

Unidad 4

- Verdad y Hechos en Historia

- 4.1 La verdad como correspondencia y la verdad como congruencia
- 4.2 La historia y la teoría de la correspondencia
- 4.3 La historia y la teoría de la congruencia
- 4.4 Críticas a la posición intermedia

VERDAD Y HECHO EN HISTORIA

I. INTRODUCCIÓN

Describimos la historia, al comienzo del capítulo 2, como un relato significativo de acciones y experiencias humanas del pasado. Algo hicimos para dilucidar y defender las dos primeras partes de esa definición, y ahora debemos atender a la tercera preguntándonos en que sentido está justificada la pretensión del historiador de reconstruir el pasado. Esto nos llevará inmediatamente al problema de la verdad histórica, y finalmente al de la objetividad histórica; y en consecuencia estos problemas constituirán la materia de nuestros dos capítulos siguientes. Como veremos, los dos asuntos están estrechamente relacionados, y en realidad podrían considerarse diferentes aspectos de un solo asunto.

El problema de la verdad no es privativo de la historia, ni de ninguna rama del saber. Es una cuestión filosófica general saber en qué medida un juicio, una proposición o un enunciado (elija el lector la palabra que quiera), expresa la naturaleza de la realidad o enuncia un hecho. Pero debemos aclarar desde el principio qué es lo que se pregunta aquí. No nos interesa la justificación de enunciados particulares de ninguna clase, por ejemplo, cómo sabemos que es verdad que Julio César fue asesinado o que las quimeras son seres imaginarios! Preguntas de esta especie tienen que ser contestadas por expertos reconocidos en las diferentes materias a que pertenecen, o por referencia a experiencias particulares. El problema filosófico de la verdad se plantea en un nivel diferente. No hay dudas acerca de la verdad de juicios particulares, pero el filósofo tiene que hacer frente al escepticismo relativo a si los seres humanos pueden alguna vez alcanzar la verdad o enunciar con exactitud un hecho. Y de esa forma de escepticismo, en la medida en que concierne al caso especial de los juicios históricos, nos ocuparemos en el presente estudio. Tenemos que inquirir ciertas dificultades generales acerca de la capacidad del historiador para hacer lo que dice que hace, a saber, reconstruir el pasado, y esa pesquisa nos llevará a un examen crítico tanto de lo que es un hecho histórico como de la naturaleza del testimonio histórico.

No sería sino ingenuo señalar aquí que hay filósofos actualmente que niegan que haya un verdadero problema de la verdad del tipo que acabamos de exponer. Las únicas cuestiones auténticas acerca de la verdad, dicen, son las que proceden de investigaciones sobre los fundamentos de enunciados particulares, y deben ser resueltas cada una en su campo. Para esos escritores el

escepticismo filosófico, lejos de ser el prelude indispensable del pensamiento claro y crítico que en otro tiempo se creyó que era, es una inútil persecución de una quimera de la que querría verse libre toda persona inteligente.

Los que están convencidos de la corrección de este punto de vista muy bien pueden hallar que los estudios contenidos en el presente capítulo tienen un aire un tanto anticuado, aunque no carezcan necesariamente de toda simpatía para sus conclusiones. Si en realidad no dan ninguna luz y además son acaso de mal tono, debo dejarlo al juicio del lector. Sólo observaré de antemano que aunque el punto de vista en cuestión ciertamente resultó para aclarar problemas obstinados en más de un campo filosófico, de ningún modo es evidente por sí mismo que todas las cuestiones tradicionales de la filosofía puedan tratarse satisfactoriamente con sus métodos; y que el problema de la verdad es un problema cuya solución aún está en duda, a lo que me parece.

2. LA VERDAD COMO CORRESPONDENCIA Y LA VERDAD COMO CONGRUENCIA

Convendrá que empecemos por un esbozo de dos de las teorías filosóficas de la verdad más frecuentemente sustentadas, y con algunas observaciones sobre sus respectivos méritos y deméritos. Examinaremos esas teorías primero sin especial referencia a la esfera de la historia, dejando la cuestión de su aplicabilidad a esa esfera para estudiarla separadamente.

La primera teoría la suscribimos todos por lo menos de palabra. Un enunciado es cierto, decimos, si corresponde a los hechos, y, a la inversa, no es verdadero si no corresponde a los hechos. Verdad y correspondencia con los hechos parecen términos intercambiables, y la teoría consiste simplemente en subrayar su equivalencia. Verdad —dicen los partidarios de esta teoría— *significa* correspondencia con el hecho, de suerte que no puede ser verdadero ningún enunciado que no se corresponda así.

Formulada así la teoría de la correspondencia, como se la llama, a una mentalidad sencilla le parecerá poco más que una perogrullada. Pero empiezan las dificultades cuando intentamos demostrar su fórmula aparentemente inocente. Se nos dice que un enunciado es verdadero si corresponde al hecho. Pero, ¿qué es un hecho? Para esto el lenguaje común ya tiene lista una respuesta. Los hechos de cualquier esfera, diremos por lo común, son lo que son independientemente de quien los investiga; en cierto modo existen piense o no alguien en ellos. Son lo que describimos como “riguroso”, “tenaz” o también “dado”. Los hechos así entendidos suelen ser contrastados con teorías, que no pueden, como tales, alegar derecho a ninguno de esos adjetivos dignificados, sino que deben contentarse con ser en el mejor caso “bien fun-

dadas” o “sólidamente basadas”. La función propia de una teoría es “explicar”, “hacer justicia a” o “abarcar” los hechos, los cuales, pues, forman para ella una estructura de referencia.

El lector no encontrará dificultad en pensar ejemplos adecuados de situaciones a las que se aplica claramente este análisis. Así, que yo tenga tales y cuales experiencias visuales es un hecho. Un oculista puede formular una teoría sobre mis capacidades visuales, y esa teoría puede ser verdadera o falsa. El que lo sea depende de que “abarque” o “haga justicia a” mis experiencias, que en sí mismas no son verdaderas ni falsas, sino que ocurren, simplemente. Si se dice que la teoría puede ser verdadera aunque no responda a mis experiencias, no titubearé en denunciar esa sugerencia como palabrería vacía. El diagnóstico del oculista, diré, tiene que explicar los hechos de los cuales parte; y no es bueno si los ignora.

La teoría de la verdad basada en la correspondencia puede decirse, pues, que tiene el mérito de corresponder al hecho, por lo menos en cierto nivel de complicación. Pero sus dificultades de ningún modo quedan aclaradas. Sin duda es posible —y, en realidad, indispensable— hacer para fines prácticos una distinción entre lo que consideramos un hecho “riguroso” y lo que consideramos “mera” teoría, pero la base teórica de la distinción no es tan clara. Todos podemos suponer que las teorías son cosas que existen en las calazas de las personas, mientras que los hechos están ahí pensemos o no en ellos. Las teorías toman la forma de juicios, o proposiciones afirmadas o negadas, o, menos técnicamente, de enunciados hablados, escritos o tácitos; los hechos son el material sobre el que se hacen enunciados o se formulan juicios. Pero la cuestión .que tenemos que arrostrar es cómo descubriremos los hechos independientes a que tienen que ajustarse nuestras teorías; y es una cuestión a la que de ninguna manera es fácil encontrar respuesta. Porque, cuando nos ponemos a pensar en ella, nuestras teorías que existen en la forma de enunciados reales o posibles son comprobadas a su vez por referencia a otros enunciados. La explicación que da el oculista de los defectos de mi visión, por ejemplo, tiene que ajustarse a los enunciados que yo hago contestando a sus preguntas. No puede darse admitirlas, o que forman parte o el todo de nuestro fundamento para admitirla. Los fragmentos separados de nuestros conocimientos en realidad forman parte de un sistema y, aunque no nos demos cuenta de ello, todo el sistema está implícito en el enunciado de cualquiera de sus partes. Y la tesis central de la teoría que estamos examinando es que debemos enfocar nuestra atención sobre el carácter sistemático de nuestro

conocimiento si hemos de dar una interpretación satisfactoria de la verdad.

Antes de hacer algún comentario sobre la teoría, convendrá intentar aclararla con un ejemplo. Tomemos el aserto de que mañana será un día húmedo y tormentoso, y pensemos cómo lo tratarían los partidarios de la teoría de la congruencia. En primer lugar, dirían que el aserto implica la aceptación de toda una serie de conceptos y principios que no son peculiares de él, pero que gobiernan todos los enunciados y creencias de la misma clase: los conceptos y principios que están expuestos en forma sistemática en la ciencia de la meteorología. Y en segundo lugar, argüirían que no concebimos aisladamente esa creencia: llegamos a la conclusión de que mañana será un día húmedo y tormentoso porque ya hemos aceptado otros asertos, tales como que hay cirros altos en el cielo, que la puesta del sol ofrece hoy determinado aspecto, etc. Se dice, en consecuencia, que no podemos discutir la verdad del juicio del cual partimos como si estuviera completo en sí mismo, sino que debemos considerarlo parte de todo un sistema de juicios. Como un iceberg, el sistema es sólo parcialmente visible, pero sin embargo está allí indubitablemente.

Debe observarse que la teoría de la congruencia no hace caso omiso de la noción de hecho, sino que ofrece una nueva interpretación de ella. Para ella un hecho no es algo que existe tenga o no tenga alguien conocimiento de él; es, por el contrario, la conclusión de un proceso de pensamiento. Los hechos no pueden ser simplemente aprehendidos, como se imagina en la teoría de la correspondencia: tienen que ser *probados*. Y esto significa que en realidad no hay diferencia de principio entre un hecho y una teoría. Un hecho es una teoría que se estableció por sí misma, teoría acerca de cuya credibilidad no existen ya dudas graves. Puede recurrirse para este uso al apoyo del lenguaje corriente, según puede observarse: por ejemplo, a veces se dice de la evolución que ya no es una teoría, sino un hecho.

Es cierto que el hecho de aceptar esta interpretación nos lleva al aserto, a primera vista paradójico, de que en todas las materias los hechos están sólo provisionalmente establecidos y en todas partes están sujetos a ser revisados; pero, siempre que nos cuidemos de no confundir esto con la opinión, muy diferente, de que todas las creencias son igualmente dudosas, no hay razón para que no estemos de acuerdo con ello. Después de todo, toda la historia de la ciencia demuestra que lo que se considera un hecho en una época es rechazado en otra, y realmente es difícil ver cómo las diferentes ramas del saber podrían haber hecho los progresos que hicieron si las cosas fueran de otro modo. Ahora está desacreditada en todas partes la otra noción del progreso científico, 'formulada por Aristóteles, quien pensaba que el edificio del conocimiento tomaría forma definitiva desde el principio y que sólo crecería en volumen, sin

cambio en la estructura.

Ya hemos dicho bastante a manera de exposición sumaria de la teoría. De las muchas objeciones que se le han hecho, puede decirse de una vez que algunas proceden de las que muy bien podrían considerarse extravagancias de sus partidarios. Así, trataron de demostrar que la teoría se aplicaba a todos los juicios o enunciados posibles, y esto los llevó a dificultades acerca de las verdades matemáticas y lógicas (que no parecen sujetas a revisión del mismo modo que las verdades de hecho), y, aún más evidentemente, acerca de su propia exposición de la teoría. Si no puede considerarse definitivamente verdadero ningún enunciado, ¿qué diremos de la afirmación de que la verdad es congruencia? Además, en interés de la metafísica monista que profesaban, afirmaron que todas las verdades formaban parte de un solo sistema, el cual, por lo tanto, está presupuesto en todos los asertos correctos. Esto tenía la apariencia por lo menos de indicar que todo hecho debe tener conexión directa con todos los demás hechos —que, por ejemplo; el tiempo que hace hoy en Australia ha de influir en lo que yo coma con mi té en Oxford—, cuando la experiencia corriente indicaría que no había entre ellos menor relación. Mas parece posible aceptar la teoría de hechos sin obligarnos a ninguno de dichos absurdos. Sea cualquiera la opinión que tengamos de la verdad* de las proposiciones matemáticas y filosóficas, las verdades de hecho pueden ser explicadas correctamente por la teoría de la congruencia. Y la tesis no es que ningún juicio puede ser verdadero aisladamente, sino que hay que considerarlos todos pertenecientes a un sistema, abrumados por las dudas acerca de si podemos encontrar un *solo* sistema al que pertenezcan todos. La teoría de la congruencia puede ser esencialmente correcta, aun cuando no pueda usarse para apoyar una metafísica monista.

Puede admitirse, sin embargo, que la teoría tiene cierto aire de paradoja. Si se limitara a sostener que debe considerarse la congruencia como la *prueba* de la verdad, podría ser bastante aceptable, porque es el caso; realmente, que nuestras diferentes creencias pertenecen a sistemas reconocibles; pero *identificar* la verdad con congruencia parece implicar una omisión fatal. Lo que omite es toda referencia al elemento de independencia que asociamos con la verdad. Todos creemos que hay una diferencia entre verdad, que se sostiene queramos o no, y ficción, que hacemos que se acomode a nosotros. Pero si los hechos van a ser declarados productos de nuestro pensamiento, parece como si también pudiéramos formarlos, y así desaparece la diferencia. Naturalmente, los partidarios de la teoría de la congruencia conocen muy bien esta objeción y están ansiosos de rebatirla. El pensamiento que lleva al establecimiento del

hecho, dicen,¹ no debe suponerse que es arbitrario: la verdad sólo se alcanza mientras suprimo mi yo privado y dejo que mi pensamiento sea guiado por principios objetivos, universalmente válidos. Más perdura la impresión de que el elemento dado en la experiencia no es satisfactoriamente implicado por la teoría, y que el “rigor” del hecho, rasgo que todos reconocemos en nuestros momentos antifilosóficos, desaparece si la aceptamos.

Podemos resumir diciendo que, aunque las dos teorías tipo de la verdad tienen sus rasgos atractivos, ninguna de ellas está totalmente libre de dificultades. Una exposición plenamente (o más) satisfactoria parece que tendría que contener puntos de ambas. Pero en vez de preguntarnos aquí si es posible una verdadera síntesis de las dos teorías, tenemos que volver atrás, al problema especial que nos interesa en este capítulo, y examinar la naturaleza de la verdad y del hecho en historia.

3. LA HISTORIA Y LA TUORÍA DE LA CORRESPONDENCIA

Se he alegado el apoyo de la historia para las dos teorías que hemos analizado, de manera plausible hasta cierto punto en cada caso.

Así, partidarios de la teoría de la correspondencia ² dicen que en historia, si en alguna parte, nos interesan hechos fijos y determinados precisamente porque son pandos, hechos que con ningún esfuerzo de imaginación puede pensarse que dependan de lo que nosotros pensamos ahora.

La historia, en el sentido de registro de acontecimientos pasados, debe corresponder a la historia en el sentido de *res gestee*; si no lo hace, no titubaremos ea denunciarla como un fraude. Las verdades científica quizá pueden acomodarse a las exigencias de la teoría de la congruencia, a causa del elemento convencional que el pensamiento científico indudablemente condene, pero las verdades históricas no pueden acomodarse de ese modo, porque los hechos de que trata la Listona ocurrieron realmente, y nada que digamos o pensemos de ellos ahora los modificará.

Todo esto es bastante convincente, pero también-ei el otro lado hay argumentos fuertes. El punto en qué principalmente insiste la teoría de la congruencia, según el cual todas las verdades son relativas, está ilustrado con

¹ Véase, por ejemplo, la parte m de *Logical Studies*, de N H. Joachim. El anterior libro de Joachim, *The Nature of Truth*, es quizá la exposición más clara de la teoría de la congruencia escrita en inglés. La teoría se remonta a Hegel, de quien es la famosa frase "la verdad es el todo".

² Cf. "Historical Explanation", de A. M. MacIver, reim- Meso en *Logic and Language*, segunda serie, ed. A. Flew, para ayunos de los argumentos mencionados.

particular claridad en el campo de la historia. Puede decirse con alguna razón que aunque el historiador piensa que habla de un pasado que es ido y acabado, todo lo que realmente cree acerca de dicho pasado es una función de los testimonios de que dispone en el presente *J* de su propia capacidad para interpretarlos. Los hechos que admite —que, después de todo, son los únicos hechos que conoce— están establecidos de la manera descrita en la teoría de la congruencia; representan conclusiones a las que se llega después de procesos de pensamiento, conclusiones que, dicho sea de paso, está sistemáticamente relacionadas hasta tal punto, que una alteración en una puede tener un efecto profundo sobre todas las demás. Y si se dice que esto no es todo sino que el historiador quiere significar cuando habla de hechos, que piensa en el pasado real y no meramente en nuestra presente reconstrucción de él, de lo que de hecho sucedió y no de lo que ahora creemos acerca de ello, la réplica será que también puede demostrarse que ese algo es quimérico en último análisis. Porque los hechos que no guardan relación con los testimonios presentes tienen que ser incognoscibles, y cómo pueden tener en esas circunstancias alguna significación por el historiador o para cualquier otro es cosa que no se advierte.⁸

Está bastante claro que el punto que realmente está a discusión entre las teorías gira en torno de la accesibilidad del pasado para el conocimiento ulterior. La teoría de la correspondencia lo apuesta todo a la noción de un pasado que al mismo tiempo está totalmente acabado e ido y es capaz de ser reconstruido en cierto grado por lo menos. A manera de contraste, los partidarios de la teoría de la congruencia dicen que esos dos requisitos no pueden llenarse simultáneamente, y arguyen que tenemos que elegir entre un pasado que es independiente y un pasado que puede ser conocido.

Procuremos avanzar hacia una solución mediante el examen de la teoría de la correspondencia con algún detalle. Se la puede exponer con diferentes grados de complicación. Puede decirse que en todas sus formas compara la tarea del historiador con la construcción de un mosaico. El pasado —dice— consistió en una serie de acontecimientos separados, y la misión del historiador es reconstruir toda la serie, o una parte de ella, del modo más completo que le sea posible. Si nos preguntamos ahora cómo se hace esa tarea, respuesta más sencilla es que algunos acontecimientos fueron registrados cuando ocurrieron, y que todo lo que tenemos que hacer es leer los registros. Los historiadores antiguos que escribieron sobre los acontecimientos de su tiempo, como Tucídides y César, los gobernantes militares y civiles que hicieron grabar lápidas para conmemorar sus hechos, los cronistas medievales y los periodistas y modernos pueden mencionarse como ejemplos de personas que registraron

acontecimientos cuando realmente ocurrieron (o quizá un poco después), y de .Cuyos registros puede creerse que, en consecuencia, proporcionan una base de puros hechos sobre la cual puede el caso de que conozca los hechos directamente y formule su teoría de acuerdo con ellos; tiene que decidir cuáles son los hechos pensando en las respuestas que yo le doy.

Ahora bien, puede decirse que el que esta argumentación sea admisible depende únicamente de la peculiaridad del ejemplo elegido. Sin duda es cierto que un oculista no puede conocer los hechos relativos a mi visión directamente porque no puede ver con mis ojos; pero de que los hechos no siempre son directamente accesibles no se sigue que no lo son nunca. ¿No tengo yo por lo menos que conocer los verdaderos hechos del caso y saber lo que veo y lo que no veo? Las experiencias visuales que antes fueron equiparadas con Toshechos en nuestro ejemplo son, después de todo, mis experiencias, y es de presumir que todo el mundo conoce directamente sus propias experiencias.

Pero aun así la situación no es totalmente clara. Porque, después de todo, cuando decimos que comprobamos una teoría por la referencia a experiencias la frase se usa un tanto vagamente. Las experiencias en sí mismas no pueden usarle para comprobar teorías; tienen que ser expresadas, recibir forma conceptual, ser elevadas al nivel de juicios, para que puedan servir a ese propósito. Pero en ese proceso de expresión la experiencia real de que partimos se modifica inevitablemente. Se modifica al ser interpretada, al ser puesta en relación con experiencias anteriores de la misma clase y ser clasificada bajo conceptos generales. Sólo si una experiencia es interpretada ae ese modo puede ser descrita, y sólo si es descrita, o por lo menos conscientemente aprehendida por la persona que la tiene, puede usarse para poner a prueba una teoría.

Una experiencia que no fue descrita, sino simple mente tenida, no podría ser conocida en el sentido en que necesitamos conocer los hechos a los que han de corresponder nuestros enunciados.

No deben interpretarse mal las implicaciones de estas observaciones. No pretenden refutar la proposición según la cual hay en el conocimiento un elemento dado, o, como prefieren llamarlo algunos filósofos, "inmediato". Yo diría que es evidente que lo hay, y tienen razón los escritores que subrayan este elemento dado como la fuente de toda verdad factual o de hecho. Pero de ahí no podemos pasar a equiparar la esfera de lo dado con la esfera de los hechos y suponer que está resuelto el problema filosófico de la verdad. Porque persiste la dificultad de captar lo dado como es dado, y esto parece ser precisamente lo que no podemos hacer. Los sentimientos exactos que experimentamos, las percepciones individuales que tenemos, se transforman cuando los interpretamos. Pero si no los interpretamos no podemos usarlos para elaborar la

estructura del conocimiento.

De ahí se sigue que la distinción entre hecho y teoría en que se apoyan los partidarios de la teoría de la correspondencia no puede tomarse como absoluta. Los hechos a que han de referirse nuestras teorías deben recibir forma de proposición (o, si el lector lo prefiere, tomar forma de enunciados reales o posibles) si han de desempeñar esa función. Pero esto significa que la interpretación de la verdad como correspondencia con el hecho no puede ser sino parcial en el mejor caso. Hay que explorar más la noción de hecho y dar de ella otro análisis posible.

En este punto podemos pasar oportunamente a nuestra segunda teoría, la teoría de la verdad basada en la congruencia. En ella se intenta definir la verdad como una relación no entre enunciado y hecho, sino entre un enunciarlo y otro. Se afirma que un enunciado es verdadero si puede demostrarse que es congruente o que conviene con todos los demás enunciarlos que estamos dispuestos a aceptar. Se dice que ningún enunciado real que hacemos se hace enteramente aislado: todos ellos dependen de ciertos supuestos previos o condiciones y se hacen sobre un fondo de tales supuestos. Además, cada una de nuestras creencias está ligada con otras creencias, en el sentido de que forma parte o el todo de nuestro fundamento para el historiador construir el resto de su relato. Según esta interpretación, la verdad histórica depende de que aceptemos ciertas autoridades primordiales, algunas por lo menos de cuyas exposiciones se consideran completamente auténticas.

No quiero negar que esta idea de las autoridades tenga un papel importante que representar en el pensamiento histórico. Pero sin duda es absurdo afirmar que todo historiador que sabe su oficio estará dispuesto a aceptar como cierto un enunciado precisamente porque está registrado por tal autoridad. Sin duda hay ocasiones en que nuestro único testimonio de un acontecimiento pasado es un registro o información de ese tipo; pero eso no aclara el grado en que el historiador confía en las fuentes primordiales, sino más bien la pobreza del material con que trabaja. La simple consideración de que nuestra confianza aun en las mejores autoridades aumenta con el descubrimiento de testimonios independientes sobre lo que ellas dicen basta para revelar la falsedad de la teoría de la autoridad. Y la verdad es que pertenece a una etapa del pensamiento histórico que ahora es anticuada. El depender del *ipse dixit* de una autoridad parecía bastante natural en los primeros tiempos de la historiografía, o aun en las épocas en que la apelación a la autoridad era normal en todas las esferas. Pero cualquiera que sea el papel que la fe tenga que desempeñar en otras partes, está completamente fuera de lugar en el pensamiento histórico. La actitud de un historiador moderno hacia

sus autoridades debe ser constantemente crítica: debe someter todos los testimonios, cualquiera que sea la autoridad de donde procedan, al mismo examen escéptico, estableciendo los hechos sin ellos, y no tomarlo» por hechos, sin más.

La apelación a la autoridad no servirá, pues, de base para una teoría de la correspondencia sobre la verdad histórica. Pero la última frase del párrafo anterior puede sugerir otra interpretación. Todo historiador en activo hace, puede decirse, una distinción entre las conclusiones a las cuales llega, el cuadro del pasado que finalmente traza, y el material del cual partió, que existe en la forma de testimonios históricos: documentos, monedas, restos de edificios, etc. Sus conclusiones sólo puede considerarlas provisionales, pero no puede tomar la misma actitud hacia los testimonios. Si no se toman éstos como cosa firme y fuera de duda, como algo definitivo que no puede discutirse, no puede haber progreso en el camino hacia la verdad histórica.

También aquí se trata de una teoría que corresponde estrechamente a las ideas de sentido común, y que esa misma razón contiene muchas cosas atractivas. Pero debe algo de su atractivo a una ambigüedad importante. Cuando decimos que todo historiador cree que hay testimonios del pasado, y que esos testimonios son algo que no se atreverá a poner en duda, ¿qué queremos decir? Si es únicamente que existen ahora ciertos instrumentos, construcciones, monedas, etc., que se cree que datan de este o de aquel período, el enunciado probablemente no será discutido. No forma parte de la tarea del historiador poner en duda el testimonio de sus sentidos: da eso por cosa sabida, lo mismo que el científico natural. Pero el caso cambia si entendemos el enunciado en un sentido diferente (y perfectamente natural). Si se le interpreta como significado que hay un cuerpo fijo de testimonios históricos, cuyas implicaciones pueden ver todos claramente, surgen acerca de él dudas graves. Y surgen en primer lugar por la consideración, bastante manifiesta para todo el que tenga experiencia de primera mano del trabajo histórico, de que los historiadores tienen no sólo que decidir a qué conclusiones apuntan los testimonios, sino además cuáles hay que admitir como testimonios. En cierto sentido, desde luego, todo lo que hay ahora en el mundo físico es testimonio del pasado, y gran parte de ello del pasado humano. Pero no todo es igualmente testimonio de una serie dada de acontecimientos pasados, y plantea un problema al historiador precisamente a causa de eso. El problema es el de excluir testimonios falsos y admitir sólo testimonios verdaderos de los acontecimientos en estudio, y esto es una parte sumamente importante del trabajo histórico que habría que resolver adecuadamente.

Y hay otro punto que debe destacarse. La sugerencia de que hay

testimonios del pasado se confunde fácilmente con otra sugerencia diferente, la de que hay proposiciones acerca del pasado que podemos afirmar con certeza, y la confusión es particularmente importante si estamos estudiando los méritos de la teoría de la correspondencia. Porque los partidarios de esa teoría, como hemos visto, tienen, si han de justificar su argumentación, que señalar hacia algún *Corpus* de conocimientos (en el sentido estricto de esa palabra en que sabemos que está fuera de duda) con qué someter a prueba nuestras creencias, y recurren al testimonio histórico en el caso que estamos examinando precisamente teniendo en las mentes ese propósito. Pero no sería muy difícil ver que interpretarlos de ese modo y hacerles decir que los testimonios históricos nos dan muchos conocimientos acerca del pasado en realidad es resucitar la teoría de la autoridad. La única diferencia es que en vez de poner nuestra fe en textos escritos ahora nos basamos en testimonios históricos en general, incluidos los datos arqueológicos y numismáticos lo mismo que los literarios y epigráficos. Pero el proceder no es más admisible en un caso que es el otro, porque sigue siendo verdad que los testimonios de todas bases necesitan interpretación, y el hecho de que sea así significa que ningún enunciado sobre el pasado puede ser verdadero aisladamente.

La verdad es, pienso yo, que podemos creer que hay buenos testimonios del pasado sin creer que *todas* las pro posiciones acerca de él están fuera de discusión. Si la teoría de la correspondencia afirmara eso y nada más, no tendríamos motivo para romper con ella. Pero a formulada rara vez, y quizá no pueda ser satisfactoriamente formulada, en esa forma muy modesta. El proceda normal de los que identifican la verdad con la correspondencia, en la esfera de la historia como en la de la percepción, es buscar enunciados básicos de hechos que no puedan discutirse, proposiciones fundamentales que podemos decir que sabemos que están fuera de toda posibilidad de corrección. Pero la investigación no tiene más éxito en historia que en otros campos. Las proposiciones básicas a que me refiero —“he aquí una moneda acuñada por Vespasiano”, “éste es el libro de cuentas de un colegio fechado en 1752”, podrían servir de ejemplos— contienen todas un elemento de interpretación así como algo dado. Supuestas proposiciones “atómicas”, que “pintan” el hecho exactamente, no se encontrarán, simplemente, en la esfera de la historia por lo menos.

Puede objetarse a esto que ignora el caso especial, de la mayor importancia para el historiador, del conocimiento de memoria. Se ha dicho, ciertamente,* que el pasado histórico no puede identificarse con el pasado recordado, y esto parecerá bastante claro si pensamos que esperamos como historiadores ir mucho más allá del campo del recuerdo vivo en nuestra reconstrucción de

acontecimientos pasados. El conocimiento de memoria de ningún modo está nunca, o quizá ni aun frecuentemente, entre los datos explícitos sobre los que argumenta el historiador. Pero esto no altera el hecho de que el pensamiento histórico depende de la memoria de un modo muy especial. Si no hubiera memoria, es dudoso que la noción del pasado tuviese algún sentido para nosotros. Y el argumento que tenemos que afrontar aquí es precisamente que la memoria, por lo menos a veces, nos pone en contacto directo con el pasado, permitiéndonos hacer enunciados acerca de él que en principio están fuera de toda duda. La memoria —se dice— tiene que ser una forma de conocimiento en el sentido estricto, como el hecho mismo de que condenemos algunos recuerdos como no merecedores de ser creídos lo revela claramente. Parte de las pruebas acerca del juicio de que la memoria está expuesta a errores consiste en recuerdos de ocasiones en que nosotros mismos fuimos engañados por ella, y a menos que esos recuerdos sean tratados como auténticos no se haría nunca el juicio más general.

No es posible en la presente ocasión estudiar el problema de la memoria con el detalle que merece, o ni siquiera indicar las reservas con que debe formularse la teoría expuesta arriba. Todo lo que podemos hacer es tratar un solo punto general acerca de él, punto que, sin embargo, parece fatal para la objeción que venimos examinando.

El punto es que resulta imposible separar el puro registro de recuerdos de las construcciones que levantamos sobre ellos. Cuando decimos que recordamos algo ahora, ¿nos da nuestra memoria una imagen exacta e inalterada de un acontecimiento que ocurrió en el pasado? Sin duda que con frecuencia pensamos que lo hace, y sin duda nuestro supuesto es válido para fines prácticos. Pero cuando pensamos que estamos obligados a mirar el pasado a través de los ojos del presente y adaptar lo que vemos al esquema conceptual que usamos ahora, nuestra confianza se resiente y empezamos a darnos cuenta de que lo que puede llamarse memoria pura, en la que tratamos sólo con lo que es dado en la experiencia, y el juicio de memoria, en el que tratamos de interpretar lo dado, son etapas diferenciables en principio (o no en la práctica. Y una vez que hemos reconocido eso encontramos muy difícil de sostener que algunos enunciados de recuerdos son puras transcripciones de hechos.

El caso de la memoria parece, una vez más, ser exactamente paralelo al de la percepción sensorial. Los partidarios de la teoría de la verdad como correspondencia han tratado muchas veces de sostener que la percepción sensorial nos da un conocimiento directo del mundo real, y como tal es fuente

de verdades de hecho incorregibles Pero el argumento se viene al suelo así que hacemos la importante distinción entre sensación y percepción sensorial propiamente dicha. La sensación sin duda nos da un contacto inmediato con lo real, pero tenemos que llegar a la percepción sensorial si hemos de decir algo sobre la experiencia, y los juicios de la percepción sensorial en sentido estricto ciertamente no son incorregibles. Lo mismo que el conocimiento de memoria. La memoria pura, como la hemos llamado, nos da un acceso inmediato al pasado, pero no se sigue de ahí que captemos en el recuerdo el pasado exactamente como fue, conociéndolo, por decirlo así, mediante una especie de intuición pura. La verdad más bien parecería ser que tenemos una base sobre la cual reconstruirlo, pero no para mirarlo cara a cara.

4. LA HISTORIA Y LA TEORÍA DE LA CONGRUENCIA

El lector observará que en todo este estudio de la teoría de la correspondencia aplicada a la historia hicimos uso de críticas sacadas de las “mercancías en almacén” de su rival. Y muy bien puede sentir curiosidad por saber si eso significa que aceptamos la teoría de la congruencia como correcta en esta esfera y, si la aceptamos, cómo nos proponemos tratar las paradojas que parece implicar.

No anhelo emprender un examen más extenso y crítico, más especialmente porque ya se expuso en las páginas anteriores un esbozo de la teoría de la congruencia de la verdad histórica, y pediremos licencia para examinar sólo una o dos de las dificultades más apremiantes de dicha teoría.

Podemos exponer la argumentación contra una teoría sobre la verdad en historia basada en la congruencia sobre los lineamientos siguientes. Según la teoría de la congruencia, como vimos, toda verdad es esencialmente relativa: depende, en primer lugar, de los supuestos previos y del sistema conceptual de que partimos, y en segundo lugar del resto de nuestras creencias en el campo en cuestión. Pero, se nos dirá, esta teoría, si se aplica honradamente, nos impediría de hecho y siempre que construyésemos un cuerpo de verdades históricas. A menos que podamos afirmar que hay algunos hechos que conocemos como ciertos, no hay nada sobre lo cual pueda construir el historiador. Todo conocimiento debe empezar desde una base que se considera indiscutible, y todo conocimiento de hechos desde una base de hechos. La otra actitud, el relativismo de la teoría de la congruencia, deja en el aire toda la estructura, con el resultado de que no tenemos un criterio efectivo para distinguir entre lo real y lo imaginario. La congruencia, en resumen, no basta como interpretación de la verdad histórica: necesitamos estar seguros también del contacto con la reali-

dad. Y puede añadirse que una ojeada al proceder his(\$ rico real apoya esos argumentos. Pues los historiadores reconocen ciertamente algunos hechos como establecidos fuera de discusión —que la reina Victoria subió al trono en 1837 y murió en 1901, por ejemplo—, y sobre la base de esos hechos construyen toda su exposición.

Hay en esta crítica dos puntos principales, uno de los cuales le parece al presente escritor mucho más efectivo que el otro. El primero es el simple aserto de que el historiador considera ciertos algunos de los hechos y que esto no puede concluirse con su teoría de la congruencia, ¿Pero por qué no puede? Lo que sostiene la teoría de la congruencia, en efecto, es que todos los juicios históricos son, estrictamente hablando, sólo probables, todos están en principio sujetos a revisión a medida que aumentan los conocimientos. Pero es perfectamente posible adoptar esa posición sin atribuir el *mismo* grado de probabilidad a todo enunciado histórico. Los partidarios de la teoría de la verdad histórica basada en la congruencia no están excluidos de aceptar algunos juicios como me jor fundados, y hasta incomparablemente mejor fundados, que otros: como el resto de nosotros, pueden tener mucha confianza en uno, estar un tanto convencidos de otro segundo juicio, y sentir grandes dudas respecto de un tercero. Lo único que no pueden decir es que todo juicio es tan seguro que no puede ser removido ni aun en principio. Pero nadie que sepa algo del curso real del pensamiento histórico les atribuiría tal pretensión.

Esto puede parecer una paradoja, pero la situación es, pienso yo, muy clara, en realidad. Puede ilustrarse comparando el proceder del historiador con el del detective, analogía favorita de Collingwood que es muy oportuna aquí. Un detective que investiga un caso empieza por decidir lo que puede considerar un hecho indiscutible, a fin de construir sus teorías en tomo de él como sobre un bastidor o arma/.ón. Si las leonas tienen éxito, se dirá que la armazón estaba bien fundada y no se harán más preguntas acerca de ella. Pero si no hay resultados, puede legarse a una etapa en la que sea necesario volver al principio y poner en duda algunos de los "hechos" iniciales del caso. Un detective que, por su devoción a la teoría de la verdad basada en la correspondencia, se negara a dar ese paso, sería muy poco útil en su profesión, aunque naturalmente no se sentiría estimulado a darlo hasta que no fracasasen todos los demás expedientes. El caso del historiador es exactamente paralelo. También tiene que estar dispuesto a poner en duda, si fuera necesario, «un sus creencias más firmes aun por ejemplo, armazón cronológica dentro de la cual ordena sus resultados, aunque no se sigue de allí que se meta a la ligera en semejante trastorno. En realidad, hará todo lo que pueda por evitarlo, y lo emprenderá sólo como último recurso; pero, de torios modos, no debe descebarlo en

principio.

La cuestión relativa a nuestra confianza en la certeza de un hecho histórico no es, pues, fatal para la teoría de la congruencia, ya que de lo que se trata aquí es de certeza práctica, no da certeza matemática. Como vio Hume, en la esfera de la realidad distinguimos entre lo que consideramos “demostrado” y lo que consideramos “meramente” probable. Pero esta distinción, como pudo haber añadido, es al cabo una distinción relativa, ya que siempre es lógicamente posible lo contrario a todo enunciado referente a la realidad, aun a un enunciado en que tenemos absoluta confianza. Ningún enunciado de éstos, lo mismo en historia que en otra parte, puede ser elevado a la categoría de verdad lógicamente necesaria.

El otro cargo importante en la crítica de la teoría de la congruencia de la verdad histórica esbozada arriba es, sin embargo, otro caso. Consiste en que la exposición de una verdad histórica sólo desde el punto de vista de la congruencia deja en el aire toda la estructura de creencias históricas, sin ninguna conexión necesaria con la realidad. No es antinatural que esta posición sea fácilmente identificada con un escepticismo completo acerca del conocimiento histórico, y es evidente que debemos examinarla con algún cuidado.

Investiguemos dicho cargo examinando la exposición sobre verdad y hecho en historia dada por un famoso partidario de la teoría de la congruencia que fue también historiador profesional, el profesor Michael Oakeshott. En su libro *Experience and its Modes* conviene el profesor Oakeshott en que el historiador “está acostumbrado a considerar el pasado como un mundo completo y virgen que se extiende hacia atrás del presente, fijo, terminado e independiente, que sólo espera ser descubierto [p. 106], Es difícil ver —añade (p. 107)— cómo podría valérselas si no creyese que su tarea es la resurrección de lo que estuvo vivo en otro tiempo”. Pero, pese a todo, tal creencia es un absurdo.

Un pasado fijo y acabado, un pasado divorciado del presente y no influido por éste es un pasado divorciado de las pruebas (porque las pruebas siempre están presentes) y en consecuencia no es nada y es incognoscible. Lo cierto es ... que el pasado en historia varía con el presente, descansa sobre el presente, es el presente. “Lo que realmente sucedió” ... si ha de rescatarse la historia e la nada, tiene que ser sustituido por “lo que las pruebas nos obligan a creer” ... No hay dos mundos —el mundo de los sucesos pasados y el mundo de nuestro conocimiento actual de dichos sucesos—, no hay más que un mundo, y es un mundo de experiencia presente.⁷

En realidad, porque el historiador se niega en definitiva a admitir todo lo

que implican estas palabras —porque se aferra obstinadamente a la idea de un pasado independiente y conserva algo de la teoría de la correspondencia en la teoría de la verdad que practica— es por lo que el profesor Oakeshott condena finalmente el pensamiento histórico como no plenamente racional, sino sólo como un “modo” o una “detención” de la experiencia.

Aquí tenemos expuesta en toda su desnudez la principal paradoja de la teoría de la verdad histórica basada en la congruencia. Es la paradoja expresada en la famosa frase de Croce según la cual toda historia es historia contemporánea, y yo digo que es una paradoja que no puede aceptar ningún historiador en activo. El profesor Oakeshott, hay que recordarlo, conoce esto: distingue, en el pasaje de donde tomé la cita anterior, entre el pasado como es para *la* historia y el pasado como es *en* la historia; el primero es el 'pasado tal como lo ve el historiador, el segundo, el pasado interpretado filosóficamente. Como tiene el valor de sus convicciones, pone a un lado el pasado *fara* la historia diciendo que la noción común del mismo es una mala interpretación del carácter del pasado *de* o *en* la historia.

Pero puede preguntarse, en primer lugar, si ese arbitrario proceder, que dice al historiador que sus creencias son insensateces porque no se ajustan a los resultados de una posición filosófica previamente formulada, es un procedimiento bien fundado. Y aun cuando pueda ser sostenible (y algunos filósofos sin duda lo considerarán defendible), parece ser una ambigüedad fatal en la argumentación de Oakeshott.⁸

Cuando se dice que nuestro conocimiento del pasado debe descansar sobre pruebas presentes, es una cosa; pero es otra completamente distinta cuando se saca la conclusión de que el pasado *es* el presente. Sin duda debe ser presente la prueba del pasado en el sentido de que esté ante nosotros ahora, pero de ahí no se sigue que tenga que *referirse* al tiempo presente, como ocurriría si estuviera justificada la conclusión de Oakeshott. Y realmente es una característica de las pruebas que trata el historiador que no se refieren al presente sino al pasado. Y están enraizadas en el pasado a causa de la estrecha conexión entre historia y memoria que señalamos arriba. Como vimos, no puede decirse que la memoria nos haga conocer directamente el pasado, pero nos da, por todo lo dicho, acceso al pasado. La referencia al pasado, que implica el aserto de la proposición “ocurrió algo”, es una parte esencial del recuerdo, así como la referencia a un exterior, que implica el aserto de la proposición “hay objetos o acontecimientos externos”, es esencial para la percepción. Filósofos diferentes ofrecen análisis diferentes de esas proposiciones, pero la única cosa que no parece estar abierta a ellos es explicarlas por completo.

Podemos concluir que la teoría de la congruencia, por lo menos en su

forma normal, no se aplicará a la historia. Pero como anteriormente hemos criticado varios intentos de formular una teoría de la verdad histórica basada en la correspondencia, tenemos que preguntamos claramente cuál es nuestra posición. Sugiero que la respuesta es que hemos estado intentando una síntesis de las dos opiniones. Aunque negamos que los historiadores sepan algunos hechos absolutamente ciertos del pasado y sostenemos con el partido de la congruencia que todos los enunciados históricos son relativos, estamos, sin embargo, de acuerdo con los partidarios de la teoría de la correspondencia en afirmar que en la historia, como en la percepción, hay el intento de caracterizar una realidad independiente. Y sostenemos que el aserto no es gratuito porque el juicio histórico, cualquiera que sea su superestructura, se base en un tipo peculiar de experiencia, un tipo de experiencia por la que tenemos acceso al pasado, aunque no a una visión directa de él. Hay de hecho un elemento dado en el pensamiento histórico, aun cuando dicho elemento no pueda ser aislado. No podemos realizar plenamente el programa de la teoría de la correspondencia porque no podemos examinar el pasado para saber cómo fue, pero no por eso es arbitraria nuestra reconstrucción de él. El pensamiento histórico está controlado por la necesidad de hacer justicia a las pruebas, y aunque eso no está fijado en la forma que algunos parecerían hacernos creer, no es, sin embargo, cosa que inventa el historiador. Hay algo “difícil” en esto, algo que no puede discutirse, sino que hay que aceptar, simplemente. E indudablemente es ese elemento el que mueve a los partidarios de la teoría de la correspondencia a tratar de encontrar el criterio de la verdad histórica en b conformidad de los enunciados con los hechos independientes conocidos. El proyecto está condenado a fracasar, pero hay una tentación persistente a realizarlo.

5. CRÍTICAS A LA POSICIÓN INTERMEDIA

Nuestro intento de síntesis indudablemente recibirá ataques de ambos lados: podemos esperar que por una parte IB nos diga que depende sólo de asertos no probados, y por la otra que presenta una barrera demasiado endeble a las incursiones del escepticismo histórico. A la primera Idea podríamos replicar que si formulamos un supuesto, ti un supuesto que todos los historiadores, así como todas personas inteligentes, comparten. Y en todo caso, ¿qué •és puede ofrecerse? ¿Estamos obligados a *demostrar* que hubo acontecimientos en el pasado? Algunos críticos pueden decir que sí lo estamos, si nuestra interpretación ha de ser plenamente defendible, pero nosotros muy bien podemos preguntarnos si no han adoptado una posición en la que no puede dárseles satisfacción. Nuestra experiencia es tal que clasificamos los

acontecimientos como pasados, presentes o futuros, así como es tal que los clasificamos como ocurridos en el mundo exterior o dentro de nosotros mismos, y no puede esperarse que demostré mos que hubo acontecimientos pasados más que el que experimentamos un mundo exterior. La memoria es nuestra única garantía de la una así como nuestra posesión de sentidos externos es la única garantía de la otra. Esto no significa que, como sostienen algunos filósofos modernos, sean inútiles los intentos filosóficos de analizar ideas como las de pasado y de mundo exterior; por el contrario, tales análisis pueden ser verdaderamente esclarecedores. Pero significa que todo intento de deducirla» encontrando para ellas un fundamento lógicamente necesario, tiene que terminar en fracaso.

A la segunda crítica, según la cual ofrecemos uní defensa demasiado débil contra el escepticismo histórico» sólo podemos replicar repitiendo nuestros argumenta anteriores contra las teorías que tratan de proponer al» más sustancial. En el presente capítulo hemos examinado varios intentos de los historiadores para encontrar un conjunto de hechos incommovibles que sirvieran de base a sus conocimientos, pero en todos los casos encontrara la interpretación sujeta a críticas. De otras teorías qué siguen las mismas líneas generales, podemos mencionar opiniones de Dilthey y Collingwood, estudiadas en d capítulo 3. Pero vimos (p. 56) que la exposición de Dilthey no evitaba las dificultades generales de una teoría representativa del conocimiento, mientras que la di Collingwood, aunque expresamente destinada a hacer precisamente eso, sólo pudo lograr su objeto haciendo un de un expediente más discutible. Quizá sea útil mostrar cuál era éste.

En una sección muy difícil de su *Idea de la historia* (parte v, sección 4, pp. 322 ss.) decía Collingwood que había un sentido en el que un acto pasado de pensamiento, ya mío propio o de cualquiera otro, podía reavivarlo yo ahora, aunque no exactamente con el mismo fondo que tuvo originariamente. Basaba su idea en la consideración de que los actos de pensamiento no son meros componentes del fluir temporal de la conciencia, sino cosas que pueden sostenerse durante algún tiempo y ser resucitadas después de un intervalo. Lina proposición de Euclides, por ejemplo, puede ser examinada por mí du rante varios segundos seguidos, o puede también ofrecerse a mi mente después de que mi atención se apartó de ella, y si pregunto cuántos actos de pensamiento están implícitos en un caso o en el otro, la respuesta correcta, según Collingwood, es tu misma para ambos. Pero, si esto vale para mis propios actos de pensamiento, valdría también en los casos en que trato de pensamientos de otras personas: los de Julio César, por ejemplo. También aquí el mismo acto de pensamiento es un principio capaz de ser resucitado, aunque el fondo de

sentimiento y emoción sobre el cual fue originariamente pensado no exista ya. Y por ser así, el conocimiento del pasado es una posibilidad real: hay algo acerca del pasado, esto es, ciertos actos pasados de pensamiento, que podemos captar realmente, aunque el procedimiento para hacerlo ofrece dificultades que Collingwood no quiso consignar.

El argumento, como todos los de Collingwood, se distingue por su ingenio, pero en seguida se ocurre una objeción a él: que la identidad necesaria ha de encontrarse en el *contenido* de lo que es pensado y no en el *acto* mismo de pensamiento. Si esto es correcto, puedo pensar el mismo pensamiento, en el sentido del mismo contenido pensado, que Julio César, pero no resucitar su acto exacto de pensamiento. La objeción fue prevista por Collingwood (*op. cit.*, p. 326) y la rechazó basándose en que si yo podía sólo pensar el mismo contenido de pensamiento que Julio César y no resucitar su acto de pensamiento, no podría nunca saber que mis pensamientos eran idénticos a los suyos. Más parece haber importantes ambigüedades en esta posición. En un sentido de la palabra "pensamiento", aquel en que se la toma en el sentido de acto o proceso de pensar, mis pensamientos nunca pueden ser idénticos a los de cualquiera otro: decir que son míos quiere decir eso. Pero en otro sentido, en el que se equipara "pensamiento" con lo que piensa un individuo, dos personas pueden indudablemente pensar los mismos pensamientos, y, más aún, pueden saber que lo hacen. Pero no lo saben porque sus actos de pensamiento sean idénticos (¿cómo podrían serlo?¹), sino porque advierten que pueden entenderse el uno al otro. Desorientado como tantos otros por la palabra "conocer", Collingwood propuso una solución imposible para una dificultad que quizá no existe en absoluto.

Parece, a juzgar por esto, como si debiéramos tratar de encontrar una base para el conocimiento histórico no como si estuviéramos en posesión de numerosos hechos pasados sólidamente conocidos, sino, más vagamente, del elemento dado en el testimonio histórico. Como procuré demostrar, el recuerdo nos da un acceso al pasado, pero no una visión directa de él. Así, todo lo que podemos pretender es tener un punto de contacto con los acontecimientos pasados, que quizá nos permite adivinar su verdadera forma en cierta medida, pero no tanto que podamos "comprobar nuestras reconstrucciones comparándolas con él para ver hasta dónde son correctas. Por lo demás, el único criterio de verdad de que disponemos, en historia como en otras ramas del conocimiento de hechos, es la congruencia interna de las creencias que erigimos sobre esa base.