

El fenómeno del conocimiento y los problemas contenidos en él

Johannes Hessen (traducción de José Gaos)

La teoría del conocimiento es, como su nombre indica, una teoría, esto es, una explicación e interpretación filosófica del conocimiento humano. Pero antes de filosofar sobre un objeto es menester examinar escrupulosamente este objeto. Una exacta observación y descripción del objeto debe preceder a toda explicación e interpretación. Hace falta, pues, en nuestro caso, observar con rigor y describir con exactitud lo que llamamos conocimiento, este peculiar fenómeno de conciencia.

Hagámoslo, tratando de aprehender los rasgos esenciales generales de este fenómeno, mediante la autorreflexión sobre lo que vivimos cuando hablamos del conocimiento. Este método se llama el *fenomenológico*, a diferencia del *psicológico*. Mientras este último investiga los procesos psíquicos concretos en su curso regular y su conexión con otros procesos, el primero aspira a aprehender la *esencia general* en el fenómeno concreto. En nuestro caso no describirá un proceso de conocimiento determinado, no tratará de establecer lo que es propio de un conocimiento determinado, sino lo que es esencial a todo conocimiento, en qué consiste su estructura general.

Si empleamos este método, el fenómeno del conocimiento se nos presenta en sus rasgos fundamentales de la siguiente manera:(2)

En el conocimiento se hallan frente a frente la conciencia y el objeto, el *sujeto* y el *objeto*. El conocimiento se presenta como una relación entre estos dos miembros, que permanecen en ella eternamente separados el uno del otro. El dualismo de sujeto y objeto pertenece a la esencia del conocimiento.

La relación entre los dos miembros es a la vez una *correlación*. El sujeto sólo es sujeto para un objeto y el objeto sólo es objeto para un sujeto. Ambos sólo son lo que son en cuanto son para el otro.

Pero esta correlación *no es reversible*. Ser sujeto es algo completamente distinto que ser objeto. La función del sujeto consiste en aprehender el objeto, la del objeto en ser aprehensible y aprehendido por el sujeto.

(2) Cf. a lo siguiente el "Análisis del fenómeno del conocimiento" que da Nicolai Hartmann en su importante obra *Fundamentos de una metafísica del conocimiento*, pp. 36-48.

Vista desde el *sujeto*, esta aprehensión se presenta como una salida del sujeto fuera de su propia esfera, una invasión en la esfera del objeto y una captura de las propiedades de éste. El objeto no es arrastrado, empero, dentro de la esfera del sujeto, sino que permanece trascendente a él. No en el objeto, sino en el sujeto, cambia algo por obra de la función de conocimiento. En el sujeto surge una cosa que contiene las propiedades del objeto, surge una "imagen" del objeto.

Visto desde el *objeto*, el conocimiento se presenta como una transferencia de las propiedades del objeto al sujeto. Al trascender del sujeto a la esfera del objeto corresponde un trascender del objeto a la esfera del sujeto. Ambos son sólo distintos aspectos del mismo acto. Pero en éste tiene el objeto el predominio sobre el sujeto. El objeto es el determinante, el sujeto el determinado. El conocimiento puede definirse, por ende, como una *determinación del sujeto por el objeto*. Pero lo determinado no es el sujeto pura y simplemente, sino tan sólo la imagen del objeto en él. Esta imagen es objetiva, en cuanto que lleva en sí los rasgos del objeto. Siendo distinta del objeto, se halla en cierto modo entre el sujeto y el objeto. Constituye el instrumento mediante el cual la conciencia cognoscente aprehende su objeto.

Puesto que el conocimiento es una determinación del sujeto por el objeto, queda dicho que el sujeto se conduce *receptivamente* frente al objeto. Esta receptividad no significa, empero, pasividad. Por el contrario, puede hablarse de una actividad y espontaneidad del sujeto en el conocimiento. Ésta no se refiere, sin embargo, al objeto, sino a la imagen del objeto, en que la conciencia puede muy bien tener parte, contribuyendo a engendrarla. La receptividad frente al objeto y la espontaneidad frente a la imagen del objeto en el sujeto son perfectamente compatibles.

Al determinar al sujeto, el objeto se muestra independiente de él, *trascendente* a él. Todo conocimiento mental ("*intende*") un objeto, que es independiente de la conciencia cognoscente. El carácter de trascendentes es propio, por ende, a todos los objetos del conocimiento. Dividimos los objetos en reales e ideales. Llamamos real a todo lo que nos es dado en la experiencia externa o interna o se infiere de ella. Los objetos ideales se presentan, por el contrario, como irreales, como meramente pensados. Objetos ideales son, por ejemplo, los sujetos de la matemática, los números y las figuras geométricas. Pues bien, lo singular es que también estos objetos ideales poseen un ser en sí o trascendencia, en sentido epistemológico. Las leyes de los números, las relaciones que existen, por ejemplo, entre los lados y los ángulos de un triángulo, son independientes de nuestro

pensamiento subjetivo, en el mismo sentido en que lo son los objetos reales. A pesar de su irrealidad, le hacen frente como algo en sí determinado y autónomo. Ahora bien, parece existir una contradicción entre la *trascendencia* del objeto al sujeto y la *correlación* del sujeto y el objeto, señalada anteriormente. Pero esta contradicción es sólo aparente. Sólo en cuanto que es objeto del conocimiento hallase el objeto necesariamente incluso en la correlación. La correlación del sujeto y el objeto sólo es irrompible dentro del conocimiento; pero no en sí. El sujeto y el objeto no se agotan en su ser el uno para el otro, sino que tienen además un ser en sí. Este consiste, para el objeto, en lo que aún hay de desconocido en él. En el sujeto reside en lo que él sea además de sujeto cognoscente. Pues además de conocer, el sujeto siente y quiere. Así, el objeto deja de ser objeto cuando sale de la correlación; y en este caso el sujeto sólo deja de ser sujeto cognoscente.

Así como la correlación del sujeto y el objeto sólo es irrompible dentro del conocimiento, así también sólo es irreversible como correlación de conocimiento. En sí es muy posible una inversión. La cual tiene lugar efectivamente en la acción. En la acción no determina el objeto al sujeto, sino el sujeto al objeto. Lo que cambia no es el sujeto, sino el objeto. Aquél ya no se conduce receptiva, sino espontánea y activamente, mientras que éste se conduce pasivamente. El conocimiento y la acción presentan, pues, una estructura completamente opuesta. El concepto de la *verdad* se relaciona estrechamente con la esencia del conocimiento. Verdadero conocimiento es tan sólo el conocimiento verdadero. Un "conocimiento falso" no es propiamente conocimiento, sino error e ilusión. Mas ¿en qué consiste la verdad del conocimiento? Según lo dicho, debe radicar en la concordancia de la "imagen" con el objeto. Un conocimiento es verdadero si su contenido concuerda con el objeto mentado. El concepto de la verdad es, según esto, el concepto de una relación. Expresa una relación, la relación del contenido del pensamiento, de la "imagen", con el objeto.

Este objeto, en cambio, no puede ser verdadero ni falso; se encuentra en cierto modo más allá de la verdad y la falsedad. Una representación inadecuada puede ser, por el contrario, absolutamente verdadera. Pues aunque sea incompleta, puede ser exacta, si las notas que contiene existen realmente en el objeto.

El concepto de la verdad, que hemos obtenido de la consideración fenomenológica del conocimiento, puede designarse como concepto *trascendente* de la verdad. Tiene por supuesto, en efecto, la trascendencia del objeto. Es el concepto de la verdad propio de la conciencia ingenua y de la conciencia científica. Pues ambas entienden por verdad la concordancia del contenido del pensamiento con el objeto.

Pero no basta que un conocimiento sea verdadero; necesitamos poder alcanzar la certeza de que es verdadero. Esto suscita la cuestión: ¿en qué podemos conocer si un conocimiento es verdadero? Es la cuestión del *criterio de la verdad*. Los datos fenomenológicos no nos dicen nada sobre si existe un criterio semejante. El fenómeno del conocimiento implica sólo su presunta existencia; pero no su existencia real.

Con esto queda iluminado el fenómeno del conocimiento humano en sus rasgos principales. A la vez hemos puesto en claro que este fenómeno linda con tres esferas distintas. Como hemos visto, el conocimiento presenta tres elementos principales: el sujeto, la "imagen" y el objeto. Por el sujeto, el fenómeno del conocimiento toca con la esfera *psicológica*; por la "imagen", con la *lógica*; por el objeto, con la *ontológica*. Como proceso psicológico en un sujeto, el conocimiento es objeto de psicología. Sin embargo se ve en seguida que la psicología no puede resolver el problema de la esencia del conocimiento humano. Pues el conocimiento consiste en una aprehensión espiritual de un objeto, como nos ha revelado nuestra investigación fenomenológica. Ahora bien, la psicología, al investigar los procesos del pensamiento, prescinde por completo de esta referencia al objeto. La psicología dirige su mirada, como ya se ha dicho, al origen y curso de los procesos psicológicos. Pregunta cómo tiene lugar el conocimiento, pero no si es verdadero, esto es, si concuerda con su objeto. La cuestión de la verdad del conocimiento se halla fuera de su alcance. Si, no obstante, intentase resolver esta cuestión, incurriría en una perfecta *μετάβασις εἰς ἄλλογένοσ*, en un tránsito a un orden de cosas completamente distinto. En esto justamente reside el fundamental error del psicologismo.

Por su segundo miembro, el fenómeno del conocimiento penetra en la esfera *lógica*. La "imagen" del objeto en el sujeto es un ente lógico y, como tal, objeto de la lógica. Pero también se ve en seguida que la lógica no puede resolver el problema del conocimiento. La lógica investiga los entes lógicos como tales, su arquitectura íntima y sus relaciones mutuas. Inquieta, como ya vimos, la concordancia del pensamiento consigo mismo, no su concordancia con el objeto. El problema epistemológico se halla también fuera de la esfera lógica. Cuando se desconoce este hecho, entonces decimos que se cae en *logicismo*.

Por su tercer miembro, el conocimiento humano toca a la esfera ontológica. El objeto hace frente a la conciencia cognoscente como algo que es -trátase de un ser ideal o de un ser real-. El ser, por su parte, es objeto de la ontología. Pero también resulta que la ontología no puede resolver el problema del conocimiento. Pues así como no puede eliminarse del conocimiento el objeto, tampoco puede eliminarse el sujeto. Ambos pertenecen al contenido esencial del conocimiento

humano, como nos ha revelado la consideración fenomenológica. Cuando se desconoce esto y se ve el problema del conocimiento exclusivamente desde el objeto, el resultado es la posición del *ontologismo*.

Ni la psicología, ni la lógica, ni la ontología pueden resolver, según esto, el problema del conocimiento. Éste representa un hecho absolutamente peculiar y autónomo. Si queremos rotularle con un nombre especial, podemos hablar con Nicolai Hartmann de un hecho *gnoseológico*. Lo que significamos con esto es la referencia de nuestro pensamiento a los objetos, la relación del sujeto y el objeto, que no cabe en ninguna de las tres disciplinas nombradas, como se ha visto, y que funda, por tanto, una nueva disciplina: la teoría del conocimiento. También la consideración fenomenológica conduce, pues, a reconocer la teoría del conocimiento como una disciplina filosófica independiente.

Cabría pensar que la misión de la teoría del conocimiento queda cumplida en lo esencial con la descripción del fenómeno del conocimiento. Pero no es así. La *descripción* del fenómeno no es su *interpretación y explicación filosófica*. Lo que acabamos de describir es lo que la conciencia natural entiende por conocimiento. Hemos visto que, según la concepción de la conciencia natural, el conocimiento consiste en forjar una "imagen" del objeto; y la verdad del conocimiento es la concordancia de esta "imagen" con el objeto. Pero averiguar si esta concepción está justificada es un problema que se encuentra más allá del alcance del problema fenomenológico. El método fenomenológico sólo puede dar una *descripción* del fenómeno del conocimiento. Sobre la base de esta descripción fenomenológica hay que intentar una explicación e interpretación filosófica, una *teoría* del conocimiento. Esta es la misión propia de la teoría del conocimiento.

Este hecho es desconocido muchas veces por los fenomenólogos, que creen resolver el problema del conocimiento describiendo simplemente el fenómeno del conocimiento. A las objeciones de los filósofos de distinta orientación responden remitiéndose a los datos fenomenológicos del conocimiento. Pero esto es desconocer que la fenomenología y la teoría del conocimiento son cosas completamente distintas. La fenomenología sólo puede poner a la luz la efectiva realidad de la concepción natural, pero nunca decidir sobre su justeza y verdad. Esta cuestión crítica se halla fuera de la esfera de su competencia. Puede expresarse también esta idea diciendo que la fenomenología es un método, pero no una teoría del conocimiento.

Como consecuencia de lo dicho, la descripción del fenómeno del conocimiento tiene sólo una significación preparatoria. Su misión no es resolver el problema del conocimiento, sino conducirnos hasta dicho problema. La descripción

fenomenológica puede y debe descubrir los problemas que se presentan en el fenómeno del conocimiento y hacer que nos formemos conciencia de ellos.

Si profundizamos una vez más en la descripción del fenómeno del conocimiento anteriormente dada, encontraremos sin dificultad que son ante todo *cinco problemas principales* los que implican los datos fenomenológicos. Hemos visto que el conocimiento significa una relación entre un sujeto y un objeto, que entran, por decirlo así, en contacto mutuo; el sujeto aprehende el objeto. Lo primero que cabe preguntar es, por ende, si esta concepción de la conciencia natural es justa, si tiene lugar realmente este contacto entre el sujeto y el objeto. ¿Puede el sujeto aprehender realmente el objeto? Esta es la cuestión de la *posibilidad del conocimiento humano*.

Tropezamos con otro problema cuando consideramos de cerca la estructura del sujeto cognoscente.

Es ésta una estructura dualista. El hombre es un ser espiritual y sensible. Consiguientemente, distinguimos un conocimiento espiritual y un conocimiento sensible. La fuente del primero es la razón; la del último, la experiencia. Se pregunta de qué fuente saca principalmente sus contenidos la conciencia cognoscente. ¿Es la razón o la experiencia la fuente y base del conocimiento humano? Ésta es la cuestión del *origen del conocimiento*.

Llegamos al verdadero problema central de la teoría del conocimiento cuando fijamos la vista en la relación del sujeto y el objeto. En la descripción fenomenológica, caracterizamos esta relación como una determinación del sujeto por el objeto. Pero también cabe preguntar si esta concepción de la conciencia natural es la justa. Como veremos más tarde, numerosos e importantes filósofos han definido esta relación justamente en el sentido contrario. Según ellos, la verdadera situación de hecho es justamente inversa: no es el objeto el que determina al sujeto, sino que el sujeto determina al objeto. La conciencia cognoscente no se conduce receptivamente frente a su objeto, sino activa y espontáneamente. Cabe preguntar, pues, cuál de las dos interpretaciones del fenómeno del conocimiento es la justa. Podemos designar brevemente este problema como la cuestión de la *esencia del conocimiento humano*.

Hasta aquí, al hablar del conocimiento hemos pensado exclusivamente en una aprehensión racional del objeto. Cabe preguntar si además de este conocimiento racional hay un conocimiento de otra especie, un conocimiento que pudiéramos designar como conocimiento intuitivo, en oposición al discursivo racional. Ésta es la cuestión de las *formas del conocimiento humano*.