediación que ejercen los objetos sobre el sujeto, pero también el sujeto condiciona a sus objetos de conocimiento. Así, como no hay una subjetividad pura, libre de objetos, decimos también que no existe la objetividad pura. Todo conocimiento es realizado siempre por un sujeto determinado histórica y socialmente, por tanto, esta determinación pone límites a la objetividad pura, pensada como absolutamente autónoma del sujeto. Al respecto, Emmerich Coreth escribe que

[...] también este conocimiento —el de las ciencias sociales—, es un proceso histórico del cual resultan cada vez maneras de ver, planteamientos condicionados y posibilitados históricamente que son aportados al objeto; el fenómeno —natural, social o humano— resulta visto, preguntado y entendido bajo nuevos aspectos y en contextos nuevos. Todo esto penetra conjuntamente en el conocimiento del objeto. Incluso la más exacta de todas las ciencias, la física, experimenta límites de objetividad... No existe, como se muestra con ello, ninguna objetividad de nuestro conocimiento que sea pura y desprovista de sujeto, puesto que el sujeto concreto penetra, codeterminándola, en su visión del objeto.¹²

Por ende, la otra mediación del conocimiento es la que ejerce el sujeto sobre el objeto.

Los objetos son determinados por la visión siempre históricamente determinada del sujeto cognoscente; pero, a la vez, el sujeto siempre es objeto del mundo en que está inmerso. Hay un proceso de mediación recíproca, circular. Pero esta mediación recíproca no suprime la dualidad, ni anula la diferencia entre sujeto y objeto. Si así fuera, el hombre jamás tendría la certeza de conocer la realidad.

Independientemente de la determinación que el sujeto ejerce sobre los objetos que conoce, éstos tienen un ser propio. Los objetos no son exclusivamente el resultado de las determinaciones del dinamismo cognoscitivo del sujeto. El conocimiento debe captar los objetos tal como son en sí mismos. En este sentido, hay un "a

¹² Coreth, Emmerich, *Cuestiones fundamentales de hermenéutica*, Ed. Herder, España, 1972, p. 127.

priori objetivo” que antecede a toda experiencia de conocimiento, que es independiente de ella y que condiciona el proceso de conocer. El conocimiento verdadero es aquel que respeta la entidad real de los objetos, el “*a priori* objetivo”. Pero hay también un “*a priori* subjetivo”; es decir, el sujeto posee una estructura cognoscitiva que antecede a toda experiencia y que lo obliga a conocer en una determinada manera. Por ejemplo, el ojo humano no puede percibir los rayos infrarrojos; el conocimiento de este fenómeno está limitado por las condiciones de sensibilidad, mientras no sean superadas por otra vía. Sólo podemos conocer aquello que es accesible a las estructuras cognoscitivas del hombre, que son independientes de todo conocimiento objetivo. “Estas estructuras funcionan como una especie de aduana que sólo permite el paso a aquellos contenidos que se adaptan a la conformación de las mismas. La admisión, por consiguiente, del *a priori* subjetivo trae como obligada consecuencia la obligación teórica de admitir objetos y aspectos de objetos con los que mi facultad cognoscitiva no puede entablar relaciones de conocimiento, por verse impedida por los elementos aprióricos que la constituyen y le imponen leyes”.¹³

En suma, la relación sujeto-objeto no es una relación de oposición sino de mediación recíproca, en la que uno implica necesariamente la existencia del otro.

Las estructuras del conocer

Coreth retoma las categorías hermenéuticas establecidas por Schleiermacher y Dilthey, y reelaboradas por Gadamer, y señala que hay cuatro estructuras básicas de la intelección o del conocer. Se trata de las estructuras de horizonte, la circular, la del diálogo y la de mediación, siempre presentes en todo proceso cognoscitivo y conformando un acto unitario.

En todo proceso cognoscitivo subyace una estructura de horizonte. Cada contenido singular de conocimiento es captado siempre dentro de un horizonte de sentido, dentro de un contexto o totalidad. El horizonte no puede ser captado sino a través de los contenidos singulares, y éstos sólo se captan dentro de un horizonte. Coreth que nos dice

¹³ Rábade Romeo, *op. cit.*, p. 81.

[...] de ello resulta una relación recíproca de condicionalidad entre lo singular y lo total. La intelección de lo singular está condicionada por la comprensión de la totalidad, pero la intelección de la totalidad resulta mediada por la comprensión de los contenidos singulares. Un elemento condiciona al otro y se determina a sí mismo en el otro.¹⁴

De ahí que no podamos captar un acontecimiento social específico si no es dentro de un horizonte de significados que abarcan los aspectos económicos, políticos, ideológicos e históricos que lo están condicionando, pero que a la vez están siendo condicionados por el mismo acontecimiento. Esta unidad indisoluble entre lo singular y lo total debe ser explicitada en el proceso de conocimiento.

Todo conocimiento se efectúa "sobre el trasfondo de una precomprensión que brota de nuestro propio mundo de experiencia y de comprensión y es acuñado por él; sin embargo muestra un acceso de comprensión hacia los contenidos de sentido que se abren. Con todo, en su esencia, la comprensión no está cerrada en sí; el mundo de comprensión no es una magnitud definitivamente fijada. Más bien continúa formándose continuamente por la comprensión de nuevos contenidos, se amplía y profundiza en la prosecución de la intelección... La precomprensión debe abrirse a la cosa misma y desarrollarse hacia la comprensión objetiva... Así la intelección se mueve en una dialéctica entre precomprensión y comprensión objetiva en un acontecer que progresa de forma circular o espiral en el que un elemento presupone al otro y continúa formándolo; uno media hacia el otro y se determina en sí por el otro.¹⁵ Se trata del círculo hermenéutico en el cual cada conocimiento nuevo es mediado por una precomprensión, es decir, por una comprensión previa de la realidad que se enriquece con cada nuevo conocimiento que adquirimos pero que a la vez lo condiciona. Cada sujeto tiene una precomprensión propia adquirida a través de su experiencia y con la cual se enfrenta a la realidad. Pero la precomprensión, para no caer en el subjetivismo, debe abrirse a la comprensión objetiva.

El conocer muestra también una estructura dialogal. Conocemos merced al diálogo que establecemos con otros sujetos y con los objetos, hablando en sentido figurado. En el diálogo, establecido a

¹⁴ Coreth, *op. cit.*, p. 131.

¹⁵ *Ibid.*, p. 132.

través del lenguaje, enriquecemos nuestro horizonte de comprensión. El lenguaje nos abre a la comprensión de los objetos pero simultáneamente es una mediación entre el sujeto y el objeto, porque sólo mediante la afirmación lingüística captamos la realidad objetiva.

En consecuencia, y por último, el conocer muestra una estructura de mediación entre sujeto y objeto. Cada sujeto concreto está condicionado por su mundo y por su historia; "en este sentido es ya 'objeto' de su mundo antes de que pueda resultar 'sujeto' del mismo. Pero ese 'objeto' de su mundo en cuanto es 'sujeto', es decir, en cuanto conociendo y entendiendo posee un mundo, decidiéndose libremente y actuando activamente realiza su mundo".¹⁶

Los ámbitos del conocimiento humano

Las características y funciones del conocer que hemos considerado valen para todo tipo de conocimiento, sea el de la ciencia natural, el de las ciencias sociales, el de la filosofía o el del sentido común. Empero, hay ámbitos de conocimiento definidos. Hablamos de ciencias naturales, de ciencias sociales, de ciencias formales, del conocimiento del sentido común y del conocimiento estético. Cada ámbito presenta peculiaridades debido a la naturaleza de los objetos a los que se enfrenta, y no porque varíe la forma en que el sujeto los conoce. Por ende, no podemos hacer divisiones tajantes entre los diversos tipos de ciencia, ya que todas son construidas por el mismo sujeto. Hablamos de los ámbitos del conocimiento porque éste puede orientarse, con una misma estructura, hacia una gran diversidad de objetos desde diferentes perspectivas o ángulos.

Todos los objetos, cualesquiera que sean sus diferencias, forman parte de una misma y única realidad. Es esa misma realidad la que estamos reflejando de distinta manera en cada tipo de conocimiento. Entonces, tenemos dos hechos: por una parte, es siempre la misma estructura cognoscitiva del hombre la que conoce y, por otra, es la misma y única realidad la que se refleja de distintos modos. Por tanto, no es posible hablar de ámbitos del conocimiento totalmente distintos, irreconciliables y antagónicos. Incluso el conocimiento

¹⁶ *Ibid.*, p. 134.

del sentido común no puede considerarse inválido, pues se trata de un saber que versa sobre la realidad cotidiana del hombre y es la misma realidad la que puede estudiarse desde un punto de vista científico. De hecho, es a partir de los problemas y las necesidades que aparecen en la vida cotidiana y que no pueden ser resueltos por el sentido común, que paulatinamente comienza a formarse lo que llamamos conocimiento científico, el cual se mantiene en constante intercambio con el conocimiento cotidiano, enriqueciéndolo y recogiendo nuevos problemas que deberán ser resueltos por la vía científica.

Si entre los diversos ámbitos del conocimiento no podemos marcar diferencias tajantes, menos aún lo podemos hacer entre los saberes que conforman el conocimiento científico, incluidas las ciencias sociales. A pesar de la diversidad de objetos de estudio, todas las ciencias se enfrentan a problemas similares de objetividad, de verificación, de observación y de construcción de teorías. Podemos clasificar al conocimiento en general, y al conocimiento científico en particular, teniendo presente que no hay distinciones de naturaleza entre las ciencias, sino modos distintos de acercarse y preguntar a la misma realidad que nos circunda, y que cada tipo de acercamiento busca un determinado aspecto de ella.

Todas las ciencias comparten dificultades epistemológicas similares, pero seguramente hay algunas que se agudizan en determinada ciencia —por ejemplo, la experimentación como mecanismo de prueba en las ciencias sociales—, y otras que se aminoran. Las dificultades radican en un punto nodal: todas las ciencias deben resolver los problemas que plantea la relación sujeto-objeto, de suerte que pueda darse la reconstrucción del segundo por el primero. Trátese de un átomo, de un organismo vivo, de un acontecimiento histórico, de una conducta patológica, etc., el sujeto debe ser capaz de reflejar, de reconstruir por la vía intelectual lo que se le enfrenta como objeto de conocimiento.

Ahora bien, cada clase de objetos presenta problemáticas diferentes. Las ciencias se enfrentan básicamente a los siguientes objetos: el mundo exterior o físico, el sujeto psicológico, histórico y social, los mecanismos de deducción mental (lógica y matemática) y los organismos vivos. Cada clase de objeto exige del sujeto una manera peculiar de tratarlos, sin embargo, esto no impide que se establezcan relaciones entre las distintas ciencias que los estudian.

En medio de los vínculos que se establecen entre los distintos ámbitos del conocimiento científico, ¿qué papel juegan las ciencias

sociales? Estas ciencias son justamente las que estudian al sujeto considerado desde diferentes perspectivas: psicológica, histórica, sociológica, filosófica, política, etc. Estudian al sujeto que construye las ciencias sociales y las naturales. En este sentido, su importancia es primordial, porque cierran el círculo de interacciones que se establecen entre todas las ciencias.¹⁷

Un correcto planteamiento de los problemas epistemológicos de las ciencias naturales y formales debe necesariamente abordar al sujeto que las construye, considerando todas las determinaciones que tiene como ente social. Como apuntamos antes, sujeto y objeto son nociones correlativas, de ahí que, verbigracia, un análisis del modo en que la física construye sus teorías no puede estar desligado de las características psicológicas e históricas que presenta el sujeto que la hace. Hemos insistido en que el sujeto siempre conoce a partir de una visión condicionada por su propia experiencia y por la historia, y esto no lo pueden ignorar las ciencias naturales y formales.

En síntesis, podemos apuntar que el sujeto se enfrenta a diferentes objetos con las mismas estructuras cognoscitivas; que ambos —sujeto y objeto—, están condicionados históricamente; que la conformación de ámbitos de conocimiento se da por los diferentes objetos de estudio y por las intenciones cognoscitivas del sujeto; y, finalmente, que todos los ámbitos del conocimiento mantienen relaciones de interdependencia precisamente debido a la imposibilidad de disociar o entender aisladamente al sujeto y al objeto.

La verdad en el conocimiento sociohistórico

A manera de conclusión deseamos reflexionar en torno a algunas ideas sobre el problema de la verdad en el conocimiento sociohistórico, al cual irremisiblemente nos conduce la relación sujeto-objeto.

El historiador y el sociólogo necesitan saber hasta qué punto logran adueñarse “objetivamente” del pasado o de la sociedad del presente, pero también necesitan saber a qué tipo de mediaciones

¹⁷ Cfr. Piaget, Jean, “Introducción: situación de las ciencias del hombre dentro del sistema de las ciencias”, *Tendencias de la investigación en las ciencias sociales*, Alianza Universidad, Madrid, 1982, pp. 105-ss.

se enfrentan en el conocimiento sociohistórico y bajo qué condiciones ocurren.

Si todo conocimiento se da sobre el fundamento de la precomprensión —la estructura circular— que antecede al contacto que establecemos con el mundo histórico y social, ¿podemos trascender nuestro mundo particular y concreto con la correspondiente precomprensión que de él tenemos y acceder a un mundo ajeno, situado a distancia temporal y/o espacial? ¿Podemos acceder a horizontes de comprensión diferentes y a sociedades y mundos históricos distintos? ¿Qué límites se nos presentan en la comprensión de la sociedad y de la historia para alcanzar la verdad?

Si la comprensión del pasado se realiza a distancia espacio-temporal, su realización exige mediación. La mediación está cifrada en el testimonio histórico —ruinas, códices, escritos, monumentos, acontecimientos, etc.. No hay un contacto inmediato, llamémosle vivencial, en sentido estricto. Pero a pesar de la mediación, la comprensión del testimonio puede ser espontánea, vale decir, el sentido del hecho que refleja se nos puede hacer presente espontáneamente. Podemos captar las hazañas de los héroes como si estuviésemos en un diálogo vivo con ellos, pero esta espontaneidad mediada es posible porque, a pesar de la diferencia de mundos sociales e históricos, "hay una comunidad de experiencias humanas fundamentales, de concepciones fundamentales que nos unen humanamente por encima de todas las circunstancias culturales, espaciales y temporales".¹⁸ Esta comunidad es condición de posibilidad de la comprensión en todas las ciencias sociales.

Pero a pesar de esta comunidad de experiencias y de la posible comprensión espontánea, generalmente se nos interponen obstáculos en el conocimiento de la realidad sociohistórica. El lenguaje, el objeto mismo que se quiere entender, la aparición de mundos distintos, o bien los errores de nuestra comprensión, pueden convertirse en obstáculos insalvables para apresar la realidad, aunque la obligación del investigador social es sortearlos.

Superar los límites y los obstáculos equivale a ampliar nuestro horizonte de comprensión, a traspasarlo, a salirnos de él para poder acceder a otros mundos de comprensión. Pero esto implica tener conciencia plena del mundo propio. El cabal conocimiento de la sociedad y de la historia tiene dos implicaciones: la conciencia plena del mundo propio y la conciencia más plena que se pueda

¹⁸ Coreth, *op. cit.*, p. 140.

alcanzar del mundo que queremos conocer.¹⁹ El conocimiento sociohistórico gira en un doble movimiento: por un lado, siempre busca otras formas de percibir la realidad, otras cosmovisiones; y por otro, busca el sentido de la existencia y la cosmovisión propia de quien construye tal conocimiento.

Para Coreth, a cuya opinión nos adherimos, es hermenéuticamente significativo reconocer las limitaciones y condicionamientos históricos que un cierto enfoque de interpretación puede tener. De hecho, es necesario hacerlos explícitos, "pero no precisamente para fijarlos como principio hermenéutico y aferrarse a sus límites, sino para superarlos por la apertura hacia el sentido de la cosa. El principio hermenéutico de toda interpretación debe ser deshacer lo más posible, con la mirada abierta hacia la cosa, las limitaciones y estrechamientos unilaterales de la intelección y percibir la cosa misma en el contenido de sentido que se le adjudica".²⁰ El olvido de este principio puede provocar que la verdad se nos escape.

Condición del conocimiento sociohistórico y de su verdad es la posibilidad de unir horizontes distintos.²¹ Pero ¿cómo debe ser esta unión? No podemos entender lo otro desde nuestro propio mundo de comprensión; hay que entenderlo desde su propio trasfondo y contexto. La unión de horizontes presupone este respeto; pero presupone también, aunque parezca paradójico, tomar distancia. Necesitamos insertarnos en el mundo que queremos conocer, descifrar sus fundamentos, sin pretender anular el horizonte propio, que de hecho no lo podemos anular; por tanto, hablar de mezcla de horizontes es hablar en forma metafórica, y es que en el conocimiento sociohistórico la distancia siempre se interpondrá —a menos que seamos actores e investigadores a un mismo tiempo—, obligándonos a ir siempre tras una unidad que nunca veremos completa. Pero el hecho de que la distancia se interponga no significa que no podamos entender otros mundos. El conocimiento sociohistórico es un encuentro en la distancia.

¹⁹ Coreth, *op. cit.*, y Gadamer, Hans Georg, *Verdad y método*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1977. Ambos autores rompen con toda la posibilidad de que el círculo hermenéutico se convierta en un círculo vicioso. Gadamer explica el sentido verdadero de la estructura circular retomando el pensamiento de Martin Heidegger. Coreth y Gadamer reconocen que la precomprensión es condición de posibilidad para acceder a nuevas comprensiones, y en ningún momento la conciben limitada y cerrada al mundo propio de la experiencia. La precomprensión está siempre abierta, dispuesta a ser ampliada por nuevos contenidos.

²⁰ Coreth, *op. cit.*, p. 148.

²¹ Gadamer, *op. cit.*, pp. 360-ss.

Todo conocimiento de la sociedad del presente o de la historia se hace "en" la misma historia o a partir de ella. Es decir, nuestro conocimiento busca hechos objetivos del presente o pasado pero nuestra búsqueda es en sí misma un hecho histórico. Nuestra comprensión está determinada por la historia misma; somos "objetos de la historia", pero solamente en tanto que lo somos, podemos convertirnos en "sujetos de la historia", es decir, aprehenderla y encontrar su significado. Se nos presenta de nueva cuenta el condicionamiento mutuo y recíproco que hay entre sujeto y objeto.

Los sucesos históricos repercuten en la sociedad y ésta les asigna un significado que no permanece inmutable con el transcurso del tiempo, sino que va teniendo también su propio desarrollo progresivo. Pero puede suceder que se pierda o se olvide el sentido de un acontecimiento, lo cual también incidirá en su comprensión ulterior. Este sentido se desarrolla en función de la repercusión o efecto que los hechos tienen no sólo en el momento en que acaecen, sino en los momentos posteriores. De ahí que un mismo suceso pueda tener múltiples sentidos, o bien, múltiples efectos.

Decimos esto con el fin de mostrar que el desarrollo de la historia no se puede calcular de antemano con necesidad unívoca, justamente por las repercusiones que un hecho puede tener en múltiples direcciones y por la diversidad de sentidos que se le pueden atribuir. Además, es imposible que capturemos de una vez todo el sentido que encierra un acontecimiento; podemos afirmar que cualquier sentido es inagotable, pues cada vez surgen posiciones y preguntas nuevas ante los hechos, condicionados a su vez por el desarrollo histórico.

En síntesis, un mismo hecho es visto y cuestionado desde posiciones condicionadas históricamente. Pero además, el sentido que en torno al hecho se va gestando tiene también su propia evolución, lo cual debe ser tomado en cuenta cuando queramos darle una nueva explicación y alcanzar su auténtica realidad.

Dicho lo anterior, puede parecer que estamos encerrados en un círculo que nos oculta la verdad. Pero, ¿no es acaso que la verdad del conocimiento sociohistórico irremediamente la tenemos que aprehender en medio del acontecer histórico, con todos los condicionantes que ella presenta?

El investigador de la sociedad debe tener conciencia plena de las peculiaridades del conocer humano y de las condiciones propias del conocimiento sociohistórico. Sólo así podrá medir el alcance de sus afirmaciones y determinar su verdad o falsedad.

La verdad en el conocimiento sociohistórico, al igual que en cualquier otro ámbito, es la adecuación entre sujeto y objeto. Aunque hemos visto que esta adecuación ocurre en medio de un sinnúmero de mediaciones que parecerían hacernos inasequible la realidad "en sí". La verdad ocurre en el encuentro de sujeto y objeto, pero siempre es un encuentro mediado, en última instancia, por la historia misma. Además, la adecuación es siempre imperfecta, siempre inacabada.

Concluamos con una afirmación que puede parecer verdad de perogrullo. La verdad del conocimiento sociohistórico es siempre una verdad histórica.