

EL HISTORICISMO Y EL PROBLEMA DE LA VERDAD

Las teorías filosóficas originales son armas de doble filo. Cuando surgen imponen una nueva situación al aclarar problemas que parecían insolubles, pero crean muy pronto dificultades antes desconocidas. Tal es el caso del historicismo. Puso de manifiesto la naturaleza histórica del hombre y de sus creaciones proporcionando así una perspectiva nueva y fecunda a la interpretación de lo humano. Su contribución es hoy tan efectiva que parece imposible filosofar sin tomarla en cuenta.

Pero no son sus hallazgos, sino sus dificultades, las que deseamos examinar. Y en particular sus dificultades frente al problema de la verdad. El historicismo es una doctrina que ha incidido sobre tantos campos que si no se restringe el examen a un problema concreto se corre el riesgo de no pasar del plano de las generalidades.

¿Cuáles son las dificultades que ha originado el historicismo? ¿Qué es lo que sostiene que pueda haber provocado reacciones violentas y creado situaciones que algunos consideran insalvables? En el problema de la verdad, a dos pueden reducirse las tesis del historicismo. Ambas implican un gran hallazgo pero son, justamente, las que provocan las mayores dificultades. La primera es que las conclusiones de la ciencia, la filosofía y cualquier otra forma de saber, están condicionadas por la historia interna de la propia disciplina y por las condiciones históricas del momento en que surgieron. La segunda, que no hay verdad definitiva, que toda verdad admite una rectificación, que la verdad tiene un desarrollo indefinido en el tiempo.

Como es fácil advertirlo, ambas tesis están íntimamente conectadas. Las examinaremos, sin embargo, por separado haciendo recaer la atención principalmente en la segunda, pues nos parece que es la que resume la situación total del problema.

Si el doble condicionamiento histórico del saber humano es real —se dirá— no habrá verdad efectiva, pues todo saber será hijo de su tiempo y se marchitará con el tiempo. Del mismo modo como las verdades anteriores han perdido vigencia en la actualidad, así también la verdad de hoy no será, en el futuro, más que un recuerdo. Y así, por los siglos de los siglos. En síntesis: el condicionamiento histórico termina con la verdad, pues ésta, cuando es efectiva, parece no admitir ninguna rectificación.

Antes de sacar semejante conclusión pesimista, que los enemigos del historicismo extraen sin ulterior examen con ánimo de probar que esta doctrina conduce necesariamente al relativismo escéptico, corresponde estudiar

la veracidad de las afirmaciones del historicismo y luego la validez de la conclusión de quienes lo combaten.

¿Es cierto que toda doctrina científica o filosófica está condicionada por la historia de la propia disciplina? La realidad parece confirmar esta pretensión del historicismo. Si dejamos de lado aquellos momentos de la historia de la filosofía en que la dependencia es evidente —al punto que se llega a constituir una verdadera escuela o corriente filosófica— y reparamos más bien en los momentos en que el pensador parece querer romper consciente y deliberadamente con el pasado, la afirmación historicista parece confirmada por los hechos. Descartes es el ejemplo clásico de una supuesta ruptura con el pasado. Se dice comúnmente que él hace tabla rasa con la filosofía anterior, que inicia una nueva era, que se atiene a su propia razón y no a la tradición. Hoy sabemos que Descartes no logró desprenderse del filosofar del pasado. Blanchet, Gilson, Koyré, han mostrado la conexión del pensamiento cartesiano con la filosofía medieval. Pero no se necesitaban tales eruditos trabajos para advertir la relación de Descartes con el pensamiento anterior. Bastaba reparar en las grandes tesis y en particular en los supuestos implícitos en su concepción de la substancia, la causalidad, etc., para advertir la conexión de su pensamiento no sólo con el medioevo, sino también con la Antigüedad.

El ejemplo de Descartes, y de tantos otros filósofos que han querido romper con el pasado, nos muestra la imposibilidad de que un pensador realice la aspiración teórica de hacer tabla rasa con el pensamiento anterior y comenzar el edificio de la filosofía poniendo la primera piedra. Todo saber, sea filosófico o de cualquiera otra naturaleza, no puede desentenderse de lo pensado anteriormente. Tal hecho, sin embargo, no nos permite extraer la conclusión pesimista de que la verdad se aniquila o disuelve en la historia.

En primer lugar, el hecho efectivo es que el saber de hoy está conectado al de ayer. Pero tal relación no supone —como creen algunos— un condicionamiento y, menos aún, una determinación. El filósofo o el científico que recoge el saber anterior es libre de proseguir la investigación en la dirección que quiera. El saber anterior le proporciona apoyo para continuar la marcha, pero no lo constriñe a caminar en una determinada dirección. Se advierte que es así, pues en una misma época coexisten filósofos que marchan en direcciones opuestas. La época actual es un ejemplo elocuente, pues parecería que hoy los filósofos se empeñaran en sostener la tesis contraria a la del colega que tienen enfrente, originándose así un sinnúmero de doctrinas que desorientan a quienes ingenuamente identifican la verdad con el acuerdo entre los filósofos.

No hay, pues, determinación ni condicionamiento, sino *conexión* del saber actual con el anterior. Si no existiera tal conexión, como veremos más adelante, no habría historia y el hombre estaría inventando constantemente

el paraguas. La relación del saber actual con el anterior no rebaja la jerarquía del conocimiento presente, sino que revela que el saber humano no puede ser el hallazgo de un predestinado, o de un genio aislado, sino que es el producto del esfuerzo común de muchos hombres a través del tiempo.

A una conclusión semejante llegaremos si observamos la relación de una doctrina con el momento histórico en que surge. No hay duda que una concepción filosófica, por ejemplo, es hija de su tiempo. Recoge las conclusiones de la ciencia y no puede liberarse por completo de las creencias religiosas, convicciones políticas, etc., que imperan en su época. Pero la ciencia, la religión y la política en que se apoya no condicionan —y menos aún determinan— la filosofía que se elabora, puesto que la misma situación da origen a filosofías adversas. ¿Cuántos filósofos se apoyan —o han querido apoyarse— en los resultados de la ciencia actual para sacar luego conclusiones bien dispares? La física de este siglo, por ejemplo, ha servido de cantera para extraer argumentos en favor del determinismo y del libre arbitrio, del materialismo y del idealismo, etc.

El hecho de que la filosofía recoja las conclusiones de la ciencia no es una limitación, sino una ventaja. En verdad, el vicio de la filosofía actual es que no se ha acercado suficientemente a la ciencia y a la realidad social, perdiéndose, en muchos casos, en una especulación sin sentido. Por otra parte, ¿acaso la ciencia, al igual que la teoría política, social y económica, no recibe la influencia de la filosofía? Esto muestra la interdependencia de las diversas formas del saber y no la dependencia o condicionamiento de una u otra.

Las diversas formas del saber no se dan, pues, separadamente, sino que mantienen entre sí una relación muy estrecha. Si se toma el saber en su totalidad se advertirá, a su vez, que éste no depende de una determinada situación social, política o económica, sino que el saber, en tanto forma de vida, mantiene una relación de interdependencia con las demás formas de vida. La preeminencia, en esta inter-relación, de una forma sobre otra no es permanente, sino que varía a lo largo del tiempo según un juego constante de tensiones.

Hasta ahora hemos atendido tan sólo a la conexión del conocimiento con la historia de la propia disciplina y con las otras formas de vida. Veamos ahora si la acusación de que el historicismo conduce al relativismo es legítima una vez reconocida tal conexión.

La verdad, se dice, es incompatible con la historia. Un juicio es verdadero o no lo es. Si es verdadero no hay más que hablar. La historia cabe en la búsqueda de la verdad; se pueden historiar los intentos para conquistarla, pero una vez alcanzada terminó la historia. En otras palabras, la historia equivale a la historia de los errores, de los intentos fallidos y termina con la conquista final. Si aceptamos la historia destruimos la verdad, la disolvemos en la corriente del tiempo.

Este tipo de argumento, que alimenta las acusaciones de escepticismo que se han dirigido en contra del historicismo, revela una concepción de la verdad que es incompatible no con el historicismo, sino con el carácter histórico del saber humano. La acusación se sostiene en la identificación de la propia doctrina de la verdad con la verdad misma; al ver tambalear la primera se da la alarma en nombre de la segunda.

Si hay una incompatibilidad entre la doctrina de la verdad que se profesa y la naturaleza histórica del saber humano, habrá que indagar si este último es un hecho efectivo y no desdeñarlo porque contradiga la idea que tengamos de la verdad. Parece hoy innegable que el saber humano tiene un desarrollo indefinido en el tiempo. La historia de la ciencia, de la filosofía y de todas las demás formas de conocimiento nos revelan —como dice Einstein— que “no existen problemas total y definitivamente resueltos”... y que “la ciencia no es, ni será jamás, un libro terminado”. El descubrimiento de la historicidad del saber humano debiera haber sugerido, a los sostenedores de una doctrina de la verdad como algo plena y definitivamente logrado, la necesidad de reexaminar tal doctrina a la luz de los nuevos hechos.

La naturaleza histórica del saber humano no es, pues, incompatible con la verdad, sino con una doctrina concreta de la verdad. Tal doctrina tiene su origen en la metafísica de Parménides, se refuerza con la teoría de las ideas de Platón y llega hasta el mundo de las esencias de la fenomenología de Husserl. Supone esa doctrina una lógica de la identidad, de raíz parmenédica hoy muy discutible, una negación de la historia y un constante deseo de refugiarse en un mundo celeste de perfecciones donde el cambio es inconcebible y donde los problemas se solucionan volviéndoles la espalda.

Cuando se opina que la verdad tiene un desarrollo indefinido en el tiempo, surge el conocido argumento que se ha esgrimido siempre en contra del escepticismo y de toda forma de relativismo. Si todo está sometido a cambio y evolución, el principio que lo enuncia también debe estar sometido a semejante cambio. Esto es, si no hay verdad definitiva, ésta que la enuncia no puede ser definitiva. Según esta crítica, el historicismo se hiere con su propia arma.

Este argumento —cuya validez examinaremos luego— convence a muchos de la incoherencia del historicismo y no ha dejado de provocar una sacudida aun en las filas del propio historicismo. Para eludir tal objeción, algunos historicistas abandonan el mundo de la teoría —donde parecerían dar la batalla por perdida— y se atrincheran en el mundo práctico, de la acción. Tal es la actitud, por ejemplo, del profesor Guido Calogero en su interesante obra *Logos e Dialogo*.¹ Calogero siente la necesidad de evitar la objeción señalada y se esfuerza por hacer pie en alguna otra forma de absoluto. He aquí su tesis expuesta por él mismo:

¹ Guido Calogero, *Logos e Dialogo*, Edizioni di Comunità, Milano, 1950.

... Ciascuna di tali dottrine della storia avrà essa stessa il suo luogo storico, che potrà esser costretta a cedere ad altre.

Ma allora che cosa rimane, al di là di questa sfera della discutibilità storica, della stessa idea dello storicismo? Qual'è il suo "nucleo", che può considerarsi costante pur nel continuo cangiare storico delle sue interpretazioni?

Se ben si guarda, a una precisa condizione dev'esser sottoposto questo "nucleo". Esso non deve implicare nessun determinato contenuto di dottrina, che possa essere incluso in una teoria dello storicismo. Se infatti esso lo implicasse, questo contenuto dottrinale sarebbe per ciò stesso sottratto ad ogni divenire storico, e per esso si porrebbe l'assurda pretesa che nessuna futura filosofia dello storicismo avrebbe modo di contestarlo o di correggerlo mai.

Ora, non potendo avere nessun contenuto dottrinale, non potendo essere nè una teoria nè un pezzo di teoria, esso dovrà essere qualcos'altro. Ma l'"altro" dalla teoria è l'azione, l'"altro" dall'accertamento conoscitivo è il programma della volontà. Di fatto, ciò che qui stiamo cercando non è che un atteggiamento del volere: il proposito di non esaurire mai la propria attenzione, di non considerare mai una nozione già acquisita come tale che non possa esser corretta da una nozione ulteriore. E non chiudersi nell'acquisito significa, essenzialmente, tenersi aperti all'intendimento delle voci altrui, alimentare un continuo intento d'interpretazione. Ecco dunque ancora una volta quella Volontà d'Intendere, che abbiamo a più riprese incontrata in questo libro. Lo storicismo primario, lo storicismo più costante e fondamentale è in questa volontà, la quale non teme contestazioni una volta che si sia affermata. Essa non può essere messa in dubbio dalla storia, proprio perchè è l'eterna base di ogni intender storico. E perciò può configurarsi come un assoluto soprastorico, e apparire contraddittoria a coloro che la ritengono una teoria.²

Lo primero que se nos ocurre es que no se eliminan las contradicciones pasando del mundo de la teoría al de la acción: también hay acciones contradictorias. La vida práctica no carece de lógica y dos comportamientos contradictorios son tan incompatibles como dos juicios contradictorios. No se pueden evitar las dificultades de la teoría saltando fuera de la teoría; semejante salto será también una teoría. Lo prueba el propio Calogero: cuánta lógica y cuánta teoría usa para quitarse de encima las dificultades teóricas que le molestan. No lo logra, por cierto: es como querer saltar fuera de la propia sombra.

Por otra parte, es cierto que la *volontà d'intendere* es un sano y noble principio de convivencia, puesto que permite la continuidad ininterrumpida del diálogo, que es la base de la vida en el orden de la cultura tanto como en el de la política, pero no es como quiere nuestro querido amigo Calogero un *assoluto soprastorico*. Con ánimo de probar que el principio de la voluntad de entender tiene validez absoluta, trata de mostrarnos que todo intento de violación lo supone, esto es, que no puede negárselo sin afirmarlo. Es imposible, contradictorio, dice Calogero, obedecer a quien nos pide que no le escuchemos.

Come infatti potrebbe obbedire all'altrui richiesta di non essere inteso, senza perciò intenderlo, e quindi senza disobbedirlo? Questo principio è quindi il vero *absolutum*, nel

² G. Calogero, *op. cit.*, págs. 72-73.

senso di essere "assolto" da ogni necessità di conferma altrui, nello spazio e nel tempo; ed è quindi la sola piattaforma stabile nell'immenso mare storico dell'indefinitività.³

Es cierto que resulta imposible cumplir con los deseos de quien nos pide que no le escuchemos. Pero tal caso sería realmente extraño. No conozco un solo hombre —salvo el Filalete creado por Calogero o algún solitario habitante de manicomio— que haga semejante pedido. Lo común es justamente lo opuesto. Gente que nos grita al oído su pretendida verdad, que nos tapa la boca, que pretende imponernos su criterio, que nos impide escuchar la opinión de un tercero. Desde la Inquisición hasta Hitler, la historia ha conocido todos los matices del dogmatismo. La gente que actúa así merece todo mi repudio intelectual y moral, pero no puedo dejar de reconocer que tal actitud no implica ninguna contradicción. No veo ninguna contradicción en una actitud dogmática —negadora de todo diálogo— que dijera: He aquí la verdad; la sola y única verdad. Todo lo que la contradiga es error. Mi deber moral es imponer la verdad y evitar el error. Callaos, pues, y aceptad lo que yo digo. O dejadme, al menos, que yo escuche la verdad y obre de acuerdo a sus principios. Desgraciadamente, éste no es un personaje tan raro como el Filalete de Calogero. El error de su argumento no es de orden lógico; no hay en su actitud la menor contradicción. No hay, tampoco, un vicio de orden moral. ¿Qué otra cosa podría hacer un hombre, absolutamente convencido de una verdad, sino escuchar el dictado de su propia conciencia? La debilidad de semejante actitud —cuando es honesta y sincera— es de orden cognoscitivo y se deriva de las dificultades insalvables que tendría que enfrentar quien intentara probarnos que efectivamente posee una verdad definitiva.

La otra dificultad de la tesis de Calogero —que tiene, por otra parte, muchas virtudes— se deriva de que mi voluntad de entender no supone mi voluntad de cambiar de opinión. Puedo estar dispuesto a escuchar todas las razones y, sin embargo, no estar dispuesto a cambiar de opinión. ¿Cuántos hombres hay hoy en el mundo que afirman que cuanto más escuchan las razones de quienes difieren con ellos más se convencen de estar en la verdad? Yo he conocido católicos y comunistas que no perdían conferencia o libro que anunciara la crítica a sus ideas, pues estaban convencidos de antemano que sus autores les proporcionarían, con su fracaso, un nuevo argumento a favor de la tesis adoptada. Eran hombres abiertos a la opinión del prójimo por una entusiasta voluntad de entender —y, por lo tanto, obedientes al principio de Calogero—, pero cerrados a cualquier posibilidad de alteración de la doctrina que tenían por verdadera.

Pero si abandonamos el mundo de los dogmáticos y nos referimos a quienes escuchan sin encastillarse en sus propias ideas, advertiremos que hay nuevas razones en contra de la pretendida validez absoluta del principio

³ G. Calogero, *op. cit.*, págs. 41-42.

de Calogero. Puede uno haber iniciado el diálogo y verse luego obligado a suspenderlo justamente por las razones que ha escuchado del interlocutor. Aun en congresos y reuniones filosóficas, donde el diálogo es tan frecuente y tan necesario, ¿no siente uno a veces deseo de cortar el diálogo, e ir a tomar un poco de aire, al escuchar argumentos que considera falsos o irrelevantes al problema que se discute? ¿Hasta cuándo hemos de prolongar el diálogo? Como nuevas razones pueden presentarse en cualquier momento, ¿debemos continuar escuchando indefinidamente? ¿Escucharemos al loco o al borracho que amenaza nuestra vida con un revólver o será preferible violar el principio y salvar la vida? No hay necesidad de que atente en contra de nuestra vida; basta que atente en contra de la suya. ¿Cuál es nuestro deber: escuchar y esforzarnos por comprender las razones que tiene nuestro amigo para suicidarse o evitar el suicidio?

La voluntad de comprender no es un absoluto, pues en todos estos casos debemos apartarnos de tal principio por razones que parecen superiores al principio mismo. Las dificultades son aún mayores cuando Calogero extiende su principio, de la voluntad de entender, del mundo de los hombres al de los animales y las cosas.

La aplicación estricta de este principio, que aspira a ser el fundamento último de la vida práctica, llega, en muchos casos, a paralizar la vida e impedir la acción.

Quizá sea innecesario aclarar que estas críticas van dirigidas exclusivamente en contra del pretendido carácter absoluto del principio enunciado por Calogero; no en contra del principio mismo, que consideramos como una norma fundamental de la convivencia humana.

Si damos por fracasado este intento del historicismo —el más serio que conocemos entre los esfuerzos recientes— de hacer pie en un absoluto para no resbalar indefinidamente por la pendiente de verdades que se convierten prontamente en meras opiniones de su tiempo, tendremos que examinar de nuevo la antinomia que plantea el historicismo para ver si, en efecto, se trata de una contradicción.

La supuesta contradicción del historicismo radicaba —como se recordará— en afirmar que no hay verdad definitiva. Si no la hay —se objetaba—, esta verdad tampoco es definitiva.

Frente a esta objeción, tan traída y llevada, caben dos posibilidades: *a)* que el historicismo aplique a sí mismo su propia doctrina; *b)* que la tesis que afirma la historicidad de la verdad se substraiga a la historia.

A fin de evitar la contradicción interna, hay quienes han intentado aplicar al historicismo la propia doctrina, y eliminar así cualquier acusación de contradicción o dogmatismo. Han observado que la doctrina historicista también tiene su historia; que ella no surgió como una doctrina definitiva, sino

que fue elaborándose a lo largo del tiempo y continuará, sin duda, modificándose en el futuro. En su favor señalan el hecho efectivo del desenvolvimiento del historicismo recogido ya en verdaderas historias del historicismo.

¿Es admisible esta posibilidad? Si el historicismo está abierto a cualquier posibilidad de alteración podrá, con el tiempo, cambiar de tal modo que en el futuro surja la tesis justamente opuesta a la historicista, esto es, la afirmación de que hay verdades definitivas. Con ánimo de ser consecuente con la doctrina y no cerrar el paso a ulteriores cambios, se llegaría al absurdo de encallar en el punto opuesto. Esto es, por ser fiel a la teoría se la mata, pues se admite la posibilidad de que adquiriera validez la teoría opuesta, que ancla la verdad definitivamente. Esta situación absurda es semejante a la actitud del liberalismo extremo que, en nombre de la libertad, asistió impasible, en muchos países, al triste espectáculo de su destrucción.

Algunos historicistas, que no han querido cerrar los ojos ante esta dificultad, han sostenido que el historicismo admite que la evolución histórica modificará —o podrá modificar— la propia teoría historicista, pero no podrá disolver un núcleo esencial de verdad que constituye la médula del historicismo.

Esta modificación nos transporta a la segunda posibilidad que habíamos señalado, esto es, que la tesis que afirma la historicidad de la verdad se substraiga a la historia. En efecto, si el historicismo ha de mantener intacto un núcleo a través del tiempo, ese núcleo será la propia tesis de que no hay verdad definitiva. Corresponde, pues, que examinemos esta segunda posibilidad.

La segunda posibilidad consiste en afirmar —como se recordará— que la proposición que enuncia que la verdad tiene un desarrollo indefinido en el tiempo es ella definitiva. A su vez, la objeción es que si no hay verdad definitiva, ésta que lo enuncia no podrá ser definitiva; si lo fuera, sería el primer desmentido de la propia tesis.

Se llega así a una situación semejante a la paradoja del cretense, o mejor dicho, a la paradoja de Russell, que tanto ha dado que hacer en este siglo.

En efecto, si la tesis del historicismo es verdadera hay, al menos, una verdad definitiva; por lo tanto, es falsa. Pero si es falsa, lo que afirma la tesis no tiene excepciones y, por lo tanto, es verdadera. Y así al infinito. Para aclarar la situación, permítasenos enunciar brevemente la paradoja de Russell. A fin de evitar el simbolismo de la lógica matemática, daremos una versión popular, digamos así. Un salvaje dice a un inglés cautivo: si adivinas lo que haré en seguida, te perdono la vida; si yerras, te mato. El inglés contestó: me matarás. ¿Qué debía hacer el salvaje? Si lo mataba, el inglés había adivinado y, por lo tanto, correspondía que lo perdonara. Si no lo mataba, el inglés había errado y, por consiguiente, debía matarlo.

Como es sabido, se intentó solucionar la paradoja mostrando que existen

grados diversos de verdad, es decir, verdades que funcionan en planos distintos. Se evitaría así el choque entre una verdad de orden general —en nuestro caso, la que enuncia la imposibilidad de verdades definitivas— y todas las demás verdades a las que se refiere esa verdad general. Veamos un ejemplo concreto: Si el parlamento aprueba una ley que deroga todas las leyes, esa disposición no puede aplicarse a sí misma. Tal ley es la única que se mantiene en vigor; si se aplicara a sí misma, moriría al nacer.

Hay varios modos, en la lógica contemporánea, de evitar esta contradicción. Lo importante es separar el plano de la verdad enunciada de un plano inferior, en el que estarían las verdades a las cuales se refiere la enunciación.

Desde luego, la cuestión no es meramente de lógica. Lo importante no es evitar la contradicción interna, sino alcanzar una fórmula que se ajuste a la naturaleza efectiva del saber humano, incluyendo la propia doctrina que aspira a incorporarse a tal saber. O, dicho en otras palabras, formular una doctrina que recoja el descubrimiento de la naturaleza histórica del saber humano y no caiga, por la otra vertiente, en el relativismo escéptico.

Esta nueva doctrina, a mi juicio, debe comenzar por aclarar un equívoco sobre el carácter histórico, cambiante, del saber humano. Cuando se afirma que el saber humano no permanece estacionario —que no hay verdad definitiva— ello no implica que el cambio ulterior pueda encauzarse en cualquier dirección, que en todo momento la totalidad de las posibilidades estén abiertas. Las rectificaciones y cambios provendrán de nuevas posibilidades que han surgido con motivo de hechos nuevos o de argumentos y situaciones no previstas. Jamás la rectificación de la verdad de hoy podrá implicar una recaída en los errores de ayer.

La historia, que permanece siempre abierta hacia adelante, está cerrada hacia atrás. No se queda en una posición o doctrina determinada —camina—, pero nunca deshace los pasos andados. En el orden del *saber*, la historia jamás repite sus errores. Cuando vuelve sobre una doctrina abandonada es porque cree ver en ella una verdad escondida entre los errores desechados. La historia no puede repetirse ni dar pasos hacia atrás. No se repite porque un momento histórico lleva en su seno el anterior y, por lo tanto, la situación de que parten uno y otro son distintas. La historia de la humanidad, lo mismo que la historia personal, jamás vuelve a una posición anterior después de haber sufrido la sacudida de una nueva experiencia.

Toda verdad de hoy puede ser rectificada. Lo que no puede suceder es que sea desalojada por el error del pasado, por lo que la evolución del saber desechó. Hay momentos de la historia que han quedado definitivamente cancelados; los cambios se refieren a las nuevas posibilidades. El rey muerto, muerto está. No se sabe quién reinará, pero el muerto está excluido.

La evolución del saber nos depara siempre una sorpresa, pero serán sor-

presas nuevas, por así decirlo. Aun la matemática —que pasa por ser la ciencia más segura y estable en sus conclusiones— nos ha dado grandes sorpresas y muchas otras habrá que esperar en el futuro. Entre las sorpresas futuras, sin embargo, no podrá incluirse la vuelta a la situación anterior a Euclides, ni siquiera, desde luego, el retorno a la geometría euclidiana. Lo mismo sucede en todas las demás ciencias. Doctrinas como la de Ptolomeo, de la generación espontánea, etc., están definitivamente excluidas. Han desaparecido como personajes activos de la evolución de la ciencia. No quiere esto decir que el momento actual sea siempre el mejor. Debe contemplarse la historia con mirada amplia para evitar cualquier identificación de la verdad con la novedad. Fácil es descubrir en la historia las doctrinas fecundas que han impulsado a la humanidad a ascender un escalón.

La contribución de muchas doctrinas ha consistido en cancelar una posibilidad; al cerrar una puerta se indica un derrotero. Nuevos caminos podrán surgir más adelante, pero la puerta cerrada, cerrada quedará. A nuestro juicio, el historicismo ha cerrado definitivamente la puerta a cualquiera pretendida verdad definitiva o eterna. (Nos referimos, desde luego, a verdades generales y no a juicios particulares que presentan dificultades de un orden diverso.) No se trata de una contribución del historicismo en tanto doctrina particular de tal o cual autor, sino de la historicidad humana como hallazgo implícito en toda forma de historicismo. El rechazo de las supuestas verdades eternas no se debe a razones de orden doctrinal, sino a que la experiencia histórica ha desmentido, una y otra vez, la pretensión de ciertas verdades que aspiraban a ser definitivas, y a que una verdad de este tipo pondría fin a la historia y a la vida humana. La misma experiencia histórica nos prueba, a su vez, que la historia nunca vuelve sobre sus pasos, que no se repite o, mejor aún, que nunca repite los errores una vez que los ha descubierto.

El historicismo no es, por cierto, una teoría definitiva, pero la doctrina que la desplace tendrá que haber pasado por la experiencia que implica el reconocimiento de la historicidad del saber humano. No se supera una situación sino después de haberla vivido y haber podido descubrir, desde dentro, sus vicios y sus ventajas. La historia se constituye en este constante proceso de superación y conservación de situaciones concretas, y no consiste en un simple pasar el tiempo, en un mero cambio. Lo que acontece no sucede en vano, pero tampoco adquiere carácter definitivo. La historia supone conservación y creación, y la historia del saber humano más que ninguna otra. Si no hubiera conservación —memoria— se estaría siempre dando el primer paso, y el hombre se empeñaría en un vano y eterno recomenzar. Si faltara el momento creador, la historia se detendría, la vida quedaría paralizada y el mundo parecería un gran museo de momias y de fósiles.

En la misma idea de cambio está implícita la idea de conservación. Si hubiera cambio completo, no se trataría, en realidad, de cambio sino de subs-

titución. El cambio supone elementos que se conservan y la permanencia de tales elementos es lo que asegura la continuidad histórica. El poder creador del espíritu impide, a su vez, que la historia se inmovilice.

Este devenir constante del saber humano no obedece a ninguna fuerza sobrenatural, o super-histórica, sino al impulso que le da el espíritu y las manos de los hombres de carne y hueso que son los que mueven la historia. El saber humano no tiene necesidad de salir fuera de sí para superar las limitaciones de uno de sus momentos: es capaz de *auto-corregirse*. La ciencia, por ejemplo, rechaza toda verdad que quiera imponérsele desde afuera —dogma religioso o político— y no renuncia nunca a la posibilidad de mejorar utilizando los procedimientos propios. Estos procedimientos —que son hijos del maridaje de la experiencia y la razón— permiten al científico, tanto como al filósofo, mirar por encima del propio muro que ha construido, esto es, enmendar las conclusiones sin renunciar a lo ya conseguido ni a los criterios fundamentales utilizados en la elaboración del pensamiento anterior. La posibilidad de auto-corregirse, que tiene el saber humano, es lo que le impide inmovilizarse y, al mismo tiempo, romper totalmente con el pasado, al que se mantiene unido a pesar de haberlo superado.

Esta concepción de la verdad como acrecentamiento del saber en la historia, rechaza por igual la existencia de una verdad definitiva y de una falsedad absoluta. El saber se da en una situación histórica determinada y, si bien la verdad de tal saber está limitada por la situación que pretende resolver, sus logros no podrán ser totalmente desechados por la verdad ulterior. El saber tiene así un pie puesto en la realidad concreta de una situación determinada y el otro indicando la dirección del futuro paso.

Cualquier doctrina que señale que la verdad se da en situaciones históricas concretas tendrá que cuidarse de no caer en el error que quiere evitar, esto es, en el dogmatismo. La negación de la verdad eterna puede hacerse en nombre de un dogmatismo, no menos cerrado y peligroso, que confiere validez absoluta a una verdad concreta en relación a su momento histórico. Caen en tal dogmatismo quienes pretenden imponer a la historia una dialéctica fija y constituida por momentos cerrados, como si el movimiento pudiera equivaler a la suma de inmovilidades. El saber debe estar abierto, en todo momento, a la rectificación, crítica y confrontación con la realidad. Cualquier cierre temporal es tan peligroso y falaz como la *clausura definitiva*. Una y otra actitud están inspiradas, en el fondo, por la falta de espíritu crítico y por el temor a la novedad y a la libre creación.

El amor a la verdad debe impedirnos matarla, a fin de transformarla en pieza permanente de museo. Lo único permanente en el hombre es su deseo de mejorar la verdad o la situación humana en que le ha tocado vivir. El cumplimiento de este eterno y humano afán no puede significar, para una generación, cerrar la puerta a las generaciones que le sigan.

Mas si no hay verdad definitiva ni falsedad absoluta —se dirá— ¿en qué consiste la verdad y la falsedad? Una doctrina, antes aceptada, es declarada falsa cuando surgen, o se descubren, hechos nuevos que la desmienten o contradicciones internas que no puede evitar. Será substituída, a su vez, por aquella doctrina que dé cuenta de todos los hechos que la anterior tomaba en consideración, más todos aquellos que no lograba explicar, evitando, al mismo tiempo, las contradicciones internas.

La nueva teoría no será definitiva porque situaciones y hechos no previstos podrán surgir en el futuro. La doctrina que se ha desechado no era, pues, totalmente falsa ni la nueva totalmente verdadera. Se había aceptado la primera porque, en su momento, era la que *mejor* explicaba los hechos que le concernían; a su vez, la segunda se apoyó en la primera a fin de mejorarla. La historia no es un pasaje del error a la verdad, o del error al error, hasta dar por fin con la verdad, sino un paulatino abandono del error, un lento acrecentamiento de la verdad, un pasaje ininterrumpido de una situación a otra que parece mejor.

La doctrina cancelada se conserva en la que sigue en un doble sentido. En primer lugar, porque la que le sucede recoge las conquistas de la anterior: se mantienen en ella todos los elementos positivos de la primera. En segundo lugar, porque la primera hizo posible el surgimiento de la segunda.

El carácter instrumental de la verdad puede confundir a quien lo tome al pie de la letra y crea que la verdad de una doctrina consista tan sólo en servir de instrumento para llegar a una ulterior doctrina que, a su vez, servirá para que surja una tercera, y así sucesivamente. Es cierto que una doctrina sirve de instrumento, o apoyo, a una doctrina ulterior, pero ése no es su único fin ni la primera razón de su existencia. Las teorías surgen siempre frente a necesidades inmediatas y tienden a solucionar exigencias presentes. Se necesita una interpretación del mundo para poder vivir; la necesidad vital es la razón primera de toda doctrina. Si nos faltara un esquema de ideas, el mundo se nos presentaría sin sentido y nos moveríamos en él de acuerdo a los empujones que nos dieran. Aceptamos una doctrina determinada porque creemos que ella satisface, mejor que las otras que conocemos, las exigencias del momento que vivimos.

La necesidad de atenernos al momento presente no significa olvidar el pasado ni desentendernos del futuro. Vimos ya que lo actual supone lo que le antecedió. A su vez, la doctrina presente no podrá aspirar a solucionar la actual situación sin proyectarse hacia el futuro, pues la interpretación del momento presente se hace en función de lo que creemos —o deseamos— que acontezca, más adelante. A pesar de surgir en un momento determinado, ninguna doctrina renuncia por completo a permanecer en el tiempo, pues intenta iluminar, con su haz de luz, también el mundo del futuro.

La situación que se ha agudizado con motivo del planteamiento historicista no es expresión de un hecho particular, sino el resultado de un cambio metafísico radical. Si bien esta actitud tiene una primera expresión en Grecia, con Heráclito, su antecedente inmediato habrá que buscarlo en el *Sturm und Drang* y en el romanticismo alemán. Al estático ser parmenídico —que se congela de nuevo, después de muchas vicisitudes, con la razón cartesiana— se le opondrá una concepción dinámica, que llega a concebir al ser como equivalente al devenir. En este vuelco de una concepción a su opuesta han participado, por igual, filósofos y hombres de ciencia, aunque partiendo de metas muy diversas. El evolucionismo biológico y la física reciente no son menos importantes, en la formación de esta imagen del mundo, que filosofías como la de Bergson y de los historicistas. Las concepciones científicas y filosóficas parecen confluír en la doctrina de Whitehead, expuesta en *Process and Reality*. Es cierto que el esquema de Whitehead no se ha forjado según la imagen del espíritu humano, pero no es menos cierto que los intentos por hacer desembocar su doctrina de la realidad como proceso, en una concepción de sabor historicista —como quería Collingwood— no pasaron de un mero balbuceo.

Esta nueva forma de filosofía exige una actitud radicalmente distinta.⁴ Hay que abandonar toda concepción basada en un ser único, estático, substancial y todo tipo de verdad forjada a imagen de tal ser. Implica, a su vez, el uso de conceptos interpretativos muy diversos en su apariencia, pero íntimamente conectados entre sí, como son los conceptos de proceso, relación, desarrollo, función, estructura, situación. La imagen de la realidad se presenta hoy mucho más compleja de lo que era antes, y su complejidad aumenta extraordinariamente cuando se advierte que se trata de una estructura en constante devenir.

Si no hay una verdad estática, no podrá haber tampoco una verdad fotográfica; habrá que abandonar la clásica concepción de la *veritas* como *adaequatio intellectus et rei*. Y si tampoco hay un ser único o aislado —que permanece idéntico a sí mismo a través del cambio—, no habrá una verdad aislada y, menos aún, una verdad única. La verdad —si se quiere continuar hablando en singular— estará sostenida, por una pluralidad de verdades, íntimamente relacionadas entre sí, constituyendo una estructura dinámica y en conexión con una situación humana dentro de la historia.

En el fondo se repite hoy, aunque con signos muy diversos, el viejo problema de la permanencia en el cambio. Los primeros filósofos lo plantearon atendiendo, principalmente, al mundo físico. Ahora el problema se refiere a la totalidad, aunque el ojo está puesto en la realidad humana. Hoy, como ayer, no puede anclarse definitivamente al ser —y menos aún al saber—,

⁴ Cf. nuestro artículo "La verdad y la historia", *Cuadernos Americanos*, núm. 5, México, 1953; págs. 115-121.

pero tampoco puede lanzárselo en un devenir caótico y sin sentido. Cuando se aprietan los esquemas para dar sentido al devenir, como sucede con la dialéctica hegeliana, se lo aprisiona demasiado y se lo contriñe a moverse por vías prefijadas. Por el contrario, si se desea ofrecerle un movimiento totalmente libre parecería que se lo dejara librado a un futuro azaroso, como sucedería con un historicismo extremo que admitiera que la historia está abierta a cualquiera posibilidad.

Al indicarse la dirección habrá que respetar, a su vez, la posibilidad de la obra creadora. El enriquecimiento del saber humano se da de modos muy diversos e imprevisibles. No camina rectamente hacia adelante, como pensaba la ingenua concepción del progreso, ni en zig-zag, como quiere la dialéctica de los opuestos. Muchas veces el enriquecimiento se produce por el desarrollo de una idea contenida en la etapa anterior o por el surgimiento de nuevas ideas, otras por negación o abandono de lo que imperaba anteriormente, en fin, otras por retorno a una faceta de una doctrina que se daba por muerta y que es fuente de nueva inspiración.

No basta, pues, que se admita la libertad de movimientos —como lo hacen la doctrina hegeliana y las que en ella se apoyan— si a renglón seguido ha de imponerse a la historia unos carriles fijos. La historia construye las propias vías por las que ha de transitar, su movimiento no está prefijado y, menos aún su meta final. Pero ni el saber humano ni el quehacer humano están abiertos a cualquier posibilidad. Como vimos, el saber, al enriquecerse, cancela posibilidades ya superadas; al ascender deja definitivamente el valle de que partió. Puede admitirse que vuelva a ciertas etapas pasadas, pero otras han quedado definitivamente atrás. Por otra parte, cuando vuelve a una etapa anterior es para tomar impulso en una ulterior ascensión.

Este cierre de posibilidades a través de un enriquecimiento positivo —cada posibilidad realizada anula en conjunto de otras posibilidades— confiere a la historia, y particularmente a la historia del saber humano, dirección y sentido, sin coartar su libertad futura obligándola a navegar por el río que más nos convenga.

La tesis de la verdad como acrecentamiento del saber debe tomarse tan sólo como una sugestión que indica una posible ruta de superación de la falsa antinomia que plantean un dogmatismo ingenuo y un historicismo relativista o escéptico. Queda por estudiar en qué forma se realiza el enriquecimiento, cómo se pueden fijar los criterios para valorar una doctrina presente o pasada, y cómo descubrir la dirección general del acrecentamiento del saber. Los criterios de evaluación no podrán ser fijos ni meta-históricos; cambian también ellos con el tiempo, si bien con un ritmo mucho más lento que el de los acontecimientos a los que han de aplicarse. Por lo general, se mantienen fijos dentro de un sistema cerrado. Así, por ejemplo, los valores que rigen la

ciencia de la naturaleza, y la técnica que de ella se desprende, tienen una gran estabilidad, pero permanecen encerrados dentro de su propia actividad al no poder aplicarse a otras formas de vida.

Sin embargo, el ideal de una escala única de valores para la totalidad de la vida humana se mantiene, aunque en el puro plano de las posibilidades o de las aspiraciones. Los distintos criterios de verdad o evaluación que se presentan a través del tiempo, podrían muy bien representar las diversas formas de un criterio superior que los englobara.

Como las dificultades mayores de la tesis historicista se derivan de la imposibilidad de aplicarla a la propia doctrina, es conveniente examinar, aunque brevemente, la posibilidad de que la tesis que hemos propuesto se pueda aplicar a sí misma.

Como se recordará, nuestra tesis descarta la existencia de una verdad definitiva y sostiene que la verdad se constituye y enriquece a lo largo de la historia. Dejemos de lado la posibilidad —defendible, por cierto— de que no se aplique a sí misma por estar en un plano superior a las verdades a que se refiere y tratemos de aplicarla a la propia doctrina. Si la verdad está siempre abierta a ulteriores rectificaciones, debe admitirse que la propia tesis pueda ser enmendada. Pero como ella rechaza, al mismo tiempo, la posibilidad de una recaída en los errores ya superados y considera que el mayor de ellos consiste en pretender alcanzar una verdad definitiva, queda excluída la posibilidad de que la historia se cierre con un punto final.

Aplicado el propio criterio a la tesis propuesta, para que ella fuera verdadera, debería reunir tres condiciones: *a)* cancelar las doctrinas irremediabilmente falsas; *b)* solucionar los problemas que estaban pendientes, como es, en nuestro caso, el que se deriva de la supuesta antinomia del dogmatismo y el historicismo escéptico; *c)* servir de escalón o instrumento de trabajo para ulteriores verdades.

Ésta es la pretensión. La realidad puede ser muy distinta, pero sin tal aspiración no puede buscarse la verdad. Si faltara el impulso creador, que aspira a enriquecer el saber, se renunciaría por anticipado a toda búsqueda de la verdad, bien sea porque se considera imposible alcanzarla, o porque se cree, ingenuamente, que ya se la posee.

RISIERI FRONDIZI

Universidad de Puerto Rico.