

Otto Friedrich Bollnow
Introducción a la filosofía del conocimiento*
ds
2. El replanteo de una filosofía del conocimiento

- 29 1. El planteo hermenéutico
31 2. El planteo antropológico
32 3. La tarea de una filosofía del conocimiento

1. El planteo hermenéutico

Pero, ¿qué consecuencias trae esto para una teoría del conocimiento abordada con pleno sentido? Todo intento de obtener una certeza incontrastable del conocer mediante el retroceso hasta un fundamento asegurado de una vez para siempre ha resultado vano. Estamos inextricablemente ya-ahí dentro del todo de nuestra comprensión del mundo, y obtener un punto fuera de ese todo es tan imposible como alcanzar, en el dominio de la ciencia física, un punto firme exterior al sistema del universo. En lo sucesivo nos atendremos a este resultado, que no debemos volver a perder de vista: el principio de la imposibilidad de lograr un punto arquimé-dico en el conocimiento.

¿Pero significa esto que debemos desistir de toda certeza en el conocimiento y que estamos a merced de meras opiniones subjetivas? No; sólo significa que debemos colocarnos conscientemente dentro del todo de la comprensión heredada del mundo y de la vida, que debemos orientarnos por ella, y que en ella (no en un comienzo válido de una vez para siempre, sino en una iluminación paulatina, siempre renovada y en constante examen crítico) tenemos que fundamentar de manera cada vez más firme todo conocimiento aislado. Cierta vez dijo Humboldt, refiriéndose a la labor del historiógrafo, que este, para entender, debía haber entendido desde siempre;¹ y lo mismo vale para el conocimiento en general: todo lo que yo quiero conocer es, de algún modo, ya conocido. En consecuencia, el conocimiento no es por principio una construcción comenzada desde abajo, sino una corrección y una precisión continuas de lo que hasta ahora se conoce insuficientemente. Es preciso tener siempre presente esa estructura de corrección.

Por lo tanto, el conocimiento no puede construir el todo partiendo de las partes, por un camino artificial, seguro, que progrese en forma unidimensional; debe partir del todo

* Die originale Paginierung wurde beibehalten.

¹ W. von Humboldt, *Gesammelte Schriften*, Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, ed., 1^{er} parte, *Werke*, vol. 4, pág. 48.

que al comienzo es dado en forma todavía difusa, y aportar luego a las partes, dentro de él, una mayor precisión. Este proceso es, entonces, necesariamente circular. En esto fracasa de antemano toda la teoría tradicional del conocimiento. No vale la pena que nos pongamos a considerar sus distintas ramificaciones, puesto que hemos dilucidado el problema básico. En cambio, hay otro dominio donde esa problemática del círculo ha sido investigada a fondo desde hace mucho tiempo: el de las ciencias filológicas, en la interpretación de textos, y en general el de las ciencias del espíritu. Se nos impone entonces una tarea: trasponer al conocimiento en general los métodos desarrollados por las ciencias del espíritu como asunto propio de una ciencia particular, y aun problemática en cuanto a su pretensión de exactitud. El modelo elaborado por ellas para un dominio parcial y estrecho debe aplicarse a una teoría del conocimiento que satisfaga las demandas de la ciencia actual. Lo que hasta el presente se había considerado un problema parcial se convierte en el problema fundamental de todo conocimiento.

El método empleado por las ciencias del espíritu se ha denominado con el viejo concepto de *hermenéutica*, que en nuestros días ha vuelto a cobrar actualidad. Puede decirse que la hermenéutica se ha convertido en el principio básico del conocimiento. En este sentido, Dilthey había desarrollado ya una vasta doctrina de la comprensión; abarcaba la vida humana en total, por más que él originariamente la concibiera con relación a las ciencias del espíritu. Pero lo que en Dilthey permanecía aún en parte indeterminado, fue llevado a su consumación por Heidegger, quien, como hermenéutica de la existencia humana, lo desprendió de cualquier dominio particular de objetos para trasladarlo a la vida humana en total. Heidegger muestra que ese círculo metódico que a juicio de muchos invalidaba las ciencias del espíritu tiene su fundamento necesario en la complejión de ser del hombre.²

Y cuando Gadamer define su gran obra *Wahrheit und Methode* (Verdad y método) con el subtítulo «*Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*» (Rasgos fundamentales de una hermenéutica filosófica)³, no alude a una disciplina filosófica especial, sino que adopta la denominación de hermenéutica para designar la filosofía en total o, al menos, aquella rama que estudia el conocimiento. Todo conocimiento sería entonces, por su naturaleza, hermenéutico. Habla-

² M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Halle, 1927, págs. 153, 314 y sig.

³ H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tubinga, 1960.

mos de una teoría hermenéutica del conocimiento cuando este hecho se sostiene como primordial.

2. El planteo antropológico

Hoy carecemos de tal fundamentación hermenéutica del conocimiento. Ello explica, también, el difundido sentimiento de insatisfacción respecto de la teoría del conocimiento: como se la identificó con los intentos tradicionales de hallar un fundamento arquimédico, debió aparecer necesariamente como una empresa inconsistente y descaminada desde su planteo, que no merecía esfuerzo alguno. Ahora bien, para seguir el nuevo camino, el hermenéutico, debemos retomar, en otro sentido, las objeciones y dificultades mencionadas a modo de introducción. Todas señalaban la imposibilidad de fundar el conocimiento en el dominio de un pensamiento autónomo puro; más bien, se lo debe referir a una dimensión previa: la vasta trama de la vida humana. Solo a partir de allí se lo comprenderá. Por eso una teoría del conocimiento verdaderamente sólida debe remitirse a esa trama de vida, y solo desde ella refundar el conocimiento. Ese era, en forma todavía indiferenciada, el antiguo planteo de la filosofía de la vida, que inquiría por la función de las operaciones cognoscitivas en el conjunto de la vida humana. Hemos desechado ese concepto de la filosofía de la vida, sospechada de irracionalismo difuso. No obstante, es el mismo que el planteo antropológico moderno retoma en forma más precisa.⁴ Se trata de comprender la naturaleza y la posibilidad del conocimiento desde sus supuestos antropológicos. Todo el saber acerca del hombre que desde entonces acumularon la psicología y la psicopatología, la etnología y la sociología y, en general, las distintas ciencias antropológicas, pero también la historia en sus diversas ramas, debe recocerse y ponerse en relación con los novísimos desarrollos filosóficos; así, ha de investigarse ese saber en su importancia para el conocimiento. Desde luego, cumplir esto en detalle importa recorrer un largo y arduo camino, en modo alguno fácil, que conduce, desde la inmediatez de la vida, y pasando por otros muchos puntos de partida que aún deben explorarse con mayor precisión, hasta las formas diferenciadas del conocimiento científico moderno. Para fijar este planteo hablamos de una fundamentación an-

⁴ Cf. O. F. Bollnow, *Das Wesen der Stimmungen*, Francfort, 1941; 4* ed., 1968, cap. I, «Begriff und Methode der philosophischen Anthropologie». Del mismo autor, «Die anthropologische Be- trachtungsweise in der Pädagogik», en *Neue Pädagogische Be- mühungen*, Essen, nº 23, 1965.

tropológica de la teoría del conocimiento o, más brevemente, de una teoría antropológica del conocimiento. Esta sería, entonces, una doctrina que introduciría el conocer en la totalidad de la existencia humana, poniendo al servicio de la comprensión del conocimiento la riqueza acumulada por las ciencias antropológicas particulares.

En la realización de un programa semejante, tan exhaustivo, deben distinguirse aún dos tareas. Una es la que acabamos de señalar: la filosofía debe interrogar sistemáticamente a las ciencias antropológicas particulares acerca de su aporte para la comprensión del proceso del conocimiento. Ahora bien, antes de acometer esa vasta empresa debe elucidar su problemática, cumpliendo en sí misma esa reversión antropológica, cuestionándose antropológicamente a sí misma en el empeño de comprender, en su función vital más profunda, los conceptos rectores que la teoría tradicional del conocimiento admitió como obvios. En primer lugar debe preguntar: ¿Qué es en realidad una percepción, una intuición, una experiencia? ¿Cómo se originan en la trama de la vida humana y qué funciones han de cumplir en ella? Será preciso, entonces, partir de esas reflexiones generales. Cassirer se propuso reunir, en un todo, los aportes de las ciencias del hombre a la doctrina del conocimiento; su vasto esfuerzo, por los resultados que logró alcanzar, seguirá siendo un modelo. Pero en definitiva no llevó a buen puerto porque omitió plantearse esa pregunta previa, y entonces no pudo superar el mundo de conceptos forjados por la ciencia natural moderna.

3. La tarea de una filosofía del conocimiento

Contra este planteo se alza una objeción: ¿Qué se ha ganado con estas fatigosas consideraciones? ¿Qué sentido tienen las reflexiones filosóficas o hermenéuticas para el problema del conocimiento? En la teoría tradicional esta cuestión no se planteaba: se pretendía asegurar un conocimiento correcto desarrollando para ello métodos seguros, sobre todo en la ciencia, y quizá principalmente en el sentido negativo de descubrir las fuentes del error y de intentar, mediante la crítica (como Kant había denominado a su filosofía), la obtención de un conocimiento incuestionable. Pero si aplicamos a nuestra problemática ese punto de vista de asegurar

el conocimiento, debemos reconocer que hemos ganado poco, y aun hemos perdido mucho. La esperanza de construir el conocimiento sobre fundamentos establecidos de una vez para siempre resultó vana. Donde se esperaba hallar una base firme, se abrieron siempre abismos más profundos, y presentimos que esa situación se agravaría a medida que progresemos. Si las ciencias esperan obtener fundamentos seguros de tal consideración del conocimiento, es preciso desengañarlas. Hay que responderles, de manera sincera y decidida, que tales reflexiones nada aportan al conocimiento científico en cuanto a su fundamentación. Es una afirmación trivial la de que, hasta hoy, nadie aprendió a conocer mejor con las especulaciones filosóficas sobre el problema del conocimiento, al menos no directamente, en el sentido de sacar de allí indicaciones para un procedimiento correcto en la actividad cognoscitiva.

Arribamos entonces al siguiente resultado: si la tarea de la doctrina del conocimiento es abrir hasta cierto punto el camino de las ciencias y asegurar el conocimiento científico, debemos admitir que fracasó. No tenemos más alternativa que pasar a nuestro tema dejándola de lado, tal como suele hacerse hoy. A lo sumo, queda por elaborar una doctrina de los métodos científicos, pero de este problema se encargarán mejor las propias ciencias que la filosofía, cuyos representantes están menos familiarizados con las cuestiones concretas de cada disciplina.

Pero no es ese el objetivo que perseguimos en nuestras investigaciones. Una elucidación filosófica del conocimiento como la que debemos intentar difiere de una teoría del conocimiento o de una teoría de la ciencia. Pienso que debería cumplirse un nuevo giro en la problemática, a saber, desde la teoría del conocimiento en sentido tradicional hacia lo que se denominaría, en cambio, una filosofía del conocimiento. La función de esta no sería asegurar o perfeccionar el conocimiento; no constituiría, por lo tanto, una disciplina tecnológica. Por el contrario, tendría por tarea comprender la naturaleza y la función del conocimiento en la trama total de la vida humana: no servir de guía para conocimientos futuros, sino comprender al hombre mismo, más profundamente, a partir del hecho del conocimiento alcanzado. Sin duda sería esta una reversión absoluta de la concepción tradicional; hasta donde yo conozco, no se ha expresado aún su necesidad de manera tan nítida. Pasamos así a otro orden de consideraciones, y la doctrina

del conocimiento debe rehacer aquí un proceso que hace mucho tiempo se ha cumplido en otras disciplinas. Recordemos, en primer lugar, el desarrollo de la *estética* moderna. Desde el Renacimiento hasta la Ilustración, se creyó que la estética servía para proporcionar al artista creador las reglas de acuerdo con las cuales debía producir la obra de arte. Por ejemplo, la poética indicaría el modo de confeccionar poemas libres de errores. Después se cayó en la cuenta de que ningún artista había aprendido a crear mediante la teoría estética. Mas no por eso la estética se volvió supérflua; al contrario, solo así adquirió genuino rango filosófico. Se convirtió en filosofía del arte, es decir, en meditación filosófica sobre la naturaleza del arte y su función, en la vida humana. Desde luego, los artistas — algunos, al menos — aprovecharon después los resultados de esa meditación, pero no deduciendo reglas prácticas, sino tomando conciencia de su verdadera misión y de la vida humana mediante el hilo conductor del arte.

Lo mismo sucedió con la *pedagogía*. También ella fue, al comienzo, una doctrina artesanal, guía para el correcto instruir y educar. Pero la actual pedagogía científica o ciencia de la educación se ha emancipado de aquel objetivo inmediato y es ahora la investigación de todo el campo fenoménico de la educación, que solo secundariamente puede resultar útil para el educador práctico, proporcionándole una que se impuso en la estética y en la pedagogía desde hace bastante tiempo, ha empezado a cumplirse recientemente en la lógica. Ataño, por tanto, a las cuestiones que aquí nos ocupan. También aquí se inquierte si la lógica enseña a pensar mejor y si su contribución al descubrimiento de errores no es, en verdad, relativamente insignificante. Así vista, la lógica sería bastante supérflua, y su presunta utilidad ni siquiera constituiría un verdadero problema filosófico. Pero podemos, como en los otros casos, invertir el modo de considerarla: la lógica ya no se propondría enseñar a pensar, sino comprender qué es, en realidad, pensar. Ahora entendemos el giro que Hans Lipps cumplió bajo el título de *lógica hermenéutica*.⁵ A diferencia de la lógica formal, que se ocupa de la estructura interna de las relaciones lógicas, la lógica hermenéutica inquierte, tras las figuras dadas, por las situaciones en que se desarrollaron, por ejemplo, un concepto, un juicio o una conclusión, y por los logros que han de alcanzar. En resumen, no se trata de

⁵ H. Lipps, *Untersuchungen zu einer hermeneutischen Logik*, Francfort, 1938.

la técnica del pensar correcto, sino de comprender más profundamente al hombre en su pensamiento, penetrando así la necesidad existencial de su comprender, su juzgar y su demostrar en el proceso de su autocreación (*Selbstverdung*). En consecuencia, la lógica hermenéutica es una parte importante de la autoiluminación de la existencia humana y, en ese sentido, filosofía genuina.

Un giro semejante debemos cumplir ahora en la *teoría del conocimiento*. Aquí tampoco se trata de la técnica del conocer exacto, sino de la autoiluminación de la existencia humana a partir de su conocimiento. Queremos saber qué hace el hombre en su conocer, en su percibir, en su intuir, en su experimentar, etc., qué alcanza con ello y, por último, cómo sólo en el conocimiento consigue ser él mismo. Nuestro objeto es la operación del conocer; con más exactitud, las distintas funciones que cooperan en el conocer para la autorrealización del hombre. A diferencia de los existencialistas, que procuran alcanzar la existencia genuina, por así decir, en un asalto directo, intentaremos demostrar que solo a través de la claridad del conocimiento pasa el camino hacia la plenitud del propio ser. Debemos realizar este giro con toda determinación, aun cuando al principio nos rodeen tinieblas impenetrables. Para establecer este giro también en cuanto a la terminología, hablamos de una *filosofía del conocimiento*, a diferencia de la teoría del conocimiento o doctrina del conocimiento en el sentido tradicional. Pero la teoría del conocimiento en el sentido tradicional no resulta con ello desvalorizada, así como la lógica hermenéutica tampoco eliminaría la lógica formal o la lógística derivada de esta. Tan solo se establece una clara diferenciación entre sus tareas. La teoría tradicional del conocimiento evolucionó, ciñéndose al conocimiento específicamente científico, hasta convertirse en la moderna teoría de la ciencia. Con esta denominación ha alcanzado últimamente gran desarrollo. Ahora bien, la filosofía del conocimiento es algo distinto. Intenta penetrar en una dimensión muy diferente que la abordada por la teoría de la ciencia. Busca comprender el surgimiento y la función de las potencias que cooperan en el conocimiento dentro de la trama total de la vida humana. Sin embargo, este es el problema característico de la antropología filosófica, que así retoma el planteo original de la filosofía trascendental y se continúa sobre una base más amplia. Podemos comprender, entonces, la problemática de una filosofía del conocimiento como una problemá-

tica antropológica o, más profundamente, como la propia de la filosofía trascendental. En las páginas que siguen procuraremos elucidarla en detalle. Si lo consiguiéramos, contribuiríamos a una comprensión más profunda del conocimiento desde el punto de vista antropológico; más todavía: esa elaboración del problema del conocimiento abriría una perspectiva sobre la comprensión del hombre en total, es decir, sobre la antropología filosófica.