

# *Objetividad y verdad. Sobre el vigor contemporáneo de la falacia objetivista*

Juan Ramón MUÑOZ-TORRES  
(Universidad Complutense de Madrid)

## **Resumen**

La influencia de la filosofía positivista ha propiciado que, en el mundo contemporáneo, se tienda a identificar verdad y objetividad. Este artículo se propone argumentar que: a) el concepto de objetividad es una reducción indebida del concepto clásico de verdad; b) las premisas en las que se basa la teoría de la objetividad no son axiomáticas, como parecen, y conducen a contradicciones; c) es necesaria una rehabilitación de la concepción realista de verdad, libre de las ataduras del pensamiento positivista.

*Palabras clave:* objetividad y verdad, vigor del positivismo, empirismo y realismo.

## **Abstract**

The influence of the positivist philosophy has fostered, in the contemporary world, an equation between truth and objectivity. This article intends to argue that: a) the concept of objectivity is an unjustified reduction of the realist concept of truth; b) the premises upon which the objectivity theory is based are not –as seem to be– evident, and they lead to blatant contradictions; c) the realist concept of truth should be restored, freed from the ties of positivism.

*Keywords:* objectivity and truth, the vigor of positivism, empiricism and realism.

## 1. Centralidad del concepto de objetividad y vigor del positivismo

“Lo que quiero son hechos. Enseñad a estos chicos y chicas nada más que hechos. En la vida sólo se quieren los hechos. No plantéis nada más, y desarraigad cualquier otra cosa”. Con estas palabras, pronunciadas por Mr. Grandgrind, da comienzo la novela *Hard Times*, de Charles Dickens, publicada en 1854. Este personaje del célebre novelista inglés constituye una caricatura magistral del pensamiento imperante a lo largo del s. XIX respecto al conocimiento científico y al conocimiento humano en general: la concepción positivista.

Como se sabe, Augusto Comte (1798–1857) fue el principal responsable de retomar buena parte de los postulados del empirismo inglés<sup>1</sup> del XVII, y de llevarlos al campo de las ciencias humanísticas y sociales. Su pretensión de construir una “física de la sociedad”<sup>2</sup> le convirtió en la figura central de la nueva doctrina, denominada positivismo, si bien es cierto que el éxito de su obra no puede desligarse del contexto científico y cultural del momento. En efecto, el gran apogeo que experimentaron las ciencias naturales a lo largo del siglo XIX, desempeñó un papel decisivo en la configuración y desarrollo de la mentalidad positivista: se vio en el método experimental la causa última del progreso del conocimiento del mundo físico y se planteó la necesidad de aplicarlo a los saberes humanos. Hasta tal punto se llegó a valorar las virtualidades del método experimental, cuyo éxito en las ciencias naturales era patente, que se acabó por considerarlo –acaso de manera inconsciente al principio– el único método capaz de garantizar la validez científica.

No es, pues, extraño que esta desmesurada hipertrofia del método fuera conduciendo de manera paulatina y casi inadvertida a la adopción generalizada de las tesis más radicales del pensamiento positivista<sup>3</sup>. Entre ellas, una de las más importantes es la distinción dualista que contrapone los “juicios de hecho” a los llamados “juicios de valor”, junto con las tesis anejas.

---

<sup>1</sup> La distinción entre “juicios de hecho” (*matters of fact*) y “juicios de valor” (*morality*) fue propuesta por primera vez por Hume, en su obra *A Treatise on Human Nature*, libro III, parte I, sec. I (cito por la ed. de Selby–Bigge, L. A., y Nidditch, P. H., Oxford, Clarendon Press, 1978, 2ª ed., p. 458). Allí argumenta que la moralidad no es objeto de la razón, sino cuestión de sentimientos (cfr. pp. 468ss).

<sup>2</sup> Comte llama a su ciencia “*physique sociale*” en 1822, aunque más tarde la redenominaría “sociología”.

<sup>3</sup> La idea central del positivismo sostiene que sólo es real lo dado en la experiencia y sólo es válido el conocimiento que es fruto de ella, mediante la aplicación del método científico. Supone, por tanto, una reducción de la realidad a la experiencia y del conocimiento humano al de carácter científico experimental.

Recuérdese que, para la teoría positivista, la validez científica corresponde exclusivamente a los primeros, a los “juicios fácticos”. Desde esta perspectiva, sólo las proposiciones referentes a *hechos* del mundo físico eran consideradas “objetivas”, mientras que los juicios relativos a asuntos sociales y de orden espiritual eran tomados por “subjetivos”<sup>4</sup>. En consecuencia, únicamente las proposiciones del primer tipo podían considerarse “científicas” y racionalmente válidas, mientras que las del segundo tipo expresaban simples preferencias inverificables, carentes de validez veritativa<sup>5</sup>.

Posteriormente, otros académicos menos radicales que Comte, como Max Weber (1864–1920), se ocuparon de defender con ahínco que, para que cualquier ciencia fuera objetiva y, en consecuencia, válida, debía estar libre de juicios de valor (teoría de la *Wertfreiheit*)<sup>6</sup>. Dado que la ciencia busca conocer la realidad, sólo lo logrará –sostiene Weber– en la medida en que los juicios de valor sean radicalmente eliminados de su seno, puesto que –a diferencia de los juicios fácticos– no puede probarse su verdad o falsedad. La ciencia ha de ocuparse, pues, sólo de los juicios de hecho, que se refieren a realidades contrastables empíricamente, es decir, sujetas a verificación<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> La proposición “el agua está compuesta de hidrógeno y oxígeno” sería un ejemplo de juicio de hecho, puesto que está basada en datos tomados de la experiencia. En cambio, la afirmación “matar es malo”, no puede ser directamente contrastada por la observación empírica, por lo que se trata de un juicio de valor (también expresable en forma prescriptiva: “no debemos matar”). Este ejemplo de juicio de valor es literalmente propuesto, por ejemplo, por HEMPEL, C.G., *Aspects of Scientific Explanation*, Nueva York, The Free Press, 1965, pp. 85–86.

<sup>5</sup> En su formulación más extrema, lo no fáctico se considera incluso carente de sentido. Así, por ejemplo, Comte afirma: “Toda proposición que no es estrictamente reducible al simple enunciado de un hecho, particular o general, no puede tener ningún sentido real o inteligible” (COMTE, A., *Discours sur l'esprit positif*, 1844; cito por la trad. esp.: *Discurso sobre el espíritu positivo*, Madrid, Alianza Editorial, 1988, p. 54). Esta afirmación incurre en contradicción, puesto que – pese a que no es un juicio fáctico– es claramente inteligible.

<sup>6</sup> Con todo, es preciso tener en cuenta que se ha distorsionado y simplificado excesivamente –a juicio de Lamo de Espinosa, entre otros autores– el pensamiento de Weber sobre este particular. Cfr. LAMO DE ESPINOSA, E. *et al.*, *La sociología del conocimiento y de la ciencia*, Madrid, Alianza Editorial, 1994, p. 85.

<sup>7</sup> Uno de los proyectos prioritarios de Weber es la exclusión de los juicios de valor en las ciencias sociales. Las naturales son ajenas a la existencia de valores, porque son saberes formales, que trabajan con abstracciones y explicaciones causales, a partir de datos empíricos contrastables. En cambio, las ciencias sociales se dan inmersas en una cultura y en un tiempo histórico: los fenómenos sociales tienen una impronta humana que les es constitutiva; de ahí que los valores sean parte esencial e insoslayable de este tipo de ciencias. Por eso, es una preocupación central de este autor depurar al máximo su componente subjetivo, con el fin de que se asemejen a las ciencias naturales. *Vid.*, por ejemplo: “Die ‘Objektivität’ Sozialwissenschaftlicher und Sozialpolitischer Erkenntnis”. Este texto, traducido como “La objetividad del conocimiento en las ciencias y la política sociales”, está publicado en la reco-

A lo largo del siglo XX, un número considerable de pensadores se han ocupado de recibir y desarrollar la herencia positivista, entre los cuales destaca Ludwig Wittgenstein y los miembros del Círculo de Viena (M. Schlick, O. Neurath, R. Carnap, etc.), junto con sus epígonos posteriores. En virtud de ellos, e incluso de críticos como Popper, los postulados básicos empírico-positivistas han tenido continuidad en el tiempo y capacidad de penetración en los diversos ámbitos del conocimiento científico.

Sin necesidad de entrar aquí en análisis históricos, pienso que se puede afirmar que, desde el siglo XIX hasta nuestros días, esta doctrina se ha mantenido plenamente pujante. Una muestra de ello es la reiteración con la que se plantea la cuestión de si es posible o no alcanzar la objetividad en el conocimiento y en qué sentido. Este tema ha generado largos debates, acaso formalmente acabados, pero nunca definitivamente concluidos. Y no sólo eso, sino que hay abundantes indicios de que la controversia sigue plenamente vigente en distintos ámbitos académicos, por haber sido finiquitada en falso. Por citar un solo ejemplo: en el campo de la sociología del conocimiento –según sostiene Lamo de Espinosa– “es probable que la mayor parte de los trabajos de las últimas décadas se hayan generado alrededor de la problemática de cómo alcanzar la objetividad en las ciencias sociales”<sup>8</sup>.

Considero difícilmente imaginable que los padres fundadores del positivismo fueran capaces de atisbar, en su día, la enorme extensión y penetración que sus categorías y premisas filosóficas iban a lograr con el paso del tiempo, no sólo en ámbitos académicos y profesionales (p. ej., jurídico, periodístico, etc.), sino más allá: en el mundo del hombre ordinario o –si se prefiere– en los dominios de la cultura de masas. He aquí un rasgo peculiar que diferencia al pensamiento positivista de otras corrientes filosóficas, como el empirismo inglés del s. XVII, del que es deudor en gran medida: mientras éste no traspasó los umbrales de la élite intelectual de su época, el positivismo, en cambio, ha ido impregnando poco a poco diversos ámbitos profesionales, para acabar por instalarse sutilmente en el mundo de la vida<sup>9</sup>.

pilación titulada *Sobre la teoría de las ciencias sociales*, Barcelona, Península, 1977.

<sup>8</sup> LAMO DE ESPINOSA, E. *et al.*, *op. cit.*, p. 83.

<sup>9</sup> Comparto la percepción que Alonso tiene del vigor actual del positivismo (al que él prefiere denominar científismo): “sigue siendo, ante todo, una doctrina que, originándose en el dominio de la filosofía de la ciencia, se ha extendido como una corriente de opinión general. Su idea básica constituye uno de los condicionamientos principales de la vida actual, en la teoría y en la praxis. [...] En cuanto a la eficacia y la universalidad de su influjo, basta considerar que su área de influencia llega pacíficamente a todos, conjuntamente con la divulgación y la enseñanza de las ciencias en ciertos textos y manuales en los niveles básicos, medios y superiores, alcanzando así una penetración de la que pocas doctrinas podrían gloriarse” (ALONSO, C. J., *La agonía del científismo*, Pamplona, Eunsa, 1999, p. 27).

Se puede encontrar una buena muestra de lo anterior en los usos lingüísticos contemporáneos, que no son resultado simplemente de ciertas modas o preferencias estéticas, sino ante todo de un modo de pensar. En la actualidad, resulta muy difícil sustraerse al empleo de los términos “objetividad” y “subjetividad”, enfrentados en clave positivista y asociados a presupuestos epistemológicos aceptados como axiomas. Basta con leer el periódico o escuchar un debate político, cultural o deportivo para encontrar, una y otra vez, su presencia recurrente. Así, se presume habitualmente que “los hechos son objetivos”, es decir, que “están ahí”, que son incontestables; o que algo es verdad sólo si puede ser comprobado fácticamente; en cambio, se piensa que las valoraciones son necesariamente subjetivas, en el sentido problemático anteriormente apuntado. Nuestro modo de hablar revela que tendemos a conceder a ciertas cualidades físicas un modo de ser permanente e incontrovertible; y, en cambio, tendemos a pensar que otras propiedades no directamente cuantificables (como la belleza o la armonía y, sobre todo, una gran parte de cualidades morales) tienen un ser precario y dudoso, sobre el que sólo caben opiniones relativas, todas igualmente válidas. En definitiva, me parece que el uso contemporáneo del lenguaje pone de manifiesto que existe en la mentalidad colectiva una estrecha identificación de “objetivo” con “verdadero” y de “subjetivo” con “refractario a la verdad”.

Dada esta situación, cabe afirmar –sin temor a incurrir en exageración– que el tema de la objetividad del conocimiento es una de esas asignaturas pendientes con las que todavía ha de habérselas la epistemología contemporánea. Su importancia no radica sólo –como se ha apuntado– en que haya devenido un concepto medular en la construcción del saber científico, sino en que se ha convertido en una categoría epistemológica de referencia inexcusable dentro del patrimonio intelectual de personas ordinarias de cualquier clase y condición. En definitiva, se trata de un tema de importancia capital para responder con acierto a las grandes preguntas sobre el conocimiento humano. Por estos motivos, pienso que merece la pena retomar una vez más el análisis crítico de uno de los ejes de la doctrina positivista, para avanzar en la resolución de debates no sólo inconclusos, sino inconcluyentes, que lo son por haber sido –a mi juicio– erróneamente planteados.

Este artículo sólo intenta hacer una modesta llamada a la reflexión sobre esta cuestión. Más concretamente, se propone: a) mostrar que el concepto de objetividad es una reducción inadecuada del concepto clásico de verdad, que lo oscurece y falsea; b) contestar su carácter aparentemente axiomático y hacer aflorar sus incoherencias; c) reivindicar una “revitalización” de la concepción realista de verdad.

### 1.1. ¿Es posible realmente separar hechos y valores?

#### 1.1.1. Imposibilidad de una percepción empírica al margen de conceptos y categorías previos

La pretensión positivista de lograr la objetividad científica mediante la exclusión metódicamente rigurosa de todo juicio de valor, se apoya en el carácter supuestamente axiomático de una premisa previa: la posibilidad de separar los hechos de los valores. Sin embargo, tal separación no puede darse por sentada de manera gratuita, porque dista mucho de ser realmente axiomática, como intentaré mostrar a continuación.

En primer lugar, es preciso considerar que la captación de hechos presupone un concepto previo de “hecho”. ¿Qué entendemos por hecho? O como se pregunta Putnam: “¿desde qué punto de vista se está empleando la palabra ‘hecho’? Si no hay una concepción de la racionalidad que *debamos* tener objetivamente –continúa este autor–, la noción de ‘hecho’ es vacía. Sin los valores cognitivos de coherencia, simplicidad y eficacia instrumental, carecemos de mundo y de ‘hechos’, hasta de hechos con respecto a aquellas cosas que son *relativas* y a qué lo son, porque estos se hallan en el mismo barco que todos los demás hechos”<sup>10</sup>.

El pensamiento positivista no se plantea este interrogante, o más bien da la respuesta por sabida. Su postura le lleva a concebir al investigador de la naturaleza como un observador, que *se limita* a recolectar “hechos”, como si fuera un entomólogo que capturara insectos. Tal observador actuaría como si careciera de una dotación previa de conceptos teóricos y de valores. El problema estaría entonces en que no sabría qué es lo que busca. Alasdair MacIntyre se sirve del siguiente ejemplo para ilustrar la insuficiencia de semejante posición: “El observador del siglo XX mira al cielo nocturno y ve estrellas y planetas; algunos observadores anteriores, en lugar de esto vieron grietas en una esfera, a través de las cuales podía observarse la luz del más allá. *Lo que cada observador cree percibir se identifica y tiene que ser iden-*

---

<sup>10</sup> PUTNAM, H., *Razón, verdad e historia*, Madrid, Tecnos, 1988, p. 140 (ed. o.: *Reason, Truth and History*, 1981). Con todo, Putnam sostiene, según lo que él llama “realismo interno”, que no hay manera de justificar racionalmente los valores, apelando a la naturaleza de las cosas, porque no podemos tener otro acceso a ellas que a través de construcciones conceptuales previas. En definitiva, para este autor no tiene sentido hablar más que de la llamada “verdad contextual”. Sobre el problema de la relaciones entre “verdad contextual” y “verdad referencial”, considero muy acertado el planteamiento de M. Artigas (cfr. ARTIGAS, M., *Filosofía de la Ciencia*, Pamplona, Eunsa, 1999, pp. 223–236).

*tificado por conceptos cargados de teoría. Los perceptores sin conceptos, como vino a decir Kant, están ciegos*"<sup>11</sup>.

Dicho con otras palabras, cualquier descripción –por muy fiel a la realidad que quiera ser– presupone un notable cúmulo de conceptos y juicios previos, unidos inseparablemente a valores cognitivos y morales. Sin tales categorías, la realidad no podría ser conocida, pues conocer implica categorizar y juzgar, es decir, integrar cognoscitivamente los datos sensoriales en un elenco de conceptos previos<sup>12</sup>. Por eso, sigue argumentando MacIntyre: “si toda nuestra experiencia tuviera que caracterizarse en términos de este desnudo tipo de descripción sensorial [...], nos enfrentaríamos no sólo a un mundo sin interpretar, sino ininterpretable, a un mundo no simplemente no abarcado aún por la teoría, sino a un mundo que nunca podría ser abarcado por la teoría. Un mundo de texturas, formas, olores, sensaciones, sonidos y nada más, no propicia preguntas y no proporciona ningún fundamento para respuestas”<sup>13</sup>. En definitiva, los datos brutos no tienen el menor valor desligados de la subjetividad de quien los percibe, que es quien puede conceptualizarlos, ponerlos en relación, interpretarlos. De ahí que el conocimiento de lo fáctico no pueda ser desvinculado de la apreciación subjetiva, y en consecuencia, de la capacidad valorativa del hombre.

Como se puede inferir de la argumentación anterior, la dicotomía “fáctico frente a valorativo” es falaz, y no puede ser racionalmente sostenida, como ocurre con otras muchas contraposiciones que ofrecen una claridad meridiana, a costa de separar lo que en la realidad no puede ser separado. Cuestión aparte es que nos resulte útil y cómoda, para entendernos unos a otros de manera despreocupada, dado que con ella se soslaya el esfuerzo intelectual que el rigor suele exigir.

<sup>11</sup> MACINTYRE, A., *Tras la virtud*, Barcelona, Crítica (Grijalbo), 1987 (ed. o.: *After Virtue*, 1984), p. 196 (la cursiva es mía).

<sup>12</sup> Tales conceptos no son innatos: se obtienen en parte de la experiencia, por abstracción, pero no pueden reducirse a ella. Por otra parte, conviene aclarar que MacIntyre no sostiene que tales conceptos previos sean causa de la experiencia, como sostienen los autores idealistas, sino simplemente que ésta no sería plenamente cognoscible e interpretable sin aquéllos.

<sup>13</sup> *Ibid.* Que la experiencia no puede ser el criterio veritativo único resulta también patente cuando MacIntyre escribe: “El concepto empirista pretendió discriminar los elementos básicos con que se construye nuestro conocimiento y sobre los que se funda; creencias y teorías se validan o no, dependiendo del veredicto de los elementos básicos de la experiencia. Pero las observaciones del científico naturalista no son nunca básicas en este sentido. En efecto, sometemos las hipótesis a la prueba de la observación, pero *nuestras observaciones pueden cuestionarse siempre*. La creencia de que Júpiter tiene nueve lunas se prueba mirando a través de un telescopio, pero esta misma observación tiene que legitimarse por medio de las teorías de la óptica geométrica. *Es tan precisa una teoría que apoye la observación como la observación lo es para la teoría*” (*Ibid.*, p. 108).

### 1.1.2. Toda selección implica valoración

Concedamos ahora, hipotéticamente, que los hechos pudieran ser conocidos por un sujeto sin conceptos previos, ni valores de ningún género. Aun en ese caso, quien pretendiera alcanzar el conocimiento científico sobre algo, tendría necesariamente que seleccionar unos hechos y no otros. Los infinitos datos que ofrece la experiencia del mundo no son, en modo alguno, abarcables por el conocimiento científico, por muy amplio que éste sea. Y, al seleccionar, intervienen inevitablemente los valores subjetivos del agente que selecciona: singularmente, el criterio de relevancia con respecto a determinados fines. Así, quien realiza una investigación científica efectúa inevitablemente una criba de hechos y datos, en función de la relevancia que –a su juicio– tienen para el éxito de la misma, es decir, para alcanzar los fines propuestos. Tales fines introducen los valores en el conocimiento, de manera necesaria, aunque normalmente implícita. En palabras de Putnam: “el interés de la ciencia exacta no es tan sólo descubrir enunciados verdaderos, incluso enunciados verdaderos y universales (‘Leyes’), sino encontrar enunciados que sean verdaderos y relevantes. *Y el concepto de relevancia arrastra tras de sí un amplio grupo de intereses y valores*”<sup>14</sup>.

Por eso, no es nada extraño que lo que es relevante para un sociólogo no lo sea para un científico experimental o viceversa; o incluso que lo relevante para uno de ellos no lo sea para otro colega que esté involucrado en otra línea de investigación. Más aún, la relevancia de un mismo “hecho” puede variar incluso para un mismo observador, según sea el punto de vista desde el que lo contemple en cada caso, en función de unos u otros fines, adoptados por su conexión con ciertos valores.

Weber fue consciente de que la única manera de introducir orden en el caos de fenómenos y datos que se presentan a la inteligencia humana, es adoptar, inevitablemente, un punto de vista valorativo. No obstante, pretende compaginar el postulado positivista de excluir los juicios de valor del conocimiento científico (la doctrina de la *Wertfreiheit*), con la insoslayable necesidad de seleccionar un aspecto de la realidad, a partir de unos valores que incitan a estudiarlo. Para ello, acuña la distinción entre “juicios de valor” (*Werturteile*) y “referencia a valores” (*Wertbeziehung*)<sup>15</sup>: los primeros serían aquellos aceptados categóricamente; mientras que las “referencias a valores”

<sup>14</sup> PUTNAM, H., *op. cit.*, p. 141. La cursiva es mía.

<sup>15</sup> Weber propone esta distinción en “Die ‘Objektivität’ Sozialwissenschaftlicher und Sozialpolitischer Erkenntnis” (pp. 70–74, de la edición electrónica de Flitner, Institut für Pädagogik der Universität Potsdam, 1999).

serían valores aceptados sólo hipotéticamente, es decir, sólo como criterio para seleccionar un punto de vista previo a la labor investigadora (junto con el tema sobre el que versa y el conjunto de herramientas conceptuales para hacerlo). Weber considera que tal referencia a valores no es subjetiva, porque el científico no se *compromete* con ella como con los juicios de valor, que no son afirmados de manera hipotética, sino categórica.

Tan pronto como se reflexiona acerca de esta distinción, surge la inevitable pregunta: ¿acaso la “referencia a valores” no es también un juicio de valor, o no está basada en valores? Y, siendo un criterio valorativo, entonces ¿por qué habría de ser más objetivo que los restantes valores explícita y categóricamente aceptados? Parece, en efecto, difícil sostener que los criterios previos a cualquier investigación científica son objetivos y no valorativos, puesto que suponen de hecho *dar por bueno* determinado punto de vista y no otro, *preferir* una cuestión a otra, *considerar idóneos* ciertos métodos y no otros. En cuanto a que pudieran ser más objetivos que los juicios de valor, Lamo de Espinosa se pregunta con perspicacia lo siguiente: “Si necesitamos un criterio no objetivo —el valor— para seleccionar temas y conceptos, ¿por qué el criterio de selección del criterio de selección va a ser objetivo? [...] Si partimos de la absoluta heterogeneidad de lo real —el caos fenomenal informe previo a la ordenación de las categorías de la razón—, de modo que es necesario un punto de vista valorativo para seleccionar de entre lo real, el mismo problema tenemos a la hora de seleccionar de entre los infinitos criterios de selección”<sup>16</sup>. Es decir, aun cuando las “referencias a valores” fueran en sí mismas objetivas, su elección sería forzosamente subjetiva, pues dependería del juicio subjetivo que cada científico hiciera de ellas, en función de sus propios valores.

En definitiva, parece incuestionable que el propósito weberiano de obtener criterios selectivos no valorativos es, *per se*, imposible, pues toda selección comporta inevitablemente valoración, aunque sea de manera implícita.

### 1.1.3. *Carácter subjetivo de la certeza*

Por último, cabe alegar un argumento más contra la imposibilidad de erradicar los valores en el conocimiento, y más concretamente, en el conocimiento científico. Me refiero al argumento que podría denominarse de la “evaluación de las pruebas”. Incluso partiendo de una misma percepción de la realidad y seleccionando los datos empíricos con los mismos criterios de

---

<sup>16</sup> LAMO DE ESPINOSA, E. *et. al.*, *op. cit.*, p. 88.

relevancia, puede ocurrir –como de hecho sucede con mucha frecuencia– que los investigadores no lleguen a conclusiones idénticas<sup>17</sup>. Para que así suceda, basta con que las pruebas aportadas en favor de una determinada hipótesis no sean consideradas “válidas”, “suficientes” o “concluyentes”. Determinar esto depende –no puede ser de otra manera– del juicio particular de cada científico, puesto que la certeza es un estado mental, que no puede establecerse de modo apriorístico, “desde fuera”, al modo matemático.

Dicho de otra manera, lo que para un científico es causa probada de un fenómeno físico, para otro puede ser una verdad incontestable, pero carente de trascendencia; lo que para unos son “pruebas definitivas”, quizá para otros no pasen de ser “indicios razonables” o meros “datos circunstanciales”. No existe un patrón estándar que permita confrontar los distintos argumentos y pruebas, para que distintas personas obtengan a partir de él el *mismo* grado de certeza en todos los casos. ¿Cuándo podemos tener certeza completa de que una demostración está suficientemente fundada? Pensemos, por ejemplo, en las correlaciones estadísticas que conectan dos fenómenos estrechamente vinculados. ¿Sobre qué base puede considerarse “probada” la relación causal que los conecta, cuando el índice de correlación entre ambos es de 0,72 y no de 0,59? ¿Existe algún criterio objetivo, no valorativo, de carácter incontestable, que establezca a partir de qué punto un dato estadístico es “significativo” o no? ¿Acaso lo “relevante” y lo “significativo” no dependen también de quien juzga? En definitiva, la certeza necesaria para que una afirmación deje de ser una conjetura –más o menos plausible– y pase a ser considerada una proposición científica, es algo que no puede ser prefijado universalmente con arreglo a criterios “objetivos”, pues es un asunto constitutivamente judicial, y por tanto, inevitablemente subjetivo (lo que no equivale a arbitrario).

En este punto, conviene recordar brevemente la deuda del pensamiento positivista con la filosofía racionalista, en cuanto al modo de entender la certeza. En la filosofía cartesiana, toda certeza se concibe como certeza matemática, basada en lo que se percibe “clara y distintamente”<sup>18</sup>; es decir, de forma rotundamente inapelable y que se impone a la mente sin posibilidad de que

---

<sup>17</sup> En ocasiones, sucede que los mismas evidencias empíricas dan lugar a interpretaciones radicalmente opuestas. Un ejemplo literario puede ayudar a ilustrar esta afirmación. En el relato corto de Chesterton titulado *La ausencia del señor Glass*, el eminente criminalista Dr. Orion Hood ofrece una explicación descabellada de cómo y por qué se ha cometido un supuesto delito. En cambio, el célebre P. Brown, después de observar atentamente las mismas evidencias, interpreta lo sucedido con un sentido radicalmente distinto y resuelve el aparente misterio.

<sup>18</sup> Descartes sostiene este criterio, entre otros lugares, en sus *Meditaciones de prima philosophia*, III, 2 (cito por la ed.: *Meditaciones metafísicas*, Madrid, Espasa-Calpe, 2001; trad. de García Morente, M.)

ésta disienta. Es claro que existen evidencias que dan lugar a este tipo de certezas “absolutas” (es decir, independientes de otra cosa, incondicionadas). Por ejemplo: tenemos certeza absoluta (i.e.: incondicionada) de la verdad de la proposición “el todo es mayor que la parte”. El error del cartesianismo estriba –como ha sido repetidamente puesto de manifiesto– en extrapolar este tipo de certeza a otros asuntos, sobre los que no cabe una evidencia tan palmaria; o, si se quiere, en entender reductivamente todo estado mental de asentimiento en términos disyuntivos de todo o nada: bien como de certeza matemática, bien como de duda.

La tradición empírico-positivista discrepa radicalmente de la racionalista sobre el origen de este tipo de certeza: para un positivista, no existe la posibilidad de tener certezas *a priori*, es decir, previas a la experiencia, sino sólo derivadas de ella. No obstante, pese a esta dispar concepción del origen de la certeza, existe una clara coincidencia respecto al modo en que se entiende aquélla. Tanto para los positivistas, como para los racionalistas, la certeza ha de buscarse en grado máximo, con carácter absoluto. De ahí que todo conocimiento no susceptible de ser comprobado empíricamente sea entendido como “subjetivo”, en el peor sentido posible de la palabra: es decir, como carente de la certeza necesaria para afirmar su validez. Más allá del terreno sólido de la certeza absoluta (*a priori* o *a posteriori*), se abre el abismo insondable de la duda.

Este problema no se plantea, en cambio, en la filosofía realista, como se verá más adelante. Ésta entiende la certeza como un tipo de asentimiento mental por parte del sujeto, que admite grados muy diversos, en función de la “solidez” de la evidencia que lo causa y de la naturaleza de la cosa. Para el realismo clásico de cuño aristotélico, más allá de la certeza absoluta no existe sólo la duda, sino también otros grados menores de asentimiento, que van desde la llamada certeza “moral” hasta la opinión. De aquí se sigue que, para un realista, “subjetivo” no significa “dudoso”, “inverificable” o “falso” (pues tan subjetiva es la certeza absoluta como la certeza moral, la opinión o la duda).

### ***1.2. La contradicción positivista: la ciencia debe estar libre de valores***

Para concluir este apartado, conviene dejar constancia de que la tesis positivista que propugna que la ciencia ha de dejar al margen los juicios de valor, si quiere ser objetiva, y por tanto, verdadera, incurre en contradicción manifiesta. Se trata de un aserto que no es un juicio de hecho, pues ni es fruto

de la experiencia, ni puede ser comprobado empíricamente. De ahí que, o bien se toma como un postulado tan válido como su contrario (lo que anularía su valor), o bien no se puede sostener sin incurrir en contradicción. En efecto, afirmar que las proposiciones científicas sólo son válidas (es decir, auténticamente científicas) en la medida en que excluyan juicios de valor, es hacer *eo ipso* un juicio de valor. Dicho en términos más explícitamente valorativos, el postulado positivista defiende que la ciencia *debe* erradicar de su seno los valores; o lo que es lo mismo, *prefiere* una ciencia avalorativa a una ciencia valorativa. Es, pues, contradictorio que el cimiento del edificio de la ciencia sea un valor, cuando lo que se pretende justamente es la exclusión radical de los valores en su construcción.

Como refuerzo del argumento anterior, conviene no olvidar que la ciencia, como conjunto de acciones racionales, se dirige a un fin (el conocimiento de alguna parcela de la realidad). Tal fin es perseguido –como cualquier otro fin– en tanto en cuanto se considera bueno, deseable, digno de ser logrado (o como se quiera expresar). Esto significa que la ciencia no es, en su origen, una actividad neutra, valorativamente indiferente. Al contrario, en su entraña constitutiva, la ciencia busca el bien del conocimiento. Y, de ahí que, históricamente, se la haya considerado una tarea noble (no así todas sus aplicaciones o consecuencias), cuyo progreso merece el compromiso colectivo.

## **2. El concepto de objetividad obstaculiza la comprensión de qué es la verdad**

Una vez que se ha ofrecido una visión sintética general del pensamiento positivista relativo a la objetividad del conocimiento, junto con sus deficiencias e inconsistencias más notables, intentaré evaluar ahora la cuestión de la objetividad en relación con su contribución al desarrollo de la teoría del conocimiento, desde una perspectiva realista. Más concretamente, me propongo argumentar que *el moderno concepto de objetividad no añade nada sustancial al concepto realista clásico de verdad. Más bien, al contrario: acarrea, en realidad, su oscurecimiento y deformación.*

### **2.1. Etimología y sentidos diversos de los términos centrales**

Ante todo, me parece conveniente hacer una rápida mención de la etimología del término “objeto” y sus derivados. El término “objeto” es el partici-

pio pasivo del verbo latino *obicio -ieci, -iectum*, que significa –entre otras acepciones– oponer, interponer, colocar delante; de ahí que en participio venga a expresar “lo contrapuesto”, “lo que está delante”. Implícitamente, el término “objeto” remite al de “sujeto”, puesto que algo siempre está “ante-puesto frente a alguien” (como “delante” presupone un alguien ante quien algo está presente). En cierta medida, pues, el objeto es lo contrapuesto, lo enfrentado a un sujeto: sin sujeto no hay objeto (como no existe un “ahí”, si no es desde un “aquí”). Por consiguiente, los vocablos “objeto” y “sujeto” y sus derivados (“objetivo” y “subjetivo”) tienen valor correlativo, pues se implican de forma recíproca.

El uso contemporáneo de las palabras “objeto” y “objetivo”, y sus contrarios “sujeto” y “subjetivo”, lleva aparejadas acepciones muy distintas de las estrictamente etimológicas. Cuando se emplea “objeto” u “objetivo”, se suele significar: “existencia independiente del sujeto”, “con valor de realidad intrínseco”; por ejemplo, cuando se dice de algo que no es una alucinación, sino que “existe objetivamente”. En este sentido, que podría denominarse ontológico, “objetivo” significa que las cosas son, al margen de si son o no conocidas por un sujeto.

Ahora bien, hay un segundo uso de estos términos, que ha venido a desplazar al anterior<sup>19</sup>. Se trata del sentido epistemológico: el que se refiere no al ser de las cosas, sino a su conocimiento. Así, por ejemplo, al calificar una idea como “subjetiva”, con frecuencia no se quiere indicar que procede de un sujeto (lo cual es obvio). Más bien, lo que se significa implícitamente –con matices y connotaciones diversos– es que la validez veritativa de tal idea debe ser cuestionada. De manera que “subjetivo” suele significar, primariamente, una de estas tres posibilidades: un juicio problemático sobre la verdad de algo (es decir, un juicio cuya verdad no puede ser establecida por otro sujeto); un juicio falso (es decir, que carece de fundamento en la realidad, como en el caso de una alucinación o un presentimiento); o bien un juicio no susceptible de ser ni verdadero ni falso (por ejemplo, una declaración de futuro contingente o una petición).

Paralelamente, por “objetivo” solemos entender en nuestra época “verdadero”, “incuestionable”, “que puede ser conocido al margen del sujeto o sin que éste lo deforme”. Por influencia del pensamiento empírico-positivista,

---

<sup>19</sup> También existe un significado ético del término “objetividad” –del que se prescindirá aquí–, que viene a significar ecuanimidad en el juicio, tal como se recoge en el Diccionario de la Academia que, como segunda acepción de la palabra “objetivo”, propone: “desinteresado, desapasionado” (cfr. REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la Lengua Española*, Madrid, 1992, 21ª ed.).

este segundo sentido epistemológico se ha ido imponiendo paulatinamente sobre el ontológico, lo que ha ocasionado que se desdibuje el segundo a favor del primero.

## ***2.2. ¿Qué añade el concepto de objetividad a la comprensión del acto de conocimiento?***

Esclarecidos los principales significados de los términos en juego, plantearé ahora la siguiente cuestión: ¿qué añaden las categorías objetividad y su opuesta a los conceptos de conocimiento y de verdad?

Parece obvio que todo acto de conocimiento implica una relación bipolar objetivo–subjetiva, es decir, requiere necesariamente de un sujeto y un objeto para que se dé. Si esto es así, parece igualmente evidente que todo acto de conocimiento posee inescapablemente una dimensión objetivo–subjetiva, de tal forma que no puede darse sin la concurrencia de uno de los dos polos de la relación, de manera similar a como la paternidad no puede darse sin la filiación. Ahora bien, si hablar de paternidad hace ociosa la referencia a la filiación, por su obviedad, ¿por qué al hablar del conocimiento tendemos a enfatizar uno de los términos de la relación, hasta el punto de preterir u olvidar el otro? ¿Acaso puede darse un acto de conocimiento sin el concurso imprescindible de un sujeto y un objeto? Y si esto es así, ¿qué sentido tiene, entonces, el empeño por intentar excluir a toda costa al sujeto de la relación cognoscitiva? ¿Cuál es, en definitiva, el “valor añadido” que aporta el concepto de objetividad?

Avanzando en esta línea argumental, de lo anterior se sigue lo siguiente: si la verdad es una propiedad esencial del conocimiento<sup>20</sup>, entonces la verdad no puede ser identificada sólo con uno de los términos de la relación cognoscitiva, porque entonces ésta no podría darse. ¿De dónde, pues, obtiene su legitimación el postulado positivista de que sólo hay verdad en la medida en que el conocimiento es puramente “objetivo” (lo que supondría la negación misma del conocimiento)?

Desde luego, la respuesta a la pregunta anterior no puede ser: “de los principios de la tradición realista”. Sin ánimo de adentrarme ahora en el terreno de la Historia de la Filosofía, creo que cabe sostener que el concepto de objetividad es una creación típicamente moderna. Hasta donde sé, los autores cimeros de la filosofía realista no usan el concepto objetividad, ni tan

---

<sup>20</sup> Me refiero a que sólo cuando hay correspondencia con la realidad se puede hablar realmente de conocimiento.

siquiera a través de términos afines<sup>21</sup>. ¿Por qué? De manera tentativa, quisiera aventurar la siguiente explicación, cuyo valor no depende estrictamente de su rigor histórico.

Para los pensadores realistas premodernos, el problema del conocimiento –sin duda de importancia capital en sus reflexiones– no necesita categorías epistemológicas distintas de las que ya poseían en su época: singularmente, el concepto de verdad y sus nociones anejas. Como es sabido, para esta escuela filosófica sólo puede hablarse de conocimiento cuando se da una efectiva aprehensión intelectual de la realidad, o sea, cuando el conocimiento es verdadero. Y la verdad se entiende, desde Aristóteles, como correspondencia del juicio mental que hace un sujeto con la cosa sobre la cual versa dicho juicio<sup>22</sup>. Tal conformidad es limitada por la naturaleza del hombre: no cabe, pues, esperar que sea completa e incondicionada; es decir, la filosofía realista no absolutiza el concepto de verdad. Dicho en otros términos, la verdad que puede alcanzar el ser humano es parcial<sup>23</sup> y sujeta a error, aunque no por ello deja de ser verdad. Sólo así cabe entender declaraciones aparentemente relativistas, que no lo son en modo alguno, como el conocido aforismo tomista que sostiene que “lo conocido es conocido al modo de conocer del que conoce”<sup>24</sup>. Esto equivale a decir que el sujeto impone necesariamen-

---

<sup>21</sup> Desconozco si existe alguna investigación sobre la obra de Aristóteles respecto a este punto. Sólo puedo afirmar, tras un rastreo informático que he realizado con carácter tentativo, que en las obras conservadas del Estagirita no se encuentran palabras como “objetividad” u “objetivo”. En el caso del otro gran padre de la escuela realista, Tomás de Aquino, sí existe un estudio riguroso y ampliamente documentado que respalda la misma conclusión. Cfr. ALARCÓN MORENO, E., *Evolución léxica y cronológica del Corpus Tomista*, Pamplona, U. de Navarra, 1997 (tesis doctoral inédita).

<sup>22</sup> Aristóteles expresa esta idea de distintas maneras; por ejemplo: “[...] se ajusta a la verdad el que piensa que lo separado está separado y que lo junto está junto, y yerra aquél cuyo pensamiento está en contradicción con las cosas, ¿cuándo existe o no existe lo que llamamos verdadero o falso? Debemos, en efecto, considerar qué es lo que decimos. Pues tú no eres blanco porque nosotros pensemos que verdaderamente eres blanco; sino que, porque tú eres blanco, nosotros, los que lo afirmamos, nos ajustamos a la verdad” (ARISTÓTELES, *Metafísica*, IV, 10, 1051b, 3-9; ed. de García Yebra, V., Madrid, Gredos, 1990).

<sup>23</sup> Joseph Pieper sostiene –siguiendo a Tomás de Aquino– que el conocimiento humano nunca permite conocer la realidad completamente hasta agotarla. “[...] todo esfuerzo de conocimiento será desde luego un paso positivo y no inútil –al menos en principio– en el camino. Pero ese esfuerzo tendrá siempre como fruto un nuevo ‘aún no’” (PIEPER, J., *El descubrimiento de la realidad*, Madrid, Rialp, 1974, p. 222). Nótese lo distante que está esta postura de la búsqueda sin término popperiana, donde el “aún no” se convierte en un “nunca sí” (o si se quiere, en un “esto tampoco”), de carácter definitivamente provisional.

<sup>24</sup> AQUINO, T., *Summa theologiae*, I, q. 75, ar. 5, *sed contra*; cito por la ed. crítica leonina, publicada por la Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1959.

te sus limitaciones al conocimiento de la realidad. Ahora bien, de esta afirmación no se sigue: a) que lo conocido dependa en su ser del sujeto cognoscente; ni b) que el conocimiento humano haya de ser absoluto (al modo divino), para ser auténtico conocimiento.

En definitiva, en el pensamiento realista, la teoría del conocimiento no requiere, para su desarrollo pleno, de las categorías empírico-positivistas (por otra parte posteriores en el tiempo). De ahí que, desde una perspectiva en línea con aquella tradición, tales categorías sean claramente superfluas.

### 2.3. *El binomio objetividad/subjectividad oscurece el concepto de verdad*

#### 2.3.1. *Empobrecimiento del concepto de verdad*

Dando un paso más, intentaré ahora justificar la afirmación inicial de este apartado segundo de que el recurso a las categorías objetividad/subjectividad, lejos de enriquecer nuestra comprensión de qué es la verdad y su relación con el conocimiento, la dificultan seriamente. Antes, es preciso revisar sintéticamente algunos conceptos y principios realistas, imprescindibles para el objetivo propuesto.

En el pensamiento realista, el concepto de verdad posee dos dimensiones constitutivas e inseparables: la dimensión de adecuación y la de asentimiento<sup>25</sup>. La primera –que en terminología analítica contemporánea podría llamarse también dimensión “semántica”<sup>26</sup>– consiste en la *correspondencia* del contenido proposicional de un juicio con la cosa a la que se refiere (este significado es el que se recoge en la célebre definición “*adaequatio rei et intellectus*”<sup>27</sup>). La segunda –cuyo correlato contemporáneo podría ser la dimen-

<sup>25</sup> Tomás de Aquino lo explica con claridad y concisión: se deben considerar dos actos de la razón: “Uno es el acto por el que se aprehende la verdad sobre algo. [...] El otro acto de la razón es aquél por el que ella asiente a lo que aprehende” (AQUINO, T., *Summa theologiae*, I–II, q. 17, a. 6). Puede encontrarse una espléndida exposición –sintética y brillante– de este asunto en INCIARTE, F., “El problema de la verdad en la filosofía actual y en Santo Tomás”, en *Veritas et Sapientia*, Pamplona, Eunsa, 1975, p. 43–59.

<sup>26</sup> En la filosofía analítica, se denomina aspecto “semántico” al contenido proposicional de un enunciado o frase, mientras que el aspecto “pragmático” se refiere a la fuerza ilocutiva o alocucional (lo que *hago* al decir esto o aquello). Cfr. la obra ya clásica de AUSTIN, J.L., *Palabras y acciones. Cómo hacer cosas con palabras*, Buenos Aires, Paidós, 1971, (ed. o.: *How to do things with words*, Oxford, 1962).

<sup>27</sup> Esta definición de verdad, que suele ser atribuida a Tomás de Aquino, fue propuesta por el filósofo judío Isaac Israeli, en el siglo I, en su libro *De definitionibus*. Tomás de Aquino la hace suya especificando su origen y la cita en diversos lugares: cfr. *Summa Theologiae*, I,

sión “pragmática” del lenguaje— se refiere al *asentimiento* que el sujeto concede al juicio de adecuación o correspondencia.

En cuanto al asentimiento, el realismo sostiene que éste admite diversos grados, que van desde la certeza (grado máximo de adhesión a la verdad de una proposición), o la certeza moral y la opinión (grado menos firme de asentimiento) a la duda (ausencia de asentimiento)<sup>28</sup>. Así pues, la certeza que cabe obtener no es la misma en todos los casos. Sería vano pretender lograr siempre el asentimiento máximo en cada juicio, puesto que la realidad es plural y, por tanto, existen distintos modos de conocerla. De ahí que ya Aristóteles sostuviera que “no se ha de buscar el mismo rigor en todos los razonamientos”<sup>29</sup>. Al contrario, más bien, es preciso “buscar la exactitud en cada materia en la medida en que la admite la naturaleza del asunto”<sup>30</sup>. Esto supone afirmar implícitamente que el grado de adhesión a la verdad de una proposición variará también de unos conocimientos a otros, en función de la cosa misma: “evidentemente, tan absurdo sería aceptar que un matemático empleara la persuasión como exigir de un retórico demostraciones”<sup>31</sup>. O dicho de otro modo: la certeza propia de las matemáticas, de la lógica o de ciertos saberes empíricos no es un canon de medida directamente trasladable a otros ámbitos cognoscitivos. Esto no significa que en ellos no se dé también la certeza; por supuesto: sólo que en el grado que le es propio, según la naturaleza del asunto (necesario o contingente).

Por otra parte, conviene aclarar que la distinción anterior entre adecuación y asentimiento es analítica, lo que significa que ambas dimensiones son necesarias conjuntamente, para que se dé la verdad. Sólo cabe, por tanto, hablar de verdad cuando los juicios que alguien hace sobre algo *se corresponden* con el ser de ese algo y, además, el sujeto que conoce esa adecuación *asiente* a ella (es decir, sabe que su conocimiento está fundado en la realidad)<sup>32</sup>. En consecuencia, no basta con el mero asentimiento para que haya verdad, puesto que a veces asentimos con firmeza a una proposición carente

q. 16, a. 1 c; a. 2, 2 y *De Veritate*, q. 1, a. 1 c. (cito por la ed. de Spiazzi, R., Turín, Marietti, 1948).

<sup>28</sup> Sobre el estatuto de la certeza, la evidencia, la opinión y la duda, puede encontrarse una excelente exposición del pensamiento realista en: LLANO, A., *Gnoseología*, Pamplona, Eunsa, 1983, pp. 51–70.

<sup>29</sup> ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, 1094b 13 (cito por la ed. de Pallí Bonet, J., Madrid, Gredos, 1998, ed. o.: 1985).

<sup>30</sup> *Ibid.* 1094b 24–26.

<sup>31</sup> *Ibid.* 1094b 26–27.

<sup>32</sup> No existe auténtico conocimiento si, junto a la dimensión de adecuación, no se da también la dimensión de asentimiento. De ahí que resulte contradictorio afirmar: “la tierra es redonda, pero yo no lo sé” (si no se conoce algo, no se está en condiciones de afirmarlo).

de correspondencia real: se puede estar en el error completamente convencido de no estarlo<sup>33</sup>. Es más, sin ese convencimiento no habría error propiamente hablando, sino mera ignorancia.

En otras palabras: en coherencia con uno de los principios básicos de la tradición realista (el ser de las cosas es independiente del conocimiento que se tenga de ellas), para aquélla, la verdad requiere tanto del *asentimiento* del sujeto, como también de la *correspondencia* del contenido proposicional con la realidad. Traducido a categorías contemporáneas, podríamos afirmar que la verdad posee una dimensión “objetiva” y otra “subjetiva”, como el conocimiento mismo. Lo dicho equivale a afirmar –como ya se indicó antes– que el conocimiento es una relación necesariamente bipolar “objetivo–subjetiva”. Ninguno de los dos polos puede ser eliminado sin que desaparezca la relación. Intentar reducir –de una u otra manera– el conocimiento a uno solo de sus elementos constitutivos implica falsear su naturaleza. Bien pensado, esta afirmación es –a mi juicio– una de esas evidencias indiscutibles, de mención casi ociosa, que necesita, no obstante, ser recordada en el tiempo presente.

La razón de esta necesidad es clara: como se ha expuesto antes, el positivismo concede valor veritativo exclusivo a los juicios fácticos, puesto que podemos tener sobre ellos la certeza máxima de la prueba empírica; y, correlativamente, niega el valor de verdad de las opiniones, puesto que carecen del grado de firmeza deseable. Esto explica que, en la época contemporánea, –siguiendo la estela del positivismo– tendamos casi inconscientemente a pensar que las opiniones (los juicios de valor) son puramente subjetivas, entendiendo por tales que no son ni verdaderas ni falsas. Ahora bien, de la debilidad o precariedad del asentimiento a una proposición no se sigue, en modo alguno, la carencia de correspondencia de ésta con la realidad<sup>34</sup>. Esta reducción típica del pensamiento empírico–positivista es completamente ajena, en cambio, a la llamada filosofía del “sentido común” realista, cuyo concepto de verdad es mucho más rico y sólido y, sobre todo, más explicativo del modo en que funciona el conocimiento humano.

---

<sup>33</sup> Es decir, la conciencia que el sujeto tiene de la conformidad o no de sus juicios con la realidad, no modifica la adecuación entre ambos, de manera análoga a como la certeza que un enfermo mental tiene de ser Napoleón, no le convierte en tal.

<sup>34</sup> Por ejemplo, si alguien opina que el camino más corto para llegar a cierto lugar es A y no B, su opinión no deja de ser verdadera, en el caso de que su afirmación se corresponda efectivamente con la realidad de las cosas. Otra cosa es que esa proposición verdadera no sea conocida con la máxima certeza posible. Pero de la adhesión insegura no se sigue la falta de correspondencia.

### 2.3.2. Origen de la reducción del concepto de verdad

Quizá, la reducción del concepto de verdad a la dimensión de asentimiento podría parecer un asunto menor, o una cuestión de mero uso del lenguaje. Creo que no lo es en absoluto, ni por el trasfondo que esconde tras ella, ni por las implicaciones que tiene para otras cuestiones. A continuación, me referiré brevemente a los presupuestos implícitos que permiten entender, de manera más completa y profunda, el alcance de esta reducción contemporánea del concepto de verdad.

Avanzando a partir de lo expuesto, creo que la distancia que separa el pensamiento realista clásico y el contemporáneo –amalgama de corrientes muy heterogéneas–, no estriba sólo en la utilización o no de ciertos conceptos relativos al conocimiento y a la verdad. Son más bien las premisas más básicas –de índole metafísica– de las que se parte en ambos casos, las que se hallan en el fondo de la discusión sobre el problema de la verdad y de la objetividad.

Dicho de manera simplificada, aunque –espero– no simplista: para el realismo, el origen de la verdad está en las cosas<sup>35</sup>, que existen al margen de si son conocidas o no, y que son la medida del conocimiento<sup>36</sup>. En cambio, por influjo del racionalismo cartesiano y del idealismo kantiano, para el hombre contemporáneo, de mentalidad positivista, la causa de la verdad está en el sujeto que conoce, puesto que la existencia de las cosas no puede ser afirmada al margen del conocimiento<sup>37</sup>. De ahí que el principal problema respecto

<sup>35</sup> Como señala Llano, la tradición realista de verdad usa el término “cosa” y no “objeto”, por razones nada casuales. No es una sustitución inocua, pues, como apunta Llano “no suelen experimentar gran empacho los idealistas en admitir que se conocen objetos, pero son del todo remisos a aceptar que se conozcan cosas, realidades que en sí mismas trascienden la relación inmanente sujeto-objeto” (LLANO, A., *op. cit.*, p. 37).

<sup>36</sup> Al afirmar Tomás de Aquino que las cosas son la “medida” está sosteniendo que son la causa formal externa del entendimiento: “el entendimiento humano es medido por las cosas, por lo cual un concepto humano no es verdadero en sí mismo, sino que se dice verdadero en la medida en que concuerda con las cosas” (AQUINO, T., *Summa Theologiae*, I-II, q. 93, a. 1, ad 3).

<sup>37</sup> La crítica que hace Kant al concepto de verdad consiste, en síntesis, en que, para poder afirmar la concordancia de lo conocido con la cosa, es preciso conocer primero la cosa, lo que supone incurrir en un círculo vicioso, puesto que el único acceso que tenemos a las cosas es el conocimiento mismo. Ahora bien, la verdad como correspondencia se capta en el mismo acto de conocimiento, por el cual resulta *evidente de manera inmediata* la adecuación entre la mente y la cosa, sin necesidad de un acto de comparación previo (de donde se sigue que no hay tal círculo vicioso). Una exposición clara, rigurosa y brillante, tanto de la aporía kantiana sobre el concepto de verdad, como de su refutación, en: MILLÁN-PUELLES, A., *El interés*

a la verdad se centre casi exclusivamente en la dimensión de asentimiento: en cómo obtener la certeza (subjética), concebida por vía de máximos como seguridad absoluta –del tipo de la certeza propia de las matemáticas–, bien sea a partir de ideas “claras y distintas” *a priori*, bien a partir de comprobaciones empíricas. En otros términos, la conformidad de un juicio con una parcela de la realidad (dimensión semántica) es algo que queda puesto entre paréntesis (cuando no negado), a partir del *cógito* cartesiano.

Ahora bien, si se avanza coherentemente por este camino, lo que queda disuelto, no es sólo la dimensión de verdad como adecuación, sino, en último extremo, el concepto mismo de conocimiento, que deja de ser aprehensión de la realidad, para convertirse en pura reflexión inmanente del sujeto. Se acaba olvidando la evidencia básica de que una proposición no es verdadera en virtud de que sea racional, sino de su correspondencia con la realidad<sup>38</sup>.

En consonancia con lo anterior, el empeño por lograr un conocimiento objetivo tiene su origen –a mi juicio– más que en la afirmación de que la realidad es como es, al margen del conocimiento sobre ella, en la premisa subyacente de que el sujeto es la causa radical del conocimiento. A partir de Descartes, sobre todo con el idealismo alemán, se va extendiendo esta nueva forma de pensar, que presupone que la raíz y el fundamento de la verdad no está en las cosas, sino en el sujeto, cuya mente discrimina entre la validez de unos juicios y otros, tomando como criterio la certeza<sup>39</sup>.

En definitiva, y como recapitulación de este apartado, creo que se puede afirmar que el empleo de las categorías objetividad/subjetividad es un mal rodeo para entender qué es la verdad. La razón es clara: no sólo porque no añaden nada a esta noción, sino porque, al plantear el conocimiento desde la objetividad, en el fondo lo hacen desde la subjetividad (puesto que son categorías opuestas correlativamente). En otras palabras, la dimensión de asentimiento (la convicción personal de quien conoce) empieza desplazando y acaba por suplantar la dimensión de adecuación (la conformidad del juicio con la cosa). Poco puede extrañar, entonces, que la reducción del concepto clásico de verdad a una de sus dimensiones, acabe confinando el conocimiento dentro de los angostos límites de una subjetividad que antepone el

---

*por la verdad*, Madrid, Rialp, 1997, pp. 42-48. Para un estudio más amplio y detallado de la teoría kantiana de la verdad, *vid.* PALACIOS, J.M., *El idealismo trascendental: Teoría de la verdad*, Madrid, Gredos, 1979.

<sup>38</sup> Cfr. AQUINO, T., *Summa Theologiae*, I-II, q. 93, a. 1, ad 3.

<sup>39</sup> De esta manera, se toma el asentimiento, que es condición necesaria de la verdad, por condición suficiente. Esto repugna al sentido común, como lo haría el que alguien pretendiera persuadirnos de la verdad de un juicio (“yo soy Napoleón”) sobre el único fundamento de su convicción, por muy fuerte que ésta fuera.

logro de la certeza a la conquista de la adecuación. Por este camino, la evidencia de que la realidad no depende del conocimiento –antes incontestable– acaba por volverse problemática (tanto para el racionalismo, como para el idealismo y, en menor medida, para la tradición empírico-positivista). Los principios metafísicos básicos del pensamiento realista quedan así, no sólo oscurecidos, sino implícitamente negados.

He afirmado antes que la dicotomía positivista que contrapone objetividad a subjetividad está tan fuertemente arraigada en nuestra mentalidad contemporánea, que resulta muy difícil sustraerse a ella. Así se manifiesta de infinidad de maneras en el empleo cotidiano del lenguaje. Más allá de las singularidades de éste, me parece claro que hacemos uso de los vocablos “objetividad”, “subjetividad”, y sus derivados, aceptando de manera inconsciente como evidentes los postulados que subyacen en ellos. El fuerte influjo del positivismo explica, pues, la utilización generalizada –prácticamente inevitable– de las categorías mencionadas, incluso entre quienes asumimos posturas inicialmente realistas.

Para acabar, quisiera ofrecer un pequeño indicio de ello, a partir de un fenómeno que me parece advertir en algunos autores contemporáneos. No es difícil encontrar autores que, para defender las premisas nucleares del realismo, recurren reiteradamente al concepto de objetividad, no en sentido ontológico, sino epistemológico: el conocimiento –vienen a decir– sólo es tal si es objetivo, es decir, si se excluye de él la propia subjetividad (o al menos se procura hacerlo<sup>40</sup>). Verdad implica objetividad, y ambas acaban por identificarse.

En declaraciones como éstas aprecio la aceptación implícita –y acaso inconsciente– de unos presupuestos (empírico-positivistas) que minan directa, aunque sutilmente, los principios (realistas) que, en principio, se pretende defender. Creo que se da aquí la confusión, ya señalada, de dos planos distintos: el metafísico y el epistemológico. No es lo mismo hablar de objeto en tanto que *real* (la cosa existente al margen del sujeto), que de objeto en cuanto *conocido* (la cosa en cuanto objeto de conocimiento). En modo alguno, me parece que sean conceptos identificables, ni intercambiables. Para el realismo premoderno, la verdad –como hemos visto reiteradamente– exige la adecuación del juicio con la cosa real (primer sentido), no con la cosa en cuanto

---

<sup>40</sup> Afirmar que, puesto que la objetividad es –estrictamente hablando– imposible, pero que, no obstante, es preciso intentar alcanzarla en lo posible encierra, a mi juicio, una contradicción inaceptable. Por otra parte, tal declaración confunde las meras intenciones con los resultados de las acciones.

cognoscible (segundo sentido)<sup>41</sup>. En cambio, para el pensamiento moderno en general, la cosa real queda puesta en entredicho (postulada, en el mejor de los casos), por lo que el conocimiento no supone aprehensión de la realidad, sino mera reflexión sobre las especies intelectuales del sujeto<sup>42</sup>.

### 3. Otras implicaciones del vigor objetivista

Veamos a lo largo de este epígrafe, qué otras consecuencias puede tener para el hombre contemporáneo la adopción de la concepción objetivista, junto con su cortejo de presupuestos menores.

#### 3.1. Reducción de la verdad a verificación

En primer lugar, pensar en términos objetivistas acaba por acarrear una confusión de dos asuntos sustancialmente distintos: el de la verdad y el de la prueba de esa verdad. Parece como si no se cayera en la cuenta del error que implica inferir que algo no es verdad, si no puede ser probado apodócticamente (i.e.: que la demostración es condición necesaria para la verdad). Ahora bien, de la incapacidad humana para probar demostrativamente la verdad de una proposición, *no se sigue* necesariamente que tal proposición no sea verdadera. El sentido común nos impide afirmar, por ejemplo, que en un río únicamente existen peces de gran tamaño *sólo* porque la red con la que pretendemos pescar tenga los ojos demasiado grandes, y permita que los peces pequeños se escapen a través de ellos. De la incapacidad de la red para atrapar a los peces pequeños no se sigue la inexistencia de éstos. Una inferencia lógica errónea de este tipo (*non sequitur*), que consideraríamos aberrante en la vida ordinaria, queda, sin embargo, fácilmente convalidada en la discusión académica, cuando se considera axiomático que sólo las proposiciones “verificables” pueden ser tomadas por verdaderas (lo cual es contradictorio, pues no puede ser verificado). El prejuicio positivista que supedita

---

<sup>41</sup> De ahí que, tanto Aristóteles como Tomás de Aquino y sus contemporáneos, prefirieran usar el término “cosa” (sin las connotaciones fiscalistas que actualmente tiene), más que el término “objeto”.

<sup>42</sup> No es extraño, en consecuencia, que, por ejemplo, a Kant el concepto de verdad le parezca estéril y tautológico (entendido como “que una cosa sea lo que ella es”). Véase sobre este particular el brillante y riguroso análisis que realiza Pieper sobre el concepto moderno de verdad; cfr. *op. cit.*, pp. 109–127. Para la cita, cfr. p. 113.

la verdad a la prueba –aparte de ser contradictorio, pues no puede ser probado– desconoce la verdad de la evidencia (que no puede ser “demostrada” en el sentido estricto del término, porque esto abriría un proceso al infinito).

Esta confusión de verdad y prueba tiene, a mi parecer, raíces muy hondas: deriva de la hipertrofia –antes apuntada– de la dimensión de asentimiento en detrimento de la de adecuación<sup>43</sup>. Si al intentar conocer cómo es la realidad, el empeño por lograr la certeza se desborda y absolutiza, entonces acaba por ocurrir que el afán de seguridad impide el conocimiento mismo. En otros términos, el empeño máximo por alcanzar la verdad del conocimiento hace que ésta termine por desvanecerse, dado que lo que preocupa prioritariamente no es tanto conocer la realidad con verdad –dentro de las limitaciones del entendimiento humano–, como *estar seguro* respecto a la validez de ese conocimiento<sup>44</sup>. De manera análoga a como, en la vida cotidiana, un afán de seguridad extremo aboca a la pasividad por temor al error (lo cual es ya un error), en la vida intelectual, la preocupación desmedida por el asentimiento volatiliza el valor de la verdad de las cosas, entendido como correspondencia. Si se toma como único criterio de verdad la certeza (que es un estado mental), entonces el peso de la relación cognoscitiva se desplaza de la realidad, que es su objeto, a aquél que la pretende aprehender: el sujeto acaba encerrado en sí mismo, cegado frente a la evidencia de lo real (recuérdese el angustioso laberinto de la duda cartesiana).

Pienso que el relativismo imperante en nuestros días no puede ser plenamente explicado sin lo que, a primera vista, parece su contrario: la mentalidad empírico-positivista. Por eso, creo que Putnam tiene razón al vincular estrechamente la mentalidad empírico-positivista con la relativista: “En nuestros días –escribe este profesor de Harvard– tendemos a ser demasiado realistas [la palabra adecuada, en mi opinión, es “positivistas”] con respecto a la física y demasiado subjetivistas con respecto a la ética, y estas tendencias están relacionadas. Es *porque* somos demasiado realistas en física, por-

---

<sup>43</sup> Esta hipertrofia queda claramente expresada, por ejemplo, en estas lapidarias palabras con las que Habermas comienza su obra *Conocimiento e Interés*: “Si construyésemos la discusión filosófica de la edad moderna bajo la forma de un proceso judicial, la única cuestión sobre la que éste tendría que pronunciarse sería: cómo es posible un conocimiento fiable” (HABERMAS, J., *Conocimiento e interés*, Madrid, Taurus, 1992, p. 11; ed. o.: *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt, Suhrkamp, 1969).

<sup>44</sup> Sobre este paradoja, advertía ya Inciarte con acierto hace un cuarto de siglo: “la continua reflexión sobre el problema de la verdad, de la que somos testigos en la filosofía y en la teoría de la ciencia actuales, está conduciendo a una volatilización progresiva del concepto mismo de verdad, cosa que no sucede en la filosofía de Santo Tomás” (INCIARTE, F., *loc. cit.*, p. 43).

que consideramos a esta última (o a alguna hipotética física futura) como La Teoría Verdadera, y no simplemente como una descripción racionalmente aceptable, adecuada a ciertos problemas y propósitos, por lo que tendemos a ser subjetivistas con respecto a las descripciones que no podemos ‘reducir’ a la física. Así mismo, llegar a ser menos realista con respecto a la física y menos subjetivista con respecto a la ética son tendencias que también guardan relación”<sup>45</sup>.

Es evidente que tanto las cualidades físicas como las llamadas morales, forman parte igualmente del ser de las cosas, aunque de distinta manera: no es lo mismo ser alto que ser amable. Sin embargo, ambos son dos modos de ser a fin de cuentas. Pese a ello, tendemos a pensar que ser amable es un modo de ser menos “real” que ser alto, porque la evaluación y prueba de la amabilidad plantea ciertas dificultades que no se dan en el caso de la estatura. De esta manera, el ser humano tiende a proyectar sobre la realidad la limitación de su capacidad cognoscitiva, atribuyendo precariedad entitativa a aquello que el entendimiento capta de manera deficiente<sup>46</sup>. En esto la doctrina positivista tuvo, y sigue teniendo, una influencia decisiva, a la que, por desgracia, no nos resulta fácil sustraernos, como hijos de nuestro tiempo que somos.

### 3.2. Reducción de la certeza a opinión

Muy unido a lo anterior, la segunda consecuencia que –a mi juicio– tiene la mentalidad verificacionista del positivismo, es la reducción del estado mental de máximo asentimiento (certeza) a otros estados de menor asentimiento (opinión), que se toman como de valor equivalente.

Dado que, para el positivismo, el criterio de verdad es la prueba empírica, que es lo único que causa la certeza suficiente, y que un vasto territorio de la realidad escapa a este tipo de pruebas, la carencia de certeza da paso a una seria quiebra en la confianza del hombre en la razón y a un pluralismo indiferenciado de opiniones, que suponen una aceptación implícita de relativismo<sup>47</sup>. Puesto que la razón es declarada incompetente respecto a todo aque-

<sup>45</sup> PUTNAM, H., *op. cit.*, p. 146.

<sup>46</sup> Me recuerda esta actitud a aquella otra, tan deshonesta intelectualmente, como la ejemplificada por la vieja fábula de la zorra y las uvas.

<sup>47</sup> El Papa Juan Pablo II ha señalado lúcidamente, en su encíclica *Fides et Ratio*, que una de las enfermedades intelectuales de la época contemporánea es la falta de confianza en la razón: “la filosofía moderna, dejando de orientar su investigación sobre el ser, ha concentrado

llo que no es susceptible de ser sometido al método científico experimental, todo lo no comprobable “objetivamente” pasa así a ser considerado objeto de opinión, y en consecuencia, subjetivo (aquí subjetivo –como ya hemos visto– no significa sin más “referido a un sujeto”, sino “carente de fundamento o de valor real”). La adecuación de la mente a la cosa queda de nuevo puesta en entredicho.

Desde la perspectiva positivista, que algo sea objeto de opinión significa que sólo admite cierto grado de asentimiento intelectual y, por tanto, excluye que sea conforme con la realidad. De nuevo, esta postura tergiversa sustancialmente el estatuto clásico de la opinión. Para los antiguos y los medievales, la opinión no es independiente de la relación de adecuación mente–cosa, sino un grado de asentimiento sobre ésta, que la presupone<sup>48</sup>. Opinar sobre un asunto significa principalmente, desde este punto de vista, asentir a la verdad de una proposición relativa a ese asunto, con temor de que la proposición contraria sea verdadera<sup>49</sup>. La dimensión de asentimiento no queda, pues, desligada de la dimensión de adecuación.

En el mundo contemporáneo, en términos generales, estamos más cerca de la visión positivista que de la realista. Esto se puede apreciar, por ejemplo, en el carácter subjetivo (en el sentido de relativo) que se otorga a los juicios de valor. Al referirnos a ellos, los contemplamos como un asunto subjetivo, en el sentido ontológico: como carentes de fundamento real. Los juicios de valor, como opiniones que son, son proposiciones arbitrarias e injustificables, por cuanto no pueden ser verificadas en modo alguno. En ellos la adecuación a la realidad se pone entre paréntesis (por su inverificabilidad), por lo cual lo único que queda de ellos es la dimensión de asentimiento: no tienen más valor que el que le quiera dar cada sujeto gratuitamente. En definitiva, no hay unos juicios de valor más fundados que otros, sino que todos tienen el mismo valor subjetivo, refractario a la verdad.

---

la propia búsqueda sobre el conocimiento humano. En lugar de apoyarse sobre la capacidad que tiene el hombre para conocer la verdad, ha preferido destacar sus límites y condicionamientos. Ello ha derivado en varias formas de agnosticismo y de relativismo, que han llevado la investigación filosófica a perderse en las arenas movedizas de un escepticismo general. Recientemente han adquirido cierto relieve diversas doctrinas que tienden a infravalorar incluso las verdades que el hombre estaba seguro de haber alcanzado. La legítima pluralidad de posiciones ha dado paso a un pluralismo indiferenciado, basado en el convencimiento de que todas las posiciones son igualmente válidas. Este es uno de los síntomas más difundidos de la desconfianza en la verdad que es posible encontrar en el contexto actual” (*Fides et Ratio*, n. 5).

<sup>48</sup> Tomás de Aquino afirma con rotundidad que “una opinión es verdadera o falsa de acuerdo a como responda a la realidad” (*Summa Theologiae*, I–II, q. 93, a. 1, ad 3).

<sup>49</sup> Cfr. AQUINO, T., *De veritate*, q. 14, a. 1, *ed. cit.*

Ahora bien, a poco que se examine este postulado que equipara todas las opiniones, se ve que incurre en contradicción y es falaz. En primer lugar, se contradice porque la proposición que sostiene que no hay opiniones verdaderas ni falsas, se toma a sí misma como verdadera (lo que invalida su contenido proposicional). En segundo lugar, es falaz porque va contra la evidencia de que ciertas opiniones son completamente descabelladas y absurdas: el mero asentimiento de quien las sostiene no las convierte en verdaderas (de ahí que no tomemos como opiniones atendibles los desvaríos de un demente). Finalmente, si todas las opiniones valieran lo mismo, carecería de sentido contraponerlas unas a otras, o intentar establecer algún tipo de relación entre ellas, lo que haría absurdo cualquier intento de confrontación o argumentación.

Esta reducción de la certeza a mera opinión desligada de cualquier posibilidad de correspondencia con la realidad, permite entender por qué en nuestras sociedades científicas las certezas no “científicas” tienen mala reputación. En la mayor parte de los ámbitos vitales, lo que está en boga desde hace décadas es la opinión y la duda<sup>50</sup>. Tener certezas se suele considerar arrogante, poco democrático, e incluso un rasgo de intolerancia<sup>51</sup>. Si lo único admisible es la certeza experimental, entonces cualquier otro tipo de certeza no es más que una opinión “absolutizada”, hipertrofiada por la voluntad arrogante de quien la sostiene. Se confunde así la modestia como sana actitud ética de quien es consciente de sus limitaciones intelectuales y morales, con un escepticismo encubierto que, disfrazado de pseudo-modestia antidogmática, proclama dogmáticamente la incapacidad cognoscitiva del ser humano.

---

<sup>50</sup> Con su agudeza característica, ya en 1909 ironizaba Chesterton al respecto: “A diario topamos con gentes que ponen [tan] en duda el valor de sus propias opiniones que equivale a no tener opiniones. Corremos el riesgo de concebir una raza humana de tanta modestia intelectual, que no se atreva ni a creer en las tablas de la aritmética. Corremos el riesgo de engendrar filósofos que sospechen si la ley de gravitación no será un ensueño de la fantasía” (CHESTERTON, G. K., *Ortodoxia*, Barcelona, Alta Fulla, 1998, pp. 57–58, ed. o.: 1909).

<sup>51</sup> Derrick expresa esta idea de manera irónica: “[...] existe esa impresión, vaga pero persuasiva, de que expresar dudas es un signo de modestia y de democracia, mientras que se considera dogmático y dictatorial demostrar certidumbre. Pero esto nos lleva muy lejos. Entretanto, de un momento a otro nos saldrá un matemático que dirá que no quiere ser dogmático, pero que le parece que desde diversos puntos de vista podría tener sentido indicar que  $1+1=2$ ” (DERRICK, Ch., *Huid del escepticismo*, Madrid, Ediciones Encuentro, 1982, p. 96).

#### 4. Algunas claves explicativas del vigor del objetivismo

Si –como he argumentado– el concepto de objetividad es, en el fondo, una derivación reduccionista del concepto de verdad, que acaba por deformarlo, puede ser oportuno preguntarse, finalmente, por qué las sociedades contemporáneas continúan aferradas a él, pese a sus contradicciones e insuficiencias.

Son muchas las razones que concurren en la aceptación del objetivismo como doctrina pseudo-axiomática. Aparte la complejidad del asunto, adoptar la perspectiva psico-sociológica que requiere este asunto queda fuera del propósito de este trabajo. Por eso, me limitaré a apuntar brevemente algunas posibles respuestas, cuyo valor acaso no vaya más allá del de su carácter plausible.

En primer lugar, el concepto de objetividad obtiene su buena reputación del prestigio mismo de la ciencia, cuyos resultados son evidentes para la mayoría de la sociedad. Como se ha dicho al principio de este artículo, el auge de la doctrina positivista no puede entenderse sin los éxitos de las ciencias experimentales a lo largo del s. XIX y, posteriormente, en el XX. Conocer científicamente se convierte en el paradigma del verdadero conocimiento y, por consiguiente, los principios filosóficos verificacionistas del positivismo se van aceptando socialmente, sin que sean sometidos a discusión crítica, como si se trataran de evidencias incontestables. A esto se une el que es más fácil dar por buena una distinción tan clara –aunque falaz– como la que contrapone hechos a valores, que someterla a un escrutinio riguroso. La “pereza intelectual” juega, pues, a favor del objetivismo.

Además, el anhelo de certeza que caracteriza al ser humano en su búsqueda de la verdad se ve parcialmente saciado con los criterios y métodos verificacionistas, que proporcionan una gran seguridad, *more mathematico*, respecto a aquellas parcelas de la realidad que son susceptibles de cuantificación y prueba experimental. El problema está –como hemos visto– en pretender que no cabe más certeza que la que proporciona el método científico. De esta manera, el criterio verificacionista deja de tener un valor limitado al terreno de la experiencia, para ser tomado como único paradigma posible.

En tercer lugar, no es desdeñable el prestigio del que goza el concepto de objetividad por su asociación con un significado ético muy noble, que podría resumirse en la renuncia a intereses espurios que puedan deformar el juicio de la razón. La objetividad como actitud ética –no epistemológica– se entiende, pues, como honestidad intelectual, rectitud de juicio o desapasionado empeño por no falsear la naturaleza de las

cosas<sup>52</sup>. No encuentro nada objetable en este afán por silenciar, *hasta donde es humanamente posible*, los sentimientos y tendencias que distorsionan el correcto discurrir de la razón. Ahora bien, luchar por que la razón no se vea obstaculizada es –en mi visión– muy distinto de pretender que aquélla conozca de una manera no subjetiva, “como si no hubiera un sujeto que conoce”. Que el sujeto humano conoce la realidad con limitaciones y de manera precaria es tan evidente como también lo es que la conoce de manera efectiva, dentro de esos límites. Como ya he sostenido antes, el carácter absoluto del conocimiento no se compadece con la naturaleza del ser humano, por lo que pretenderlo es absurdo, pues no se trata de un *desideratum* difícilmente asequible, sino radicalmente imposible.

Finalmente, las categorías objetividad/subjetividad proporcionan un cómodo subterfugio para exonerarse de la responsabilidad que supone hacer ciertas afirmaciones. Así, ante la petición de cuentas que puede acarrear el adoptar una postura y no otra, se pretende que el sujeto no afirma nada, pues “son los hechos los que hablan por sí mismos”. La objetividad se convierte en una coartada perfecta para evitar el compromiso personal que entraña asentir a una u otra proposición: basta con invocar los “hechos objetivos”, para zanjar cualquier posible confrontación dialéctica<sup>53</sup>.

---

<sup>52</sup> Pieper, por ejemplo, lo entiende de esta manera: “cuando se da en el conocimiento cualquier determinación de contenido que provenga de la voluntad del sujeto –en cuanto que éste quiere que aquello sea así y de ninguna manera otra cosa–, entonces, siempre que esta influencia subjetiva no-objetiva se logra, no nos encontramos en absoluto ante un conocimiento” (PIEPER, J., *op. cit.*, p. 44). En esta obra se dedica un apartado a tratar sobre la “objetividad ética” y otro acerca de la “objetividad gnoseológica” (en mi opinión, el segundo trata también, no obstante el título, de la objetividad en el primer sentido más que en el segundo).

<sup>53</sup> En ámbitos profesionales muy diversos, el concepto de objetividad sirve como defensa estratégica frente a posibles acusaciones de mala práctica profesional. Así, por ejemplo, como mostró Tuchman con todo rigor hace años, el periodista tiende a protegerse frente a posibles impugnaciones de los juicios que hace al informar, invocando el concepto de objetividad (cfr. Tuchman, G., “Objectivity as Strategic Ritual: an Examination of Newsmen’s Notions of Objectivity”, en *American Journal of Sociology*, 1972, vol. 77, n. 4, pp. 660–679). En el ámbito de la sociología, también se recurre a la objetividad con fines de autoprotección (cfr., p. ej.: GOULDER, A., “The Sociologist as Partisan: Sociology and the Welfare State, en *The Sociology of Sociology*, editado por Larry T. Reynolds y Janice M. Reynolds, New York, David McKay, 1970).

## 5. Una propuesta final

Llegados a este punto, sólo me resta explicitar un poco más la tesis implícita en el análisis precedente. Pienso que, si mi crítica de la concepción objetivista de la verdad está fundamentada, entonces la conclusión es clara: puesto que las categorías objetivistas llevan implícita una concepción de la verdad que no explica satisfactoriamente el conocimiento humano, deben ser abandonadas. Que esto sea una tarea fácil es cuestión aparte, porque –como hemos visto– forman parte de nuestro inventario contemporáneo de herramientas conceptuales, y son aceptadas gratuitamente como axiomas.

Sin pretender ofrecer una solución simple para un problema complejo que no la admite, pienso que, para erradicar el objetivismo positivista, es perentorio partir de una crítica rigurosa y profunda de sus premisas implícitas, sin presuponer de entrada su carácter evidente. Esto exige, ante todo, mostrar las inconsistencias y los errores lógicos que se esconden bajo contraposiciones como la de hechos/valores u objetivo/subjetivo, que pretenden ser verdaderas sólo porque son claras *prima facie*.

Ahora bien, criticar es mucho más fácil que proponer y, sobre todo, no resuelve los problemas. Por eso, aún a riesgo de pecar de ingenuidad o de simplificar la cuestión en exceso, quisiera acabar proponiendo una rehabilitación del concepto realista de verdad, en su doble vertiente de adecuación y asentimiento. No estoy planteando una simple “vuelta al pasado”, que ignore las valiosas aportaciones modernas de la hermenéutica o la filosofía analítica, por ejemplo. Estoy más bien sugiriendo que la teoría realista del conocimiento humano debería ser depurada de las adherencias filosóficas que la han ido desvirtuando en los últimos siglos. Más concretamente: si el positivismo constituye un reduccionismo de las tesis nucleares del realismo, entonces la mejor manera de superar sus limitaciones y errores será desandar el camino de la reducción. Obviamente, esto no significa estancarse en lo ya conseguido, sino entenderlo y valorarlo adecuadamente, para seguir avanzando desde esa base sólida.

## Referencias bibliográficas

- AQUINO, T., *Summa theologiae* (ed. crítica leonina, publicada por la Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1959).  
AQUINO, T., *De Veritate* (ed. de Spiazzi, R., Turín, Marietti, 1948).  
ALONSO, C. J., *La agonía del cientifismo*, Pamplona, Eunsa, 1999.

- ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* (ed. esp. de Pallí Bonet, J., Madrid, Gredos, 1998, ed. o.: 1985).
- ARISTÓTELES, *Metafísica*, (ed. de García Yebra, V., Madrid, Gredos, 1990).
- ARTIGAS, M., *Filosofía de la Ciencia*, Pamplona, Eunsa, 1999.
- AUSTIN, J. L., *Palabras y acciones. Cómo hacer cosas con palabras*, Buenos Aires, Paidós, 1971, (ed. o.: *How to do things with words*, Oxford, 1962).
- COMTE, A., *Discours sur l'esprit positif*; 1844 (ed. esp.: *Discurso sobre el espíritu positivo*, Madrid, Alianza Editorial, 1988).
- DESCARTES, R., *Meditationes de prima philosophia*, 1641 (ed. esp.: *Meditaciones metafísicas*, Madrid, Espasa-Calpe, 2001; trad. de García Morente, M.)
- HABERMAS, J., *Conocimiento e interés*, Madrid, Taurus, 1992, (ed. o.: *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt, Suhrkamp, 1969).
- HEMPEL, C.G., *Aspects of Scientific Explanation*, Nueva York, The Free Press, 1965.
- HUME, D., *A Treatise on Human Nature*, libro III; 1739-1740 (ed. de Selby-Bigge, L.A., y Nidditch, P. H., Oxford, Clarendon Press, 1978, 2ª ed.).
- INCIARTE, F., "El problema de la verdad en la filosofía actual y en Santo Tomás", en *Veritas et Sapientia*, Pamplona, Eunsa, 1975.
- LAMO DE ESPINOSA, E. et al., *La sociología del conocimiento y de la ciencia*, Madrid, Alianza Editorial, 1994.
- LLANO, A., *Gnoseología*, Pamplona, Eunsa, 1983.
- MACINTYRE, A., *Tras la virtud*, Barcelona, Crítica (Grijalbo), 1987 (ed. o.: *After Virtue*, 1984).
- MILLÁN-PUELLES, A., *El interés por la verdad*, Madrid, Rialp, 1997.
- PALACIOS, J.M., *El idealismo trascendental: Teoría de la verdad*, Madrid, Gredos, 1979.
- PIEPER, J., *El descubrimiento de la realidad*, Madrid, Rialp, 1974.
- PUTNAM, H., *Razón, verdad e historia*, Madrid, Tecnos, 1988 (ed. o.: *Reason, Truth and History*, 1981).
- WEBER, M., "Die 'Objektivität' Sozialwissenschaftlicher und Sozialpolitischer Erkenntnis" (ed. electrónica de Flitner, Institut für Pädagogik der Universität Potsdam, 1999; texto traducido como "La objetividad del conocimiento en las ciencias y la política sociales", en: *Sobre la teoría de las ciencias sociales*, Barcelona, Península, 1977).