

CUESTIÓN EPISTÉMICO- ANTROPOLÓGICA
Los sentidos y la razón

FILOSOFÍA DE LA INTELECCIÓN Y TEORÍA DEL CONOCIMIENTO

A los nuevos personajes de *Mi ataúd rojo*, porque han sido mi único consuelo.

Gracias, Señor, porque te lo llevaste antes de que nosotros lo hiciéramos malo. Será feliz a tu lado porque lo quieres más que nosotros, tanto que nunca te fue difícil mostrárselo. Se fue pronto contigo, antes de que pudiéramos decirle cuanto le necesitábamos. Se fue, y ni siquiera le dijimos «gracias».

Palabras iniciales de la homilía de mi funeral

FACULTAD DE FILOSOFÍA

UNIVERSITÄT INNSBRUCK
Nivel: Licenciatura 3^{er} Semestre

Profesor:

Pbro. Dr. Roberto García González

Collegium Canisianum, Innsbruck, 2015

FILOSOFÍA DE LA INTELECCIÓN Y TEORÍA DEL CONOCIMIENTO

FACULTAD DE FILOSOFÍA
UNIVERSITÄT INNSBRUCK

3^{er} Semestre: 2015

Rob. G. Glez.

1. EL PROBLEMA CRÍTICO

La primera cuestión que la filosofía de la intelección debe resolver es el **problema crítico**. Éste consiste en plantear adecuadamente el problema del conocimiento en base a estas tres preguntas cardinales: a) ¿Es capaz el ser humano de conocer la verdad?, b) ¿Con cuáles medios?, c) ¿Qué es lo que se conoce? En la historia del pensamiento ha habido diversas corrientes filosóficas que responden a estas preguntas.

1.1 La **posibilidad** del conocimiento

Cuando alguien pregunta ¿es capaz el ser humano de conocer la verdad?, se busca una respuesta acerca de la posibilidad del conocimiento humano. Las dos corrientes que han respondido a esta pregunta son los escépticos y los dogmáticos. Mientras éstos responden afirmativamente a la pregunta, aquéllos lo niegan.

1.1.1 Escépticos

Los escépticos dicen: «No, el ser humano no es capaz de conocer la verdad, y por ello el conocimiento no es posible».

El escepticismo es una postura filosófica que enfrenta los problemas con desencanto e impotencia. Un ejemplo ilustrativo lo recuerda Raissa Oumançoff la esposa de Jacques Maritain, cuando ambos eran novios en París. Raissa escribe: ‘Durante una tarde de verano paseábamos Jacques y yo por el Jardín Botánico. Aquel día acabábamos de decirnos que, si nuestra naturaleza era tan desgraciada que sólo poseía una pseudointeligencia, capaz de llegar a todo menos a la verdad, nosotros no podíamos ni pensar ni actuar con dignidad. Antes de abandonar el Jardín tomamos una solemne decisión que nos devolvió la paz: no queríamos aceptar ningún disfraz. Por lo tanto, decidimos seguir confiando en lo desconocido durante algún tiempo más. Y si no tenía éxito aquella experiencia, la solución habría consistido en el suicidio. Queríamos morir con un rechazo libre, si no era posible vivir ajustándose a la verdad’. Afortunadamente ambos encontraron después a un filósofo que les infundió confianza en la vida: Henri Bergson. Jacques Maritain y Raissa Oumançoff no son

escépticos, pero estuvieron tentados por ese aciago demiurgo, como tantas otras personas lo han estado alguna vez en la vida.

En la historia del problema del conocimiento ha habido algunos personajes que han profesado en sus doctrinas filosóficas algunas ideas escépticas. Por ejemplo: la sofística, el escepticismo postaristotélico....

1) Sofistas. Enseñaban el arte del discurso para convencer y imponerse a los demás. Habitualmente hacían que el argumento más débil apareciera como el más fuerte.

➤ **Protágoras** defendió un relativismo escéptico afirmando que «el hombre es la medida de todas las cosas; de las que son en cuanto que son, y de las que no son, en cuanto que no son». Según él, todo es relativo y depende de los acuerdos estratégicos que se establecen en función de las necesidades sociales del momento. «Todas las ocurrencias y opiniones son verdaderas, y la verdad es algo relativo».

➤ **Gorgias** defendió el escepticismo ante la imposibilidad de llegar a la verdad absoluta. Lo expresa diciendo: ‘nada existe’; ‘si algo existiera, no sería cognoscible y si pudiéramos conocerlo, no podríamos expresarlo’.

2) Escepticismo postaristotélico. En el ámbito teórico, los escépticos defienden que la razón no puede conocer la esencia de las cosas y sólo sabemos cómo se nos presentan. La percepción no es tampoco garantía de validez objetiva; por tanto, no existe un saber seguro. Si esta actitud se aplica al ámbito práctico, la única manera de llegar a la felicidad y a la tranquilidad o paz interior es absteniéndose de juzgar o emitir juicios de valor, realizar una ἐποχή (abstención de juicio), no adherirse a ninguna opinión ni adoptar decisiones, porque nunca se puede estar seguro de nada. El escepticismo postaristotélico se desarrolla en cuatro etapas: escepticismo extremo, Academia media, escepticismo clásico y el último escepticismo antiguo.

a) El **escepticismo extremo** fue iniciado por **Pirrón de Elis** (años 360-270 a.C.). Pirrón no escribió nada, sólo se limitó a vivir su escepticismo extremo. Su propuesta básica fue: «no creer en nada, abstenerse de juzgar, desconfiar de los sentidos, vivir en la apatía ataráxica, es decir, en completa indiferencia: en esto consiste la sabiduría escéptica». La duda es la verdadera sabiduría.

b) La **Academia media** estuvo representada por **Arcesilao** (315-241 a.C.) y **Carnéades** (214-129 a.C.). Ambos profesan un probabilismo escéptico. Decían: «Ninguna representación es evidente. Nunca estamos seguros de estar en posesión de la verdad. Algunas representaciones son verosímiles o probables, y eso basta para vivir».

c) El **escepticismo clásico** estuvo representado por un seguidor de Pirrón: **Enesidemo** (s. I d.C.), que es un fenomenista escéptico. Según Enesidemo los seres humanos pueden creer

en las apariencias en tanto que están inmediatamente presentes a la conciencia y se le imponen. Pero se puede dudar de todo lo demás.

d) El **último escepticismo antiguo** fue desarrollado por *Sexto Empírico* (s. I-II d.C.) quien propugnó un fenomenismo escéptico. Admite sólo aquellos fenómenos observables, cuyas sucesiones constantes y regulares los hace previsibles para actuar sobre ellos.

* En el Renacimiento, Montaigne (1533-1592) llegará a considerar que la duda es una blanda almohada sobre la que debe reposar toda cabeza bien constituida.

3) Argumentos escépticos

a) Las contradicciones que hay entre las diversas propuestas de los filósofos. No existe ningún asunto en la que todos los filósofos estén de acuerdo. Y mucho menos cuentan con criterios eficaces que sean suficientemente claros para resolver los problemas filosóficos y permitir un acuerdo racional acerca de la verdad. No lo ha habido y nunca lo habrá.

b) Los diversos datos que nos ofrecen los sentidos externos e internos con mucha frecuencia son erróneos. ¿Cómo se puede estar seguro de que lo que nos parece verdadero en verdad lo sea necesariamente?

c) La relatividad del conocimiento. Cada conocimiento es relativo a otros. No se puede conocer algo aislándolo de su contexto u horizonte. Pero es imposible conocerlo todo. Por tanto, no conocemos la verdad íntegra acerca de nada.

d) El diadelo: es un argumento puramente lógico. Si una proposición no es demostrada, entonces no hay ninguna razón para admitirla. Para demostrarla se tiene que apelar a un principio formal, que a su vez necesita ser demostrado. De manera que surge una cadena ilimitada de principios que no se pueden demostrar. Y a fin de cuentas nada queda demostrado, porque no se puede conocer la verdad.

4) Examen de los argumentos escépticos

a) **Las contradicciones entre las diversas propuestas de los filósofos son innegables.** Los escépticos están en lo cierto. En esto podemos estar de acuerdo con ellos. Por lo tanto, existe al menos un punto acerca del cual no hay contradicciones. Esta verdad es conocida y aceptada incluso por los escépticos. Es decir, que hay al menos una verdad que el ser humano es capaz de conocer y, por consiguiente, el conocimiento es posible. Si de hecho los escépticos ya lo saben entonces su postura anti/gnoseológica resulta inconsistente y no consecuente. El

mismo Richard Rorty escribe: «es más difícil que los filósofos se pongan de acuerdo, porque los problemas filosóficos son más complejos y difíciles que los científicos»¹.

b) **Sí, los diversos datos que nos ofrecen los sentidos externos e internos con mucha frecuencia son erróneos.** Los escépticos tienen razón. La historia humana nos atestigua todos los errores que los seres humanos hemos cometido. Por ello, los escépticos nos han ayudado a descubrir una segunda verdad además de la expuesta en el inciso anterior. La aceptación de nuestros múltiples errores es la proclamación de una verdad conocida por el ser humano. Por lo tanto, el ser humano es capaz de conocer esta segunda verdad y, por consiguiente, el conocimiento es posible. Si algún escéptico se negara a aceptarlo, parecería más honesto decir: ‘Yo no soy capaz ni puedo conocer la verdad’. Y si en este caso su locución no fuera falsa respetaríamos su modestia intelectual. Pero si fuera verdadera, ese descubrimiento sería el conocimiento de una verdad, y por lo tanto, su postura anti/gnoseológica resultaría inconsistente y no consecuente.

c) **Cierto, la relatividad del conocimiento es patente.** Los seres humanos sólo conocemos algo, y nunca podremos conocerlo todo exhaustivamente. Pero que bueno que conozcamos algo, al menos las características más indispensables. Que bueno que no conozcamos todo, porque se nos presenta el reto inextinguible de seguir preguntando. La relatividad del conocimiento nos invita a exponer nuestros puntos de vista dentro de una comunidad intersubjetiva de comunicación para que, a través de los procedimientos de diálogo, podamos alcanzar un consenso racional en los mínimos indispensables que nos ayuden a convivir como seres humanos.

d) **Es cierto que el conocimiento humano está constituido por una cadena ilimitada de principios,** muchos de los cuales no se demuestran en cada caso ni por todos los investigadores porque su demostración no es necesaria siempre. Es razonable confiar en el trabajo hecho por otros y a largo plazo sería desgastante dudar de todo. Por eso hay opciones epistemológicas que pueden ser inteligentemente tomadas por los investigadores honestos, sobre todo cuando las pruebas y las argumentaciones no son concluyentes para demostrar ni el sí de la verdad ni el no de la falsedad de un dato. Además, hay que tener en cuenta que no todos los principios son indemostrables y que algunas proposiciones se pueden probar, sea por verificación o por falsación. Por lo tanto, el ser humano es capaz de conocer la verdad, aunque estos logros no sean victorias definitivas.

5) Conclusión

El error y la probabilidad sólo tienen sentido en el marco de lo verdadero y lo cierto. La verdad y la certeza acreditan los errores y lo que es probable. Así pues, si nada es verdad, nada es erróneo; y si nada es cierto, tampoco nada es probable. Donald Davidson escribe al

¹ Cfr., **RORTY, Richard**, *El giro lingüístico: dificultades metafilosóficas de la filosofía lingüística* (Paidós/I.C.E., Barcelona 1990) 53.

respecto: “Los lineamientos generales de nuestra visión del mundo son correctos; individualmente y grupalmente podemos equivocarnos mucho, pero sólo a condición de que a grandes rasgos vayamos por buen camino”². La meta de la búsqueda hermenéutica e intersubjetiva de la verdad no persigue el absurdo de hacer desaparecer el disenso y el error. Más bien hay que reconocer que sólo el consenso racional acerca de la verdad da el marco dentro del cual pueden interpretarse las controversias y los errores. “Ver un exceso de sinrazón en los otros es simplemente socavar nuestra capacidad de comprender a qué se debe que sean tan poco razonables”³. Es irracional creer que los demás son siempre irracionales.

En conclusión, hay que agradecer al escepticismo sus óbices porque nos invitan a reflexionar críticamente acerca de la capacidad humana para conocer la verdad, es decir, acerca de la posibilidad del conocimiento. El escepticismo pretende destruir todo fundamento que tenga rasgos de dogmatismo. Los aportes del escepticismo son fundamentalmente verdaderos, pero insuficientes. Sus errores no están tanto en lo que dicen, cuanto en lo que intentan callar.

1.1.2 Dogmáticos

Los dogmáticos aseveran enfáticamente: «Sí, el ser humano es capaz de conocer la verdad, y por ello el conocimiento es posible». La propuesta dogmática se bifurca en dos corrientes denominadas «dogmatismo ingenuo» y «dogmatismo crítico».

1) Ante la pregunta «¿es capaz el ser humano de conocer la verdad?», el **dogmatismo ingenuo** afirma: «Sí, siempre y sin esfuerzo». El término δόγμα significa una doctrina fija, una resolución dictaminada o un edicto decretado. Para el dogmatismo ingenuo ni siquiera existe problema del conocimiento, porque ignora olímpicamente el planteamiento crítico de la posibilidad del conocimiento. La ingenuidad de esta postura se sustenta en una confianza en la razón humana, todavía no acechada por ninguna duda. Dicho con sarcasmo, un dogmático ingenuo tiene un cerebro tan pequeño, que no le cabe ni la menor duda. La confianza ingenua de este dogmatismo ignora la mediación cognoscitiva entre lo real y lo conocido por el sujeto. No tiene en cuenta los límites de la percepción y de la inteligencia humanas. El dogmático primero habla y luego piensa, porque su lengua es más rápida que su inteligencia. En palabras kantianas: este tipo de dogmatismo es el proceder gnoseológico que «no hace crítica de su propio poder». El dogmatismo ingenuo es una postura pre/crítica, y en muchos casos pre/filosófica. Se asemeja a la ingenuidad del vulgarmente llamado «sentido común», y subyace en la credulidad ordinaria del hombre de a pié que dice «nomás porque lo veo lo creo». Al respecto ni siquiera se le ha ocurrido preguntarse si esa expresión significa: «sólo debo creer lo que veo», o «sólo porque lo veo, lo he creado».

2) Por su parte, el **dogmatismo crítico**, ante la pregunta inicial acerca de la posibilidad del conocimiento responde: «Sí, el ser humano es capaz de conocer la verdad, aunque con

² DAVIDSON, Donald, *De la verdad y de la interpretación: fundamentales contribuciones a la filosofía del lenguaje* (Gedisa, Barcelona 1995²) 22.

³ Ibid., 162.

esfuerzo y de modo limitado, no obstante los errores». La actitud *dogmática crítica* es una postura más coherente que el escepticismo y que el dogmatismo ingenuo porque al menos toma conciencia del esfuerzo continuo que el ser humano debe ejercitar para conocer limitadamente la verdad, dejando un margen de error en cada conocimiento humano. Sin embargo, no es suficientemente crítico porque le falta plantear con precisión reflexiva las preguntas del origen y el contenido del conocimiento humano acerca de la verdad. Estas cuestiones han sido respondidas por otras corrientes filosóficas distintas al dogmatismo.

1.2 El **origen** del conocimiento

Quien pregunta «¿cuáles son los medios para conocer la verdad?», intenta llegar al origen del conocimiento humano. Las dos corrientes que han respondido esta cuestión son el empirismo y el racionalismo. Estas corrientes confrontan los sentidos y la razón de modo antagónico. ¿De cuál de estas dos fuentes parte el conocimiento humano? ¿Dónde reside el origen decisivo del conocimiento?

1.2.1 Empirismo cientificista o naturalismo

La palabra procede etimológicamente de ἐμπειρία, es decir, «experiencia sensible». Cuando esta corriente se pregunta «¿cuáles son los medios para conocer la verdad?», asegura con firmeza: «Sólo los sentidos son los medios y el origen decisivo del conocimiento humano. La única fuente del conocimiento humano es la experiencia sensible». El empirismo es una corriente que ha ido evolucionando a lo largo de la historia. Sus metamorfosis son proteicas, como el personaje griego. En los siglos XVIII y XIX se convirtió en cientificismo, materialismo y positivismo. En el siglo XX devino neo/positivismo, pragmatismo, utilitarismo e instrumentalismo. Todas ellas son propuestas filosóficas de inspiración inglesa y francesa en cuya base se encuentra el empirismo.

1) Declaraciones de los filósofos

Heráclito de Éfeso (544-484 a.C. ca.) es un pensador griego que propone un sensismo al afirmar: πάντα ῥεῖ (=todo fluye), nada permanece; nadie puede bañarse dos veces en el mismo río. **Epicuro de Samos** (341-270 a.C.) enseñaba en El Jardín que el bien del hombre es lo que los sentidos disfrutan, es decir, «el palcer (ἡδονή), que es el principio y el fin de una vida feliz». **Guillermo de Ockham** (1298-1349) niega la existencia de conceptos universales y acepta que sólo hay individuos singulares observables a los que percibimos sensiblemente.

Al empirismo inglés pertenecen: Francis Bacon (1561-1626), Thomas Hobbes (1588-1679), John Locke (1632-1704), George Berkeley (1685-1753) y David Hume (1711-1776) que fue

el más célebre. Hume consideraba que no hay ideas innatas ni conceptos abstractos, pues el conocimiento se reduce a impresiones sensibles; éstas son subjetivas, y el conocimiento encuentra sus límites en el ámbito de los fenómenos. El sensismo francés está representado por Condillac (1715-1780), quien afirma que sólo existe una fuente de conocimiento, a saber, la sensación; el pensamiento no es más que una facultad sofisticada que experimenta las sensaciones. El positivismo francés de Auguste Comte (1798-1857) es un despliegue del empirismo, al igual que el utilitarismo de John Stuart Mill (1806-1873) y Herbert Spencer (1820-1903), el pragmatismo de William James (1842-1910) y Charles Sanders Peirce (1839-1914), y el instrumentalismo de John Dewey (1859-1952).

2) Argumentos empíricos

a) El primer argumento proviene del positivismo francés de Auguste Comte. El progreso histórico de la humanidad demuestra que el pensamiento positivo es la forma más desarrollada que ha alcanzado la inteligencia humana. Después de haber superado los estadios mítico/teológico y filosófico/metafísico la humanidad ha llegado por fin al estadio científico/positivo que ha renunciado a toda explicación abstracta de la naturaleza para limitarse a conocer los fenómenos y las leyes que los rigen, de manera que sea posible saber, prever y poder controlar.

b) Un segundo argumento se inspira en Berkeley, quien sostiene: «Es un hecho constatable que no poseo una maravillosa facultad de formar ideas abstractas. No puedo representarme en abstracto a un hombre que no sea ni alto, ni bajo, ni blanco, ni negro. La abstracción es imposible dado que no podemos concebir las cualidades separadas del sujeto en el que subsisten». Por consiguiente, todos nuestros conceptos, incluso los más abstractos, proceden de la experiencia sensible; y por lo tanto, nada hay en nuestros conceptos que no proceda de la experiencia sensible.

c) El argumento más consistente procede de Hume, y se dirige contra el principio de causalidad: «Este principio no es evidente, pues por más que analicemos el efecto nunca encontraremos empíricamente su causa. El principio de causalidad no es un dato de la experiencia sensible. No es perceptible el vínculo entre dos fenómenos a los que habitualmente se les denomina efecto y causa por costumbre. Lo único que se percibe es un contacto y una sucesión entre esos fenómenos».

3) Examen de los argumentos empiristas

a) Hay que agradecer al pensamiento positivo el amplio desarrollo científico y tecnológico que nos permite saber, prever y controlar los fenómenos de nuestro mundo y las leyes que los rigen. Sin embargo, la ciencia y la tecnología han propiciado un deterioro ambiental de nuestro planeta como alto precio que hay que pagar por el progreso. Cabría preguntarnos si la ciencia y la tecnología han contribuido a que los seres humanos seamos significativamente

más felices que en otras épocas, o si sólo vivimos de modo más confortable. Pero el núcleo fundamental de la contra/argumentación es el siguiente: No son los órganos sensibles los que perciben; el sujeto es quien percibe a través de sus sentidos. Los sentidos sin la inteligencia son torpes y es fácil engañarlos. Además, todos los hechos empíricos necesitan una interpretación inteligente; sin ella, los hechos son estúpidos.

b) De acuerdo, todos nuestros conceptos proceden de la experiencia sensible, incluso los más abstractos. La existencia de estos conceptos es un hecho innegable. Al proceso por el cual llegamos a formarlos se le llama abstracción, y consiste en descubrir lo esencial a partir de lo particular, prescindiendo de los datos accidentales. Si de hecho logramos abstraer, entonces existe una facultad no maravillosa, sino limitada y modesta de acuerdo a las posibilidades humanas.

c) Efectivamente, el principio de causalidad, en cuanto principio, no es un dato de la experiencia sensible, sino una exigencia de la inteligencia humana. Sin él la misma ciencia sería imposible porque no habría manera que prever y controlar la rebeldía de los hechos. Sin embargo, el principio de causalidad no se reduce al contacto y a la sucesión entre dos fenómenos. Así pues, el día sigue a la noche, y la noche al día; sin embargo, ninguno es causa del otro ni su efecto. El empirismo debe ampliar su noción de causa de la siguiente manera: causa es aquello que influye sobre el ser o sobre el devenir de algo, o aquello de lo cual depende su ser o devenir.

4) Conclusión

El empirismo es valioso porque constata que *nada hay en el intelecto que no haya pasado por los sentidos*. Por ello no hay ideas innatas; éste es un acierto laudable del empirismo. Por otro lado, la sensación es valiosa, pero sola es torpe. La percepción es condición indispensable en cuanto origen del conocimiento, pero no es causa suficiente. Sin los sentidos no se conoce la verdad, pero con los puros sentidos tampoco. Por ello, queda claro que el empirismo es un buen punto de partida, pero no basta para explicar el origen del conocimiento. Si se recurre sólo a los sentidos, se degrada la actividad cognoscitiva del ser humano inteligente.

Con cuanta razón José Antonio Marina escribe: «Los animales disponen de una inteligencia cautiva, en cambio, los seres humanos empleamos una **inteligencia libre**. El hombre ha dejado los cacareos, berridos y bramidos, y ha inventado diecinueve mil lenguas, el canto y la ópera. Por naturaleza somos miopes, en comparación con el águila. Sin embargo, por la inteligencia hemos llegado a ver lo que parecía invisible»⁴.

⁴ Cfr., MARINA, José Antonio, *Teoría de la inteligencia creadora* (Anagrama, Barcelona 1996) 19-20.

1.2.2 Racionalismo apriorista o intelectualismo

Cuando a los racionalistas se les pregunta «¿cuáles son los medios para conocer la verdad?», responden: «Sólo la razón es el medio y el origen decisivo del conocimiento humano. La única fuente de nuestro conocimiento es la razón». En la Antigüedad griega Parménides (540 a.C. ca.) puso un precedente de apriorismo racionalista. La Modernidad fue testigo del desarrollo de esta corriente representada por René Descartes (1596-1650), Nicolás Malebranche (1638-1715), Baruch Spinoza (1632-1677), Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) y Christian Wolff (1679-1754). Además hay que incluir otros dos autores que llevaron a su plenitud la empresa de la razón moderna: a) Immanuel Kant Reuter (1724-1804), que es un filósofo idealista heredero del empirismo de Hume; b) y Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), que culminó la apoteosis de la razón con su idealismo absoluto.

1) Declaraciones de los filósofos

- Parménides considera que la vía de los sentidos nos lleva a aceptar la multiplicidad y el cambio, que las cosas son y al mismo tiempo no son. La sensibilidad muestra un mundo ilusorio de apariencias.
- Descartes duda de los sentidos porque nos llevan a confundir el sueño y la realidad. Después de ponerlo todo en duda, se da cuenta de que lo único de lo que no se puede dudar es del hecho de estar dudando, y si estamos dudando significa que estamos pensando. Por tanto, podemos afirmar una *primera evidencia*: «pienso, luego existo», (*cogito, ergo sum*). También podemos afirmar con certeza que el pensamiento contiene ideas «innatas», como Dios y el alma, presentes en el pensamiento sin mediación de la experiencia sensible.
- Spinoza intenta construir una moral geoméricamente demostrada con base en la pura razón. Leibniz rastrea una ciencia integral basada en el álgebra y el cálculo. Wolff elabora una metafísica deductiva a partir de puras nociones abstractas.
- Kant citó a juicio a la razón para determinar su alcance y sus límites. De Kant es la célebre expresión escrita en la Lógica trascendental de su *Crítica de la Razón Pura*: «Los conceptos, sin contenido intuitivo, están vacíos; las intuiciones, sin conceptos, están ciegas». Esto significa que sin el a posteriori de la percepción, el a priori de la razón está vacío; y sin el a priori de la razón, el a posteriori de la percepción está ciego. Kant representa un hito histórico de la síntesis entre empirismo y racionalismo. Sin embargo, posteriormente Hegel va a propugnar su panlogismo con este famoso slogan escrito en su *Filosofía del Derecho*: «Todo lo real es racional, y todo lo racional es real».

2) Argumentos racionalistas

a) El método de la filosofía cartesiana exige como *primera regla* de evidencia «no aceptar como verdadera ninguna cosa que no se presente ante la razón de manera clara y distinta». Ninguna evidencia clara y distinta puede proceder de la sensibilidad corpórea (*res extensa*) que con cierta frecuencia nos engaña. Por el contrario, el saber verdadero procede de la razón (*res cogitans*) que es capaz de llegar a la *primera evidencia* que fundamenta el conocimiento, a saber: «pienso, luego existo», (*cogito, ergo sum*). Además, es posible descubrir con certeza la existencia de ideas «innatas», como Dios y el alma, presentes en el pensamiento sin mediación de la experiencia sensible.

b) Desde una perspectiva leibniziana, el ser humano es una mónada, es decir, un pequeño universo cerrado. Para conocer no necesita la sensibilidad, le basta reflexionar. Cada vez que conoce una verdad el espíritu humano la saca de sí mismo por auto/reflexión.

c) La filosofía kantiana busca un conocimiento universal como el saber científico de la Física y de la Matemática. Este conocimiento no puede fundarse en la experiencia sensible que es a posteriori, es decir, particular y probable. Los juicios analíticos a posteriori no sirven ni a la ciencia ni a la filosofía, porque son repetitivos y particulares. Sólo deben ser admitidos los juicios sintéticos a priori porque hacen avanzar a la ciencia con conocimientos nuevos, y porque son universales y necesarios. Estas dos últimas características se deben a que los juicios sintéticos a priori no proceden de la sensibilidad, sino de la razón.

d) La filosofía hegeliana sostiene que «todo lo real es racional, y todo lo racional es real».

3) Examen de los argumentos racionalistas

a) La falla fundamental del primer argumento es de carácter antropológico. No es correcto separar la sensibilidad corpórea (*res extensa*) y la razón (*res cogitans*), porque el ser humano es una unidad coherencial primaria. La sensación es inteligente, y la inteligencia es sentiente. La razón es un modo de intelección, no una facultad separada de los sentidos, es razón sentiente. Por otra parte, la filosofía personalista ha «descarte/ado» el cogito y el ego como solitario punto de partida para el conocimiento, dado que el tú y el yo son congéneres. Conocer es «co/nacer». Por último, hay que desechar categóricamente la existencia de ideas innatas, porque nada hay en el intelecto que no haya pasado por los sentidos, excepto el mismo intelecto.

b) El segundo argumento desatiende el hecho de la interacción entre el ser humano y los elementos del universo. No tiene en cuenta que realmente todo el universo interactúa como si no supiese estar solo, y que esto es válido con mayor razón para el ser humano. Además, supone la existencia de ideas innatas, ya desautorizadas por el argumento precedente. La mayor dificultad de este argumento es la siguiente: quien rompe las amarras con lo real sumergiéndose en el océano inconmensurable del yo difícilmente volverá al puerto; lo arduo

no es acceder a la conciencia subjetiva, sino salir de ella. Son muchos los naufragos que se han ahogado ya.

c) El tercer argumento confunde el saber científico y el saber filosófico. La filosofía no necesita ser ciencia al estilo de la Física y de las Matemáticas. Le basta ser una disciplina con un método reflexivo. Por lo demás, el mismo Kant intentó una síntesis conciliadora entre el empirismo de Hume y el racionalismo de Wolff. Con cuánto acierto escribió aquella célebre expresión en los primeros párrafos de la Lógica trascendental de su *Crítica de la Razón Pura*: «Los conceptos, sin contenido intuitivo, están vacíos; las intuiciones, sin conceptos, están ciegas». Esto significa que sin el a posteriori de la percepción, el a priori de la razón está vacío; y sin el a priori de la razón, el a posteriori de la percepción está ciegamente estúpido. Por tanto, al igual que la filosofía, la misma ciencia exige un elemento a priori y otro a posteriori para el conocimiento de la verdad.

d) El cuarto argumento supone un panlogismo filosófico, es decir, supone que todo es razón o que todo es pensamiento. Lo real es engullido por la razón. Nuestra experiencia, por el contrario, nos muestra que a veces lo real se presenta de modo disonante y ‘negativo’; que algunas veces, lejos de estar estructurado de modo inteligible y armónico, el mundo se presenta como la ‘casa del horror’ y como contradictorio. Por ello, sería preferible afirmar: lo real suele ser razonable, y a veces lo razonable se hace realidad, pero no siempre.

4) Conclusión

En primer lugar, el gran mérito del racionalismo consiste en valorar la inteligencia humana en su modalidad racional. Sin embargo, exagera sus alcances rompiendo su unidad originaria con la sensibilidad. Las exageraciones de la razón serán criticadas por la postmodernidad. En segundo lugar, el racionalismo no justifica críticamente la existencia de las ideas innatas. En tercer lugar, el papel de la razón es importante en el proceso del conocimiento, pero la sola razón está vacía sin el contenido aportado por la sensibilidad. Razón y sensación son congéneres. Sin la razón no se conoce, pero con la pura razón tampoco. En fin, que algunos de los argumentos racionalistas son lógicamente correctos, pero su base demostrativa es frágil. Otros tienen una base demostrativa sólida, pero su conclusión rebasa las premisas.

1.2.3 Síntesis conclusiva a la cuestión del origen del conocimiento

Parafraseando a Kant es correcto decir: «una razón sin sensibilidad estaría vacía, y una sensación sin razonamiento estaría miope y animalizada». El empirismo no percibe que los sentidos son condición necesaria del conocimiento, pero no son causa suficiente. Y el racionalismo no comprende que «nada hay en el intelecto que no recibamos por medio de los sentidos excepto el mismo intelecto». El problema fundamental de ambas posturas es de origen antropológico porque separan el intelecto racional de la sensibilidad humana. Esta

deficiencia es colmada si se acepta que el hombre es una unidad coherencial primaria, que conoce como una unidad substancial, integral y originaria, de inteligencia sentiente o sensación inteligente.

1.3 El **contenido** del conocimiento

Después de haber respondido a las preguntas acerca de la posibilidad y el origen del conocimiento, faltaría plantearse la cuestión acerca del contenido del conocer, cuya formulación es la siguiente: ¿Qué es lo que se conoce? Hay tres corrientes de pensamiento que responden a esta pregunta: el fenomenismo, el idealismo y el realismo.

1.3.1 Fenomenismo

El término $\phi\alpha\iota\upsilon\omicron\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ significa, «apariencia, fenómeno», como algo opuesto a $\nu\omicron\upsilon\mu\epsilon\nu\omicron\nu$, es decir, «esencia, fundamento». El fenomenismo sostiene que no podemos conocer las cosas como son en sí, sino como nos aparecen, sólo como son para nosotros. Si alguien pregunta «¿qué es lo que se conoce», esta postura filosófica responde: sólo fenómenos o imágenes sensibles que se relacionan entre sí, éstos son el contenido del conocimiento. No se niega que exista un fundamento real, pero se considera que no se puede conocer su esencia. Se puede conocer que el $\nu\omicron\upsilon\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ existe, se sabe «*que es*», pero no se sabe «*qué es*», es decir, *lo que es*. En breve, el fenomenismo sostiene lo siguiente: 1º) El conocimiento humano se limita al $\phi\alpha\iota\upsilon\omicron\mu\epsilon\nu\omicron\nu$, 2º) la esencia del $\nu\omicron\upsilon\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ es incognoscible, 3º) los fenómenos proceden del $\nu\omicron\upsilon\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ real o de las condiciones a priori del sujeto; en el primer caso el fenomenismo es sensista a posteriori, y en el segundo caso es un fenomenismo apriorista.

La mejor solución al fenomenismo ha sido inspirada por Kant, aunque supera la misma propuesta de Kant: el $\phi\alpha\iota\upsilon\omicron\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ sin el $\nu\omicron\upsilon\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ está ciego, y el $\nu\omicron\upsilon\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ sin el $\phi\alpha\iota\upsilon\omicron\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ está vacío. Por lo mismo, el a priori y el a posteriori son congéneres; la conjunción de ambos da contenido al conocimiento.

1.3.2 Idealismo

Cuando el idealismo se pregunta «¿qué es lo que se conoce?», responde reflexivamente: El ser humano conoce puras ideas que el sujeto elabora a partir de sus propias categorías, ése es el contenido del conocimiento. Platón (427-347 a.C.) propuso la teoría de la Ideas en la Grecia Antigua. Al comienzo de la Modernidad René Descartes (1596-1650) supuso la existencia de ideas innatas, y los otros racionalistas aceptaron explícitamente esta propuesta cartesiana. Sin embargo, el idealismo propiamente dicho es un producto alemán. Fue Immanuel Kant Reuter (1724-1804) quien lo patentó en plena

Ilustración. A la postura kantiana se le conoce como «idealismo trascendental». Después llegó Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) con su «idealismo ético o subjetivo», Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling (1775-1854) con su «idealismo estético u objetivo 'real/idealismo' e 'ideal/realismo'», y Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) con su «idealismo absoluto o 'panlogismo'».

1) Declaraciones de los filósofos

- Platón se pregunta cómo obtiene la mente las ideas universales, si los conocimientos que nos proporcionan los sentidos sobre la realidad son particulares. La única respuesta posible es postular la existencia de otro mundo, diferente al mundo sensible, el mundo inteligible, constituido por las ideas eternas, inmutables, esencias puras. En el *Menón* Describe el conocimiento como un proceso de reminiscencia (ἀναλαμβάνειν... ἐπιστήμην) por el cual el alma recuerda las ideas. Las cosas no son más que copias o imitaciones de las ideas.
- Kant considera que las cualidades de los objetos se nos dan como un «caos de sensaciones», pero la sensibilidad, mediante sus formas «a priori», espacio y tiempo, ordena y sintetiza dicho caos y nos proporciona una intuición empírica del objeto, que es intuitivo como fenómeno. El espacio y el tiempo no son propiedades reales, sino a priori subjetivos de nuestra sensibilidad. A continuación el entendimiento eleva esta intuición empírica a concepto, con lo cual hace posible el conocimiento del objeto.
- Fichte toma como punto de partida el «Yo», que es el sujeto libre y moral. La tesis fichteana es: «el Yo se pone a sí mismo»; esto implica la afirmación de la subjetividad en un acto de libertad del sujeto. La antítesis es: «el Yo pone al no/Yo»; consiste en la afirmación de la auto/limitación del Yo frente a todo lo que no pertenece a él, la naturaleza objetiva. Y la síntesis es: «conciliación del yo y no-Yo» en un Yo trascendental entendido como subjetividad originaria que comprende en sí mismo lo que es subjetivo y objetivo.
- Schelling defiende una filosofía de la Identidad en la cual espíritu y naturaleza son manifestaciones de lo único que existe: lo Absoluto. El espíritu es la naturaleza invisible, y la naturaleza es el espíritu visible.
- Hegel considera que la dialéctica es la ley que rige la automanifestación de la Idea, el proceso o despliegue fenomenológico por el cual sale de la identidad de «sí misma» (Lógica o Idea *en sí misma*) desplegándose para ser «lo otro» (Filosofía de la Naturaleza o Idea *fuera de sí*) y retornar a la identidad total y absolutamente congregada (Filosofía del Espíritu o Idea *en sí y para sí*) conquistando la autoconciencia del saber absoluto. Sólo después de este proceso dialéctico el Espíritu Absoluto llega a su autorrealización sistemática y es resultado. Este «panlogismo» representa una apoteosis de la idea.

2) Argumentos idealistas

a) El tiempo y el espacio son dos condiciones de posibilidad universales y necesarias para el conocimiento de lo sensible, es decir, son a priori subjetivos de la sensibilidad. Por ello, estas dos ideas condicionan todo el conocimiento que es fruto de la organización del entendimiento humano de acuerdo a sus propias categorías.

b) El conocimiento es fruto del siguiente proceso: primero el «Yo» se pone a sí mismo, después el Yo pone al «no/Yo» que es lo otro y los otros, y finalmente se da la «conciliación ideal del Yo y no-Yo» como síntesis de lo subjetivo y lo objetivo.

c) El espíritu y naturaleza son manifestaciones de lo único que existe: lo Absoluto ideal.

d) La Idea se despliega procesualmente a lo largo de estos tres momentos: 1º) primero la Idea sale de «sí misma» (Lógica o Idea *en sí* misma) desplegándose para ser «lo otro» (Filosofía de la Naturaleza o Idea *fuera de sí*) y retornar a la identidad total y absolutamente congregada (Filosofía del Espíritu o Idea en sí y para sí) conquistando la auto/conciencia del saber absoluto. Sólo después de este proceso dialéctico el Espíritu Absoluto llega a su auto/realización sistemática. La verdad está sólo dentro del sistema.

3) Examen de los argumentos idealistas

a) Es aceptable que haya un tiempo y un espacio antropológicos vivenciados en la existencia humana y de carácter cualitativo; gracias a ellos guardamos memoria de los que nos parece significativo. No obstante, también hay un tiempo y un espacio cosmológicos de carácter cuantitativo, y que son coordenadas de todos los cuerpos. Este tipo de tiempo y espacio no son aprioris subjetivos sino accidentes objetivos que existen independientemente del sujeto cognoscente. El conocimiento no depende exclusivamente de la categorías del sujeto, también depende de las condiciones de cognoscibilidad del objeto.

b) El error fundamental del segundo argumento es su refugio en la inmanencia del Yo. No es difícil acceder al Yo, lo difícil es salir de él. Desde el punto de vista existencial, lo otro y los otros preceden al yo. Y desde el punto de vista gnoseológico el yo y el tú son congéneres, del mismo modo que lo son el yo y lo otro.

c) El tercer argumento anula la contingencia del espíritu finito y de la naturaleza para sacrificarla en favor de la idealidad de lo Absoluto, es decir, exagera la negatividad de lo real.

d) El cuarto argumento propone un «panlogismo» que desemboca en una apoteosis de la idea. Además, considera que la verdad existe sólo dentro del sistema y reduce la exterioridad a nada. Contra esta pretensión totalitaria, hay que reconocer que lo real frecuentemente

desacredita al sistema, porque el sistema no puede absorber la verdad; ésta nunca puede ser una conquista definitiva. Somos exploradores permanentes, nunca propietarios del monopolio de la verdad.

4) Conclusión

El idealismo tiene en alta estima las ideas, la teoría y el espíritu humano. Sin embargo, comete un grave error: pretende hablar de lo absoluto sin comprender la fragilidad de la existencia humana. Por ello, se parece al cuervo que perdió el queso por querer demostrar su elocuencia. Las ideas proceden de la humilde cuna de la sensibilidad, y cuando han alcanzado los niveles más altos de abstracción tienen que descender al polvo humilde de la sensibilidad a través de la expresión lingüística perceptible.

1.3.3 Realismo

Si ni los puros fenómenos ni las solas ideas son el contenido del conocimiento, entonces ¿qué es lo que se conoce? El realismo filosófico responde: El ser humano conoce lo real, ése es el contenido del conocimiento.

1) Modalidades del realismo

Esta corriente filosófica ha tenido diversas modalidades en la historia del pensamiento occidental, a saber: realismo ingenuo, realismo natural, realismo crítico y realismo hermenéutico.

a) Realismo ingenuo. Esta postura pre/filosófica carece de una reflexión crítica acerca del conocimiento. Cree que lo real existe exactamente tal cual como es percibido. Supone que el color, el sabor, el olor, la dureza o suavidad percibidas existen tal cual en lo real como propiedades sin que el sujeto intervenga para interpretarlas.

b) Realismo natural. Esta postura distingue entre lo percibido y lo real. Sin embargo, sostiene que lo percibido corresponde exactamente a lo real. Que la interpretación perceptiva es una representación exacta de lo real. Considera que es absurdo que el cielo no sea azul, ni la sangre roja.

c) Realismo crítico. Esta postura hace crítica reflexiva del conocimiento. No acepta que las propiedades percibidas sean tal como aparecen, sino que son una construcción de las facultades del sujeto. Esta construcción se realiza cuando determinados estímulos externos actúan sobre nuestros sentidos. Sin embargo, estas representaciones constructivas están fundadas en los estímulos de lo real.

d) Realismo hermenéutico. Esta **postura intermedia** afirma el conocimiento de lo real de modo objetivo/subjetivo, dado que lo percibido es una interpretación (**postura hermenéutica**) de los datos objetivos de lo real, elaborada por el ser humano con sus sentidos inteligentes. Las propiedades perceptibles están en lo real, pero sólo son percibidas gracias a los sentidos inteligentes y de acuerdo con las facultades del sujeto, es decir, al modo del cognoscente. Lo perceptible no existiría tal como es percibido por nosotros sin la sensación inteligente, con la que interpretamos lo real.

2) El realismo y el problema de los universales

El realismo fue tematizado a partir del siglo X a raíz del «problema de los universales» que cuestiona la procedencia de la universalidad de los conceptos. Al respecto se han dado tres respuestas a este problema: una realista pero exagerada, otra nominalista, y otra moderadamente realista.

- **Realismo exagerado.** Esta respuesta se inspiró en Platón y el neoplatonismo, fue asumida por San Agustín de Hipona (354-430) y Juan Escoto Eriúgena (810 ca.-877), y está representada por San Anselmo de Canterbury (1033-1109) y San Buenaventura (1221-1274). Acepta que conocemos lo universal por medio de lo real. Pero además sostiene que los universales existen en sí mismos en un mundo distinto al mundo de las cosas reales y que son previos a ellas (*universalia ante rem*). A ese mundo distinto en el que existen los universales se le llama mundo de las ideas o la mente de Dios.
- **Nominalismo.** Es respuesta, preparada por Roscelino de Compiègne (1050-1120 ca.) y Pedro Abelardo (1079-1142), está representada por los seguidores de Guillermo de Ockham (1298-1349). En el siglo XI Roscelino defendía un nominalismo terminista, que reduce los conceptos a términos o palabras vacías de contenido (*flatus vocis*), las cuales no significan nada por sí mismas, y sólo adquieren sentido cuando se refieren a los individuos. Por su parte, Ockham sólo admite la existencia de los individuos particulares y reduce los universales a simples nombres o términos por medio de los cuales designamos diferentes individuos de una misma especie. Si los individuos no existiesen, tampoco existiría el concepto a partir del cual los definimos. Por ello los universales no existen en las cosas, sino en los nombres que hemos convenido posteriormente (*universalia post rem*) para entendernos unos y otros con mayor facilidad.
- **Realismo moderado.** Esta respuesta, preparada por Gilbert de la Porré († 1154) y Juan de Salisbury († 1180), está representada por Santo Tomás de Aquino (1224 ó 1225-1274). El realismo moderado considera que conocemos lo universal por medio de lo real. Lo universal no está en un ámbito diferente al de las cosas sensibles, sino en las cosas mismas (*universalia in re*). Recoge la tradición aristotélica, considerando que los conceptos son producto de un proceso de abstracción que lleva a cabo el entendimiento cuando separa la forma, que es la parte universal de la substancia, de la materia. La

captación de la forma o esencia proporciona el concepto. Esta fue la mejor solución que nos legó el Medioevo al problema de los universales.

Otros filósofos realistas que han fecundado la solución moderada con sus nuevos aportes son: 1º) los representantes de la fenomenología existencial como Edmund Husserl (1859-1938), Martin Heidegger (1889-1976), Max Scheler (1875-1928) y Maurice Merleau Ponty (1908-1991), entre otros; 2º) Los neo/escolásticos como Jacques Maritain (1882-1973), Étienne Gilson (1884-1978), Karl Rahner (1904-1984), Emerich Coreth (1919-) y Erasmo Bautista (1954-); 3º) algunos filósofos de inspiración cristiana como Xavier Zubiri Apalategui (1898-1983), Karol Jozef Wojtyla (1920-) y Hans Urs von Balthasar Pietzcker (1905-1988); 4º) y finalmente las propuestas realistas de Donald Davidson (1917-), Edgar Morin (1921-), Hilary Putnam (1926-) y José Antonio Marina (1939-).

3) Afirmaciones fundamentales

La doctrina fundamental del realismo puede resumirse en estas afirmaciones: 1º) El contenido del conocimiento es lo real. Esta palabra proviene del término latino «*res*», que significa directamente la *esencia* en cuanto unida a la existencia. 2º) Lo real se conoce de modo 'objetivo-subjetivo' de acuerdo con las capacidades del cognoscente. 3º) El contenido de lo conocido no es lo real tal como existe en sí mismo, independientemente del sujeto, sino una interpretación antropomórfica y verdadera basada en lo real; por ello, se puede sostener que en todo lo conocido «el rastro de la serpiente humana se encuentra por todas partes» (Putnam). 4º) El conocimiento es pasivo-activo. No puede ser puramente pasivo porque el ser humano interpreta los datos; ni puramente activo, porque entonces el sujeto crearía el objeto de conocimiento.

2. EL PROCESO DEL CONOCIMIENTO SEGÚN LA FILOSOFÍA TRADICIONAL

La filosofía tradicional aristotélico/tomasiana, tanto escolástica como neo/escolástica, describe el proceso del conocimiento atendiendo a sus rasgos psico/antropológicos. La distinción de estos rasgos es solamente formal, por ello sería incorrecto separarlos como si estuvieran cronológicamente yuxtapuestos. La unidad de estos rasgos está fundada en la unidad antropológica integral y originaria de las diversas facultades del sujeto cognoscente.

Esta propuesta filosófica describe un **«proceso ‘epistemológico’ estricto con una adecuación exigitiva»**, es decir, exige una adecuación estricta entre las diversas facultades cognitivas que participan en el proceso de *«abstracción»* de los conceptos a partir de lo real. La adecuación exigitiva se realiza entre facultades del sujeto, condiciones gnoseológicas

del objeto e índole del medio a través del cual el objeto es sentientemente intelegido. Por ejemplo, es necesario que haya una adecuación estricta entre la vista, el color y la luz.

A grandes rasgos, este proceso gnoseológico realista consta de: 1º) sensación, 2º) *phantasma* o imagen sensible, 3º) intelecto paciente o pasivo e captación de la *species impressa*, 4º) intelecto agente o activo y simple aprehensión de la *species expressa*, 5º) *conversio ad phantasmata* o retorno a las imágenes sensibles, 6º) *verbum mentis*, idea, juicio, raciocinio, y *verbum oris* o *verbum prolatum* que es la expresión lingüística del *verbum mentis*. En seguida se despliega la explicación filosófica de este proceso gnoseológico.

1º) Sensación. Éste es el punto de partida perceptivo en el que intervienen las potencias sensibles que la filosofía tradicional clasificaba en las facultades inferiores juntamente con el apetito irascible y el apetito concupiscible. En esta perspectiva filosófica se distinguía la sensibilidad externa e interna. Por una parte, se aceptaba la existencia de cinco sentidos externos: vista, oído, gusto, tacto y olfato. Por la otra, los internos se diversificaban en cuatro: memoria, imaginación o fantasía, sentido común y «*fis cogitativa*», que sustituía la «*fis estimativa*» del animal. Según esta propuesta filosófica, la adecuación exigitiva entre facultad, medio y objeto se desplegaría de la siguiente forma.

<i>facultad</i>	<i>medio</i>	<i>objeto</i>
vista	luz	color o longitud de honda luminosa
oído	ondas sonoras	sonido
gusto	alimentos	sabor
tacto	contacto	consistencia y temperatura
olfato	aire	olor o aroma
memoria	recuerdo	pasado
imaginación o fantasía	creatividad y proyectos	imágenes futuro
sentido común	significatividad	lo significativo
« <i>fis cogitativa</i> »	atención	lo presente placentero o doloroso

Mientras la memoria parecía ser el enlace entre la sensibilidad externa e interna, el sentido común unificaba la experiencia sensible de todos los sentidos. En cambio, la «*fis cogitativa*» y la imaginación eran consideradas el punto de contacto entre la sensibilidad y la facultad superior llamada intelecto o inteligencia.

2º) *Phantasma* o imagen sensible

Las imágenes sensibles percibidas permanecen en la memoria. Gracias a ella se pueden recordar. La imaginación o fantasía puede reconstruirlas con ingenio para diseñar nuevas imágenes a partir de las que se encuentran en la memoria. El sentido común puede asociar las diversas imágenes para unificar la percepción. Y la *fis cogitativa* acepta las imágenes placenteras y rechaza las repulsivas. Este cúmulo de imágenes son simples *phantasmata*, especies sensibles (*species sensibilis*) o formas sensibles.

3º) Intelecto paciente o pasivo y captación de la *species impressa*

Las imágenes sensibles no permanecen sólo en la sensibilidad interna, sino que son recibidas por el intelecto paciente o pasivo, en el cual se imprimen para ser depuradas de sus rasgos singulares y anecdóticos. Este primer esbozo intelectual es captación elemental de los rasgos sensibles más generales. Gracias a ello las imágenes sensibles (*phantasmata*) se convierten en especies inteligibles (*species intelligibilis*) impresas en el intelecto paciente, que no es una facultad distinta al intelecto agente, sino una función pasiva de la inteligencia.

4º) Intelecto agente o activo y simple aprehensión de la *species expressa*

El intelecto agente es la función activa de la inteligencia que abstrae la especie expresa a partir de la especie impresa ya recibida por el intelecto paciente. Estas dos especies, formas o representaciones son inteligibles. La abstracción es una actividad del intelecto agente que gracias a la luz natural de la razón universaliza los datos procedentes de la sensibilidad por mediación del intelecto paciente, apropiándose la esencia. A esta universalización se le llama abstracción. Por ello, en sentido estricto, el proceso de abstracción inicia con la intervención del intelecto agente, aunque en sentido amplio se le denomina así a todo el proceso iniciado con la percepción sensible.

El intelecto y la voluntad operan conjuntamente porque el saber y el querer son congéneres. Por eso conviene especificar la adecuación exigitiva entre facultad, medio y objeto sea del intelecto o de la voluntad, en cuanto facultades o potencias superiores.

<i>facultad</i>	<i>medio</i>	<i>objeto</i>
intelecto	intelección	verdad
voluntad	volición	bondad

5º) *Conversio ad phantasmata* o retorno a las imágenes sensibles

El intelecto está abierto a la posibilidad de un retorno a las imágenes sensibles, que la filosofía tradicional llamó «*regressus*» «*reditio*» o *conversio ad phantasmata*. Este vínculo

entre el intelecto y la sensibilidad asegura la unidad entre los datos a priori y a posteriori, de manera que los conceptos puedan remitirse a su base sensible. Por ello, los conceptos son abstraídos a partir de un contenido sensible, y las imágenes sensibles son utilizadas inteligentemente en la abstracción⁵.

6º) *Verbum mentis*, idea, juicio, raciocinio y *verbum prolatum*

El verbo mental es la especie expresa, forma o representación abstraída por el intelecto agente. Es la representación mental que una vez universalizada se convierte en concepto o idea, es decir, en esencia pensada. Cuando el intelecto relaciona dos ideas entre sí, una como sujeto y otra como predicado vinculados por un verbo conjugado, se forma un juicio. Si el intelecto relaciona dos juicios que tienen algo en común, utilizando uno como premisa mayor y el otro como premisa menor, y si el intelecto infiere una conclusión a partir de los dos primeros, entonces se articula un raciocinio. La simple aprehensión, el juicio y el raciocinio son las tres operaciones mentales o actividades del intelecto. En cambio, la idea, el juicio y el raciocinio son los tres tipos de pensamientos. Y la palabra, la proposición y la argumentación son las tres expresiones del pensamiento. Por ello, éstas últimas son el *verbum prolatum* o lenguaje expresado, sea de forma simbólica, oral o escrita.

7º) Tipos de conocimiento

Sólo resta indicar los tipos de conocimiento que el ser humano puede ejercitar: el conocimiento intuitivo y el discursivo. A diferencia del conocimiento abstractivo, la intuición intelectual es un conocimiento que no necesita posteriormente de un procedimiento discursivo de la razón, porque de repente el intelecto llega a una conclusión inmediata, contundente y categórica sin hacer explícitamente un raciocinio silogístico. Las personas que no han estudiado filosofía suelen referirse al conocimiento intuitivo con estas expresiones: «de repente se me prendió el foco» o «ahora sí me cayó el veinte».

Por su parte, el conocimiento discursivo tiene dos modalidades: la inducción y la deducción. La inducción parte de los datos particulares y concretos, para llegar paso a paso a un conocimiento universal y necesario. En cambio, la deducción, que parte de un conocimiento universal y necesario, saca las conclusiones abstractas y luego las aplica a los casos

⁵ La *conversio ad phantasmata* ayuda a solucionar el problema kantiano acerca de la posibilidad de la metafísica, tal como lo ha hecho Karl Rahner en la última parte de su libro *Espíritu en el Mundo*. Cfr., **RAHNER, Karl**, *Geist in Welt: Zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis bei Thomas von Aquin* (Kösel Verlag, München 1957) [tr. castellana de **ÁLVAREZ BOLADO, Alfonso**, *Espíritu en el mundo: metafísica del conocimiento finito según Santo Tomás de Aquino* (Herder, Barcelona 1963) 367-388]. La *conversio ad phantasmata* reúne los requisitos a priori y a posteriori puestos por Kant para fundamentar un saber: «Los conceptos, sin contenido intuitivo, están vacíos; las intuiciones, sin conceptos, están ciegas». Cfr. **KANT REUTER, Immanuel**, *Kritik der reinen Vernunft* (Riga, 1781-1787) [trad. cast. de **GARCÍA MORENTE, Manuel**, *Crítica de la razón pura* (Porrua, México 1996⁹) 58].

particulares y concretos. Ambas modalidades del conocimiento discursivo son complementarias para el conocimiento de la verdad. En efecto, la cuestión de los tipos de conocimiento quedaría amputada si no se responde a la siguiente pregunta: ¿qué es la verdad?

8º) La verdad material y la verdad formal

La cuestión de la verdad puede ser abordada desde una doble perspectiva: la material y la formal. Desde un enfoque onto/metafísico la verdad material es la «inteligibilidad» de los entes y del ser. En cambio, desde un enfoque lógico/gnoseológico la verdad formal es la correspondencia entre el sujeto y el predicado de un juicio, y la *adaequatio rei et intellectus*⁶. Desde este enfoque onto/metafísico material es correcto decir: el ser es verdadero y todo ente es verdadero, es decir inteligible. Desde una perspectiva lógico/formal, también sería correcta aquella afirmación tomasiana: «la verdad está formalmente en el juicio». Y desde un punto de vista gnoseológico formal sería correcto afirmar: la verdad depende de la adecuación entre lo real y el intelecto.

9º) Observaciones críticas a la teoría tradicional del conocimiento

La filosofía tradicional puede cumplir las exigencias del problema crítico porque superó el escepticismo, el dogmatismo ingenuo, el empirismo cientificista, el racionalismo apriorista, el fenomenismo, el idealismo, el realismo ingenuo, el realismo natural, el realismo crítico, el realismo exagerado y el nominalismo. Sin embargo, históricamente el problema del conocimiento no fue planteado sistemáticamente y de modo suficientemente crítico en el Medioevo. Han sido los filósofos tomistas y neo/escolásticos quienes lo han tematizado ante el reto de la filosofía moderna y contemporánea. La principal insuficiencia de la teoría tradicional del conocimiento es haber reducido el problema del conocimiento a una descripción psico/antropológica del proceso del conocimiento.

Por otra parte, es necesario subsumir los aportes de la teoría tradicional del conocimiento dentro de un panorama más amplio de manera que se proponga una síntesis válida para nuestro tiempo, dialogando con los autores más relevantes que se han esforzado por reflexionar acerca de la cuestión del conocimiento. Esta nueva propuesta filosófica tendrá que ubicar el problema del conocimiento dentro del contexto más amplio que corresponde a una filosofía de la inteligencia y de la intelección, enmarcada a su vez por una antropología filosófica, porque el conocer es una tarea compleja en la que intervienen las otras estructuras antropológicas: la volición tendente y el sentimiento afectante. El problema crítico ya ha sido planteado correctamente, y se ha concluido que la gnoseología realista es la solución más convincente a esta problemática. Ahora hay que reflexionar acerca del valor del

⁶ Cfr. **AQUINO, Tomás de**, *Summa theologiae*, I, q. 16, a.1; I, q. 21, a. 2. (Ed. B.A.C., Madrid 1951) 136 y 179).

conocimiento antes de abordar el amplio panorama de la filosofía de la inteligencia y de la intelección en el que se reubica más coherentemente el problema del conocimiento.

3. EL VALOR DEL CONOCIMIENTO SEGÚN LA FENOMENOLOGÍA EXISTENCIAL (3 hrs.)

El valor del conocimiento es de gran importancia para una filosofía de la inteligencia. La filosofía tradicional resulta insuficiente para resolver este asunto, por eso ahora se acude a la fenomenología existencial que es una corriente contemporánea que ha hecho grandes aportes al respecto. El valor del conocimiento se descubre al desarrollar una descripción fenomenológica del hecho del conocimiento, tomando conciencia de los prejuicios para que éstos no deformen la descripción. La descripción fenomenológica nos aporta los siguientes rasgos fundamentales del valor del conocimiento que se descubre mediante la auto/reflexión.

- 1º En el conocimiento hay un objeto y un sujeto: todo conocimiento de un sujeto es conocimiento de un objeto.
- 2º Entre ambos se establece una relación real: esta relación es la intencionalidad (*tendere in*) del sujeto y del objeto.
- 3º Esta relación es una correlación: el sujeto lo es ante el objeto, y el objeto lo es ante el sujeto.
- 4º El objeto cognoscible es noema, el sujeto cognoscente es noesis.
- 5º La relación real que actualiza la intencionalidad es el elemento noérgico del conocimiento.
- 6º El objeto, o noema, está intencionalmente presente en el sujeto cognoscente, o noesis.
- 7º No es el ojo quien ve, ni el oído quien oye..., es el ser humano en su integridad el que siente, conoce, piensa, ama,...
- 8º Todo conocimiento consciente es conocimiento de algo distinto del sujeto en cuanto sujeto; por ello, todo conocimiento tiene un contenido.
- 9º El conocimiento opera un cambio en el sujeto que conoce.
- 10º El objeto determina al sujeto, y el sujeto determina al objeto: lo determinado no es el sujeto pura y simplemente, sino la esencia del objeto en el sujeto. En otras palabras, el conocimiento es receptivo y espontáneo.
- 11º Lo conocido significa intencionalmente un objeto de conocimiento, cuya existencia puede ser real o ideal. La existencia real puede ser material o espiritual. En cambio, la existencia ideal puede ser formal o moral.
- 12º Lo que se conoce, se conoce dentro de un contexto, campo u horizonte de sentido.
- 13º Lo conocido se puede articular por medio del lenguaje.
- 14º Entre el intelecto y el lenguaje hay una mutua co/relación de primacía e influjo.
- 15º Interpretamos lo percibido desde lo que sabemos.
- 16º Interpretar es comprender, y comprender es ponernos de acuerdo dialógicamente.

- 17º Hemos comprendido realmente sólo aquello que hemos podido cambiar mejorándolo.
- 18º El único diálogo efectivo es aquél que está orientado a la comunicación inter/activa mediante el mutuo reconocimiento de la competencia comunicativa y el compromiso solidario en la acción.
- 19º La hermenéutica amplía sus horizontes inter/subjetivos con la crítica de las ideologías y la ética cívica.

4. VISIÓN SISTÉMICA DE LA INTELECCIÓN Y DEL CONOCIMIENTO

4.1 INTELIGENCIA Y REALIDAD: INTELIGENCIA SENTIENTE Y ESTÉTICA DE LA PERCEPCIÓN (10 hrs.)

Introducción

Abstract. La realidad es una interpretación formal o una formalidad de lo real. La realidad es el carácter formal de lo real existente que es actualizado por la inteligencia humana. La intelección es la actualización intelectual de lo real. Realidad e intelección son inseparables porque son **respectivas**. La intelección de lo real es posible porque la inteligencia humana es una **inteligencia sentiente**. La inteligencia humana entiende la realidad actualizándola de acuerdo a **tres modos** distintos de intelección: **aprehensión primordial, logos y razón**.

El **saber y la realidad** son en su misma raíz estricta y rigurosamente congéneres. Es imposible una prioridad gnoseológica del saber sobre la realidad y de la realidad sobre el saber. El problema del conocimiento se ubica dentro de una filosofía de la intelección porque el conocimiento está incluido dentro del tercer modo de intelección. Intelegir y sentir en el ser humano están íntimamente unidos porque el hombre es *inteligencia sentiente y sensación inteligente*. Si la intelección en cuanto sentiente es impresión pasiva y receptiva, entonces en cuanto intelectual es aprehensión activa y espontánea. La intelección humana es actualización presencializadora de lo real. Los tres **modos** de intelección o de actualización presencializadora de lo real se clasifican en dos incisos: 1) la *aprehensión primordial* de lo real es el «*modo primario y radical*», 2) y la *re-actualización sentiente* de lo real desplegada en logos «campalmente» sentiente y razón «mundanalmente» sentiente.

4.1.1 LA INTELECCIÓN COMO ACCIÓN: LA APREHENSIÓN

¿Qué es intelegir? Considerando este asunto, no desde la perspectiva de la facultad, sino desde el enfoque de la **acción misma**, intelegir es una acción espontánea a la que se denomina aprehensión. La *aprehensión* no es sólo una teoría, sino un hecho: el hecho de

darme cuenta de algo que me está *presente captándolo*. En primer lugar hay que buscar el *modo primario* de aprehensión intelectual: la aprehensión sentiente.

4.1.2 LA APREHENSIÓN SENTIENTE

¿Qué es la **aprehensión sentiente**? Es **sentir** inteligentemente. Pero ¿qué es sentir? «**Sentir**» es un proceso perceptivo que implica *tres aspectos* esenciales: 1º) suscitación operada por lo real, 2º) modificación tónica que afecta al receptor; 3º y respuesta. El proceso del sentir es estrictamente **unitario** con una estructura impresiva que tiene tres aspectos: 1º *afección* del sentiente por lo sentido, 2º presencia de la *alteridad* de lo real, 3º la *fuerza de imposición* noérgica de lo real. La unidad intrínseca de estos tres aspectos hace que la sensación humana no sea una simple impresión animal, *sino percepción* (*Wahrnehmung*). La aprehensión sentiente es sentir impresivo, es decir, impresión sentiente.

4.1.3 MODOS DE APREHENSIÓN SENTIENTE

Hay **dos modos** distintos de aprehensión sentiente: *sentir la estimulación* y *sentir la realidad*. a) La **aprehensión de estimulación** es propia del animal que se deja impresionar instintivamente por los simples *estímulos*. b) En cambio, la **aprehensión de realidad** es propia del ser humano que es capaz de interpretar inteligentemente los estímulos de lo real.

4.1.4 LA ESTRUCTURA FORMAL DE LA APREHENSIÓN DE REALIDAD: LA INTELECCIÓN SENTIENTE

4.1.4.1 Aspectos de la impresión

La impresión de realidad implica *dos aspectos*: sentir y realidad. a) El «**sentir**» humano percibe la *impresión* de realidad. b) La **realidad sentida** es la interpretación *inteligida* de lo real. Aprender la realidad es una acción *exclusiva* de la inteligencia humana. La distinción entre sentir e intelegir es solamente formal porque ambos constituyen una impresión unitaria de realidad. Para el ser humano sentir e intelegir son dos aspectos de una sola acción: la *aprehensión primordial de realidad*. Gracias a ella, el ser humano siente inteligentemente la realidad de la misma manera que intelege lo real sentientemente.

* La inteligencia sentiente es **una sola facultad** constituida por dos potencias distintas: sentir e intelegir.

4.1.4.2 Estructura de la impresión de realidad

La estructura de la impresión de realidad es la estructura de la inteligencia sentiente. Esta estructura es comprensible desde un doble acercamiento: en cuanto estructura modal **diversificada** y en cuanto estructura trascendental **unitaria**.

4.1.4.2.1 Estructura modal diversificada de la impresión de realidad

4.1.4.2.1.1 Diversidad de los sentires como *modos* de intelección

Se han identificado once órganos receptores de la sensibilidad: vista, oído, olfato, gusto, tacto (suavidad, dureza), sentido térmico (calor, frío), sensación de placer o dolor, sentir de contacto/presión, sensibilidad laberíntica y vestibular, kinestesia (sentido muscular, tendinoso y articular) y cenestesia (o sensibilidad visceral). Esta clasificación de los sentires se basa en la diversas cualidades percibidas, es decir, **en el contenido** (=en lo que es sentido) de lo percibido. Sin embargo, hay que acentuar más la forma o modo (=el cómo es percibido) en que se nos presentan estas cualidades del contenido de la realidad. La estructura modal diversificada de la impresión de realidad está constituida por estas formas o modos que pueden ser abordados desde una doble perspectiva: desde el sentir intelectual y desde la intelección sentiente.

A) Los modos de presentación de la realidad: perspectiva del **sentir intelectual**. El **modo** como la vista aprehende lo real es como algo que está eidéticamente «delante», «ante mí»; el modo correspondiente al oído es la presentación «notificante»; al olfato le es propia la presencia como «rastros», por ello el olfato es el sentido del rastreo; la realidad le está presente al gusto como «fruible»; al tacto le pertenece la «nuda» presentación de la realidad; la kinestesia capta la realidad como algo «hacia» lo cual se dirige el sentir intelectual, es decir, como «presentación direccional»; el sentido térmico capta la realidad como «temperante»; la sensación de placer o dolor, como «afectante»; el sentido de contacto/presión capta la fuerza de imposición de la realidad como algo «junto» a mí; la sensibilidad laberíntica y vestibular, como «posición»; la cenestesia capta la realidad propia del hombre como presente a sí mismo, capta su «intimidad», por ello es el sentido de «sí mismo». Por tanto, desde esta perspectiva los **modos** de impresión de realidad son: la presencia *eidética*, *noticia*, *rastros*, *frucción*, *nuda* realidad, *hacia*, *atemperamiento*, *afectamiento* (influjo), *proximidad*, *posición*, *intimidad*. Estos modos constituyen una estructura unitaria que también se puede considerar desde la perspectiva de la intelección sentiente.

B) Los modos de presentación de la realidad: perspectiva de la **intelección sentiente**. Los **modos** de presentación de la realidad a la intelección sentiente son: la *videncia*, *auscultación* (escucha), *rastreo*, *aprehensión frutiva* (sabor, saber, sabiduría), el *tanteo*, la *tensión dinámica* (kinestesia), *atemperación*, *afección*, *aproximación*, *orientación*, *intimación* con lo real (o penetración íntima en lo real). Todos estos modos son aspectos de una unidad estructural.

- * A esta lista de sentires pueden sumarse los sentidos internos de la filosofía tradicional: memoria, imaginación o fantasía, sentido común y *fis cogitativa*.

4.1.4.2.1.2 **Unidad de los sentires** como modos de intelección

La unidad de los sentires tiene caracteres peculiares: a) no están yuxtapuestos, sino que *se recubren* total o parcialmente (sentido común) por la unidad coherencial, originaria e integral del ser humano; b) la unidad de los sentires está ya constituida por el mero *hecho de ser sentires «de realidad»*, su unidad no es una síntesis derivada sino una **unidad originaria**. Por ello, los sentires son más bien analizadores diversificadores de la aprehensión de la realidad. Por tanto, el horizonte originario es la mutua relación entre **el ser humano y el mundo**. Este horizonte posibilita la unidad originaria de los sentires que se diversifican analíticamente para sentir inteligentemente la realidad.

* La intelección sentiente es **intelección de realidad** modalmente estructurada y originariamente unitaria.

4.1.4.2.2 **Estructura trascendental unitaria** de la impresión de realidad

La estructura unitaria de la impresión de realidad es una estructura trascendental porque trasciende todos los modos diversificados de los sentires intelectivos unificados originariamente. La unidad originaria trascendental procede de la realidad horzónica cosmo/antropológica.

4.1.4.2.3 **Unidad estructural** de la impresión de realidad

La estructura **modal** configura internamente los diversos modos de sentir intelectivamente la impresión de realidad. En cambio, la estructura **trascendental** asegura la apertura respectiva a la exterioridad mundanal. Ambas estructuras *constituyen la unidad* de la impresión de realidad.

4.1.5 LA ÍNDOLE ESENCIAL DE LA INTELECCIÓN SENTIENTE

Ya se ha explicado que la intelección sentiente es la aprehensión impresiva de realidad, y cuál es su estructura. Sin embargo, falta por preguntar **en qué consiste el intelegir en cuanto tal**, no en razón de su estructura, sino en su **esencia formal**. Lo real está presente sentientemente a la inteligencia como realidad gracias a la aprehensión impresiva. Pues ahora interesa reflexionar acerca de esa presencia en cuanto tal. En efecto, la *esencia formal* de la intelección sentiente es la **sola actualidad de la presencia** de lo real, como realidad interpretada, *en la inteligencia sentiente*. Por lo anterior, interesa preguntarse ¿qué

es actualidad?, ¿qué es actualidad como intelectual?, ¿qué es actualidad como sentiente?, ¿qué es sinópticamente la actualidad en la inteligencia sentiente?

1. ¿Qué es **actualidad**?

La *actualidad* (= carácter de actual) es distinta de la *actuidad* (= carácter de acto); es decir, actualidad es una especie de presencia de lo real. La esencia de la actualidad es la presencia (aspecto *extrínseco*) de lo real desde sí mismo (aspecto *intrínseco*) en la intelección sentiente.

2. La actualidad como **intelección**

La intelección sentiente es actualidad o actualización de lo real inteligentemente sentido como realidad interpretada. ¿Qué es la **actualidad intelectual**?

- a) Gracias a la intelección, en cuanto actualidad o actualización, **lo intelegido está presente en la intelección.**
- b) La **actualidad intelectual**. La realidad en la inteligencia sentiente no puede hacer otra cosa que ser actualizada intelectivamente.

* Lo formalmente **propio** de la actualidad intelectual es ser pura actualidad.

3. La actualidad como **impresión sentiente**

Ahora hay que responder qué es actualidad como impresión sentiente o impresión sentida. La intelección es pura actualización de lo real como realidad. **Esta actualización es intelectivamente sentiente**, es decir, impresión de realidad.

4. **Unidad formal** de la intelección sentiente

La **actualidad constituye la unidad formal** de la intelección sentiente. Lo intelegido y de la intelección coexisten. Antes de la dualidad gnoseológica entre objeto y sujeto existe la **unidad coexistente de ambos**. «La intelección está tan presente en lo intelegido, como lo intelegido en la intelección». a) La actualidad común es co-actualidad. b) gracias a la actualidad común la intelección sentiente es actualidad de lo intelegido y actualidad de la intelección. c) La actualidad común es formalmente **actualidad trascendental** por la

apertura intencional entre sujeto y objeto. d) **La aprehensión primordial de lo real está trascendentalmente abierta.**

4.1.6 ¿QUÉ SIGNIFICA ‘REALIDAD’ DE LO SENTIENTEMENTE INTELEGIDO?

Ahora hay que estudiar **la noción de ‘realidad’** en y por sí misma. Es necesario *distinguir* entre la realidad, lo real y el ser; dichas nociones se ubican en la frontera entre filosofía de la intelección y metafísica.

1) La realidad: ‘Realidad’ es una **formalidad de lo real** aprehendido sentientemente. Es la interpretación sentientemente intelectual de lo real. **La realidad existe en lo real.**

2) Lo real: *Caracteres* de lo real: a) lo real es ser constitucional y constelable; b) lo real es sustantividad totalizable, coherente y durativa. **Lo real es la esencia existiendo.** El ente es la existencia esencial.

3) El ser de lo real: El ser, la realidad y lo real no se confunden ni se separan; están *íntimamente unidos*, pero *son diferentes*. El ***ser es aprehendido sentientemente en lo real de la realidad.*** «Ser» es la acción de todo lo existente siendo.

4.1.7 LA REALIDAD EN LA INTELECCIÓN SENTIENTE: LA VERDAD REAL

¿Qué es la **realidad «en» la intelección**? La realidad en la intelección, en cuanto interpretación de lo real, es la verdad real o verdad sentida inteligentemente. Pero ¿qué es la *verdad real*? ¿y cuáles son sus *dimensiones*?

1) La verdad real: La verdad es respectiva a la realidad. La verdad real **es la ratificación actualizada intelectivamente** de la realidad. Es la verdad sentida inteligentemente.

2) Dimensiones de la verdad real: Las dimensiones de la verdad real son éstas: a) la posibilidad de configurar un *todo*, una totalización holística, b) de ser *coherente*, c) y *durable*.

* No somos nosotros lo que vamos a la verdad real, sino que **la verdad real nos tiene en su seno.** No poseemos la verdad real sino que la verdad real ***nos tiene poseídos*** por la fuerza de la realidad que nos atrae hacia otros modos de intelección, además de la aprehensión primordial.

4.1.8 EL MODO PRIMARIO DE INTELECCIÓN: LA APREHENSIÓN PRIMORDIAL DE REALIDAD

Este capítulo responde a las siguientes preguntas: ¿qué es intelegir?, ¿cuáles son los modos de intelección? ¿y cuál es el modo primario y radical del intelegir?

1. ¿Qué es intelegir?

Intelegir es la **actualización presencializadora** de lo real interpretándolo como realidad. Por ello, intelegir y realidad son respectivos y congéneres. La intelección *está modalizada*.

2. ¿Cuáles son los **modos** de intelección?

Aunque hay distintos modos de actualización de lo real, forman una sola intelección humana. El modo primario y radical del intelegir es la *aprehensión primordial* de realidad; los modos ulteriores del intelegir son el *logos* y la *razón*.

3. ¿Cuál es el modo primario y radical del intelegir? La **aprehensión primordial** de realidad. La aprehensión primordial sirve de base y punto de referencia para los modos ulteriores de intelección. La esencia de la aprehensión primordial es la **atención retentiva e impresiva** de la realidad de lo real. Esta impresión retentiva posibilita la memoria.

4.1.9 LOS MODOS ULTERIORES DE INTELECCIÓN

1. ¿Qué es **ulterioridad**?

Ulterioridad es la «**re-actualización**» intelectiva de lo ya actualizado «como realidad» por la aprehensión primordial. En esta reactualización no hay más realidad, pero la realidad queda **reactualizada más cresamente**, es decir, la interpretación intelectiva de lo real es más profundamente comprendida.

2. Los **modos ulteriores** de actualización

La realidad aprehendida primordialmente es reactualizada como **realidad respectiva campalmente** y mundanalmente. Por lo cual, la realidad aprehendida primordialmente está abierta a una comprensión más profunda dentro de un campo y en el horizonte total del mundo.

* La reactualización campal y mundanal son otras dos *distintas modalidades* de la intelección denominadas: **logos** y **razón**.

3. Modos ulteriores de intelección

El **logos** es el modo ulterior de intelección propio de la actualización campal. El logos es formalmente *logos sentiente*. La **razón** es el modo ulterior de intelección propio de la actualización mundanal. La razón es formalmente *razón sentiente*.

* Ni el logos ni la razón tienen que alcanzar la realidad, sino que por el contrario, la realidad está ya actualizada por la aprehensión primordial. El logos y la razón sólo reactualizan lo ya sentido inteligentemente.

4.1.10 LA INTELECCIÓN SENTIENTE Y OTRAS ESTRUCTURAS ANTROPOLÓGICAS

La intelección sentiente **influye** profundamente en las otras dos estructuras humanas y en sus *procesos*, configurándolas en una **unidad antropológica de sentido**.

1) La intelección influye en los afectos y sentimientos, y en la volición, es decir, en estructuras antropológicas conocidas como *sentimiento afectante* y *voluntad tendente*. La importancia de esta influencia no se debe a un intelectualismo, sino a un **inteleccionismo**.

2) Existe una unidad intrínseca y radical entre las diversas estructuras antropológicas, entre los tres modos de intelección, y entre los tres aspectos del sentir: «suscitación-modificación tónica-respuesta», «afección-alteridad-fuerza noérgica de imposición».

* Conclusión: El hombre es la **unidad coherencial, originaria e integral** que *asume* formalmente la estructura del sentir animal, vertiéndose en la realidad; por ello el *hombre es el animal de realidades*: su intelección es sentiente, su sentimiento es afectante y su volición es tendente.

* No es la vida lo que nos fuerza a pensar, sino que es la intelección lo que nos fuerza a vivir pensando.

4.2 INTELIGENCIA Y LOGOS: LOGOS SENTIENTE Y AFIRMACIÓN INTELECTIVA

4.2.1 INTRODUCCIÓN

Después de haber estudiado el sentir intelectual conviene analizar el logos sentiente, que es un modo ulterior de intelección. Lo propio de este modo de intelección es la aprehensión campal de la realidad. El **campo** es un **ámbito de realidad que aloja determinados aspectos de lo real**. Gracias a esta intelección no sólo se entiende *lo real*, sino que lo *real se afirma en realidad*. Los dos temas de interés al respecto son: la intelección de lo real en el campo de realidad y la estructura formal del logos sentiente.

SECCIÓN 1. LA INTELECCIÓN DE LO REAL EN EL CAMPO DE REALIDAD

4.2.2 EL CAMPO DE REALIDAD

El campo es un ámbito de realidad que aloja determinados aspectos de lo real. El campo es el **medio** del segundo modo de intelección. La **triple dimensión** del campo está constituida por: primer plano, fondo y periferia. a) El primer plano del campo son los grandes relieves que son directamente aprehendidos. b) El fondo o tapiz cósmico es el panorama sobre el cual se aprehenden las cosas del primer plano. c) La periferia es la perspectiva gracias a la cual las demás cosas reales del campo adquieren una dimensión de proximidad o alejamiento.

4.2.3 LO REAL CAMPALMENTE INTELEGIDO: EL LOGOS SENTIENTE

Intelegir algo real campalmente es intelegirlo «**en**» el campo de realidad, intelegirlo de modo ulterior «**en realidad**» respecto a otras cosas campales.

1) La **intelección campal** en cuanto tal: «logos» es la **re-actualización campal de la intelección primordial**.

2. La **estructura** básica y originaria del logos

La estructura básica del logos es ser una intelección campal de carácter **dual, dinámico y medial**.

a) La **dualidad** de la intelección propia del logos sentiente está constituida por lo real y la realidad unidos intrínsecamente.

b) La **dinamicidad** de la intelección propia del logos sentiente consiste en un *movimiento intelectual* que parte de la cosa ya aprehendida como real por la aprehensión primordial, y retorna desde lo intelegido ulteriormente por el logos hacia lo ya aprehendido en la aprehensión primordial. A este movimiento se le llama **impelencia revertiente** y **retracción revertiva**.

* No vamos hacia la realidad, sino que estamos ya en ella y retenidos por ella. La realidad nos impele revertientemente para ser intelegida campalmente.

c) La **medialidad** de la intelección propia del logos sentiente es posible gracias al campo que es el medio de la intelección del logos.

* La estructura básica y originaria del logos es dual, dinámica y medial. En cambio, su **estructura formal** tiene dos aspectos: es una estructura dinámica y medial. A esta estructura formal se dedican las dos siguientes secciones.

SECCIÓN 2. ESTRUCTURA FORMAL DEL LOGOS SENTIENTE I: EL LOGOS COMO MOVIMIENTO, COMO ESTRUCTURA DINÁMICA

La intelección del logos implica un **movimiento intelectual** en *dos fases*: a) el movimiento de impelencia a partir de la cosa real hacia un campo de «la» realidad, b) y el movimiento retractivo para intelegir desde el campo lo que la cosa real es en realidad. Éstas son las dos fases polares del movimiento intelectual: la primera consiste en una **distanciación** impelente de la cosa, la segunda en una intelección **distanciada** reactiva.

4.2.4 DISTANCIACIÓN IMPELENTE A PARTIR DE LO REAL

La **distanciación impelente** de la cosa consiste en que lo real nos remite a un campo de realidad para intelegir en él lo que dicha cosa real es en realidad: hay que tomar cierta distancia de la *singularidad* y *particularidad* de lo real.

1) Este tipo de distancia implica permanecer en lo real que remite a un campo de realidad.

2) Se «**toma distancia**» porque se **es impulsado** por lo real hacia un campo de realidad. Nos mantenemos en lo real como *punto de apoyo* para un repliegue intelectualivo retractor.

* La **distanciación** conduce a la **afirmación**. La distanciación de la cosa se transforma en intelección afirmativa. Intelegir lo real en distancia hace posible afirmar.

4.2.5 INTELECCIÓN AFIRMATIVA: INTELECCIÓN DISTANCIADA RETRACTIVA DE LO QUE LO REAL ES EN REALIDAD

El movimiento de la intelección afirmativa tiene *dos fases*: a) movimiento de *impelencia* y, b) movimiento de *retracción* o de *reversión*. Esta intelección es un discernimiento acerca de qué es «en realidad» lo real. En este apartado hay que responder a tres preguntas: ¿qué es afirmar? ¿cuáles son las formas de afirmación? ¿cuáles son los modos de afirmación?

1) ¿Qué es afirmar?

Afirmación significa aquí una intelección «firme» con intención afirmativa. No es una aseveración expresada, ni simplemente formular un juicio concreto que relacione un sujeto a un predicado mediante un verbo. La afirmación es un *movimiento intelectualivo* (de **impelencia** y **reversión**) que sólo es posible gracias al logos sentiente.

La afirmación consiste en estar firmes en la realidad inteligiendo, por el discernimiento, *si lo real es en realidad*. No es sólo la afirmación espontánea del sujeto activo, sino también la afirmación de lo real en la intelección receptiva por la imposición noérgica de lo real.

* Afirmer además de ser una acción mía, es un modo de estar ya firmemente en lo real.

2) ¿Cuáles son las **formas de afirmación**?

Hay *tres* formas de afirmación: posicional, proposicional y predicativa. La primera y la segunda son antepredicativas. La tercera se apoya en la segunda y la segunda en la primera.

a) Afirmación **posicional**: es antepredicativa y anteproposicional porque está simplemente puesta. Se afirma con un solo nombre sustantivo en connotación exclamativa. Por ejemplo: ¡Fuego! ¡Agua! ¡Luz!

b) Afirmación **proposicional**: es antepredicativa. Por ejemplo: Todo lo excelente, escaso; genio y figura, hasta la sepultura; conmigo, poco y malo; al inteligente, pocas palabras.

c) Afirmación **predicativa**: es el juicio cuyo esquema simple consiste en «A es B».

Estas tres formas de afirmación son tres formas de intelegir lo que algo es en realidad. Pero en cada una de estas formas la afirmación puede tener *modos distintos*.

3) ¿Cuáles son los **modos** de afirmación?

En la afirmación intelectual del logos sentiente hay *fuerza* y hay *firmeza*. Las *diferencias* de firmeza constituyen los *diferentes modos* de afirmación. Los modos de afirmación son modos de firmeza de la afirmación intelectual.

a) La afirmación es **afirmación de nuestra ignorancia**. Por ejemplo: la docta ignorancia de Nicolás de Cusa, y la expresión de Sócrates «Yo sólo sé que no sé nada». El hombre debe aprender a ignorar. La ignorancia es distinta de la *nescencia*. De la ignorancia nace la pregunta.

b) El progreso en la afirmación intelectual lleva a una definición más precisa de los rasgos de lo aprehendido primordialmente; entonces van surgiendo: el indicio y el barrunto. Los rasgos del indicio son: clarescencia, borrosidad e indicación. Y el barrunto se caracteriza por el vislumbre, la confusión y la sospecha. La *sospecha es la transición* hacia el próximo modo de afirmación intelectual ya presente de manera incoada.

c) La **duda** se presenta ante una multiplicidad definida y ambigua de datos.

d) La **opinión** es una afirmación de pre/ponderancia que puede tener *tres grados*: la inclinación, la probabilidad y la convicción. La pre/ponderancia es aquello que nos inclina a asumir más bien lo uno que lo otro. Lo gravemente preponderante es *probable*. Un peso que vence francamente uno de los extremos de la balanza posibilita la *convicción*.

e) La **obviedad**: ocurre cuando lo real manifiesta por sí mismo sus propios aspectos. La afirmación de lo obvio acuña la *plausibilidad*.

f) La **certeza**: es el modo de afirmación constitutiva y efectiva provocada por la firmeza total de lo real. La certeza es el grado supremo de firmeza de la intelección afirmativa, no es la máxima probabilidad.

SECCIÓN 3. ESTRUCTURA FORMAL DEL LOGOS SENTIENTE II: EL LOGOS COMO ESTRUCTURA MEDIAL

Ahora interesa reflexionar acerca la **estructura medial** del logos sentiente. La estructura medial es la **determinación misma** de la afirmación intelectual. Por ello, hay que preguntar: ¿Qué es la determinación en sí misma? ¿Cuál es el carácter del logos en cuanto determinado? La respuesta a esta última pregunta implica considerar la relación entre el logos y la verdad.

4.2.6 LA DETERMINACIÓN DEL LOGOS EN SÍ MISMA

¿Qué es la **determinación** del logos en cuanto tal? **La determinación de la intelección afirmativa es en sí misma evidencia de lo real.** Por ello, la determinación procede de lo real. La evidencia es distinta de la obviedad. La evidencia es intelección exigencial proveniente de lo real por su fuerza de imposición que determina la intelección afirmativa del logos. Aunque la evidencia es *exigencia noérgica* de lo real, también supone un *ámbito de libertad*, porque la intelección es constitutivamente libre. La evidencia es una línea trazada en un espacio de libertad intelectual finita.

* La evidencia es siempre noérgica, es una exigencia impuesta por la fuerza impositiva de lo real.

4.2.7 LOGOS SENTIENTE Y VERDAD AFIRMADA INTELECTIVAMENTE

Hay que investigar la relación entre afirmación y verdad, la relación entre verdad y realidad, y entre realidad y ser.

1) ¿Qué es la **verdad afirmada**? Es la re/actualización intelectual de la verdad real.

2) Verdad y **realidad**. Lo real (=verdad material) está intelectivamente actualizado de modos distintos, por ello hay *distintos modos* de verdad (formal): a) la verdad real, b) la verdad afirmada y la verdad racional. a) La verdad **real** es aquella actualización de lo real intelegido por la *aprehensión primordial*. Este modo es, desde el punto de vista intelectual, el modo originario y primario de verdad. b) La verdad afirmada campalmente. Es aquella re/actualización de lo real en realidad intelegida por el *logos sentiente* a partir de lo real dentro de un campo. c) La verdad racional es propia del tercer modo de intelección. d) La **unidad** de la verdad. Los distintos modos de verdad no están juxtapuestos, sino que tienen

una interna articulación. Los tres modos son *verdad*, son *sentientemente intelectivos* y son modos de *actualización* intelectual.

3) **Verdad, realidad y ser**. La aprehensión primordial entiende lo real (verdad real); el logos sentiente entiende lo real en realidad (verdad afirmada); la razón abre el horizonte mundanal de la realidad al ser (verdad racional). Éste está **incluido** de manera *oblicua*, *atemática* e *implícita* en toda intelección.

* Al *aprehender primordialmente* lo real **oblicuamente** se entiende lo real siendo en un campo, por la re-actualización intelectual de *logos sentiente*, y se entiende *racionalmente* el horizonte mundanal de la realidad que remite a una explicación metafísica del sentido de toda la realidad existente.

El logos es **movimiento** intelectual; en cambio la razón es una **marcha** desde el campo al mundo. El campo sentido es un ámbito específico del mundo.

4.3 INTELIGENCIA Y RAZÓN: RAZÓN SENTIENTE Y CONOCIMIENTO (10 hrs.)

4.3.1 INTRODUCCIÓN

Lo real está abierto: a) a la aprehensión primordial, de modo sentiente, b) al logos sentiente que entiende lo real en realidad dentro de un campo, c) a la razón sentiente que entiende la realidad de lo real en el horizonte del mundo. Precisamente ahora se desarrolla el tercer modo de intelección llamado razón sentiente.

Razón es más que el acto del razonamiento o del raciocinio, es un modo de intelección que **va en marcha**, desde lo real (aprehendido primordialmente) y desde el campo (entendido por el logos), *hacia el horizonte del mundo* para entender la configuración total de la realidad. Esta dinamicidad intelectual es denominada «marcha». Las dos cuestiones fundamentales que hay que tratar en primer lugar son: la **marcha** y el **conocer**. A ellas se dedican las dos secciones de este capítulo.

SECCIÓN 1: LA MARCHA MISMA DEL ENTELEGIR

Se trata de una marcha intelectual que es una «re/actualización» de lo real.

4.3.2 ¿QUÉ ES MARCHA?

Lo real es solidariamente respectivo, por ello constituye el **mundo** que es la **unidad de todo lo real en el horizonte total de la realidad**. El mundo es la interpretación **trascendente del campo y de nuestro cosmos**⁷. La razón sentiente marcha desde lo real y desde un campo hacia el horizonte total del mundo.

¿**Qué es esta marcha**? Es la «re-actualización» intelectual que va desde lo real y desde un campo hacia el horizonte total del mundo, es decir, se orienta hacia la configuración total de la realidad.

* «Marcha» es la actividad pensante de la razón.

⁷ Zubiri distingue entre «mundo» y «cosmos»: “no confundamos pues mundo y cosmos. Puede haber muchos *cosmoi* en el mundo, pero no hay sino un solo mundo”. Id., *Inteligencia y razón*, Ed. Alianza, Madrid, p. 20.

4.3.3 LA MARCHA EN CUANTO INTELECCIÓN

La marcha intelectual es la actividad pensante de la razón. Por ello, se le llama «**pensar**» a la actividad de la marcha de la razón. «Pensar» es la actividad intelectual de la marcha de la razón.

1) La **actividad** del intelegir: el **pensar**

a) ¿Qué es **actividad**? La actividad es *continua y continuada*, no es simplemente una acción aislada.

b) ¿Qué es actividad **pensante**? Pensar es la actividad intelectual de la razón.

* Lo real «*se da*», es «**dato-para**» pensar. Lo real «da» que pensar.

2) El **modo** de intelección que posibilita la actividad pensante: la **razón**

a) ¿Qué es «**razón**»?

La razón es el **modo de intelección que posibilita la actividad pensante**.

* La razón es el modo de intelección en la que la realidad se re/actualizada en el horizonte total del mundo. La razón es la búsqueda intelectual del sentido configurador del mundo.

A partir de esta descripción de la razón se puede **superar la noción reductiva utilizada por la modernidad**. La razón es simultáneamente *mía* y es de lo real, que no sólo da que pensar, también da algo más: **da razón**. En la marcha intelectual las cosas reales *comienzan dando que pensar*, y terminan por dar razón.

* Realidad y ser no son lo mismo. Ser es la actualidad de lo real en el mundo (*acento metafísico*). Realidad es la formalidad de lo real (*acento intelectual*). El ser **se funda intelectivamente** en la realidad y tiene su razón en ella. La última instancia intelectual de lo real es la realidad. La realidad **se funda metafísicamente** en el ser y tiene su sentido en él. La última instancia metafísica de lo real es el ser.

* El ser es la razón metafísica de la realidad. La realidad es la razón intelectual del ser.

* Lo real en sí mismo no es ni racional ni irracional; es pura y simplemente real. Más bien es inteligible y razonable. Aunque no siempre sea razonado.

b) Razón y realidad

La razón no busca la realidad, sino bucea ya en ella. El ser humano y la razón están poseídos por la realidad.

b1) El «problema» de la razón

El problema de la razón no consiste en averiguar si es posible que la razón llegue a lo real, sino justamente al revés: cómo habremos de **mantenernos en la realidad** en la que ya estamos. No se trata de alcanzar la realidad, sino de no salir de ella.

b2) El **punto de partida** de la marcha de la razón

El punto de partida que sirve de apoyo a la marcha de la razón es la intelección campal de lo real.

b3) El **ámbito** de la intelección racional

El ámbito (abierto y respectivo) de resonancia de la intelección racional es el **mundo**.

4.3.4 EL OBJETO FORMAL DE LA ACTIVIDAD RACIONAL

1) ¿Cuál es el **carácter formal** del objeto de la razón?

La **posibilidad** es el carácter formal del objeto de la razón. Aquello en lo cual se mueve la razón es lo real con sus múltiples posibilidades.

2) La posibilidad se **inscribe** positivamente en lo real

La posibilidad está estrechamente vinculada a lo real porque: 1) la posibilidad es lo *real incoado*; 2) la posibilidad tiene *múltiples rutas* hacia lo real; 3) las múltiples posibilidades se *co-implican*. La razón debe intelegir qué posibilidades son realizables tensionando los polos de la facticidad y la validez.

3) Lo real **conduce** a la posibilidad

Lo real mismo seduce a la razón para que descubra qué posibilidades se pueden descubrir en el seno de lo real. Estas *solicitaciones* de lo real son las *sugerencias* que invitan a la razón a continuar con su marcha intelectual. La inventiva de la razón es posible gracias a las sugerencias posibilitantes de lo real.

SECCIÓN 2: ESTRUCTURA DE LA INTELECCIÓN RACIONAL: EL CONOCER

El conocer es la **estructura y el contenido de la marcha** pensante de la intelección racional.

4.3.5 ¿QUÉ ES CONOCER?

La estructura y el contenido de la marcha pensante de la intelección racional están constituidos formalmente por el conocimiento. Conocer es intelegir racionalmente, intelegir la realidad profunda y mundanal de lo real. Un intelegir no racional no es conocer. Por ello el conocimiento se inscribe dentro del modo de intelección propio de la razón. El conocimiento es expansión de los otros dos modos de intelección.

* Toda teoría del conocimiento ha de **fundarse** en una previa *filosofía de la intelección*, y no viceversa, como si intelegir fuera sinónimo de conocer. Este giro representa una revolución en el planteamiento moderno del conocimiento que ha hecho una amputación devastadora y reductiva. A este desplazamiento que va desde una teoría del conocimiento a una filosofía de la intelección podría llamársele el **giro intelectual** en la filosofía de los siglos XX y XXI.

4.3.6 ESTRUCTURA FORMAL EL CONOCER

Lo conocido es ubicado *sobre un fondo* de realidad profunda: el mundo. La estructura formal del conocer está constituida por el objeto, el método y la verdad racional.

1) El **objeto**

La razón conoce la realidad campal situándola sobre el horizonte del mundo. **Lo real** que está *sobre este fondo* es denominado «**objeto**».

a) ¿Qué es **objeto**?

«Objeto» es lo real en cuanto que es re/actualizado sobre el horizonte total del mundo. El objeto no es puesto por la razón sino por lo real para que la razón lo re/actualice sobre el fondo del mundo.

2) El **método**

La estructura inquiriente de la marcha de la razón consiste en conocer. El conocimiento del objeto es el *objetivo* de la búsqueda de la razón. El mundo es el horizonte en el cual la razón busca conocer. El mundo es la realidad profunda donde los objetos se presentan a la razón. El modo como se puede acceder a la profundidad de lo real es **la vía de acceso** que constituye el otro aspecto estructural del conocer denominado «*método*».

a) ¿Qué es **método**? «Método» es el modo de abrirse paso en el mundo buscando el *fundamento* de lo real: la realidad profunda mundanal. Por ello, el método es *vía* del conocer. El método es la *vía de acceso* para actualizar intelectivamente la realidad campal como realidad mundanal. El método es la senda para llegar a la verdad racional.

3) La **verdad racional**

La «verdad racional» es el fundamento del conocer alcanzado objetualmente por el método. La verdad *es encuentro*: he aquí la meta de la intelección racional.

La verdad en la razón: el encuentro. La verdad racional es el encuentro entre el objeto real y la razón en la **cita exitosa del conocimiento**. Este encuentro no es definitivo y total, porque un conocimiento exhaustivo de lo real no sería un conocimiento humano.

* Lo razonable es una forma de lo racional; no es lo racional estrictamente hablando, pero sí lo racionalmente viable.

CONCLUSIÓN GENERAL: LA UNIDAD DE LA INTELECCIÓN

CAPÍTULO VII: EL PROBLEMA DE LA UNIDAD DE LA INTELECCIÓN

CAPÍTULO VIII: LA ESTRUCTURA FORMAL DE LA UNIDAD DE LA INTELECCIÓN SENTIENTE

4.4 INTELIGENCIA CREADORA

La verdad también es divertida, deslumbrante, enigmática, irónica, humorista, creativa, ingeniosa y sentimental.

4.4.1 PRESENTACIÓN DE LA INTELIGENCIA CREADORA

La noción de «inteligencia» es atribuida a los hombres, animales, computadoras, y últimamente se habla también de edificios inteligentes, automóviles inteligentes y hasta de electrodomésticos inteligentes. ¿**Qué es la «inteligencia»?** Es la *capacidad* de recibir información, elaborarla, producir respuestas eficaces, plantear problemas y resolverlos, organizar comportamientos, descubrir valores, inventar proyectos y mantenerlos, y capacidad para liberarse del determinismo. Además, dos funciones esenciales de la inteligencia son: *crear la información e inventar los fines*. La creación de novedades es una exclusiva humana. Los animales disponen de una inteligencia cautiva, en cambio, los seres humanos empleamos una **inteligencia libre**. El hombre ha dejado los cacareos, berridos y bramidos, y ha inventado diecinueve mil lenguas, el canto y la ópera. Por naturaleza somos miopes, en comparación con el águila. Sin embargo, por la inteligencia hemos llegado a ver lo que parecía invisible.

La inteligencia humana es *creadora*. La inteligencia nos permite conocer lo real e inventar nuevas posibilidades, es decir, no sólo conocemos lo que las cosas son, sino que también descubrimos lo que pueden ser. Crear es inventar y encontrar posibilidades en lo real. La inteligencia creadora es comprobación y ejercicio de la libertad. **La inteligencia humana está transfigurada por la libertad**, es una inteligencia animal y computacional que se autodetermina. Aprendemos como el animal, pero también decidimos lo que queremos aprender. Estamos obligados a elegir y nada asegura que lo hagamos con acierto. De ahí que sea necesario discernir las posibilidades. Para realizar bien esta labor la inteligencia se sirve de la ética. La creación de posibilidades le exige a la inteligencia que invente un arte de elegir bien. A esta disciplina le llamamos ética. El desarrollo de la inteligencia, de la libertad y de la subjetividad humanas confluyen. La mirada, la memoria, la imaginación y el movimiento muscular, al ser dirigidos por la libertad se convierten en creadores.

La realidad despliega sus posibilidades al integrarse en un proyecto inteligente. Paradójicamente la inteligencia humana maneja la realidad incluyendo las irrealidades que todavía son posibles. El hombre habita inteligentemente en la tierra, vislumbrando en ella el reino de las posibilidades libres.

4.4.2 LA MIRADA INTELIGENTE

La mirada es transfigurada inteligentemente por la libertad. La percepción humana captura lo que le interesa, porque nuestros ojos están dirigidos en su mirar por nuestros deseos y proyectos. Hemos inventado instrumentos para ver lo que antes era invisible, lo lejano, lo minúsculo, lo oculto y lo fugaz. El ojo vagabundea por lo real. Completamos lo visto con lo sabido, *interpretamos* los datos dándoles significado, **la mirada se hace inteligente**. Por ejemplo: las letras son líneas, pero la mirada inteligente no sólo las ve, además las lee. La mirada inteligente anticipa, previene, utiliza la información sabida, reconoce e interpreta. El ser humano no es esclavo de su campo perceptivo, aprende a planificar, y sus metas e intereses determinan lo que ve. Mirar inteligentemente *es asimilar los estímulos dándoles libremente un significado*. La mirada inteligente inventa posibilidades perceptivas en las propiedades reales del estímulo.

Entre la percepción humana y el acto creador de la inteligencia no hay un abismo, porque una de las posibilidades de la mirada es ser creadora. La mirada es inteligente y creadora cuando se convierte en **una búsqueda dirigida por un proyecto**. Ver, oír, escuchar, oler son exploraciones activas para extraer la información que nos interesa. Por eso miramos, observamos, escrutamos, escudriñamos, olemos y olfateamos, oímos y escuchamos, gustamos y paladeamos, tocamos y palpamos. Nuestros sentidos son exploradores de lo real. El ser humano *plantea hipótesis mientras percibe*. Toda percepción es una respuesta a una pregunta expresa o tácita. La percepción somete lo real a una entrevista permanente. La calidad de las respuestas de lo real depende de la sagacidad de nuestras preguntas. No sólo percibimos lo real en sí mismo, sino lo real determinado por nuestras preguntas. La percepción es imposible sin una hipótesis que le dirija. La sola percepción no sosiega nuestro interés; necesitamos comprender y explicar.

Vivimos en un mundo interpretado. La percepción nos proporciona información sobre lo real. Todas nuestras afirmaciones sobre la existencia de algo tienen que fundarse directa o indirectamente en la percepción. Desde el «percepto» se llega al «concepto» y a la idea. A través de la percepción la realidad se nos presenta como una pista de despeque: resiste a nuestro impulso y soporta nuestro vuelo. La percepción nos relaciona con la existencia. Por ello no podemos abandonarla.

4.4.3 IDENTIFICAR Y RECONOCER

Al percibir le damos significado a un estímulo. Vivimos entre los significados que damos a lo real. El mundo es la totalidad de los significados que una persona concibe. *Percibir es capturar la información y darle sentido*. Hay dos operaciones básicas de la inteligencia: **identificar y reconocer**. «Reconocer» es una operación de segundo nivel que supone un conocer previo. Para reconocer se necesita un patrón o esquema previo que

funciona como una matriz asimiladora y productora de información que posibilita la generalización de un significado. La diferencia entre la percepción animal y la humana es que el animal se estanca, mientras que el ser humano avanza velozmente. El hombre controla sus propias actividades, no sólo construye esquemas automáticamente, sino que puede manejarlos consciente y voluntariamente.

La calidad de la percepción se mejora de acuerdo con la capacidad de discriminación. Por ejemplo, un cardiólogo no tiene mayor agudeza auditiva, pero percibe más información. Es sorprendente la actividad de un catador de vinos que puede diferenciar matices que resultan imperceptibles para el resto de los mortales. Aprender a discriminar significa aprender a reconocer partes de un estímulo. Cuando se escucha una lengua desconocida se percibe como un flujo sonoro continuo, en el que no se pueden segmentar las palabras. Cuando se les reconoce se aprende a discriminarlas. Al principio se oye un idioma, pero no se entiende; se capta el estímulo, pero no se sabe extraer de él la información necesaria. La percepción es inteligente cuando por su medio **se sabe extraer la información**. Cuando la percepción es inteligente se convierte en creadora porque extrae más información, identifica nuevos aspectos, inventa significados y reconoce similitudes.

Percibimos desde lo que sabemos, percibimos desde el lenguaje, pensamos a partir de la percepción. No vemos sólo cosas aisladas, sino conjuntos de cosas. No percibimos un bulto moviéndose, sino un niño jugando. Nuestro mundo se va construyendo con estos significados.

4.4.4 EL MUNDO Y EL LENGUAJE

Es difícil asegurar que el lenguaje sea una capacidad animal transfigurada o un exclusiva humana. Lo que sí consta es que a los animales les falta el poder de autodeterminación propio de la inteligencia humana. Los animales carecen de la habilidad para controlar sus propias actividades mentales, dado que necesitan ser dirigidas por un adiestrador. Los animales no saben señalar o apuntar hacia una cosa. El ser humano percibe un objeto, lo apunta y le aplica un nombre. Mediante el lenguaje, una madre le enseña a su hijo los planos semánticos del mundo que tiene que construir. La realidad en bruto no es habitable; es preciso darle significados. El lenguaje transmite el modo de interpretar el mundo de una cultura y, sobre todo, la experiencia ancestral que el hombre ha adquirido sobre sí mismo.

El lenguaje es el mapa del mundo que el hombre ha heredado de sus antepasados. Nos ayuda a crear significados libres determinando paradójicamente nuestro modo de ver lo real. Algunos dicen que nuestra lengua es nuestra cárcel porque sólo podemos pensar lo que ella nos permite. Sin embargo, el lenguaje, más que una cárcel, es un apeadero en el que *nos apoyamos para producir los nuevos significados* correspondientes a nuestro mundo. Desde un punto de vista objetivo, el lenguaje nos permite construir el mundo; desde un punto de

vista subjetivo, el lenguaje nos permite tomar posesión de nosotros mismos como sujetos, nos ayuda a convertirnos en autores. Por ejemplo, cuando una madre comienza a hablar, el niño deja de mamar porque hay una expectativa anhelante del significado. El niño nace esperando el lenguaje que es la voz de alerta de su humanización. El niño aprende su libertad escuchando obedientemente la voz de su madre, es decir, la heteronomía es el paso obligado para llegar a la autonomía. Después el niño aprende a hablar y a darse órdenes a sí mismo. Poco a poco el niño va tomando el control de su propia acción. Cuando alguien comienza a hablarse a sí mismo ya no para de comunicarse consigo. Ya nunca desaparecerá el diálogo interior del hombre consigo mismo.

El Yo ejecutor se convierte en autor, director y controlador que ordena las propias ocurrencias. El hombre conecta el lenguaje, la acción y la conciencia porque se descubre lingüísticamente como origen de sus acciones realizadas conscientemente. Gracias al lenguaje, el sujeto toma posesión consciente de su autonomía y el control de su propia acción. Al aprender un lenguaje el sujeto aprende a dirigir su propia acción, especialmente cuando elabora proyectos por medio de su lenguaje. El yo consciente es autor, creador y ejecutivo de su acción articulable lingüísticamente en ciertos proyectos.

4.4.5 EL MOVIMIENTO INTELIGENTE

El **movimiento corporal y la creación artística** son dos actividades análogas. El movimiento muscular es transfigurado por la inteligencia. La inteligencia humana está encarnada, por ello el movimiento muscular del hombre es un movimiento inteligente. Éste tiene *dos características*: es voluntario y posee habilidades inalcanzables por el animal. El sujeto inteligente no se ve impelido a la acción forzosamente, sino que mantiene un último control sobre el comienzo de los movimientos no automáticos ni reflejos. En los movimientos intencionados la orden de arranque pone en ejecución un proyecto. Por otro lado, la vistosa cúpula de la creación libre se funda en los invisibles cimientos de los automatismos. El movimiento inteligente exige *planear, ordenar, ejecutar, comparar, evaluar y parar*. Los mismos automatismos necesitan una orden de marcha y una orden de mantenimiento. Una diferencia fundamental entre la inteligencia humana y la inteligencia artificial consiste en que el ordenador no siente que se cansa, y el hombre sí. Al hombre no le basta con saber hacer, necesita tener ánimos para hacer. El animal sólo soporta el agotamiento cuando está espoleado por impulsos básicos, como el miedo. En cambio, el hombre ha multiplicado los motivos para sobreponerse y aguantarse.

La creación artística es un proceso de ocurrencias y selecciones vertiginosas, una mezcla de automatismos y libertades. El hombre puede regir su comportamiento por valores pensados, y no sólo por valores sentidos.

4.4.6 LA ACTIVIDAD ATENTA

La atención es un tema cardinal para la teoría de la inteligencia. No podemos procesar toda la información que recibimos, por ello necesitamos un filtro o canal de *selección*. Seleccionar significa elegir, y elegir es una actividad voluntaria. La atención es la capacidad de *dirigir la corriente de mi conciencia*. La atención exige intencionalidad. La atención no es un sustantivo sino un adjetivo de las acciones humanas. La atención no hace nada. Son las actividades mentales las que se hacen atenta o desatentamente. Atender es un modo de oír y mirar.

Es fácil reconocer que el lenguaje relaciona la atención con la afectividad. Cuando algo atrae mi atención aparece *dotado de un valor*, pues son sus cualidades las que despiertan mi interés. Estar atento es estar dispuesto, fascinado, cautivado y secuestrado por aquello que parece valioso. Si la «intencionalidad» es la correlación esencial entre la conciencia y un objeto, entonces la «**atencionalidad**» es la relación esencial entre la conciencia y el valor del objeto percibido. La atención inteligente es una transfiguración de la atención animal. La inteligencia descompone la armonía de las valoraciones preestablecidas por los instintos, por ello, el ser humano puede establecer el orden de sus propios intereses. Sobre esta *mínima grieta de independencia* se finca la posibilidad de la libertad humana. Cada uno hemos tenido que aprender a ser libres desde la infancia. Cuando un niño siente curiosidad por lo que mira su madre, y sigue su mirada, realiza el primer paso de su autoliberación. Poco a poco irá aprendiendo la diferencia entre sus propios intereses y los ajenos. El lenguaje le ayudará en esta toma de posesión del atender libre. La atención es una **función afectiva** que la inteligencia ha **desgajado de la afectividad instintiva para hacerla libre**.

Con la libertad la vida se hace más complicada, porque muchas solicitaciones reclaman nuestra atención. La conciencia es solicitada polifónicamente por múltiples estímulos entre los cuales el Yo ejecutivo hace lo que puede para guiar la atención. Cuando la conciencia pierde la atención se distrae vagando de un estímulo a otro, en un vaivén aleatorio, en el que se captan todos los estímulos, pero ninguno es mantenido. *Distraerse es vagabundear* por un paisaje donde *nada es lo suficientemente atractivo*. La distracción flotante no es creadora. La pasividad total no es fuente de ingenio. **La genialidad es una desmesurada capacidad de atender**. Toda expectación, aparentemente pasiva, está dirigida por los proyectos esquemas activados por el Yo que mantiene una atención flotante. Lo que caracteriza la fertilidad de una inteligencia es su habilidad para mantener activado un gran sector de su atención. A los grandes hombres es su genio lo que les hace ser desmesuradamente atentos, no su atención lo que les hace ser genios. Si pueden atender a un objeto durante mucho tiempo es porque ante sus fértiles mentes cualquier asunto resulta sugerente. Los temas se ramifican sin parar, y no hay nada aburrido ni monótono. A la *gente estúpida*, casi *todo le parece aburrido*.

Una inteligencia eficaz no sólo mantiene vigente un proyecto, sino varios. Estos proyectos se realizan atentamente porque en ellos se tiene comprometido el propio interés. Se vigila puntualmente su desarrollo y se les asigna toda la propia capacidad de manejar información.

El Yo ejecutivo a veces se convierte en un *Yo negociador* cuando la libertad ejerce su capacidad de negociar con las propias limitaciones e invierte bien sus recursos. La inteligencia humana muestra sus capacidades al dirigir la motivación, al construir su propia libertad y al llevar hábilmente la negociación de acuerdo a las limitaciones del Yo.

4.4.7 LA MEMORIA CREADORA E INTELIGENTE

La memoria hizo furor durante muchos siglos y después produjo furor. Durante los últimos decenios vivió sus horas más bajas porque se le redujo a la repetición y a la rutina en la así llamada «educación bancaria». Por eso hay que replantear su función dentro de la pedagogía respecto a la inteligencia. La memoria no debe ser un lastre que hay que tirar para ir más ligeros, sino el combustible que nos permite volar. Es un peso que no hunde, sino que eleva. Hay que **rehabilitar una memoria creadora e inteligente** con una *función dinámica*. No debe ser un almacén, ni un cementerio, sino una riquísima fuente de operaciones y ocurrencias. La memoria debe ser un proyecto.

Un organismo sin memoria ni siquiera podría percibir. Vemos, interpretamos y comprendemos ayudados por la memoria, que ejerce su servicio con tal discreción que parece que no sirve para nada. La memoria humana está *transfigurada* por la libertad, por eso el hombre puede utilizar voluntariamente la información para evocar lo ya conocido. La inteligencia conserva en la memoria aquello que le interesa, y con esta moneda negociará su trato con la realidad. La inteligencia sabe conservar la información y utilizarla. **No sólo hay que saber, sino también saber utilizar lo que se sabe.**

La memoria inteligente se cultiva a lo largo de un lento proceso. Se va organizando como una red conceptual, semántica o narrativa que facilitará la pesca de la información que se necesite. La memoria y la inteligencia no son independientes. Existe una memoria inteligente desde la que contemplamos la realidad. La inteligencia inhabita la memoria, que a su vez inhabita el movimiento humano, que a su vez inhabita la mirada, en una colaboración circular.

La memoria no se reduce a una *base de datos* al estilo de la informática. Es mucho más eficaz y compleja. El hombre **busca la información** que necesita. Esta actividad es una actividad inteligente regida por un proyecto. La información se busca inmediatamente en la misma memoria, o mediatamente en los libros, archivos, vídeos, internet, agendas, entre otras fuentes. La realidad es una fuente mediata privilegiada para buscar información. Cuando queremos buscar información recurrimos a una de estas *tres fuentes*. La memoria es la aliada inmediata que sirve como puerta de acceso y el **código para acceder** a las fuentes mediatas de información. Por ello, la memoria no es un almacén del pasado, sino la entrada al provenir. No se ocupa de restos, sino de semillas. La memoria aporta los **«códigos de acceso»** para la información mediata. Si la rehabilitamos desde esta perspectiva podremos disponer de poderosísimos bancos de datos codificados con lo que hemos de aprender a

convivir. En esos bancos no hay información conclusa, sino *significantes* que pueden ser interpretados por la información ya poseída que le da sentido a los significantes. La **memoria inteligente será la única que pueda convertir en información** los datos significantes de una pantalla. El mutismo aparente de los datos significantes es una cortés espera atenta a nuestras preguntas. El Yo creador debe interrogar con sabiduría, astucia y paciencia a la realidad entera, invitándola a abandonar su silencio. La presencia de lo real es una permanente invitación a conversar.

La memoria nos **ayuda a procesar la información** y a **aprender habilidades**. Repetir la información es un empleo miserable del saber. Esto ni siquiera es aprender de memoria, sino aprender a repetir sin integrar la información. Cuando un hombre inteligente aprende de memoria, *reestructura todo su paisaje mental* con la nueva información y se sirve de ella para nuevas tareas. La memoria debe ayudarnos a saber hacer, es decir, ampliar nuestras habilidades. La memoria inteligente es dinámica, no un almacén. El Yo percibe, piensa, y actúa desde su memoria, que es un conjunto de posibilidades de acción. El contenido de la memoria está constituido por **códigos** para acceder a la información y por **esquemas de acción**.

La memoria dinámica es creadora. Para tener mucha imaginación hay que tener una memoria inteligente. Gran parte de las operaciones creadoras se fundan en una hábil explotación de la memoria. La memoria incluso es a priori universal de la experiencia; para percibir es necesario recordar. Los grandes creadores han tenido descomunales memorias inteligentes relativas a su arte. La memoria inteligente y creadora es dinámica y tiene un proyecto creador.

4.4.8 EL SEXTO SENTIDO

La inteligencia logra transitar certeramente por caminos inciertos. Posee un notable sentido de orientación que le permite buscar y encontrar sin datos suficientes. Es desconcertante la singular tendencia adivinatoria del ser humano y, en especial, el hecho de que adivine tan a menudo. Es enigmático que se elija una hipótesis acertada dentro de un conjunto múltiple o infinito de posibilidades. El hombre tiene la capacidad de utilizar información incompleta o ambigua. Incluso hay algunos sujetos que encuentran las respuestas antes que los demás y, al parecer, con menos datos. Tienen «intuición», «ojo clínico», «visión para los negocios», «buen oído», «olfato periodístico», «tacto para negociar», «gusto estético». A esto se le ha llamado el sexto sentido. Con frecuencia tenemos la impresión de que poseemos informaciones que no sabemos justificar su procedencia, o convicciones que resuenan afectivamente. A veces se les llama «corazonadas».

Los filósofos y científicos que han contribuido a la evolución del pensamiento se han apoyado en una especie de «convicción muda» de que la verdad debía encontrarse en esa dirección y no en otra. Algunos han tenido un sentido de dirección que les ha orientado en

línea recta hacia algo concreto. Algunos le han llamado el «sentido de la forma» o «sentido de peligro». El sexto sentido impide que el investigador se pierda en la maleza de las trivialidades, ayudándole a rendirse ante el encanto de lo importante y a elegir una línea de investigación que sea una llamada de lo sugerente. El sexto sentido descubre que hay unos caminos prometedores y otros sin salida. El sexto sentido es un talento especial para captar oportunidades para crear inteligentemente, es tener un buen ojo para algunos asuntos. El poseedor del sexto sentido sabe reconocer las posibilidades antes de explicarlas, es un descifrador de mensajes todavía no emitidos, en otras palabras, percibe el árbol en una semilla.

Hay muchos que se dejan guiar por la razón y, sin embargo, ¡se equivocan tantas veces! En cambio, otros se dejan guiar por un sentido especial y obtienen mejores resultados. La prudencia es una virtud que tiene mucho que ver con el sexto sentido. Aristóteles la relacionaba con la eubulia (capacidad para dar consejo), la synesis (buen sentido para juzgar lo que sucede ordinariamente) y la gnome (perspicacia para juzgar lo que a veces se aparta de los casos comunes). Otros han hablado de previsión o providencia y de conocimiento por connaturalidad.

Los sentimientos son muy importantes al respecto ya que son el modo como aparecen en la conciencia grandes bloques de información integrada, que incluyen valoraciones. El mundo que experimentamos gracias a nuestros sentimientos son el negativo de un retrato. Los sentimientos son el modo como un bloque de información se nos manifiesta, al interpretar un dato recibido por la experiencia. Pero, ¿tiene algo que ver los sentimientos con la inteligencia? Tradicionalmente el laberinto sentimental se ha excluido de las tareas de la inteligencia. Hoy se considera que la inteligencia penetra el ámbito entero de nuestra vida consciente. Por ello, las emociones primarias se ven transfiguradas por la inteligencia, que introduce nuevas informaciones en el sistema afectivo. Por ejemplo, la inteligencia ha transfigurado la sexualidad humana, inventando una sexualidad inteligente. La inteligencia es mucho más que un cómputo irreflejo de información. Es la constitución de un Yo que extrae información y crea información, que dirige su propio comportamiento, conoce la realidad e inventa posibilidades. La inteligencia es un modo de crear libremente significados. La inteligencia humana es la transfiguración de la inteligencia animal por la libertad.

4.4.9 TRATADO DEL PROYECTAR

La libertad transfigura la inteligencia animal en una inteligencia humana. Esta capacidad de suscitar, controlar y dirigir las acciones humanas transforma todas las facultades. Apoyándose en un mínimo poder de autodeterminación, el hombre ha conseguido construir su inteligencia creadora. La libertad actúa por medio de proyectos. Los proyectos son trayectos posibles dibujados a partir de la realidad. En este sentido, los proyectos son irrealidades pensadas sobre una base real, son posibilidades elegidas. Un tesis fundamental de J. A. Marina es esta: el sujeto inteligente dirige su conducta mediante proyectos, y esto le

permite acceder a una libertad creadora. La inteligencia humana, la libertad y la creación son indisolubles. Un proyecto creador es libre, original y novedoso.

La filosofía pocas veces ha abordado el tema acerca de los proyectos y de cómo se inventan. Un proyecto contiene un objetivo, meta o fin que se pretende alcanzar. La tarea creadora tiene comienzos humildes. Los proyectos comienzan siendo un indigente tema de búsqueda, tal vez suscitado por el azar; sin embargo, después llega a dirigir, alentar y controlar la acción creadora. Gracias a un proyecto las cosas cambian de significado, se convierten en sugerentes, interesantes y prometedoras. Estas posibilidades todavía no son realidades, únicamente están incoadas, son minúsculas brasas que encienden la mecha de la pirotecnia creadora. Las posibilidades son operaciones virtuales, prontas a actuar. Una realidad parece llena de posibilidades sólo ante los ojos de quien es capaz de integrarla en un gran número de operaciones.

El primer componente del proyecto es la meta, el objetivo anticipado por el sujeto, como fin a realizar. El proyecto es una acción que está a punto de ser emprendida. El que proyecta inventa motivos para actuar, porque siente deseos de actuar. Un proyecto debe ser capaz de movilizar a los agentes que lo van a realizar. Mediante la acción realizamos el proyecto, es decir, lo hacemos realidad. Para obtener la meta los sujetos asumen algunas restricciones y condiciones. Gran parte del éxito depende de una hábil gestión de las restricciones. Un proyecto, pues, está constituido por metas, paradigmas de búsqueda, motivos, sentimientos, restricciones, condiciones y criterios o patrones de evaluación que ayudan a discernir si se han alcanzado las metas. Las metas, las condiciones y los criterios son los elementos más importantes. Cuando un artista elabora un proyecto el supremo criterio coincide con su propio gusto, es decir, con el sistema de preferencias creado por él mismo.

La primera tarea de un creador es inventar proyectos creativos. ¿De qué manera se inventan los proyectos? Los sentimientos humanos suscitan ocurrencias que, de modo substitutivo, satisfacen en cierto modo el deseo de conseguir la meta. Las ocurrencias utilizan modelos mentales enlazados con el deseo de actuar o con cualquiera de los sentimientos que impelen a crear. Por ello, los proyectos son obra de la «inteligencia desiderativa» o del «deseo inteligente».

4.4.10 LAS ACTIVIDADES DE BÚSQUEDA

Los proyectos esperan su realización completa desde la lejanía. El camino para llegar a la meta exige múltiples actividades de búsqueda. El transcurso es el momento de las soluciones, los hallazgos y las invenciones. Una vez que el fin está proyectado, toma el relevo la segunda gran actividad de la inteligencia: buscar. Buscar es bosquear, investigar, inquirir, preguntar. J.A. Marina coincide con Zubiri en considerar que la búsqueda es la esencia de la razón. Sin embargo, Marina considera que la razón no es la única que desempeña la búsqueda. Buscar es el centro de todo comportamiento humano inteligente. La inteligencia humana busca con una flexibilidad pasmosa. La estructura común de la actividad

de búsqueda tiene dos etapas: a) se suscita la información, b) y se compara con el patrón de búsqueda.

El proyecto da orientación a la búsqueda. Pero no es suficiente, porque hay que saber dónde buscar. Los datos se pueden encontrar en cualquiera de sus bancos: la memoria, la información ya codificada o la realidad. Para buscar se debe integrar numerosas operaciones: la memoria, las operaciones perceptivas, imaginativas e inferenciales. En la actividad de búsqueda utilizamos todos nuestros recursos: recordamos, mezclamos, inferimos, relacionamos, disparatamos, copiamos. Esto nos sirve para llenar los vacíos que nos separan de nuestra meta.

La búsqueda que lleva a crear la información es más compleja que aquella puramente perceptiva. El proyecto ofrece una meta a la búsqueda, en cambio, el método ofrece las herramientas mediáticas para alcanzar el proyecto. El esquema general del proyecto moldea el método, que se encarna en un estilo, en un ritmo, hasta individualizarse en una creación específica. Aunque los materiales estén al alcance de todos sólo pueden reconocerlo quienes posean los códigos de interpretación necesarios.

La inspiración artística es un ejemplo privilegiado de búsqueda y de creación inteligente. A la inspiración no puede apresurársele. El artista deposita la semilla de sus cualidades y tiene que esperar a que la musa le despierte; debe esperar y atesorar experiencia durante toda una vida. El Yo ejecutivo del artista desempeña su tarea con esfuerzo cualificado, en cambio, su Yo creador debe esperar la inspiración artística para recibirla con presteza.

4.4.11 LAS ACTIVIDADES DE EVALUACIÓN

Toda acción dirigida hacia un fin tiene que ir acompañada de un criterio que le permita reconocer la meta, si no quiere que los proyectos parezcan inacabables. Este criterio ayuda a evaluar si se ha alcanzado la meta y, mientras no se haya alcanzado, si se va por buen camino. El explorador debe hacerse periódicamente estas dos preguntas: ¿es esto lo que buscaba? ¿lo estaré buscando bien? La primera se refiere a la meta; la última al proceso. El criterio ayuda a evaluar ambos aspectos de la búsqueda.

La evaluación del proceso ayuda a discernir si uno se está acercando al fin. Más importante que cometer errores es corregirlos de manera que no quede rastro alguno en el resultado final. El proceso de elaboración está plagado de posibilidades. Como es imposible darles seguimiento a todas es necesario hacer una drástica selección de posibilidades. Todo creador ha de tomar decisiones al respecto. La realización de una obra de arte va acompañada de una evaluación continuada. Es posible que la información de las nuevas evaluaciones vayan concretando el proyecto e incluso que lo vayan cambiando progresivamente.

La evaluación del proceso muestra si uno se va acercando a la meta. En cambio, la evaluación de la meta ayuda a precisar el momento en que hay que detenerse y dar por concluido el proyecto. De esta evaluación depende la orden de parada. El creador debe determinar si ha alcanzado su meta, si no la ha alcanzado, si debe desistir o proseguir la búsqueda. Un proyecto puede fracasar si se detiene la búsqueda prematuramente o si no se asigna a las operaciones el esfuerzo necesario. El criterio nos ayuda a determinar si un proyecto está concluido para detenerse o proseguir la tarea. La ausencia de un canon objetivo nos arroja en brazos de una subjetividad, de la que esperamos que invente su propio criterio y que no lo haga arbitrariamente. El creador debe regirse por reglas libres, pero no arbitrarias. Necesita armonizar la síntesis complicada entre libertad subjetiva y naturaleza objetiva. El yo unificado y unificador del sujeto inteligente es quien posibilita una percepción inteligente, una imaginación inteligente, una memoria inteligente, una afección inteligente.

En síntesis, las tres tesis de José Antonio Marina son éstas: a) la inteligencia humana está transfigurada por la libertad; b) la inteligencia creadora obra haciendo proyectos; c) el principal proyecto de la inteligencia es crear un modelo de inteligencia, de sujeto humano, es decir, de humanidad. El criterio último de evaluación de los proyectos es la intersubjetividad discursiva.

4.4.12 YO OCURRENTE Y YO EJECUTIVO

El Yo es inteligentemente creador e «*intercomunic/activo*». Para el yo ocurrente es fácil crear e inventar, lo difícil es acertar. La primordial tarea de la inteligencia es construir un sujeto inteligente. Este es el punto decisivo de esta *Teoría de la Inteligencia Creadora*. La teoría de la inteligencia ha de culminar en una teoría del sujeto humano: un sujeto «*intercomunic/activo*». La inteligencia no es algo que se tiene o no, ni solamente algo que se tiene en mayor o menor grado, sino, sobre todo, algo que se va desarrollando o degradando. La construcción de la libertad y de la inteligencia van unidas. Ni la libertad ni la inteligencia son sustantivas, son adjetivas. “Hay comportamientos inteligentes y comportamientos libres, más o menos inteligentes y más o menos libres. Y ante todo, lo que hay son sujetos inteligentes y libres. Así pues, el proyecto creador definitivo de la inteligencia es la creación de su propia subjetividad inteligente”⁸ y humanizado.

La inteligencia suscita, controla y dirige nuestras ocurrencias. Todo *ofrecimiento a la conciencia* es una «ocurrencia». Es un huésped accidental que surge en la noche, pide cobijo y sin explicar su procedencia desaparece al alba. A veces el hombre es origen de sus ocurrencias, otras veces, por el contrario, éstas vienen a su conciencia sin autorización. En el primer caso el *Yo es ejecutivo, creador y negociador* de sus ocurrencias, en el segundo, es un

⁸ MARINA, José Antonio, *Teoría de la inteligencia creadora* (Anagrama, Barcelona 1996) 211.

Yo ocurrente. El Yo ejecutivo es un Yo negociador porque tiene que contar con la imprevisibilidad del Yo ocurrente y negociar con él.

El *Yo ocurrente* es un territorio nuestro, pero que no lo hemos colonizado. Desde ese núcleo desconocido las ocurrencias emergen hacia la conciencia. El Yo ocurrente incluye todas las fuentes de ocurrencias autónomas, independientes de la voluntad, aunque no sean estrictamente inconscientes, por eso el Yo ocurrente no se reduce al inconsciente freudiano. La más originaria fuente de nuestras ocurrencias es el cuerpo, que nos proporciona ocurrencias perceptivas internas y externas. La enfermedad mental es otra fuente de ocurrencias. El Yo ocurrente incluye los sistemas autónomos de producción de significados como la memoria, los sentimientos (alegría, timidez, miedo, cólera, envidia); incluye también el carácter, el estilo, el estado de ánimo, el humor, las actitudes. En pocas palabras, el Yo ocurrente es el conjunto de sistemas de producción de significados que funcionan con una cierta autonomía, fuera del control de Yo ejecutivo.

El Yo ejecutivo es el sistema de control de las ocurrencias originadas en él mismo. Es un Yo inmerso en la libertad. Gracias al Yo ejecutivo el sujeto decide lo que quiere ser: escritor, científico, payaso, perverso, artista o ladrón.

Hay inteligencias múltiples. Por eso, alguien puede ser muy hábil para escribir poemas y muy torpe para dirigir su vida o comprender a sus compañeros. Un talento matemático tal vez no sepa discurrir sobre los problemas reales. Cada tipo de inteligencia inventa y elige sus propios fines y criterios. Consecuentemente, cada tipo debe ser evaluado de acuerdo con sus propios criterios y fines que se propone. Es cierto que la inteligencia se caracteriza por resolver problemas, pero antes, se distingue por plantearlos correctamente. Algunos problemas son más interesantes que otros, y algunas soluciones más inteligentes que otras. Por ello, hay que buscar cuál es el modo más inteligente de ser inteligente. La agilidad, la potencia y la rapidez de nuestras facultades mentales no nos hace más inteligentes, sino el modo como configuremos con ellas nuestra libertad. En efecto, “la creación de la propia subjetividad y del mundo que la acompaña es la gran tarea de la inteligencia”⁹.

Una de las grandes creaciones de la inteligencia humana ha sido concebirse y proyectarse como *subjetividad libre*. La libertad y la razón son dos proyectos de la inteligencia humana. El proyecto de la razón surgió cuando la inteligencia decidió dejarse controlar por evidencias universales, compartidas por los sujetos que usen su inteligencia discursivamente. En este momento la inteligencia discurre racionalmente porque el logos se transforma en dia-logos, en pensamiento comunicable e *intercomunic/activo*. La verdad es una meta intersubjetiva, no es heredad de unos pocos, sino país abierto, tierra de conquista para todos los que forman una comunidad ilimitada de *intercomunic/acción*.

Para la postmodernidad la razón no tiene buena prensa. La consideran como un facultad sin sentimientos, sin ilusiones, sin pasión, inflexible, fría, sometida a la lógica, formal,

⁹ Ibid., 227.

convencional y puritana. Los postmodernos consideran que la razón atraviesa la historia de la filosofía como una vieja loca agitada por la manía de lo universal, atentando contra la singularidad y las diferencias.

Para la transmodernidad la razón es un proyecto de la inteligencia incumplido e inacabado. Según J.A. Marina, la razón no es una facultad. Por eso es más correcto utilizarla como adjetivo. Es decir, hay una *inteligencia racional*. La finalidad más noble de los proyectos de la inteligencia es encontrar un modelo de humanidad irremediablemente atractivo que pueda servir de criterio para evaluar los otros proyectos y que tenga como valor supremo la dignidad humana¹⁰, con derechos irrevocables.

En breve: el hombre es una inteligencia que se autodetermina libremente, convirtiéndose en dueño de su Yo, por eso es persona. Por eso, los misólogos son misántropos, quienes odian la razón odian al ser humano. “Quien se refugia en su evidencia privada lo hace por autosuficiencia, desprecio o miedo. Rechaza la comunicación porque, en el fondo, siente la malsana delicia de ser un elegido”¹¹. La manera más inteligente de ser inteligente es crear un proyecto supremo en favor de la dignidad humana. La inteligencia debe ser el telos de la humanidad seducida por la razón. La *Teoría de la Inteligencia Creadora* debe concluir en una Ética que despliegue el modo más inteligente de ser inteligente mediante la creatividad de la libertad, la verdad y la dignidad. De esta manera, Marina prepara la transición hacia la *Ética para Náufragos*.

¹⁰ Cfr., Ibid., 233.

¹¹ Ibid., 235.

4.4¹ INTELIGENCIA E INGENIO: SU ELOGIO Y REFUTACIÓN

Este apartado pretende instaurar una *Crítica de la inteligencia ingeniosa*. En su tiempo Kant se preguntaba acerca de la posibilidad de la metafísica como ciencia; en cambio, nosotros nos preguntamos ahora: «¿**Cómo debe funcionar la inteligencia humana para que sea posible el ingenio?**». El ingenio es un tema pendiente en la filosofía. Ésta debe salir de su invernadero para incorporarse a las disciplinas ingeniosas de vanguardia. «Ingenio» e «ingenuo» son palabras etimológicamente emparentadas. Indican lo innato y natural. El ingenio se relaciona con las habilidades naturales, mientras la ingenuidad es la espléndida facultad connatural de ser libre. En la actualidad estos vocablos han llegado a ser casi antónimos. El ingenioso es agudo y sagaz; en cambio, el ingenuo es cándido y simple. El ingenio es elogioso. Algunos vinculan el ingenio con la ironía, el humor, la picardía, la comicidad, la astucia, la inventiva, la originalidad, la parodia, el chiste, los equívocos, la rapidez, el timo y la sátira, entre otros.

4.4.1¹ EL JUEGO DEL INGENIO

El mejor calificativo que se le atribuye a un ser humano ingenioso es la palabra «fresco» que indica juventud, agilidad y viveza, es decir, lo que renace continuamente sin estancarse. La frescura es espontaneidad. El ingenio es una fiesta y un proyecto existencial. El ingenio se puede definir como «*el proyecto que elabora la inteligencia para vivir jugando*». Su meta es conseguir la libertad desligada. Su método, la devaluación generalizada de lo real. Los cuatro componentes básicos del ingenio son: la libertad, la desligación, la devaluación y el juego. El juego es una actividad autocomplaciente, gratuita, libre, creativa y nostálgica que suspira inconscientemente por la infancia perdida. El ingenio es la rebelión de la inteligencia que quiere dejar su seriedad para huir de sus propias servidumbres. Cuando la inteligencia se hace ingeniosa deja de tomarse en serio y renuncia a su altanería para comenzar a jugar.

Jugar es un gasto frutivo de energía derrochada por puro placer. Su meta inmediata es la diversión. Por ello, las pistas de atletismo son circulares o elípticas, dado que el corredor no quiere ir a ningún sitio, sino tan sólo correr y competir. El lanzador de jabalina alancea (pincha) al aire sin atacar a un enemigo. El esquiador, después de haberse deslizado, vuelve a remontar la ladera para bajar de nuevo. Los juegos no necesitan una utilidad práctica inmediata. El juego busca la diversión, y dado que el ingenio es un juego, tampoco busca la seriedad.

El hombre serio se somete a la seriedad de lo real, no se divierte con libertad. En cambio, cuando goza libremente comienza a jugar. El hombre serio no juega con las cosas. No se permite ser insustancial, debe medir sus acciones y prever el futuro. En cambio, el jugador

despilfarra. Considera que lo existente debe ser gastado, consumido y aprovechado. Todas las actividades lúdicas son pródigas. El juego invita a disfrutar de una libertad incondicional. El ingenio es un proyecto existencial basado en la búsqueda de la libertad desligada cuyo emblema es el juego.

4.4.2¹ ¿CÓMO JUEGA LA INTELIGENCIA?

La inteligencia juega consigo misma ejecutando sus actividades libremente, comportándose ingeniosamente. Todas las características del juego provienen del ingenio que muestra su actividad inagotable por medio de las ocurrencias. El ingenioso aspira a evitar toda repetición. Esta búsqueda le permite empezar de nuevo interminablemente. El juego del ingenio manifiesta la libertad de la inteligencia, que quiere atarse a nada inventado incansablemente porque lo que no es creación es inercia. El ingenio impulsa la incansable actividad del juego. Vivimos en la época del ingenio.

El juego de la inteligencia que muestra de modo más claro el potencial del ingenio es la «solución de problemas». La intención de resolver un problema hace que éste se convierta en una actividad gratificante y lúdica. La actividad resolutoria del ingenio es hábil y astuta para encontrar salidas posibles a un problema. La astucia se relaciona con los siguientes adjetivos: listo, vivo, sagaz, solerte, hábil, avisado o previsor, pícaro, zorro, sutil, taimado o aprovechado.

Otra actividad lúdica de la inteligencia es el «juego de palabras». El ser humano puede convertir la realidad en un juguete. El juego es el ensueño de la inteligencia. Cuando se presenta el riesgo y la adversidad el juego se convierte en aventura. El juego de palabras convierte el idioma en un juguete. El juego de palabras exige además de actuar, disparatar. Al ingenio le gusta distraerse, desatinar, ser extravagante y excéntrico. El ingenioso descubre que el lenguaje guarda divertidas bromas, como si el lenguaje fuera una caja de trucos, por ejemplo: «*Roma tibi subito motibus ibit amor*» (Quintiliano), «*Madam, I'm Adam*» (James Joyce), «*dábale arroz a la zorra el abad*», «*Anita lava la tina*» (popular). El argot* es una consecuencia del impulso lúdico del lenguaje. Tiene un afán desdramatizador que intenta exorcizar la tragedia aligerando la seriedad de lo real.

El ingenio transfigura lúdicamente todas las actividades de la inteligencia, incluso las estructuras lógicas y las matemáticas, con el fin de sorprender y divertir. Muestra que la lógica a veces se entorpece. Cuando el ingenio se burla de la razón se estremece con un escalofrío de gusto. Este tipo de descabros provocados por el ingenio son evidentes en las paradojas, que muestran el ramalazo [golpe, ráfaga] suicida de la razón. El ingenio disfruta construyendo cepos para ver caer a la razón, para sugerir que razonar ha dejado de ser razonable. Mientras que la razón y la ciencia buscan identidades objetivas, el ingenio acentúa

* Jerga idiomática que le busca el doble sentido a las palabras

las semejanzas simbólicas o metafóricas. Comprender una metáfora ingeniosa es como resolver un acertijo, pues el ingenio se deja tentar por la complejidad, le gusta presumir su habilidad. Desde una perspectiva, la ciencia y la técnica están en desventaja en comparación con el ingenio porque deben someterse al principio de realidad y no pueden tomarse tantas libertades como lo hace el ingenio.

4.4.3¹ ¿DE QUÉ NOS LIBERA EL INGENIO?

* Una filosofía sin ingenio es una filosofía aburrida.

¿De qué se quiere liberar la inteligencia mediante el uso del ingenio? Del aburrimiento. El ingenioso se rebela contra una realidad que le parece aburrida y coactiva. El aburrimiento es el pasatiempo de la inteligencia inerte. El aburrido no puede convertir la realidad en juguete. Lo real le succiona el ingenio. El aburrido se conforma con ser espectador, quiere sentir dolor pero sin sufrirlo, quiere sentir miedo en un simulacro. El ingenioso no se resigna a ser espectador de simulacros. Quiere jugar, no ver cómo otros juegan.

El ingenio nos libera del miedo a través del humor. Cuando el ingenio juega con el miedo consigue dominar la orgullosa crueldad de lo real disminuyendo su hiriente dureza. El ingenio sabe reírse de sí mismo y de los demás. La sátira es un ejemplo nítido del doble efecto del ingenio: la devaluación de lo real y el fortalecimiento del yo. La sátira y la burla son eficaces armas de una agresividad intelectualizada que convierte al enemigo en un juguete. El ingenio intenta liberarse de la costumbre, de la lógica y de la norma. Al ingenio le gusta la transgresión. No toma en serio la situación para desactivar su posible cadena trágica. Lo cómico anestesia a lo trágico. Las sátiras son implacables porque se contagian de lo cómico. En suma, el ingenio quiere liberarse de todo aquello que se le resista. El ingenio libera a la inteligencia de la gravedad, de la seriedad y de la norma. Sin embargo, el ingenio debe apoyarse en algo, en lo real, aunque al devaluarlo lo convierta en juguete.

4.4.4¹ CRITERIOS DEL INGENIO

No todas las devaluaciones son ingeniosas. Algunas son aburridas, vulgares o imbéciles. El ingenio integra la devaluación en un proyecto existencial afirmativo y creador. El ingenio es más que la simple devaluación: es aquello que nos provoca una sorpresa agradable.

¿Qué es la sorpresa? Cuando un suceso supera lo esperado, sentimos sobrecogimiento o admiración. Si el suceso es peor, experimentamos frustración o desengaño. Si altera bruscamente nuestra expectativa, sentimos susto o sobresalto. La sorpresa se experimenta

con los imprevistos agradables. El ingenio sorprende con su fertilidad, rapidez y originalidad. El ingenioso necesita ser original. Sin embargo, la originalidad es simultáneamente vistosa y pobre. Cuando se adopta como único criterio puede caer en la rutina y el aburrimiento. En breve: todo lo ingenioso es original, pero no todo lo original es ingenioso. La originalidad es un criterio incompleto para ejercitar el ingenio.

El ingenio también sorprende con su destreza y habilidad. El ingenioso acierta en lo que hace, y además, lo hace con facilidad. Sorprende con su eficacia. Produce el máximo efecto con el mínimo de gasto. En el presente, los expertos del ingenio son los publicistas. El ingenio se sirve de la técnica de la condensación, gracias a la cual comprime un ingente bloque de información, que se despliega al ser comprendida. El ingenio explota la brevedad. Su eficacia consiste en condensar un tomo en una palabra.

El ingenio nos provoca gracia, que es la belleza en movimiento, lo que hace atractiva la belleza. La gracia es la seducción, el dinamismo de la belleza.

4.4.5¹ EL ARTE MODERNO, EJEMPLO DE ARTE INGENIOSO

El arte moderno es ingenioso, expresa atrevimiento y seriedad, gratuidad y obsesión por el dinero, despreocupación y compromiso político. Las características ingeniosas del arte moderno son fáciles de reconocer: las ocurrencias, el afán por transfigurar lo minúsculo, el *happening* o carácter festivo, la brillantez libertina y nihilista del derroche barroco, la libertad desligada, la osadía, el anarquismo, la rapidez lúdica, la deformación y la devaluación de lo real. Para perder lastre y recuperar la levedad hay que prescindir de toda norma y de la seriedad de lo real. Cuando más horroroso y cruel es el mundo, el arte se hace más abstracto. El arte realista se ha fomentado en épocas de paz.

¿En dónde ha desembocado el juego festivo del arte moderno? En defensa de la libertad se ha despojado de la veneración del pasado. El ingenioso arte moderno desprecia las técnicas establecidas. Éstas deben ser para usar y tirar. Las técnicas tradicionales han sido sustituidas por técnicas privadas, unipersonales, por idiolectos que cada artista inventa y agota. Los artistas plásticos incorporan todas las acciones que se pueden aplicar a un objeto: chorrearlo de pintura, empaquetarlo, amontonarlo, pegarlo, despegarlo, rascarlo, prensarlo, ahumarlo, sembrarlo de bacterias, apuñalarlo, acribillarlo, quemarlo, sellarlo, plastificarlo. El arte se ha convertido en una fiesta y el artista ha de consumir su vida entregado a ese juego. El arte nuevo ridiculiza el arte. La devaluación del arte es expresión de la libertad desvinculada, según la cual arte es todo lo que el artista libremente decide que sea arte. Schwiter considera que «todo lo que escupe un artista es arte».

El juego devaluador del arte desemboca en el limbo de las equivalencias del *Pop Art*, según el cual no hay diferencia de inferioridad entre la Gioconda y una botella de Coca Cola. Por

ello, un artista convierte en obra de arte cualquier objeto con sólo firmarlo, incluso un bebé. Este tipo de devaluación ha hecho surgir el *arte povera* o *minimal art*.

El arte contemporáneo es fluido, efímero y con una movilidad enloquecida. Un mismo artista cambia bruscamente de estilo, como si esos saltos fueran muestras de genialidad. La inquietud y la errancia han dado la impresión de progreso. Sin embargo, el ingenio le ha contagiado al arte su monotonía. La repetición no merece el nombre de arte. Así pues, el primer hombre que comparó las mejillas de una doncella con una rosa era evidentemente un poeta; el segundo, al repetirlo, era quizá un idiota. El dadaísmo y surrealismo son monótonamente repetitivos. El ingenio cae en la brillante monotonía con su incansable recomenzar. Las ocurrencias ingeniosas tienden a reducirse a esquemas muy simples que pueden utilizarse como plantillas para la producción en serie¹².

¹² Algunos ejemplos de frases ingeniosas son las siguientes:

- Las cosas de las que uno está absolutamente seguro casi nunca son ciertas. Esa es la fatalidad de la fe.
- Si las clases inferiores no dan buen ejemplo al mundo, ¿para qué sirven?
- Si todos fuésemos ángeles, el mundo parecería un gallinero, con tanta pluma.
- A los ingleses no les afecta la moral del decálogo, porque no usan el sistema decimal.
- Se llaman pecados capitales porque sólo pueden cometerlos los ricos.
- El abecedario fantástico:
 - * A es el peldaño de la torre para trepar al resto del alfabeto
 - * B es el ama de crianza del abecedario
 - * C: bocarrón para soltar palabras malsonantes, que suelen empezar con la C
 - * La D está de nueve meses
 - * E: tridente mellado
 - * F: llave griFa que usan los Fontaneros
 - * G: gárgola vieja desdentada
 - * H: portería de football americano
 - * La I es el dedo meñique del alfabeto
 - * La J es el anzuelo para pescar a brutos que la confunden con la G
 - * La K es una letra exótica que sueña vivir en un kiosko con un kimono puesto
 - * La L pega un puntapié a la letra siguiente
 - * M es mesa plegable
 - * N es la Z que ha resbalado
 - * A los tipógrafos la O se les escapa rodando
 - * P está pechugona
 - * Q es la O que le ha crecido un rabo
 - * RRRRR... un regimiento en marcha
 - * La S es una serpiente impresa
 - * La T es el martillo del alfabeto
 - * En la U se bañan todas las letras
 - * La Ü es una letra malabarista
 - * La V es punta de flecha venenosa
 - * W es la M de bruces
 - * X es la silla de tijera del alfabeto
 - * La Y griega es una letra prestada al castellano
 - * La Z es la N que ha dado un resbalón

El arte moderno ha convertido al espectador en protagonista al presentarle una obra informe que éste tiene que interpretar a su manera. El artista se ha convertido en un maestro de la libertad en busca de prosélitos. El ingenio del arte moderno ha impulsado un juego frívolo según el cual, artista es todo aquél que el público admite como artista. Si el público lo rechaza se convierte en nadería.

4.4.6¹ LA CULTURA INGENIOSA

El arte de nuestro tiempo es un arte ingenioso. El vocabulario del ingenio aparece insistentemente en todos los niveles de la cultura contemporánea que se interesa por algunos de los grandes temas de la filosofía como la libertad, la creación, la novedad, la desligación, la devaluación, el rechazo de la seriedad. La sociedad actual es ingeniosa porque acepta y vive los valores del ingenio disfrutando con el cambio efímero y veloz. La nueva sociedad prefiere difundirse que petrificarse. Cuando las grandes utopías han fracasado se afianza una que había permanecido latente: la utopía ingeniosa. Ésta promueve la libertad desligada y ha creado su propio vocabulario. El hombre ingenioso quiere sentirse desinhibido, desenvuelto, desenfadado, desencantado. Se vive lo más divertidamente posible. Para evitar las decepciones conviene rebajar el nivel de las expectativas. Ha llegado el momento de las escuelas menores. Necesitamos la verdad, pero sin exceso, sin veneración, *on the rocks*. El valor en alza es lo *soft* y lo *light*. Es más divertido deslizarse que enraizarse. Impera la moral del *surf*. Chesterton había escrito hace muchos años que el humor sería la religión del futuro y todo hace pensar que el futuro ha llegado.

Hemos descubierto las ventajas de la anestesia afectiva, intentamos ser divertidos, la publicidad adopta un tono humorístico, las costumbres son desenfadadas, las modas ingeniosas. Nada se libra de la levedad. La pedagogía desea ser una actividad lúdica y los libros atractivos. Los políticos necesitan un arsenal de chistes apropiados para cada ocasión. La ironía es necesaria como expresión de un selecto refinamiento intelectual. Huimos de la realidad hacia la realidad virtual. La realidad se ha devaluado. Nuestra época ingeniosa es la «edad de la devaluación» de la realidad. La realidad virtual proporciona al ser humano el anclaje mínimo en la realidad. La misma televisión nos libera de la resistencia de lo real, sin anular lo real por completo. Al aligerarlo, nos permite que lo utilicemos para divertirnos. El espectador se pone en contacto con una realidad que divierte y emociona sin abrumar.

El ingenio ha afectado también a la reflexión ética. En nuestro tiempo la ética intenta ser inventiva, jovial y lúdica. Hoy se promueve una «cultura de la risa» y una «cultura de la carnavalización». La risa y el carnaval son la rebelión contra la seriedad, lo normativo y la tragedia. A José Antonio Marina le sorprende el clamor unánime que defiende la heterogeneidad promoviendo la monotonía de la diferencia, que es la tumba que el ingenio cava para sí mismo. El elogio del ingenio postmoderno merece una refutación transmoderna. Las campanas doblan por la utopía ingeniosa.

Nuestra época ingeniosa también es un tiempo melancólico porque la orgía se va acabando cuando se recogen los despojos del carnaval. Las voces quejumbrosas lloran de añoranza y resaca. ¡Qué pronto estamos sentados, como niños, entre nuestros juguetes rotos! Ha sido doloroso descubrir que lo bello no era la libertad, sino el liberarse procesual. La utopía ingeniosa nació del tedio y de la decepción, y nos ha conducido a la melancolía. Ha habido una orgía total de lo racional, de lo sexual y de la crítica. Hoy todo está liberado. Sin embargo, nos encontramos ante la pregunta crucial: ¿Qué hacer después de la orgía? La salida postmoderna que abandona la modernidad arrastra el mismo desencanto que critica. Las postrimerías de la modernidad son similares a las postultimidades de las postmodernidad. Milán Kundera nos hizo reconocer la *Insoportable Levedad del Ser*. Por ello, si la levedad es insoportable, el ingenio, que vive de la levedad, también debe ser insoportable.

El ingenio es la soltería del pensamiento. Disfruta de la desvinculación mientras puede. Se muestra inestable cuando necesita resolver un auténtico problema. Su interés exclusivo por las diferencias posibilita ocurrencias brillantes y sugestivas, pero se desentiende de una gran parte de los auténticos problemas.

4.4.7¹ ELOGIO Y REFUTACIÓN DEL INGENIO

El ingenio que se olvida de la inteligencia creadora se condena a la esterilidad repetitiva. Las contradicciones del ingenio no son accidentales ya que por sí mismo es una paradoja pragmática. Las cuatro contradicciones fundamentales del ingenio son:

1ª) *El ingenio fortalece al sujeto devaluando la totalidad de lo real. Pero en la totalidad de lo real está incluido el propio sujeto, que resulta también devaluado.* El ingenio pretendía fortalecer el yo, y sólo ha conseguido un ego frágil y debilitado.

2ª) *El ingenio considera que sólo es libre la acción espontánea.* Sin embargo la pura espontaneidad se convierte en una pulsión irrefleja e inconsciente, es decir estructurada y predeterminada.

3ª) *El ingenio acepta que todas las opiniones merecen respeto, incluso aquélla que asegura que las opiniones no son respetables.* La realidad es demasiado rica y el hombre demasiado inventivo para soportar una teoría reductiva de la razón. Sin embargo, cuando todo es en parte verdadero, nada es definitivamente verdadero.

4ª) *El único valor permanente es la novedad, que no es permanente.* Esta paradoja afecta al núcleo intrínseco del ingenio. El hombre no puede vivir sin la novedad, pero tampoco puede vivir permanentemente con una novedad. La originalidad como criterio de búsqueda conduce a la rutina de la originalidad. El ingenio nos divierte y nos cansa.

Obviamente, las paradojas anteriores tienen un poco de artificialidad y de truco. No obstante, es claro que el ingenio libera encerrando. Por ello, el ingenio merece un elogio, porque nos libera, pero merece también una refutación, porque nos aprisiona. Para liberarse de las paradojas del ingenio es preciso saltar fuera de su círculo, instalándose en una metalengua no encapsulado. La risa, el carnaval, la ironía, la devaluación y el juego no son una mascarada definitiva. La instancia que fecunda el ingenio con la creatividad consiste en una *inteligencia creadora*.

Según la primera paradoja el ingenio busca la libertad. La inteligencia creadora la posibilita y la sostiene suscitando, controlando y dirigiendo los proyectos del ingenio. La libertad no es desvinculación sino religación inteligentemente creadora. El ingenio merece un elogio por relacionar la libertad con el poder creador, pero necesita una refutación por considerar que la libertad es pura desvinculación y devaluación.

Según la segunda paradoja el ingenio identifica libertad y espontaneidad. Sin embargo, la espontaneidad nos deja inermes ante la coacción. La inteligencia creadora nos libera de la casualidad sin esterilizar al ingenio.

Según la tercera paradoja toda verdad es una perspectiva opinable. Sin embargo, no todas las opiniones tienen la misma evidencia noérgica. La verdad no se agota en las evidencias individuales. Éstas son defendibles mientras se recluyen en su madriguera privada. Las verdades intersubjetivas necesitan una inteligencia creadora.

Según la cuarta paradoja la novedad es repetitiva. La inteligencia creadora muestra que el ingenio sólo es el momento inventivo de la inteligencia. Una etapa deslumbrante y magnífica, pero inicial. Para crear necesitamos vencer la repetición estéril. Necesitamos prolongar el momento inventivo con el momento creador de la inteligencia. El instante decisivo de la actividad creadora no es la *ocurrencia*, la invención sino la *selección* inteligente y creadora, que incluye la orden de parada. La calidad de una artista depende del sistema de preferencias selectivas que ha creado. Al ingenio le cuesta trabajo elegir porque lo quiere todo. La actividad creadora exige invención y selección. La monotonía del arte contemporáneo deriva de la reducción inventiva del ingenio.

Conclusión: Las paradojas del ingenio derivan de su pereza intelectual. A pesar de su apariencia animosa, el ingenio es un modo débil de crear que a veces frena la inteligencia. La inteligencia es ágil para buscar la solución de los problemas cuando fuerza su creatividad sin dejarse debilitar. Hay que promover una pedagogía de la creatividad buscando un modo humano de ser libre. Después de la época del ingenio, aprovechando sus ilusiones y desencantos, convendría construir una época de la inteligencia creadora.

4.4² EL LABERINTO SENTIMENTAL

Ahora hay que elaborar una disciplina filosófica sobre la inteligencia afectiva del ser humano. A los filósofos nos interesan los sentimientos. Pero, además, los sentimientos son los recursos con los que percibimos lo interesante, lo que nos afecta. El laberinto sentimental implica una expedición de espeleología [=exploración de cavernas] íntima. Para ello, se proponen tres capítulos introductorios y siete jornadas de exploración. Los resultados de esta búsqueda de nuestra vida sentimental exigen una reforma del entendimiento humano y un cambio en los sistemas de educación.

4.4.1² LOS SENTIMIENTOS, EXPERIENCIA CIFRADA

Nuestro contacto básico con la realidad es sentimental y práctico. Ante todo, lo real nos interesa por «lo que son para mí». Despiertan mi interés por el aroma con que embalsaman o envenenan mi vida. Los sentimientos son modos de sentir y experiencias. El mundo real en bruto es inhabitable. Sólo podemos vivir en una realidad interpretada, convertida en hogar, dotada de sentido y humanizada. Cuando la realidad se reviste de significados se hace interesante, atractiva o repelente. Los tres candidatos que pueden ser expertos en los sentimientos son los literatos, la tribu de los *psi* y los moralistas. A esta lista podrían sumarse los seductores como los donjuanes o casanovas, timadores, publicistas y los agitadores de masas.

Los moralistas se interesan por los sentimientos porque influyen relevantemente en el comportamiento humano. Los literatos no dejan de conmovernos, alegrarnos, divertirnos, y apasionarnos cuando nos narran los sentimientos humanos. Gracias a la literatura los sentimientos han dejado de considerarse triviales. La literatura ha sido un manual de educación sentimental, y debería continuar siéndolo. La tribu de los *psi* se ha ocupado de los sentimientos a rachas con un intenso y vivo interés por el mundo afectivo.

Nuestra primera relación con el mundo es afectiva. Antes de conocer los contenidos concretos nos hallamos en una disposición afectiva. Somos seres a quienes muchos elementos les afectan. Somos un laberinto donde se entrecruzan el conocimiento, el afecto y la acción. Los sentimientos modifican el pensamiento, la acción y el entorno. Los cuatro aspectos anteriores se modifican recíprocamente. El estudio de los sentimientos nos permite entrar en la sala de máquinas de la subjetividad, es decir, en nuestro reducto más íntimo. Los sentimientos también son una puerta de acceso a nuestra intimidad no consciente.

La primera tesis fundamental de la propuesta de J.A. Marina es ésta: *los sentimientos son el balance consciente de nuestra situación*. Son una amalgama subjetiva y objetiva. El mundo sentimental es brillante y oscuro, cálido y gélido, tierno y violento. El estado sentimental informa lacónicamente acerca de una situación compleja. Este balance sentimental es continuo. Cada suceso altera el balance sentimental aunque con demasiada levedad para ser percibido con claridad. La segunda tesis fundamental es ésta: *los sentimientos son*

experiencias cifradas y hologramáticas. La tercera: los sentimientos inician una nueva tendencia, son punto de llegada y punto de partida. Por ejemplo, el miedo incita a la huida, el amor al acercamiento, el asco al vómito, la vergüenza al ocultamiento.

La investigación acerca de los sentimientos necesita precisar su propia terminología. Un término genérico e inclusivo es la palabra *afecto*, *afectividad* y *fenómenos afectivos*. Un *afecto* es el conjunto de las experiencias evaluativas. Las *sensaciones* son experiencias estrictamente físicas. Los *deseos* son la conciencia de una necesidad, de una carencia o de una atracción. Los *sentimientos* son bloques de información integrada que incluye valoraciones en las que el sujeto está implicado. Los *estados sentimentales* son sentimientos duraderos, permanentes y estables. Una *emoción* es un sentimiento breve. Una *pasión* es un sentimiento intenso y vehemente. El laberinto sentimental está construido con bloques de emociones, afectos, sentimientos y pasiones.

4.4.2² SENTIMIENTOS EXÓTICOS

J.A. Marina nos invita a viajar a países lejanos en busca de sentimientos exóticos. En Japón la palabra «*amae*» designa una emoción que expresa la esencia de la psicología japonesa y la clave para comprender la estructura de su personalidad. Consiste en depender del afecto de otra persona. Propicia un espíritu generalizado de dependencia. En Hawai se habla mucho de «*aloha*». Es un sentimiento complejo que engloba afecto, gratitud, amabilidad y compasión. Son buenos deseos hacia otro pero sin compromiso. Los esquimales sienten «*iva*», que literalmente significa «estar junto a otro bajo la misma manta». Es una especie de adopción que establece un fuerte vínculo sentimental. En Java, Oceanía, «*sungkan*» es un sentimiento de educado respeto ante un superior o un igual desconocido, una actitud de reserva. En las Filipinas «*liget*» significa un complejo de energía, furia y pasión. Es un impulso vital presente en cualquier acción apasionada.

Ciertamente existe una diversidad sentimental en todas las culturas, pero no una proliferación caótica. Cada sociedad tiene sus propios paradigmas de «personalidad sentimental». En Nueva Guinea los mundugumor han creado una cultura áspera, incómoda y malhumorada. Todo mundo se siente molesto. La estructura básica del parentesco se llama «*rope*». Ellos saben que tendrán que pelear con su padre, con sus hermanos, con la familia de su mujer y con su propia mujer. Las niñas saben que serán el origen de las peleas. Entre los tchambuli de Nueva Guinea, hay una inversión de los papeles sociales. Las mujeres se ocupan de las cuestiones económicas, pescan, comercian y administran el dinero, mientras los hombres viven para el arte y el espectáculo. En el presente la cultura occidental presiona para favorecer la insatisfacción y la agresividad. Hay una continua incitación al deseo. El progreso nos obligó a fomentar el deseo considerando que la lucha y la competencia es el único motor para el avance de la humanidad. La postmodernidad buscó la solución en las ocurrencias ingeniosas. Parece que ese intento ha fracasado.

Esta colección de sentimientos nos muestran que hay una gran diversidad dentro de los marcos constantes, es decir, hay semejanzas y diferencias. Las semejanzas se deben a situaciones similares experimentadas por los seres humanos. Nuestros problemas y esperanzas son parecidos. La similitud se debe a nuestra condición de seres menesterosos y precarios. La especie humana tiene necesidades comunes que le plantean problemas comunes, y que evalúa con sentimientos comunes. Las diferencias se deben a la diversidad de las culturas. Cada una favorece unos afectos y repudia otros; los interpreta de distinta manera. Muchos sentimientos están relacionados con roles acuñados por la sociedad. El mundo sentimental es variado y constante. Los sentimientos similares se modulan de distinta manera en las diferentes culturas, en sus distintos momentos históricos y en sus distintos miembros.

4.4.3² BIOGRAFÍA DE LOS SENTIMIENTOS

Hay que desarrollar el proceso genético como los sentimientos se van desarrollando en la vida humana. Al acercarnos a la biografía de los sentimientos encontramos variantes y diferencias. La vida afectiva de un niño pasa por varias etapas que se articulan de una manera diferente para favorecer el desarrollo de personalidades distintas en los individuos. Nacemos preparados para ignorar casi todo lo que ocurre en el universo. El recién nacido siente muy poco. Durante los primeros días el único afecto que puede observarse en él es el malestar y el sosiego. La sonrisa muestra que el mundo se ha vuelto amistoso y que el niño desea que todo vaya igual. Éstos son la contundente y mínima semántica de nuestro primer lenguaje: reír y llorar. El niño, sin saberlo, cuenta con alguien que va a entenderle.

Nuestro primer trato con la realidad es afectivo. El niño se interesa tanto por el lenguaje, envolvente como un edredón sonoro, cálido y blando, que por un instante deja de mamar cuando escucha que alguien le habla. A los dos meses el niño reorganiza toda su vida sentimental. Dirige su atención, experimenta sorpresa y furia, la sonrisa se hace social porque va dirigida a alguien. Un auténtico intercambio sustituye aquello que era sólo un simulacro. Hacia el segundo mes el niño empieza a dominar sus tensiones. La risa nos sirve de síntoma de avance, porque el niño comienza a reírse en situaciones de tensión que antes le provocaban llanto. Cuando un objeto nuevo aparece en su campo visual, el niño mira a su madre para leer en su expresión si ha de alegrarse o tener miedo. Una vez que aprende a caminar si ve a su madre sonriente no le importa separarse de ella e ir al encuentro de la novedad, pero si ella hace un gesto de miedo, el niño corre a su lado en busca de refugio. Más tarde tendrá que hacer esas evaluaciones por su cuenta y riesgo.

Durante los primeros años se va configurando el temple básico del niño, su radical instalación afectiva en la realidad. Gracias a ello surge la «confianza básica» en la realidad. Los diferentes tipos de apego influyen en su evolución afectiva y en el desarrollo de su inteligencia. Somos inteligencias afectivas. La seguridad del afecto permite al niño apartarse, explorar, dominar los miedos y los problemas. **La seguridad y confianza básica parece**

fundarse en la certeza de ser querido. Esta certeza determina incluso nuestras opciones epistemológicas. Al finalizar el primer año de vida aprende a andar y a hablar: herramientas de su expansión física y de su expansión simbólica. Su mundo afectivo debe cambiar también. Comienza el conflicto entre la nueva autonomía que consigue y la antigua relación simbiótica que abandona. Descubre el sentido de la responsabilidad personal y la conformación a unas normas. Alrededor de los ocho años los niños reconocen que pueden sentir orgullo y vergüenza de sí mismos aunque no haya público. La reflexión y la libertad nos empiezan a complicar la vida. Los niños se empiezan a sentir confusos. A los seis años algunas situaciones les provocan dos emociones, alegría y vergüenza, por ejemplo. A los ocho años combinan dos sentimientos positivos o negativos: miedo y tristeza, excitación y alegría. A los diez años son capaces de integrar dos sentimientos opuestos.

La biografía de los sentimientos va configurando una biografía del sujeto. Se van consolidando los modelos afectivos y los esquemas intelectuales del sujeto. Éste comienza a evaluar sus sentimientos buenos y malos, correcto o incorrectos. Gracias a ello, la inteligencia afectiva va añadiendo nuevas rutas al laberinto que hay que comenzar a recorrer. A través de tantas aventuras y desventuras vamos configurando nuestra personalidad.

4.4.4² JORNADA PRIMERA: LA ENTRADA AL LABERINTO

J.A. Marina considera que es posible analizar los sentimientos, no sólo experimentarlos. Quiere mostrar que los fenómenos afectivos son *respuestas conscientes* y que pueden ser estudiados. Los sentimientos son *experiencias conscientes en las que el sujeto se encuentra implicado* e interesado. El sujeto está en el sentimiento. Somos omnívoros, pero sobre todo, somos informávoros. Asimilamos la información y mediante ella dirigimos nuestra acción para conseguir lo que precisamos. Tenemos tres modos de orientar nuestros pasos: a) las sensaciones de placer y dolor, b) los deseos, c) y los sentimientos, que son el balance de la interacción entre nuestras necesidades y la realidad. **La desconocida textura de nuestro corazón podemos descifrarla a partir del lenguaje cifrado de los sentimientos.**

Nos gustaría responder a una pregunta: ¿Por qué siento lo que siento? Al explorar los sentimientos encontramos historias. El laberinto sentimental está habitado por diversos personajes. Se puede comenzar con la historia del miedo. Con frecuencia, no son las situaciones reales las que nos dan miedo, sino las interpretaciones que hacemos de ellas. No se suele tener miedo de algo que puede evitarse o dominarse con facilidad. Sin embargo, podemos tener miedos injustificados. Hay miedos desencadenados por estímulos no aprendidos y miedos adquiridos. De repente nos damos cuenta que estamos cargados de preferencias y desdenes, de cautelas y aficiones. Los miedos típicos aparecen y desaparecen a medida que el individuo crece y se desarrolla. El miedo es una predisposición biológica útil para sobrevivir, porque ningún animal subsistiría si tuviera que esperar a ser comido para reconocer a sus enemigos. El miedo aparece en el circuito de la acción. Es un estado

dinámico en un sujeto dinámico, en medio de procesos dinámicos. Los seres humanos nos resistimos al miedo.

El miedo brota del dinamismo de nuestras necesidades, deseos o proyectos. Nuestras pretensiones van a definir el ámbito de nuestros miedos. En los sentimientos, como en una placa holográfica, está resumida gran parte de nuestra personalidad. La razón de que experimentemos un sentimiento concreto, con una intensidad determinada, depende de nuestra personalidad. Lo que sentimos está determinado por elementos coyunturales y estructurales. Coyunturales son los que cambian continuamente: la situación real, mis intereses momentáneos, el estado en que me encuentro. Los estructurales son más estables: temperamento, carácter y personalidad. Hay que distinguir entre carácter y temperamento que es el estilo permanente de responder afectivamente a las situaciones. El carácter es nuestro estilo de sentir. La personalidad es nuestro estilo de obrar.

Para que una situación produzca respuestas sentimentales diferentes en diferentes sujetos, tiene que haber una estructura encargada de dar significado a los datos que el sujeto recibe. Las interpretaciones distintas acerca del mismo acontecimiento obedecen a *esquemas sentimentales* diferentes. La personalidad es un sistema integrado por esquemas afectivos, cognitivos y motores. En breve: los sentimientos son experiencias conscientes en las que el sujeto se encuentra implicado porque afectan sus necesidades. Los sentimientos aparecen en el circuito de la acción. En el origen de cada sentimiento hay una evaluación que se realiza desde los esquemas afectivos de cada sujeto. Y el conjunto del esquema estructura la personalidad.

4.4.5² JORNADA SEGUNDA: LA REALIDAD Y EL DESEO

Nuestros alborotos sentimentales surgen del choque entre la dura realidad y los tenaces deseos. Hay cuatro ingredientes fundamentales que intervienen en cada respuesta afectiva: a) la situación real, b) los deseos, c) las creencias y expectativas, d) y la idea que el sujeto tiene de sí mismo y de sus capacidades. La interacción de estos elementos va a hacer que se activen los esquemas de miedo, odio, envidia o de cualquier otro sentimiento. Los deseos están antes y después de los sentimientos. Los engendran y son engendrados. Sin duda somos movidos por fuerzas poderosas que desconocemos.

En el laberinto sentimental hay un paseante de rostro pálido y mirar esquinado: la envidia, que llora cuando los demás ríen, y ríe cuando todos lloran. La envidia es un sentimiento vergonzoso. Por ello, el envidioso está condenado a fingir siempre, y también a odiar, irremediable e inextinguiblemente. La envidia no se amansa ni admite reparaciones. Muestra que *los sentimientos son el puente entre la personalidad y los actos*. Hay personalidades envidiosas, es decir, hay un esquema sentimental de la envidia que puede estructurar gran parte de la vida afectiva de un sujeto. Lo que desea el envidioso **es ser preferido**, salir de la confusa indefinición del vulgo errante, municipal y espeso. La envidia es un sentimiento

social. El envidiado nos hace de menos, nos disputa la preeminencia deseada. El envidioso no es autosuficiente, necesita angustiosamente la confirmación de los demás.

En el fondo de la envidia hay un deseo. En castellano hay algunos términos que indican alguna referencia al deseo: gana, apetito, anhelo, avidez, entre otros. El deseo no lleva a la acción, pero es la antesala del querer activo. El deseo vierte su influjo dentro del organismo psíquico. La claudicación de los deseos es un problema grave que hunde nuestra vida sentimental. La inteligencia humana prolonga los deseos con los proyectos, que nos permiten dirigir la acción y seducirnos desde lejos. Por ello, los proyectos son uno de los vectores dinámicos que intervienen en nuestro balance emocional. Los proyectos amplían el campo de la motivación. Evaluamos afectivamente los sucesos según la manera como afecten a nuestras metas. Pero las metas son significativas si se las enlaza con las fuentes subjetivas de las que nacen: las necesidades, deseos y proyectos.

Por debajo de los sentimientos siempre actúa algún deseo. También en el caso de la ira. Séneca la consideró la más destructiva y peligrosa de las pasiones. Otros consideraron que es una breve locura. Los relatos sobre la ira forman parte de las narraciones sobre el malestar o enfado. La ira está emparentada con el odio, la agresividad, el despecho, la indignación y la furia. La ofensa es el desencadenante clásico de la ira. Ésta es un sentimiento que arrebatara, enciende, inflama al sujeto que siente la necesidad de desfogarse y desahogarse. El despecho es la manifestación trágica de la ira, y la indignación es su forma moralizadora.

Veamos los ingredientes que intervienen en el balance sentimental de la ira. Una frustración provocada por el bloqueo de las metas puede desencadenar la ira, o puede ser vista como un desafío. La ira es desencadenada por la creencia de que alguien o algo nos está agrediendo. La verdadera ira se siente por las acciones voluntariamente queridas por otra persona. El estado físico/afectivo del sujeto influye de modo importante. La furia cumple un papel importante en la lucha por la supervivencia. El coraje es una activación de energías para luchar contra el obstáculo. En la ira intervienen los cuatro componentes del balance sentimental: la situación real, los deseos, las creencias y la idea que el sujeto tiene de sí mismo. Por ejemplo, muchos sujetos mantienen su conducta agresiva porque encuentran en ella una fuente de orgullo personal.

Hay algunos sentimientos que aparecen en todas las culturas. 1) Sentimientos cercanos a la fisiología: intranquilidad / tranquilidad, exaltación / depresión, alerta / reposo, ánimo / desánimo, impulso a la actividad/cansancio, esfuerzo/relajación. 2) El interés y la sorpresa: la curiosidad, la admiración, el respeto, la diversión y la fascinación. 3) Aburrimiento: falta de interés. 4) La atracción: se percibe aquello que es favorable, placentero o útil. 5) La aversión: se percibe aquello que es desfavorable. 6) Alegría: cuando nuestras necesidades, deseos o proyectos se están cumpliendo. 7) Frustración y tristeza: cuando nuestras necesidades, deseos o proyectos no se van realizando. El fracaso es una derrota. 8) El miedo: cuando hay una amenaza contra nuestras metas o a nuestra persona. 9) Resignación, impotencia o furia: cuando nuestros fines son obstaculizados. 10) El odio. 11) El amor. 12) El alivio. 13) Indefensión, inseguridad e impotencia. 14) Angustia. 15) Esperanza. 16)

Vergüenza. 17) Culpa. 18) Orgullo. 19) Congratulación, envidia, compasión.. Estos son los sentimientos fundamentales que forman entre sí alianzas múltiples.

Cuando un sentimiento monopoliza la vida afectiva de una persona y le impulsa con gran violencia a actuar se convierte en pasión.

4.4.6² JORNADA TERCERA: LOS SENTIMIENTOS Y LA MEMORIA PERSONAL

La memoria personal guarda las huellas de nuestra vida; es el conjunto de creencias, costumbres, hábitos y expectativas de un ser humano. Es *el núcleo duro de la personalidad*. En este libro el interés de J.A. Marina no se reduce a la sola inteligencia, sino a la inteligencia afectiva. Los esquemas afectivos con los que el bebé nace le van a servir para construir sus estructuras afectivas. La memoria personal es un conjunto de esquemas operativos que intervienen en nuestras actividades intelectuales, afectivas y motoras. Hay que investigar los componentes del balance sentimental, es decir, los ingredientes subjetivos que determinan que en una situación concreta un sujeto experimente un sentimiento concreto. Sin duda, algunos de esos componentes son las creencias, las expectativas y las costumbres del individuo.

Las creencias son las representaciones básicas del mundo mantenidas por la memoria. Son hábitos mentales que funcionan con la misma constancia que los hábitos musculares. Cada cambio en alguna de las creencias producirá nuevos sentimientos. Las creencias tienen un enraizamiento más profundo: son hábitos de la memoria personal. Tienen la misma estabilidad, facilidad de respuesta y potencia que los hábitos musculares. Todo sistema de creencias incluye expectativas. La inteligencia nos ayuda a proyectar el futuro. La comicidad es un caso notable de sentimientos producidos por las expectativas, porque un chiste tiene que ser imprevisible para divertirnos.

Las creencias son un ingrediente básico de nuestras propensiones afectivas. Podemos rastrear la eficacia sentimental de las creencias en el arte. El pudor es un ejemplo interesante de cómo las costumbres definen el contenido de los sentimientos. Las normas sociales y las costumbres determinan lo que se puede y lo que no se puede mostrar, del cuerpo o de los sentimientos. Hay algunos pudores masculinos y otros femeninos que dependen de los criterios sociales. Cada cultura enseña lo que hay que ocultar. El pudor es una de las historias de la *vergüenza*, que consiste en el miedo a ser mal visto. Cuando se siente mucho miedo ante la mirada ajena aparece la *timidez*. La vergüenza es un sentimiento en el que intervienen nuestra necesidad de ser valorado, nuestras creencias y la fortaleza o debilidad de nuestro yo, dramáticamente vulnerable ante los otros.

Los seres humanos tenemos diferentes perfiles afectivos en los que intervienen las diversas creencias, los deseos y la situación fisiológica distinta de cada individuo, inclusive la

diferenciación sexual. En pocas palabras: los tres ingredientes del balance sentimental son: la situación real, los deseos y las creencias.

4.4.7² JORNADA CUARTA: LA EVALUACIÓN DEL YO

La vergüenza es un sentimiento que afecta a la idea que el sujeto tiene de sí mismo. La creencia que más influye en la génesis de los sentimientos de un sujeto es *la idea que tiene sobre sí mismo* y sobre la capacidad para enfrentarse a las situaciones. La imagen que alguien tiene de sí mismo es un componente real de su personalidad. Regula su propia energía y tal vez, incluso, la crea. Nuestra energía depende de lo que pensemos sobre nosotros mismos. Los sentimientos son el balance de cómo me van a mí las cosas. Al ser humano le gusta sentirse poderoso. Sólo cuando el sujeto consigue dejar en los demás la huella de su fuerza, siente la alegría del triunfo. El modo como evaluamos nuestra eficacia va a intervenir como ingrediente fundamental en múltiples sentimientos.

Nuestra inteligencia es afectiva porque es influida por nuestros sentimientos. La idea que tenemos de nosotros mismos dirige no sólo la acción, sino el sesgo con el que elegimos o confirmamos nuestras creencias. La idea que tenemos acerca de nosotros mismos no es un contenido más en un cajón de un archivo, sino un integrante real de nuestra memoria operativa que va a permitirnos tener mayor o menor acceso a nuestra propia energía. Los contenidos de nuestra memoria personal están influidos por la cultura ambiental. Nuestra imagen es reflejo de lo que los demás piensan sobre nosotros o de lo que nosotros creemos que los demás piensan sobre nosotros. A un yo independiente lo peor que podría pasarle sería la incapacidad para distinguirse de los demás, mientras que para el interdependiente el mayor fracaso sería la exclusión del grupo.

El rasgo nuclear de la personalidad neurótica es la *inseguridad*. Nuestra memoria personal asimila lo que le rodea de acuerdo a su propio temperamento, constituido por las herramientas determinadas por la herencia y por los primeros acontecimientos vividos por el sujeto. El temperamento es nuestro destino psico/biológico, nuestros determinismos psicológicos. En cambio, el carácter, es el contenido aprendido, el *self* o conjunto de creencias sobre uno mismo. La *personalidad* es el resultado final de temperamento y carácter. Ésta consiste básicamente en el estilo de obrar de un sujeto. Por ejemplo, se pueden identificar los estilos pesimista y optimista. El primero explica los sucesos desagradables de la siguiente manera: se culpabiliza personalmente («es culpa mía»), se consideran hechos permanentes («siempre va a ser así») y expansivos («esto va destruir mi vida entera»). Por el contrario, el estilo optimista evalúa los sucesos desagradables así: hay cosas que no dependen de mí, las malas situaciones no van a durar siempre y no afectarán todo mi futuro.

El carácter aprendido va forjando los perfiles pesimista y los optimistas. Las tres causas principales que configuran ambos estilos son: a) el modo como la madre explica los sucesos ante su hijo, b) el modo como los adultos critican el comportamiento de cada niño, c) y el

modo como los niños han superado las crisis importantes de su vida. Nuestra memoria guarda las huellas de nuestra vida. La manera como vamos interpretando esas huellas nos ayuda a elaborar una biografía privada en la que organizamos los sucesos que nos parecen más relevantes, dejando el resto en la oscuridad. Cada uno elabora su propia autobiografía para uso íntimo. Ésta precisa los puntos cruciales y el significado que les atribuye un sujeto.

Ante una situación respondemos afectivamente de una manera que está determinada por la coyuntura que vivimos, por el estado de ánimo, y sobre todo, por nuestra personalidad condicionada por nuestras necesidades, deseos, creencias, expectativas y por el modo como interpretamos nuestra propia historia. El humor es un gran reforzador del yo, que se afirma victoriosamente y acaba por disfrutar de aquello mismo que le ofende.

4.4.8² JORNADA QUINTA: UN LABERINTO DENTRO DEL LABERINTO. EL AMOR

El amor no es un balance de mi propia situación, sino de otra vida. El amor no existe por sí mismo. Es una nutrida serie de sentimientos a los que etiquetamos con la palabra amor. ¿Cómo sabemos que amamos a alguien? Algunas posibles respuestas son éstas: a) el deseo nos indica el objeto del amor. Al respecto los griegos distinguieron entre *ἔρως* y *φιλία*, es decir, entre amor como deseo y amor como amistad. Los filósofos medievales distinguieron tres aspectos de la experiencia amorosa: el amor, el deseo y la fruición. Ciertamente no hay amor sin algún tipo de deseo, pero sería reductivo confundir cualquier tipo de deseo con el amor.

b) El amor implica un interés especial que se hace evidente en el caso del enamoramiento. Este tipo de «atencionalidad» no es un criterio suficientemente claro para distinguir el amor, porque este exige un interés desmesurado, pero no todo interés desmesurado es amor. El amor procura una experiencia intensa, pero no toda experiencia intensa es amor. c) Se quiere a una persona cuando su ausencia o lejanía provoca tristeza. La eficacia de este criterio resulta precaria, ya que se puede sentir una gran tristeza por alguien cuya presencia nos desagradó. La tristeza por la ausencia es una característica de amor, pero no toda tristeza motivada por la ausencia es amor.

d) El amor por una persona se verifica por la alegría que se experimenta cuando está presente. Parece que hemos dado con el clavo y con la clave. Amar a una persona es darse cuenta de que ella constituye la realización de mis metas, de que resulta imprescindible para la consecución de mis anhelos. Sin embargo, Kant considera que se ama a una persona cuando sus fines se vuelven importantes para uno mismo. La otra persona da sentido a mi vida. Por ello, las consideraciones anteriores dejan de lado el aspecto más innovador.

e) La persona amada es valorada por sí misma. Se desea, necesita y aspira a la felicidad de la otra persona. Amar a otro es no admitir la posibilidad de un universo donde el amado esté

ausente. Aristóteles había escrito: ‘Amar es querer el bien para alguien’ (*Ret.*, 1380b). El que ama aspira a ser querido por la persona amada cuando ésta logre ser feliz. Desea ser amado por esa persona feliz y libre. Esta consecuencia del amor implica una paradoja: amar significa querer ser amado y querer que el otro quiera ser amado por mí. E, incluso, querer que el otro quiera que yo quiera que el otro me ame, y que el otro quiera que yo lo quiera.

El balance sentimental interviene en el amor. a) La situación real: sólo podemos amar a las personas que tenemos cerca. b) Las necesidades, deseos o proyectos: la realización amorosa satisface la necesidad, el deseo o el proyecto amoroso. c) La memoria personal, las creencias y expectativas: las creencias acerca del amor determinan el sentimiento del amor. Si creo que el amor se acaba por el aburrimiento, interpretaré cualquier momento de tedio como un síntoma de la esperada evaporación del amor. Parece que el aburrimiento, la rutina o la carcoma de la cotidianidad son los grandes enemigos del amor. El amor debe ser creativo y creador como la inteligencia. El amor es una actividad. ‘El amor es el deseo de realizar acciones juntos. Vivir, sobre todo’. Es un deseo de estar juntos y de comunicarse. Es un deseo de que la otra persona me quiera, y de que ella quiera que yo la quiera. Los dos criterios del amor son: sufrir juntos y perdonarlo todo.

4.4.9² JORNADA SEXTA: CRÍTICA DEL MUNDO AFECTIVO. LA LABOR DE LA INTELIGENCIA CREADORA

Los sentimientos son una evaluación del presente que procede del pasado y nos empuja hacia el futuro. Son frutos de la memoria, de la realidad y de la anticipación. Los sentimientos cumplen una función adaptativa. Éste es el momento de hacer una crítica de nuestra vida sentimental. La inteligencia transfigura nuestras operaciones afectivas. No podemos prescindir de nuestros sentimientos porque forman la textura de nuestra existencia, pero aspiramos a *vivir por encima de nuestros sentimientos* sin abandonarlos. Los deseos nos lanzan más allá del deseo, el anhelo de felicidad más allá del placer, y los sentimientos más allá de nuestros propios sentimientos. Por ejemplo, la sexualidad nos impulsa hacia lo genérico, pero el amor nos lleva hacia lo individual.

Hay dos criterios para evaluar los sentimientos: a) algunos nos sumergen en la desdicha y nos gustaría librarnos de su influjo; b) hay identificar los buenos y los malos sentimientos desde una perspectiva moral. En primer lugar hay que analizar el inciso a. La exploración de los sentimientos puede servir para aclarar los fundamentos de la ética, porque a la ética deontológica le falta un laberinto sentimental, y a la ética teleológica le falta una inteligencia creadora. La interpretación que damos a los hechos nos hace felices o desdichados. Hay personalidades que parecen poco dotadas para la felicidad, porque en cada bache ven un precipicio y en cada decepción una tragedia. Otras personalidades tienen una mirada aguda para percibir lo estimulante.

Parece que hay personas que experimentan sentimientos positivos, agradables y estimulantes con más frecuencia que otras. A mucha gente que padece sentimientos desagradables les gustaría cambiar. Sin embargo, la búsqueda del cambio afectivo debe cuidar de no perder más de lo que se gana. Hay que poner la inteligencia al servicio del sentimiento y de sus sugerencias. Lo que cambian son las creencias que el sujeto tiene acerca de la realidad y sobre sí mismo. El cambio profundo debe afectar a la llamada «memoria personal». La acción es el único agarradero seguro para cualquier cambio. La acción es la gran productora de cambios. Cuando se tiene conciencia de poder alterar aunque sea brevemente la rueda del destino, aumenta el sentimiento de eficacia. Los cambios personales son lentos y limitados. Hay rasgos que se pueden cambiar y otros que no.

Hay que preferir la personalidad afectiva que nos haga más accesible la felicidad o que al menos nos ponga menos obstáculos. El mejor carácter será el que haga más accesible la felicidad. Hay una felicidad objetiva y otra subjetiva. La primera consiste en vivir en la órbita de la dignidad. Sobre esta base, cada sujeto puede construir su felicidad subjetiva y privada. Dado que en el siguiente capítulo se desarrollará la felicidad objetiva, ahora hay que explicar la felicidad subjetiva, cuyos ingredientes sentimentales son: la seguridad, la plenitud, la intensidad, la alegría, el sentimiento del propio poder, de autoestima y de autosuficiencia. Este es el retrato de la felicidad subjetiva.

Todos estos rasgos coinciden en un tipo de inteligencia propuesto por J.A. Marina: la inteligencia creadora, encargada de construir la propia libertad. A esta facultad de ser autor del propio comportamiento tradicionalmente se le ha llamado voluntad. Según J.A. Marina, la inteligencia enjuicia y determina las funciones atribuidas a la voluntad. La educación de la voluntad está incluida en la educación de la inteligencia. Educar la voluntad es educar la inteligencia afectiva. Gracias a ello, la mirada, la memoria, el movimiento y la sentimentalidad son inteligentes.

4.4.10² JORNADA SÉPTIMA: BUENOS Y MALOS SENTIMIENTOS

Analicemos ahora la libertad objetiva. El capítulo señaló que algunos sentimientos son buenos o malos para el sujeto. Ahora hay que esbozar porqué las culturas en general han evaluado moralmente algunos sentimientos como buenos o como malos. Por dondequiera encontramos juicios contradictorios sobre la afectividad. Es peligroso que las emociones se apoderen de nuestra persona, y también si las extirpamos. Los criterios que nos sirven para evaluar nuestros sentimientos desde un punto de vista ético, son:

a) Son malos los sentimientos que anulan la libertad. El aprecio por la libertad nos lleva a desconfiar de todo tipo de esclavitud, inclusive de la esclavitud afectiva. El deseo de libertad pone límites al resto de los deseos. El amor por la libertad pone barreras a otros amores. El deseo de libertad obliga a rebajar el poder de los otros deseos. *El ser humano necesita vivir sentimentalmente, pero necesita también vivir por encima de los sentimientos sin salir del*

ámbito abierto por los sentimientos. Hemos de poner la inteligencia al servicio del sentimiento.

b) Los afectos del comportamiento que fomentan los sentimientos. Hay sentimientos que incitan a conductas perturbadoras de la convivencia. Todos los sentimientos que interrumpen la comunicación han sido proscritos por alguna cultura. c) Hay sentimientos adecuados o inadecuados respecto a un valor presente. Por ejemplo, la desvergüenza, la ingratitud. La educación debe esforzarse en convertir los valores pensados en valores vividos.

Necesitamos que la inteligencia nos diga qué sentimientos debemos profundizar, cambiar o abolir. La inteligencia nos ayuda a meditar en la versión del mundo que queremos construir. Nuestra inteligencia ha concebido modos de amor que aún no seducen nuestros corazones. Nuestra capacidad de pensar sentimientos va por delante de nuestra capacidad de sentirlos. Hay que reformar la inteligencia humana. Hay que buscar un nuevo tipo de racionalidad que convierta a los náufragos en navegantes¹³. Necesitamos una inteligencia poética que invente un mundo más interesante y amable. J.A. Marina espera continuar esta labor pendiente con un nuevo libro titulado *Los Planos del Laberinto Sentimental*.

¹³ Cfr. MARINA, José Antonio, *El laberinto sentimental* (Anagrama, Barcelona 1997⁷) 245-246.

4.5 EXPRESIÓN LINGÜÍSTICA DEL CONOCIMIENTO, VERDAD Y TEORÍA DEL DIÁLOGO (4 hrs.)

El lenguaje es el medio a través del cual el conocimiento es expresado. Quien realmente conoce puede disponer de este medio para expresar lo conocido porque sólo si es expresable es auténticamente conocido. El conocimiento no tiene como meta el encapsulamiento concienialista del cognoscente, sino una verdad compartida solidariamente por diversos interlocutores válidos que forman parte de una comunidad ilimitada de comunicación. Es decir, que el conocimiento de la verdad no puede ser una conquista solitaria sino un proceso intersubjetivo de búsqueda solidaria. El medio que tienen los interlocutores para comunicarse es el lenguaje, especialmente cuando éste se convierte en un diálogo sometido a procedimientos discursivos de argumentación. Esto no significa que el lenguaje humano se reduzca al oral o escrito. Por el contrario, lenguaje es toda emisión susceptible de comprensión procedente de un interlocutor que puede comunicarse de modo humano.

Algunos ejemplos de lo anteriormente señalado son: la mirada, las caricias, el llanto, las lágrimas, el quejido, las expresiones de dolor, el abrazo, el beso, una relación sexual, un apretón de manos, un gesto facial, un guiño de ojos, un coqueteo, la mímica corporal, el lenguaje de sordomudos o ciegos, una mano que se estira para solicitar nuestra solidaridad, una voz que se quiebra, un silencio elocuente, un estilo de vida, un ejemplo testimonial, la auto/entrega incondicional, la presencia que acompaña y sostiene solidariamente, entre otros. En efecto, cada interlocutor está invitado a razonar con un corazón inteligente, pues quien no comprenda una mirada tampoco comprenderá un largo discurso.

Teniendo en cuenta lo anterior, hay que reconocer que la acción comunicativa menos ambigua es la argumentación. Pero no es la única de que disponen los interlocutores válidos, que necesitan la oportunidad de aprender a argumentar o de mejorar su calidad argumentativa. En esto, la filosofía está dispuesta a prestar su servicio pedagógico. En efecto, no hay que subestimar ni sobrevaluar la argumentación. Su justa tarea la desempeña si reconocemos que no es la única acción comunicativa, pero sí es la menos ambigua. Es decir, que la argumentación es árida y vacía sin las demás acciones comunicativas; y éstas son altamente ambiguas y ciegas sin la argumentación.

Jürgen Habermas, Karl Otto Apel y Adela Cortina han impulsado una crítica total de la infidelidad de la razón ilustrada respecto a sus propias metas: la emancipación autónoma del hombre. El desvío de la razón ha desembocado en la imposición de unas estructuras de dominación tecnológica, convirtiendo así a los hombres en meras ruedas del engranaje social. Estos autores buscan fortalecer la acción comunicativa como una interacción dialógico/discursiva entre los sujetos racionales que constituyen las sociedades humanas, porque en estas relaciones las ideologías muestran sus efectos represivos contra el diálogo racional. Debe superarse la incomunicación y la comunicación sistemáticamente

distorsionada, porque la ideología es una enfermedad de la comunicación que nos impide el conocimiento de la verdad utilizando para ello la represión contra la libertad. La ideología es la deformación sistemática de la relación dialógica racional. La ideología es el sistema de resistencia que se opone a la restauración de la relación dialógica. La ideología es un sistema de resistencias al diálogo; se resiste a reconocer dónde estamos y quiénes somos. Sólo dentro de este marco tiene sentido una comunicación libre de dominación orientada a la búsqueda cooperativa de la verdad.

Hay que buscar, a través del discurso razonable, una comunicación no distorsionada en la que la sola fuerza del mejor argumento posibilite el consenso racional, ya que la gente al hablar entre sí pretende llegar a algún tipo de entendimiento. El problema no consiste en suprimir a nuestro enemigo, sino en llegar a un acuerdo racional más allá de nuestras diferencias. No es necesario suprimir a los individuos, sino ciertas estructuras que distorsionan la comunicación libre y la verdad. No se trata de eliminar a los sujetos que han reprimido el diálogo racional, sino el contenido deformado y el sistema mismo de represión utilizado. La interacción comunicativa presupone cuatro pretensiones de validez: **verdad** (lo que se afirma es cierto), **corrección** (lo que se afirma es legítimo), **veracidad o credibilidad** (lo que se afirma es sincero y creíble) e **inteligibilidad** (lo que se afirma es comprensible).

Todos los miembros de una sociedad deben tener iguales oportunidades de participación en el diálogo. Sólo una transformación profunda de la sociedad permite desarrollar el papel comunicativo de todos los miembros de la sociedad. La sociedad tecnocrática sólo puede ser racional si sus políticas quedan **sujetas al control público** de la sociedad civil. Para ello, las discusiones y opiniones deben estar libres de manipulación y dominación. A continuación se explica paso a paso el itinerario de una teoría dialógica acerca de la verdad.

4.5.1 VERDAD, VALIDEZ Y CONSENSO

En nuestro tiempo la filosofía ha renunciado a ser dueña de lo absoluto sin desentenderse de la verdad. El saber humano es finito y está situado históricamente. Por una parte, la referencia real (*adaequatio*) es el criterio objetivo de la verdad; en cambio, la correspondencia lógica entre el sujeto y el predicado es el criterio formal de la corrección formal de la verdad. Por otra parte, los procedimientos discursivos legitiman la validez de la verdad gracias a la acción comunicativa de los diversos interlocutores válidos. Ambas, la verdad y la validez, se orientan a la consecución de un consenso racional basado en la calidad de las argumentaciones, no en la cantidad de votos procedentes de la fuerza coactiva de las mayorías tiránicas. Esto hace que el consenso racional se distinga y supere los simples acuerdos estratégicos o negociaciones de intereses.

La verdad y la objetividad se distinguen. **La verdad es el punto de referencia de las diversas interpretaciones**; en cambio, **la objetividad es un adjetivo de la percepción humana**. Esto no significa que la verdad y la objetividad puedan separarse; por el contrario,

la instancia en la que confluyen es la intersubjetividad comunicativa de los diversos interlocutores gracias a la búsqueda cooperativa de la verdad que exige ir juntos tras un dinamismo de participación solidaria.

La verdad parte materialmente de una referencia a lo real, manteniendo con ello una correspondencia o adecuación, y se orienta a un consenso racional que, a través de procedimientos discursivos le permitan alcanzar la validez. La verdad material, en cuanto referencia objetiva, exige correspondencia o adecuación entre el intelecto y lo real. En cambio, la verdad validada mediante un consenso racional es una verdad lógico lingüística de carácter formal originada materialmente en la referencia objetiva a la que corresponde.

Únicamente lo verdadero puede aspirar a un consenso racional, es decir, no simplemente estratégico. Y sólo las verdades válidas pueden aspirar a ser exigitivas en el plano operativo de la viabilidad ético/moral. En otras palabras, la verdad es una condición de posibilidad universal y necesaria para el consenso racional, la validez es el resultado de un consenso racional, y la viabilidad es la verdad validada que muestra sus resultados operativamente. Por tanto, la verdad no es fruto del consenso, sino una condición de éste, ni la validez se identifica con el consenso porque es resultado del mismo. El consenso no es criterio de verdad sino condición de validez para la verdad.

4.5.2 LÍMITES DE UNA TEORÍA DISCURSIVA ACERCA DE LA VERDAD

El primer límite que hay que señalar a una teoría discursiva acerca de la verdad es su énfasis en las condiciones formales. Dicho énfasis le lleva a opacar la relevancia material del contenido verdadero que subyace en los procedimientos discursivos. Un segundo límite consiste en no subrayar suficientemente el papel de la viabilidad operativa de los procedimientos y de los consensos racionales. El tercero radica en la hipervaluación concedida a los argumentos y la permanente subestimación de otro tipo de acciones comunicativas que son más comunes en el mundo de la vida. Y el cuarto versa acerca de la necesidad postdiscursiva de ir, de la verdad y validez, a la acción y factibilidad gracias a un giro neopragmático; es decir, sólo si se hace trascender la praxis dialógico/argumentativa hacia la interacción solidaria en una comunidad no sólo de comunicación, sino también en una comunidad de interacción.

En efecto, el consenso alcanza la validez sobre la base de la verdad; ésta es el punto de partida para todo consenso racional que es sólo el medio para arribar a la validez de la verdad y el criterio para saber que se ha llegado a ella. Por otra parte, el consenso se convierte en punto de partida para nuevas interpretaciones de la verdad y en una nueva oportunidad de validación de dichas interpretaciones. En definitiva, pues, la verdad es capaz de motivar al consenso racional; en cambio, el contenido de los acuerdos estratégicos o convenciones instrumentales no es necesariamente verdadero. El consenso es racional sólo si está fundado en contenidos de verdad. Empero dicha verdad, que hace referencia al mundo

del que proviene, está mediada lingüísticamente y se valida sólo o a través de procedimientos intersubjetivos de diálogo. Esta mediación lingüística asegura el abandono de aquella ingenuidad, según la cual el mundo se conoce tal cual es en sí mismo, y propicia la modestia epistémica que reconoce que el mundo que conocemos está interpretado por los diversos interlocutores. Es imposible un acceso directo a la desnudez de lo real que no esté mediado lingüísticamente. Lo real es susceptible de múltiples interpretaciones que a veces se contraponen, y ese conflicto de interpretaciones sólo es posible encausarlo a través de los procedimientos de comunicación.

El discurso racional supone un contenido verdadero acerca del cual se argumenta, y la validación es el resultado de las argumentaciones consensuadas. Por ello, la validez formal implica un contenido material acerca de la verdad ya existente y a la cual se refieren las argumentaciones. Es decir, que la verdad es el trasfondo de la validez y esa “verdad navega en el lenguaje”¹⁴ utilizado por los diversos interlocutores válidos.

La verdad y la validez necesitan ser justificadas en los siguientes niveles de factibilidad o viabilidad: el nivel lógico, empírico, técnico, económico y ético, asegurando la continuidad del proceso efectivo de realización, atendiendo a las consecuencias a corto, mediano y largo plazo, y sosteniendo un impulso procesual de legitimación y coerción legal en contenidos mínimos de civilidad. Sólo la verdad validada y viable se convierte en un bien ético/moral, de lo contrario degenera en una propuesta irresponsable. Sólo la viabilidad es capaz alcanzar la *justificación* de la verdad válida. A la verdad que es considerada válida, se le exige que justifique públicamente su plausibilidad fáctica y operativa. Gracias a esto el realismo subsume un acento neo/pragmático y mediatiza intersubjetivamente las diversas interpretaciones que deben aprender a dialogar y a viabilizar sus opciones epistemológicas.

Para el ser humano, el lenguaje y la realidad se compenetran de un modo indisoluble de modo similar a como la subjetividad implica y desemboca en la intersubjetividad del mundo de la vida¹⁵, que sirve como referencia real a los diversos interlocutores, y que es el contexto de acción en el cual la verdad válida se vuelve operativa, demostrando y comprobando su viabilidad. El mundo de la vida es el soporte realista del que parte la verdad y el punto de llegada al que se refiere como contexto de acción en el que deben desembocar los discursos de validación veritativa. Por ello, el mundo de la vida puede ser considerado como punto de partida y meta de la verdad.

4.5.3 APORTES NEO/PRAGMÁTICO/FORMALES PARA UNA TEORÍA POST/DISCURSIVA DE LA VERDAD

¹⁴ URREA CARRILLO, Mauricio, *De la referencia objetiva a la verdad lógico-lingüística: pragmática formal en Jürgen Habermas* (U.P.M., México 2001) 65.

¹⁵ Cfr. Ibid., 91.

El mundo de la vida es sin duda un punto importante de referencia para reconducir pragmáticamente la cuestión filosófica de la verdad a la acción cotidiana de la existencia humana. La distinción entre verdad y objetividad es necesaria al respecto. Las diversas interpretaciones hacen referencia a un mundo de la vida verdadero. En cambio, las percepciones de esa verdad admiten diversos grados de objetividad. Así pues, la verdad es discursiva y la objetividad es perceptiva; o, lo que es lo mismo, la verdad es pensada sentientemente, mientras que la objetividad es sentida inteligentemente. Asimismo es conveniente distinguir entre «subjetivismo» y error. El primero es perceptual, en cambio, el error es discursivo. En cualquier caso, el mundo de la vida sirve como referencia perceptiva o discursiva tanto para la verdad y la objetividad como para el error y el «subjetivismo».

El lenguaje es el medio por el cual la verdad pensada trasciende la objetividad y arriba al mundo de la vida y, del mismo modo, el lenguaje es el medio para interpretar el mundo de la vida y para enjuiciar la objetividad perceptiva. El mundo de la vida es, pues, el punto de referencia de las interpretaciones realizadas por las generaciones pasadas¹⁶, es decir es el contexto objetivamente perceptual del que parten y al que se refieren las interpretaciones con pretensiones de verdad. Es completamente comprensible que el consenso racional sobre alguna interpretación sea más asequible entre aquellos interlocutores que comparten el mismo mundo de la vida o alguno semejante.

El lenguaje es la mediación formal a través de la cual se expresa el contenido de verdad del mundo de la vida. Así, la verdad del mundo de la vida se devela por medio del lenguaje, especialmente cuando éste se convierte en diálogo intersubjetivo que utiliza el discurso racional de las argumentaciones, aún en las mismas conversaciones cotidianas. La finalidad del diálogo no es puramente lingüística, sino transformativa respecto al mundo de la vida mediante un compromiso solidario de acciones conjuntas. De hecho, las acciones comunicativas post/discursivas son muestra clara de la búsqueda cooperativa de la verdad válida y viable, y por ello mismo, el método más eficiente de su búsqueda. El resultado efectivo de una verdad válida y viable es la auténtica *justificación* de su operatividad razonable. Las acciones comunicativas post/discursivas no sólo son el método de la verdad y su justificación corroborativa sino, además, el ejercicio solidario de reinterpretar el mundo de la vida que se comparte para diseñar nuevos proyectos viables que lo optimicen.

Por todo lo anterior, es evidente que la verdad es insuficiente, se necesita validarla por medio de procedimientos discursivos y viabilizarla con acciones solidarias post/discursivas. El mundo de la vida es el punto de referencia de la verdad, el consenso racional es la instancia de la validez y los resultados operativos son el criterio de justificación de la viabilidad de la verdad válida.

Toda validación y justificación de la verdad es contextual, histórica, finita y revisable. Su aporte básico consiste en convertirse en punto de partida para nuevas interpretaciones

¹⁶ Cfr. Ibid., 128-129.

optimizadas y en motivación inteligente para seguir dialogando con una finalidad operativa. Al respecto, la filosofía del diálogo intercultural ha sido un estímulo sostenido para buscar solidariamente una verdad universalizable, antitotalitaria y respetuosa de las diversas tradiciones culturales. Por tanto, la modestia epistemológica debe impregnar a los diversos interlocutores convencidos de que nuestro conocimiento de la verdad es finito, nunca absoluto, porque ninguno de ellos conoce toda la verdad ni está en el error total.

La validez de una verdad perdura mientras no haya una mejor interpretación respaldada con mejores argumentos consensables y mejores resultados operativos viabilizables. Esta postura no equivale a un relativismo histórico ni socio/cultural porque la validación optimizadora de una verdad nunca desplaza a la anterior completamente ni la declara abolida definitivamente, sino que mantiene una tradición investigativa en la interpretación que brota respecto a un mundo de la vida dinámico. La misma verdad admite nuevas interpretaciones que van ampliando los horizontes originarios de su validez y la van abriendo a nuevas posibilidades operativas. Como lo propusiera Khun en su momento, el progreso humano en el conocimiento de la verdad tiene como criterios una mejor articulación en las interpretaciones y la especialización sofisticada de los instrumentos investigativos y operativos.

Para el ser humano queda descartada la posibilidad de apropiarse la verdad total porque no podemos conocer lo absoluto absolutamente. Esto no significa que no haya una verdad inmutable, sino que el conocimiento humano y nuestra interpretación de la verdad son finitos y optimizables respecto a las características percibidas objetivamente y a las relaciones lógico/lingüísticas con que expresamos nuestro conocimiento de la verdad. Incluso, la interpretación humana de las verdades universales está sujeta dinámicamente a variación. Como lo ha especificado Hilary Putnam, no existe ninguna interpretación humana que reclame honestamente la perspectiva exclusiva del Ojo de Dios, ni tampoco hay algún punto arquimédico de apoyo permanente que como humanos podamos establecer, ni un sofá privilegiado de confort dogmático, según la célebre expresión de Richard Rorty. En nuestros conocimientos nuestra subjetividad finita ha dejado su huella por todas partes.

Las verdades universales que con tanto esfuerzo hemos alcanzado son tan generales que necesitan ser contextualizadas en un tiempo y en una cultura. Esta contextualización hermenéutica también está sujeta a revisiones dinámicas. Por ello, una actitud vigilante ante el subjetivismo y ante el error es mejor que el dogmatismo ingenuo o intolerante y que el escepticismo desencantado. En consecuencia, las anteriores consideraciones son una invitación a una búsqueda común que contrarreste el encapsulamiento autoritario que pretende estar en posesión de un patrimonio absoluto de la verdad¹⁷. En esta búsqueda ya no se hace necesaria la presencia de un juez imparcial. La capacidad humana de juicio y de asentimiento racionalmente motivado, es suficiente para discernir la verdad del error porque sería irracional que todos los interlocutores se pusieran discursivamente de acuerdo en un error. Es irracional considerar que sólo los demás suelen ser irracionales. Es más seguro que quien se encapsula en su propia opinión sea quien esté equivocado.

¹⁷ Cfr. Ibid., 161.

En nuestro tiempo las estrategias del poder han propiciado una comunicación distorsionada mediante la *represión*, bajo la insignia de la manipulación y de la desigualdad, empujando el diálogo racional fuera de las vías de la libertad y de la verdad. Entre los seres humanos se han urdido relaciones instrumentales de violencia, poder y dominio. La comunicación distorsionada ha impuesto sus condiciones manipulando instrumentalmente la verdad con gratificaciones, amenazas, sugestión o engaño. Contra esas estrategias del poder hay que buscar solidariamente una comunicación inter/activa que propicie la libertad y la verdad.

4.6 LA COMPRENSIÓN HERMENÉUTICA DEL CONOCIMIENTO (4 hrs.)

4.6.1 ¿QUÉ ES UNA COMPRENSIÓN HERMENÉUTICA?

La hermenéutica es la disciplina filosófica orientada a la comprensión del entretreído de lo existente dentro de un horizonte de sentido. Es decir, lo existente forma un texto que solicita nuestra comprensión horizontal. Comprender no significa sólo ponerse en el lugar del otro asumiendo sus vivencias, sino además, *ponerse de acuerdo* en alguna cuestión para obrar solidariamente en la solución de algún problema común. La **interpretación lingüística** debe marchar codo a codo con la **interpretación inter/activa**. Es decir, que la mejor interpretación consiste en transformar una situación, buscando solidariamente una solución que optimice las vigentes. De esta manera, sólo se ha comprendido realmente algo cuando se logra transformarlo para bien y mejorándolo, porque si se empeora, ése es el criterio definitorio de que ni siquiera se había realmente comprendido.

Mauricio Beuchot ha propuesto un modelo analógico de interpretación como alternativa intermedia entre el univocismo científicista de la Modernidad y el equivocismo postmoderno de la sola diferencia. Es bien sabido que la analogía es un punto intermedio entre ambos polos, aunque con cierto predominio de la equivocidad. El tipo de interpretación que deriva de una propuesta analógica es preponderantemente abierta y, sin embargo, aspira siempre a lograr cierta unidad. Es decir, trata de encontrar lo que es conciliable gracias a la semejanza entre las diversas realidades, pero sin olvidar que predomina lo diferente; por ello, se respeta la diferencia sin renunciar a la semejanza que permite lograr cierta universalidad.

En la hermenéutica confluyen estas tres disciplinas semióticas: la *sintáctica*, la *semántica* y la *pragmática*¹⁸. 1) La *sintáctica* estudia la **corrección** en las relaciones de los signos entre sí, dentro de un texto y un contexto meramente lingüístico. 2) La *semántica*, en cambio, se refiere a la relación de referencia **veritativa** que guardan los signos con lo existente en un

¹⁸ Cfr., APEL, Karl Otto, *La transformación de la filosofía* (Taurus, Madrid 1985) II, 169-170.

campo o un horizonte extralingüístico. 3) Y la *pragmática*, por su parte, precisa la relación de los signos con los interlocutores que, con cada emisión, se comprometen en los consensos racionales a realizar solidariamente lo que proponen mediante cada acción comunicativa, a tal punto que quien no obre en consecuencia deteriora su propia **credibilidad**.

4.6.2 MODELO ANALÓGICO DE REALISMO HERMENÉUTICO

El modelo de conocimiento de la verdad que asume nuestra propuesta epistemológica es el realismo hermenéutico analógico, inspirado en el filósofo mexicano Mauricio Beuchot Puente. Según este modelo, lo real se percibe y se comprende de acuerdo con algunas determinaciones culturales; es decir, lo ontológico se nos da epistemológicamente¹⁹ por medio de nuestras interpretaciones. Por supuesto que hay una correspondencia entre lo comprendido y lo real, pero ésta es de tipo analógico; es decir, que no hay una sola interpretación que sea la única verdadera, sino diversas con diferencias en los grados de verdad que cada una pretende. Estos grados o modos van desde la ignorancia hasta la evidencia axiomática, pasando por el indicio y el barrunto, la duda, la opinión, la convicción, la obviedad y la plausibilidad. Estos modos o grados de aproximación a la verdad son analógicos porque la correspondencia entre lo real y la comprensión humana es proporcional en cada uno de ellos, hay alguna semejanza entre ellos pero predomina la diferencia.

Las disciplinas semióticas que confluyen en la hermenéutica han favorecido diversas concepciones de la «verdad». Por ejemplo, la sintaxis subraya la verdad como coherencia y corrección; la semántica, la verdad como referencia o correspondencia; y la pragmática, la verdad validada como consenso viable. Así, pues, el énfasis sintáctico recae sobre la verdad formal; el semántico sobre la verdad material; y el pragmático sobre la verdad válida y viable. Las tres concepciones de la «verdad» son complementarias y no se contradicen necesariamente entre sí. Sólo son tres aspectos diferentes de la comprensión hermenéutica de la verdad²⁰.

Lo real es autónomo respecto a la comprensión humana, pero sólo lo conocemos por la mediación epistémica condicionada por la cultura. Nuestra comprensión de la verdad está limitada por nuestros marcos conceptuales, pero no totalmente porque hay límites ónticos. En parte, el ser humano construye lo que comprende, pero dentro de ciertos límites porque también hay un aporte óntico de lo real que es importante. Esos límites posibilitan que el ser humano y el mundo se encuentren mutuamente en la comprensión analógica de la verdad. Además, la correspondencia entre lo real y la comprensión no es unívoca, sino analógica, es decir, con rangos de variación y aproximación a la verdad. Por tanto, no existe una sola y

¹⁹ Cfr., **BEUCHOT PUENTE, Mauricio**, *Sobre el realismo y la verdad en el camino de la analogicidad* (U.P.M., México 1998) 4.

²⁰ Cfr., *Ibid.*, 7.

única interpretación verdadera, sino varias y según ciertos grados analógicos de aproximación o adecuación.

Ciertamente nuestra comprensión de la verdad es analógicamente relativa a esos grados de aproximación o adecuación. Sin embargo, esta precisión hecha por el realismo hermenéutico o analógico no es relativista, ni mucho menos en un sentido total, porque los grados admiten límites analógicos en la comprensión de la verdad. El ser humano no construye todo lo que comprende, pero no hay nada óntico que no tenga algo de epistémico; ni tampoco hay nada epistémico que no tenga algo de óntico²¹. El resultado de esta propuesta reconoce que sólo nos es posible comprender, analógica y dialógicamente, una verdad relativamente relativa, no una verdad absolutamente relativa. En el realismo analógico la similitud objetiva es sobrepasada por el predominio analógico de la subjetividad que reconoce razonablemente que la intersubjetividad es el criterio eminente de verdad válida y viable. Por ello, es aceptable reconocer que nuestra comprensión de la verdad es relativa analógicamente y relacionamente dialógica.

4.6.3 LA COMPRENSIÓN DE UNA VERDAD RELATIVAMENTE RELATIVA

El realismo hermenéutico o analógico es compatible con la filosofía tradicional de los escolásticos, particularmente con la gnoseología de Tomás de Aquino, quien, aunque acentúe la verdad como adecuación o correspondencia, no se cierra a la verdad como coherencia y corrección, ni a la verdad validada como consenso viable. Por el contrario, el aspecto sintáctico de la verdad es preparatorio para la verdad como adecuación, y la acepción pragmática es la meta de dicho enfoque de la verdad semántica²². El hecho según el cual Tomás declara que la verdad es análoga nos ayuda a ampliar su propia propuesta gnoseológica.

Tomás distingue entre verdad material y formal. La primera indica el aspecto óntico referencial, y la segunda, la dimensión epistémica. El rasgo epistémico de la verdad condiciona culturalmente nuestra comprensión del rasgo óntico de la verdad. Estos rasgos son compatibles con el aspecto pragmático de la verdad porque el acuerdo entre los interlocutores es posible gracias al contenido material de sus acciones comunicativas y a la corrección formal de los procedimientos, a tal punto que la realización viable de los compromisos es efecto de una verdad válida. Así pues, las tres dimensiones de la verdad no se excluyen, sino que se necesitan y se esclarecen co/implicativamente.

Consecuentemente, el realismo hermenéutico o analógico admite una verdad relativamente relativa a la cultura y a los marcos conceptuales. La verdad como correspondencia admite cierta epistemización e intersubjetividad. Y no sólo eso. Además, la analogía reconoce

²¹ Cfr., Ibid., 15.

²² Cfr., Ibid., 99.

razonablemente que la intersubjetividad es el criterio eminente de verdad válida y viable. Así, pues, el absolutismo y el relativismo resultan sobrepasados.

4.7 CONOCIMIENTO Y COMPLEJIDAD (3 hrs.)

4.7.1 COMPLEJIDAD CONTRA SIMPLIFICACIÓN Y CONTRA COMPLETUD

Muchos quisieran simplificar lo real con orden y claridad para controlarlo y dominarlo. Con este fin han diseñado métodos reductivos eficaces para extirpar las diferencias, porque no quieren que la complejidad de lo real desmienta el sistema de la identidad que ellos mismos han concebido para amordazar la verdad. Contra ellos, Edgar Morin asegura que lo real es complejo y reacio a toda simplificación. Las tendencias simplificadoras mutilan el conocimiento. La «complejidad» es problemática, no una solución simplista. El pensamiento complejo rechaza las consecuencias mutilantes, reduccionistas, unidimensionales y cegadoras de lo real. La complejidad no es completud, sólo aspira a un conocimiento multidimensional, porque reconoce que el conocimiento completo y definitivo es imposible.

La complejidad es más que *complicación*. Ninguna explicación puede ser un logro acabado, sino más bien un proceso. La omnisciencia es impracticable. La completud es la «no-verdad». Nunca podremos tener un saber total. Hay que reconocer la incompletud y la incertidumbre de nuestro conocimiento, pero la complejidad no se reduce a la incertidumbre, es la incertidumbre en el seno de los sistemas ricamente organizados. El pensamiento complejo e incierto está acribillado; no tiene ningún fundamento absoluto de certidumbre. Hay que abandonar el punto de vista divino, desde una especie de **trono superior** que sirve para enjuiciar lo real. Nunca podremos llegar a un «meta-sistema»; eso sería «meta-humano». Y en todo caso no sería un sistema absoluto porque sería incapaz de autoexplicarse totalmente y de autoprobarse completamente. Sin embargo, sí tenemos las posibilidad de alcanzar «macro-puntos» de vista complejos expresables por medio de «*macro-conceptos*».

4.7.2 LA INTELIGENCIA CIEGA

La ceguera de la inteligencia se ha originado en un uso degradado de la razón que ha llevado a las graves amenazas que enfrenta la humanidad por el *progreso ciego e incontrolado*. Este error es producto del **modo mutilante de organización del conocimiento**, incapaz de reconocer la complejidad de lo real. La ceguera de la inteligencia reduccionista es también una patología del saber. La disyunción, la reducción y la abstracción constituyen el «paradigma de la simplificación». Este paradigma de

disyunción/reducción/unidimensionalización debe ser sustituido por un paradigma de *conjunción/distinción/multidimensionalización*.

La inteligencia ciega destruye la complejidad de las totalizaciones. La incapacidad para concebir la complejidad ha conducido a infinitas tragedias. Esa ceguera es parte de *nuestra barbarie* en una época todavía prehistórica del espíritu humano. El pensamiento complejo nos permitirá civilizar nuestro conocimiento. La sugerencia de que estamos en la prehistoria del espíritu humano es una muy optimista porque abre el porvenir, siempre a condición de que la humanidad disponga de un futuro. Escribe Morin: «La humanidad... ha nacido muchas veces y yo soy de los que esperan un nuevo nacimiento». Hay que superar la ilusión eufórica de vivir cerca del fin de la historia.

El pensamiento complejo considera necesaria una autocrítica de la noción de razón, distinguiendo entre «*racionalidad*» y «*racionalización*». Por una parte, la *racionalidad* es un diálogo incesante entre nuestro espíritu y el mundo real. En este diálogo jamás se tiene la pretensión de englobar la totalidad de lo real dentro de un sistema cerrado. Lo real es mucho más rico que nuestra razón. Por otra parte, la *racionalización* consiste en querer encerrar la realidad dentro de un sistema cerrado, de manera, que todo aquello que contradice al sistema es descartado y marginado. La racionalidad y la racionalización tienen por fuente la misma razón, pero al desarrollarse se vuelven enemigas una de otra. La razón moderna se despliega como racionalización, en cambio, la razón compleja se desarrolla como racionalidad. La razón es evolutiva. La racionalidad dialoga con lo que parece irracional. La verdadera racionalidad es profundamente tolerante con los misterios.

4.7.3 EPISTEMOLOGÍA Y COMPLEJIDAD

Los sistemas abiertos son unidades complejas, no completas. Esta acepción «sistémica» es capaz de producir una revuelta epistemológica. La noción de sistema abierto motiva a elaborar una «epistemología abierta» que no pretenda ocupar una función *pontificia ni judicial*; por el contrario, la epistemología debe ser el lugar tanto de la incertidumbre como del diálogo. La epistemología compleja, lejos de intentar una unificación rígida fomenta las relaciones «eco-sistémicas» y «meta-sistémicas». La complejidad reclama una continua revisión epistemológica porque conlleva verdades biodegradables y mortales, es decir, vivientes. La *scienza nuova* (Vico) de la complejidad desarrolla un discurso *multidimensional* no totalitario, teórico pero no doctrinariamente dogmático, abierto a la incertidumbre y a la trascendencia.

La conjunción distintiva multidimensional debe sustituir a la disyunción reductiva unidimensional. La unidad compleja de las ciencias supera las alternativas clásicas conciliando la unidad y la diversidad (*unitas multiplex*), el azar y la necesidad, la cantidad y la cualidad, el sujeto y el objeto, el holismo y el reduccionismo. De esta manera, los términos alternativos se vuelven complementarios. El pensamiento complejo nos ayuda a prepararnos

para un cambio paradigmático de la ciencia. El pensamiento complejo está animado por el anhelo de **un conocimiento no parcelado** sino *transdisciplinar*.

4.8 PROSPECTIVA DEL CONOCIMIENTO: VERDAD, VALIDEZ Y VIABILIDAD (3 hrs.)

La verdad resulta una meta insuficiente para la inteligencia humana, que no queda satisfecha con un conocimiento puramente especulativo obtenido en solitario. La inteligencia asume la tarea de una búsqueda solidaria de la verdad que le ayude a validarse por vías intersubjetivas gracias a los procedimientos de diálogo orientados a un consenso racional. Y, aún así, las verdades válidas resultan insatisfactorias para nuestra inteligencia, que también ha desarrollado funciones eminentemente prácticas y, por ello, busca la conjunción entre lo especulativo y lo práctico. Así pues, cuando la inteligencia es capaz de viabilizar las verdades válidas alcanza la meta eminente a la que puede aspirar. En otras palabras, no es la contemplación especulativa el termómetro que mide la calidad de nuestra inteligencia ni tampoco es su aspiración más noble, ni más humanizante. Tampoco lo es la acción instrumental propia de la tecnología, de la tecnocracia, mercadotecnia o instrumentalismo estratégico.

Cuando se conjugan co/implicativamente lo especulativo y lo práctico la inteligencia encuentra el cauce privilegiado para mostrar la talla privilegiada de sus alcances humanizadores. Esto no se alcanza sólo con la filosofía, ni con la física teórica, ni con la especulación teológica, ni con las matemáticas avanzadas; ni tampoco con la tecnología, ni con la instrumentalización estratégica de nuestro saber, ni siquiera con el arte. Los mejores logros de la inteligencia no consisten, pues, en resolver los teoremas matemáticos, ni los paralogismos especulativos, ni los barruntos teológicos. Tampoco consisten en las conquistas astronómicas del espacio exterior, ni en las telecomunicaciones satelitales, ni en la informática, ni en el arte.

La expresión más noble de la inteligencia consiste en el diseño de un estilo humanizador de nuestra existencia. En esta tarea confluyen la ética y el derecho. Cuando ambos confluyen, la estimativa de los valores se hace operativa e, incluso, exigible al menos en sus contenidos mínimos de civilidad gracias a la coerción del derecho. Así pues, la ética y el derecho representan lo más selecto de la herencia de una humanidad inteligente, que no sólo se enfrascó en la obsesión tecnológica, sino en la potenciación de nuestras posibilidades más humanizadoras. Por tanto, la ética y el derecho se convierten en los niveles privilegiados de viabilización inteligente.

En consecuencia, la *prospectiva* de la filosofía de la intelección y de la teoría del conocimiento consiste en desembocar en un despliegue que vaya incursionando a través de la filosofía del lenguaje, de la hermenéutica y de la crítica de las ideologías, en la ética y en el

derecho. En efecto, la inteligencia expresa su conocimiento por medio del lenguaje, y el lenguaje necesita ser comprendido e interpretado. Sin embargo, no basta comprender e interpretar el lenguaje, que se ha convertido en un medio privilegiado para la difusión de las ideologías; por ello, hay que analizar críticamente las ideologías que se esconden detrás del lenguaje y de los estilos de vida, no simplemente interpretar una verdad que se supone como ya aceptada. Y cuando se ha logrado criticar las ideologías, por medio de la revisión de los contenidos de verdad, de los procedimientos de validez y de los niveles de viabilidad, se puede proceder a una justificación racional que desemboque en una propuesta ética y en una exigibilidad por parte del derecho constituido legítimamente gracias a los procedimientos incluyentes de participación política del poder comunicativo detentado por la sociedad civil.

5. EXCURSO SOBRE LA VERDAD Y LA CIENCIA: LA EPISTEMOLOGÍA CONTEMPORÁNEA (3 hrs.)

La epistemología contemporánea se identifica en sentido estricto con la filosofía de la ciencia. Los filósofos más representativos de esta corriente filosófica son Karl Raimund Popper, Thomas Samuel Khun, Imre Lakatos, Paul K. Feyerabend y Larry Laudan. Consideremos sus aportes, teniendo en cuenta que la misma ciencia ha dejado de ser el último tribunal al que se puede apelar para conocer la verdad.

5.1 Karl Raimund Popper (1902-1990): el racionalismo crítico

1) **Contra la inducción.** La inducción repetitiva por enumeración o eliminación *falla* desde la base, porque: a) ninguna *cantidad* de observaciones de cisnes blancos permite establecer que todos los cisnes sean blancos, b) y tampoco *eliminando* todas las teorías falsas prevalecerá la verdadera, ya que la cantidad de teorías rivales será siempre *infinita*, dado que para cada problema siempre existe una infinidad de soluciones. La inducción no es criterio suficiente de verdad ni puede fundamentarla. Por ejemplo: un pavo que le daban la comida todos los días a las nueve de la mañana, llegó a inducir que siempre le darían de comer a las nueve de la mañana. Esta conclusión se mostró indiscutiblemente falsa la víspera de Navidad, cuando, después de haber sido alimentado por varias semanas, fue degollado. Además, **la observación pura no existe** porque todo experimento supone al menos ciertas hipótesis previas a la observación experimental.

2) **El Criterio de falsación.** Las hipótesis se presentan para solucionar los problemas. Hay que comprobar dichas hipótesis. Éstas se prueban sacando conclusiones de ellas y constatando si se cumplen o no. Si se cumplen las conclusiones la hipótesis se confirma; si no se cumple, por lo menos una de las consecuencias, la *hipótesis queda falsada o desmentida*. Hay una asimetría entre verificación y falsación porque billones de

confirmaciones no convierten en cierta una teoría, mientras que un solo hecho negativo falsea una teoría.

3) **Distinción entre verosimilitud y probabilidad.** El objetivo de la ciencia es la obtención de teorías cada vez más verosímiles, es decir, cada vez más cercanas a la verdad. Pero una teoría *entre más contenidos afirme es menos probable*, y entre menos contenidos afirme es más probable. Por ejemplo, cuando se afirma: el viernes lloverá y el sábado hará buen tiempo; es más fácil acertar si sólo se sostiene una de las dos proposiciones. El progreso de la ciencia consiste en acercarnos a la verdad, eliminando los errores de las teorías precedentes y sustituyéndolas por teorías más verosímiles.

5.2 Thomas Samuel Kuhn (1922-1996): la estructura de las **revoluciones** científicas y el adiós a la epistemología neopositivista.

1) La obra de Kuhn *La estructura de las revoluciones científicas*, marca el **inicio de la crisis de la epistemología neopositivista** y el **comienzo de una nueva época** de debates epistemológicos. El resultado ha sido un abierto adiós a la tradición de la filosofía moderna y una invitación a practicar una actividad metafilosófica. La ciencia es una actividad dirigida a resolver el rompecabezas del conocimiento, de manera que una revolución científica es juzgada por su mayor o menor eficacia en la oferta de instrumentos para *resolver el rompecabezas*.

2) **Los paradigmas, la ciencia normal y las anomalías.** Los paradigmas son las conquistas científicas que se estructuran en un modelo científico universalmente aceptado, que durante algún tiempo brinda un *arquetipo de soluciones aceptables* para los problemas científicos. La comunidad científica lo utiliza en sus investigaciones como tipo para desarrollar la ‘*ciencia normal*’. Ésta es acumulativa; el ‘científico normal’ no busca novedades, pero las novedades tendrán que aparecer necesariamente. Por eso comienzan las **anomalías** dentro del paradigma hasta exigir una **revolución científica**.

3) **Revoluciones científicas.** El pasaje crítico hacia un nuevo paradigma es una ‘revolución científica’. En ésta no intervienen puros elementos racionales o lógicos, sino toda clase *expectativas, esperanzas y confianzas*, porque el científico ‘debe confiar en que el nuevo paradigma logrará resolver en el futuro muchos y vastos problemas que se planteen (...)’. Una decisión de este género sólo puede tomarse con base en la fe’. La transición es un desplazamiento progresivo en la distribución de la confianza de los especialistas en el nuevo paradigma, no una conversión masiva.

4) **Progreso científico sin verdad.** La noción tradicional de progreso científico hace referencia a una meta: la representación verdadera de la realidad. Kuhn, que casi nunca utiliza el término ‘verdad’, habla de un progreso ‘a partir’ de algo, no progreso ‘hacia’ algo. Kuhn quiere sustituir la noción tradicional que liga el progreso científico a la *obtención de la*

‘verdad’; escribe: ‘podemos vernos obligados a abandonar la convicción, explícita o implícita, de que los cambios de paradigmas llevan a los científicos, y a aquéllos que siguen sus enseñanzas, cada vez más cerca de la verdad’. Hay **progreso** no porque nos acerquemos cada vez más a una meta (la verdad), sino porque nos alejamos cada vez más de estadios primitivos de investigación. ‘Los estadios progresivos de este proceso de desarrollo se caracterizan por un incremento de la articulación y de la especialización de los instrumentos’.

5.3 Imre Lakatos (1922-1974): la metodología de los **programas** de investigación científica

1) La **idea fundamental** que propone Lakatos es que la ciencia es, ha sido y tiene que ser una **competencia entre programas rivales de investigación**. Hay tres tipos de falsacionismo: el dogmático, el metodológico ingenuo y el metodológico sofisticado. El dogmático considera que todas las falsaciones de la ciencia son infalibles. El metodológico ingenuo concibe el desarrollo de la ciencia como una serie de duelos sucesivos entre una teoría y los hechos. En cambio, el falsacionismo metodológico sofisticado detecta una lucha al menos entre tres contendientes: entre dos teorías en competencia (por los menos) y los hechos. Por eso una teoría se descarta si existe otra que la sustituya.

Lakatos se **distancia del falsacionismo ingenuo** del primer Popper, apoyando a su vez otras nuevas formas de **falsacionismo sofisticado**. Para falsear una teoría no bastan los experimentos cruciales propuestos por Popper, sino un programa de investigación que necesita un largo tiempo de trabajo científico «no se trata de un ‘rápido derrumbe mediante la confutación’», teniendo en cuenta que la crítica puramente negativa no elimina un programa, sino que aporta más la *crítica constructiva*, con la ayuda de otros programas de investigación rivales. ‘Ningún experimento es crucial en el momento en que se realiza, y mucho menos antes’. Lakatos reconoce que ‘los científicos tienen la piel dura. No abandonan una teoría sólo porque algunos hechos la contradigan. A menudo inventan alguna hipótesis de salvación para explicar (...) una anomalía o, si no consiguen explicar la anomalía, la ignoran y dirigen su atención a otros problemas’.

2) Los programas científicos de investigación. Un programa de investigación es un **conjunto de teorías en competencia** ($T_1 T_2 T_3 T_4 T_5$) que se fortalecen a partir de un núcleo (*hard core*) central aparentemente infalsable.

3) **¿Cómo avanza la ciencia?** Los programas científicos tienen un núcleo central infalsable. Las hipótesis no falsables constituyen este núcleo del programa. Pero se deben formular también un grupo de hipótesis auxiliares que formen un cinturón de protección alrededor del núcleo o una especie de escudo que recibe las colisiones y desvía los golpes. Este cinturón es *readaptable* e incluso *substituible* por completo para defender el núcleo. La ciencia es ‘un campo de batalla para programas de investigación más bien que para teorías aisladas’. La

ciencia avanza con **poder heurístico**, no sólo explicando hechos sino anticipando otros. La heurística es un potente aparato para la solución de problemas dirigiendo las anomalías y transformándolas en evidencia positiva. Lo que importa es no sólo resolver las anomalías sino prever nuevos hechos, es decir, ‘lo que realmente cuenta son las predicciones sorprendentes, inesperadas y espectaculares’. Esta base racional aporta la preeminencia de un programa sobre otro.

4) **Heurística negativa y heurística positiva.** En los programas de investigación hay una articulación unitaria entre núcleo (*hard core*), cinturón protector y las dos heurísticas negativa y positiva. La heurística proporciona las armas utilizadas en el cinturón protector para la defensa del programa o para el progreso del programa. Si el núcleo resiste, entonces puede realizarse un *deslizamiento hacia el progreso* de la ciencia; en cambio, si cede, se produce un *deslizamiento regresivo*. Un programa tiene éxito en el primer caso, y fracasa en el segundo. El deslizamiento progresivo se caracteriza por anticipar y prever los hechos; en cambio el deslizamiento regresivo se limita a explicar los hechos. Si un programa explica de modo progresivo más de cuanto es explicado por el programa rival, lo supera y su contendiente puede ser eliminado, o si se prefiere, archivado. La heurística negativa nos dice las vías que hay que evitar, en cambio la heurística positiva nos enseña las vías que hay que seguir. La primera defiende el núcleo, la segunda lo lleva al progreso sugiriendo previsiblemente sus nuevos desarrollos.

5.4 Paul K. Feyerabend (1924-1994): el anarquismo metodológico de la epistemología

1) **Crítica al empirismo y al racionalismo.** El empirismo es una de las creencias más difundidas en la historia; es una especie de mito que da tranquilidad y seguridad como tantos otros mitos y dogmas. Este dogma está en la base de la ciencia moderna, cuya práctica contradice aquella teoría dogmática. La lucha por la tolerancia en las cuestiones científicas tiene aún mucho que recorrer; hoy estamos frente a un deber análogo a aquél que combatía, hace siglos, contra los escolásticos y jesuitas. Hoy el enemigo ha cambiado; se trata del positivismo lógico que ya no se afana en presionar sobre la fe, sino sobre la razón. No es un movimiento filosófico progresivo, sino que es una corriente que obstaculiza el progreso e impone ‘una cristalización dogmática en nombre de la experiencia’. Feyerabend rechaza la sujeción a métodos y teorías que tengan alguna pretensión de ser respetados siempre. Opera triturando métodos y teorías sin ningún respeto por su fundamento o autoridad. El científico debe ser un *oportunista* que utiliza lo que le sirve y se libera de lo que ya no es idóneo. Por tanto, la alternativa al dogmatismo es el «**pluralismo teórico**», asumido como factor esencial y *permanente* de todo conocimiento, no sólo como un medio para llegar a una Única Verdadera Teoría. En otras palabras, en la práctica científica «*anything goes*» (=todo se vale): éste es el **único principio** en el que en todo momento podemos tener certeza.

La investigación científica no busca proponer teorías ‘verdaderas’ sino teorías ‘eficaces’. El empirismo lógico contemporáneo, que es un ‘primitivismo filosófico’ refugiado en un estrecho bastión, debe ser vencido si se quiere democratizar la ciencia liberándola del dogmatismo. Feyerabend está contra todo tipo de rigidez metodológica, teórica y semántica. En este último punto apoya las tesis sobre la inconmensurabilidad entre teorías rivales e insiste en la *tolerancia* entre ellas. El interés reciente por la historia de la ciencia es fruto de la influencia ejercida por el análisis político.

2) Contra el método: la anarquía epistemológica en función del progreso. La destrucción del concepto de ciencia y de razón modernas será el resultado último de las argumentaciones de Feyerabend contra el método, sustituyéndolo por la anarquía epistemológica. Este anarquismo constituye, sin duda, ‘una excelente medicina para la epistemología y para la filosofía de la ciencia’ en el sentido de que nos librará de ella. *Combate* la idea de *todo método que contenga principios firmes*, inmutables y absolutamente vinculantes como guía para la actividad científica, porque dicho método tropieza con dificultades notables.

La historia real de la ciencia es compleja como un laberinto de interacciones, por eso hay que abandonar la quimera de los epistemólogos que intentan simplificarla mediante reglas ingenuas. Todas las normas del método han sido violadas en la historia real de la ciencia, y no de modo accidental sino que, dichas transgresiones, *son necesarias para el progreso científico*. Los pensadores que las han infringido no se dejaron atar por determinadas normas metodológicas. La violación de normas en la metodología pluralista y anárquica, lejos de obstaculizar el progreso, lo promueven permitiendo una vida más libre y más feliz en el mundo complejo y difícil que vivimos. El único principio válido es: «*anything goes*» (=todo se vale). Si cualquier cosa puede ir bien, entonces el científico está autorizado para utilizar en su práctica todo aquello que pueda considerar útil. Feyerabend privilegia la confrontación teórica dentro de un pluralismo metodológico porque sostiene que no hay hechos desnudos, dado que los hechos siempre están presentes por medio de las teorías dentro las cuales se habla de ellos.

3) Disolución de la ciencia y de la razón. La ciencia y la razón no son sacrosantas. En el ámbito más amplio de las actividades humanas hay otros muchos modos de acercamiento a los problemas que inquietan a la humanidad, y estos modos no son en modo alguno menos eficaces que la ciencia. ‘Existen mitos, dogmas de la teología, existe la metafísica y muchos otros modos de construir una concepción del mundo. El *anarquismo* es necesario tanto para el progreso dentro de la ciencia como para el *desarrollo de nuestra cultura* en su conjunto’.

4) Ciencia y política. La ciencia es sólo un modo para construir una concepción del mundo, ‘la ciencia no es el único, no es infalible y ha llegado a ser demasiado potente, demasiado agresiva y demasiado peligrosa para que se le puedan dejar las riendas sueltas’. Este *extraordinario dominio* depende del **apoyo de los poderes estatales e institucionales**. La

educación pública inculca el culto a la ciencia. Se debe redimensionar el peso de la ciencia en nuestra sociedad. La ciencia ‘no tiene una autoridad mayor de la que puede tener cualquiera otra... Sus objetivos no son realmente más importantes que las finalidades que rigen la vida en una comunidad religiosa o en una tribu unida por un mito’. La lucha por la separación tolerante entre Estado e Iglesias debe ser continuada separando el Estado de la ciencia institucionalista para construir una **sociedad más libre**, de manera que se supere la barbarie científico-técnica y se consolide una humanidad que somos capaces de alcanzar, pero que nunca hemos realizado plenamente.

¿Qué hacer? Hay que *favorecer todas las formas de actividad habitualmente rechazadas y marginadas* como «no científicas», porque su exclusión ha dañado a la humanidad y al progreso científico. Por ejemplo, ha habido sistemas de medicina no científica que resultan más eficaces que las conquistas científicas. Afirmar que sólo el conocimiento científico es válido equivale a contar fábulas que sólo convienen a los sistemas de poder existentes. Los intentos más recientes de revitalización de antiguas tradiciones, no son simplemente síntomas de una actividad no razonable, sino que son los pasos *hacia un nuevo humanismo*. Los ciudadanos no aceptan ya los juicios de los expertos, sino que se forman su propia opinión y actúan sobre la base de las conclusiones que han alcanzado. Lo que cuenta en una democracia es la experiencia de sus ciudadanos, y no sólo de los expertos profesionales. De esta manera, el *anarquismo* de Feyerabend desemboca en una visión democrática avanzada, derribando los bastiones de la filosofía de la ciencia y disolviendo la ciencia en el conjunto variado de las actividades humanas encaminadas a transformar la realidad vivida por el ser humano.

5.5 Larry Laudan: la metodología de las tradiciones de investigación

1) El **objetivo** de la ciencia consiste en **resolver problemas**. La aptitud de toda teoría se capta por su capacidad para solucionar problemas empíricos y conceptuales.

2) ¿Qué son las **tradiciones** de investigación? No sólo hay teorías o programas de investigación en la ciencia; también hay tradiciones de investigación. Estas tradiciones tienen algunos rasgos comunes: a) una cierta cantidad de *teorías* que las integran, b) algunos esfuerzos *metafísicos y metodológicos*, c) un determinado número de *formulaciones* distintas y detalladas. Laudan define una tradición de investigación como ‘un **conjunto de supuestos generales** que hacen referencia a las *entidades*, a los *procesos* presentes en determinado ámbito de estudio, y a los *métodos* más apropiados que hay que utilizar para investigar acerca de problemas, o para construir teorías en dicho ámbito’. La propuesta de Laudan es más englobante que los paradigmas de Kuhn y los programas de investigación de Lakatos.

3) El **progreso** de la ciencia. La historia de la ciencia constituye un extenso cementerio de teorías equivocadas, y los científicos, por su parte, se mueven cada día entre teorías falsas. Laudan reconoce que no tenemos un criterio de verdad consistente, pero propone que el *criterio de preferibilidad y progresividad* de una teoría científica en comparación con las otras es este: ‘es racional escoger aquella teoría que en determinado momento resuelve más problemas (*cuantitativamente*), y problemas que en ese momento sean más importantes (*cualitativamente*)’. Sin embargo, ¿sería irracional que un médico, entre dos teorías terapéuticas que son ambas falaces, elija aquella que soluciona mas casos y salva a más enfermos? Son preguntas que la teoría de la ciencia no puede responder de modo satisfactorio sin acudir a la *ética* y a la *metafísica* que la sustenta.

* Conclusión: La filosofía de la ciencia ha favorecido una actitud de modestia epistemológica. Gracias a ello, la ciencia ha reconocido que debe aprender a escuchar a otras disciplinas y que por sí misma no puede autoconstituirse en el último tribunal al que se tenga que apelar para decidir la verdad.

ESQUEMAS PARA UNA SÍNTESIS DE FILOSOFÍA DE LA INTELECCIÓN Y TEORÍA DEL CONOCIMIENTO

1. EL PROBLEMA CRÍTICO

1.1 La **posibilidad** del conocimiento

1.1.1 Escépticos

- 1) Sofistas.
- 2) Escepticismo postaristotélico.
- 3) Argumentos escépticos
- 4) Examen de los argumentos escépticos
- 5) Conclusión

1.1.2 Dogmáticos

- 1) El **dogmatismo ingenuo**
- 2) El **dogmatismo crítico**

1.2 El **origen** del conocimiento

1.2.1 Empirismo cientificista o naturalismo

- 1) Declaraciones de los filósofos
- 2) Argumentos empíricos
- 3) Examen de los argumentos empiristas
- 4) Conclusión

1.2.2 Racionalismo apriorista o intelectualismo

- 1) Declaraciones de los filósofos
- 2) Argumentos racionalistas
- 4) Examen de los argumentos racionalistas
- 5) Conclusión

1.2.3 Síntesis conclusiva a la cuestión del origen del conocimiento

1.3 El **contenido** del conocimiento

1.3.1 Fenomenismo

1.3.2 Idealismo

- 1) Declaraciones de los filósofos
- 2) Argumentos idealistas
- 3) Examen de los argumentos idealistas
- 4) Conclusión

1.3.3 Realismo

- 1) Modalidades del realismo
 - a) Realismo ingenuo
 - b) Realismo natural
 - c) Realismo crítico
 - d) Realismo hermenéutico.
- 2) El realismo y el problema de los universales

➤ **Realismo exagerado**

➤ Nominalismo

➤ Realismo moderado

Otros filósofos realistas: 1º) los representantes de la fenomenología existencial como Edmund Husserl (1859-1938), Martin Heidegger (1889-1976), Max Scheler (1875-1928) y Maurice Merleau Ponty (1908-1991), entre otros; 2º) Los neo/escolásticos como Jacques Maritain (1882-1973), Étienne Gilson (1884-1978), Karl Rahner (1904-1984), Emerich Coreth (1919-) y Erasmo Bautista (1954-); 3º) algunos filósofos de inspiración cristiana como Xavier Zubiri Apalategui (1898-1983), Karol Jozef Wojtyla (1920-) y Hans Urs von Balthasar Pietzcker (1905-1988); 4º) y finalmente las propuestas realistas de Donald Davidson (1917-), Edgar Morin (1921-), Hilary Putnam (1926-) y José Antonio Marina (1939-).

3) Afirmaciones fundamentales

1º) El contenido del conocimiento es lo real.

2º) Lo real se conoce de modo 'objetivo-subjetivo'

3º) Una interpretación antropomórfica y verdadera basada en lo real

4º) El conocimiento es pasivo-activo

2. EL PROCESO DEL CONOCIMIENTO SEGÚN LA FILOSOFÍA TRADICIONAL

un «proceso 'epistemológico' estricto con una adecuación exigitiva»

1º) Sensación

<i>facultad</i>	<i>medio</i>	<i>objeto</i>
vista	luz	color o longitud de onda luminosa
oído	ondas sonoras	sonido
gusto	alimentos	sabor
tacto	contacto	consistencia y temperatura
olfato	aire	olor o aroma
memoria	recuerdo	pasado
imaginación	creatividad	imágenes
o fantasía	y proyectos	futuro
sentido común	significatividad	lo significativo

«*fis cogitativa*»

atención

lo presente
placentero o doloroso2º) *Phantasma* o imagen sensible3º) Intelecto paciente o pasivo y captación de la *species impressa*4º) Intelecto agente o activo y simple aprehensión de la *species expressa*

<i>facultad</i>	<i>medio</i>	<i>objeto</i>
intelecto	intelección	verdad
voluntad	volición	bondad

5º) *Conversio ad phantasmata* o retorno a las imágenes sensibles6º) *Verbum mentis*, idea, juicio, raciocinio y *verbum prolatum*

7º) Tipos de conocimiento

8º) La verdad material y la verdad formal

9º) Observaciones críticas a la teoría tradicional del conocimiento

3. EL VALOR DEL CONOCIMIENTO SEGÚN LA FENOMENOLOGÍA EXISTENCIAL (3 hrs.)

1º En el conocimiento hay un objeto y un sujeto: todo conocimiento de un sujeto es conocimiento de un objeto.

2º Entre ambos se establece una relación real: esta relación es la intencionalidad (*tendere in*) del sujeto y del objeto.

3º Esta relación es una correlación: el sujeto lo es ante el objeto, y el objeto lo es ante el sujeto.

4º El objeto cognoscible es noema, el sujeto cognoscente es noesis.

5º La relación real que actualiza la intencionalidad es el elemento noérgico del conocimiento.

6º El objeto, o noema, está intencionalmente presente en el sujeto cognoscente, o noesis.

7º No es el ojo quien ve, ni el oído quien oye..., es el ser humano en su integridad el que siente, conoce, piensa, ama,...

- 8° Todo conocimiento consciente es conocimiento de algo distinto del sujeto en cuanto sujeto; por ello, todo conocimiento tiene un contenido.
- 9° El conocimiento opera un cambio en el sujeto que conoce.
- 10° El objeto determina al sujeto, y el sujeto determina al objeto: lo determinado no es el sujeto pura y simplemente, sino la esencia del objeto en el sujeto. En otras palabras, el conocimiento es receptivo y espontáneo.
- 11° Lo conocido significa intencionalmente un objeto de conocimiento, cuya existencia puede ser real o ideal. La existencia real puede ser material o espiritual. En cambio, la existencia ideal puede ser formal o moral.
- 12° Lo que se conoce, se conoce dentro de un contexto, campo u horizonte de sentido.
- 13° Lo conocido se puede articular por medio del lenguaje.
- 14° Entre el intelecto y el lenguaje hay una mutua co/relación de primacía e influjo.
- 15° Interpretamos lo percibido desde lo que sabemos.
- 16° Interpretar es comprender, y comprender es ponernos de acuerdo dialógicamente.
- 17° Hemos comprendido realmente sólo aquello que hemos podido cambiar mejorándolo.
- 18° El único diálogo efectivo es aquél que está orientado a la comunicación inter/activa mediante el mutuo reconocimiento de la competencia comunicativa y el compromiso solidario en la acción.
- 19° La hermenéutica amplía sus horizontes inter/subjetivos con la crítica de las ideologías y la ética cívica.

4. VISIÓN SISTÉMICA DE LA INTELECCIÓN Y DEL CONOCIMIENTO

4.1. INTELIGENCIA Y REALIDAD: INTELIGENCIA SENTIENTE Y ESTÉTICA DE LA PERCEPCIÓN (10 hrs.)

Introducción

CAPÍTULO I: LA INTELECCIÓN COMO ACCIÓN: LA APREHENSIÓN

CAPÍTULO II: LA APREHENSIÓN SENSIBLE

1. El sentir

2. Estructura formal del sentir

- * Conclusión: La aprehensión sensible consiste formalmente en ser **aprehensión impresiva**, por ello, lo formalmente constitutivo del sentir es la *impresión*.

CAPÍTULO III: MODOS DE APREHENSIÓN SENSIBLE

1. **Aprehensión de estimulidad.**

2. **Aprehensión de realidad.**

- A) La **nueva formalidad** de lo aprehendido
- B) **Modificación** de los aspectos de esta aprehensión
- C) Índole **unitaria** de esta aprehensión de realidad

* El hombre es el **animal hiperformalizado**, animal de distanciamiento. Distanciamiento no es alejamiento de realidad, sino un ‘distanciamiento’ señalado en ella, por ello el hombre es *respectivo en la realidad*, pero independiente en ella para elegirla.

CAPÍTULO IV: ESTRUCTURA DE LA APREHENSIÓN DE REALIDAD: INTELECCIÓN SENTIENTE

1. La impresión de realidad

2. Estructura de la impresión de realidad

- A) Estructura modal
- B) Estructura trascendental
- C) Unidad estructural

4.2. INTELIGENCIA Y LOGOS: LOGOS SENTIENTE Y AFIRMACIÓN INTELECTIVA (10 hrs.)

4.3. INTELIGENCIA Y RAZÓN: RAZÓN SENTIENTE Y CONOCIMIENTO (10 hrs.)

4.4. EXPRESIÓN LINGÜÍSTICA DEL CONOCIMIENTO Y TEORÍA DEL DIÁLOGO (5 hrs.)

4.5. LA COMPRENSIÓN HERMENÉUTICA DEL CONOCIMIENTO (5 hrs.)

4.6. PROSPECTIVA DEL CONOCIMIENTO: FACTICIDAD Y VALIDEZ (5 hrs.)

CAPÍTULO IV: LA ESTRUCTURA FORMAL DE LA APREHENSIÓN DE REALIDAD: INTELECCIÓN SENTIENTE

1. La impresión de realidad: sus *dos momentos*, sentir y realidad

1.2. La **unidad** de los dos momentos: índole formal.

* La inteligencia sentiente es **una sola facultad** constituida por dos potencias esencialmente distintas: sentir e intelegir. La facultad de la inteligencia sentiente es una *habitud*, es decir, un modo de habérselas con la realidad.

2. **Estructura** de la impresión de realidad

2.1. **Estructura modal** de la impresión de realidad

2.1.1. **Diversidad de los sentires** como *modos* de intelección

Contenido

once órganos

vista

oído

olfato

gusto

tacto (suavidad, dureza)

sentido térmico (calor, frío)

sensación de placer o dolor

sentido de contacto-presión

sensibilidad laberíntica y vestibular

kinestesia (sentido muscular, tendinoso y articular)

cenestesia (o sensibilidad visceral)

Modo o forma: doble perspectiva: *desde el sentir* intelectual y *desde la intelección* sentiente.

A) Sentir intelectual:

eidéticamente «delante», «ante mí»

presentación «notificante»

presencia como «rastro»

presencia *eidética*

noticia

rastro

presente como «fruible»
 «nuda» presentación
 «hacia» o presentación direccional
 «temperante»
 «afectante»
 algo «junto» a mí
 «posición»
 presente a sí mismo o «intimidad»

fruición
nuda realidad
hacia
atemperamiento
afectamiento (influjo)
proximidad
posición
intimidad

B) Intelección sentiente.

videncia
auscultación (escucha)
rastreo
aprehensión frutiva (sabor, saber sabiduría)
tanteo
tensión dinámica (kinestesia)
atemperación
afección
aproximación
orientación
intimación con lo real (penetración íntima en lo real)

2.1.2. Unidad de los sentires como modos de intelección

* La intelección sentiente es **intelección de realidad** modalmente estructurada y unitaria gracias a la unidad del momento de formalidad de la impresión de realidad.

2.2. Estructura trascendental de la impresión de realidad

La estructura unitaria de la impresión de realidad es una estructura trascendental porque trasciende todos los contenidos de los sentires intelectivos.

Lo que **es trascendental es la realidad en impresión**, por tanto, la trascendentalidad está en la realidad. Esta trascendentalidad no es concipiente y logicizante, sino

intelectivamente sentiente. Es una trascendentalidad comunicativa, 'ex-tensiva', abierta, respectiva, abierta a sí misma (suificante) y a su propio contenido, abierta al mundo (mundificante),

* Esta acepción de trascendentalidad exige la superación de la dualidad entre intelegir y sentir, en el marco de la filosofía de la intelección sentiente.

2.3. **Unidad estructural** de la impresión de realidad

La estructura **modal** configura los modos internos a la impresión de la realidad; la estructura **trascendental** asegura la apertura respectiva a la sudad mundanal. Ambas son *dos aspectos que constituyen la unidad* de la impresión de realidad.

CAPÍTULO V: LA ÍNDOLE ESENCIAL DE LA INTELECCIÓN SENTIENTE

la **sola actualidad de la presencia**

1. ¿Qué es **actualidad**?
2. La actualidad como **intelección**

* Por tanto, lo formalmente **propio** de la actualidad intelectual es ser pura actualidad, y no poder ser otra cosa que actualidad.

3. La actualidad como **impresión (sentiente)**

4. **Unidad formal** de la intelección sentiente

* En lugar de «**logificar**» la intelección es necesario «**inteligizar**» el logos, considerándolo un modo de actualización intelectual «común».

CAPÍTULO VI: ¿QUÉ SIGNIFICA 'REALIDAD' DE LO SENTIENTEMENTE INTELEGIDO?

- 1) La realidad
- 2) Lo real
- 3) El ser de lo real

VII. LA REALIDAD EN LA INTELECCIÓN SENTIENTE: LA VERDAD REAL

1 ¿Qué es este «en» intelectual? (la verdad real), y, 2 ¿Cuáles son los aspectos estructurales de este «en» intelectual? (dimensiones de la verdad real).

1) La verdad real

es la ratificación actualizada intelectivamente de la realidad.

2) Dimensiones de la verdad real

* No somos nosotros lo que vamos a la verdad real, sino que la verdad real nos tiene en su seno. No poseemos la verdad real sino que la verdad real *nos tiene poseídos* por la fuerza de la realidad que nos atrae hacia otros modos de intelección, además de la aprehensión primordial.

VIII. MODO PRIMARIO DE INTELECCIÓN: LA APREHENSIÓN PRIMORDIAL DE REALIDAD

1. ¿Qué es intelegir?

2. ¿Qué es la modalización del intelegir?

3. ¿Cuál es el modo primario y radical del intelegir? La aprehensión primordial de realidad

IX. LOS MODOS ULTERIORES DE INTELECCIÓN

1. ¿Qué es ulterioridad?

2. Los modos ulteriores de actualización

* Respectividad **campal** y respectividad **mundanal**: éstas son dos dimensiones de la trascendentalidad abierta de la realidad aprehendida primordialmente. La actualidad campal y la actualidad mundanal son distintas modalidades de la actualización respectiva de lo real. Y cada una de estas actualizaciones determina *un modo propio* de intelección: **logos** y **razón**.

3. Modos ulteriores de intelección

* Ni el logos ni la razón tienen que alcanzar la realidad, sino que por el contrario, la realidad está ya actualizada por la intelección sentiente.

X. LA INTELECCIÓN SENTIENTE Y LAS ESTRUCTURAS HUMANAS

La intelección sentiente influye profundamente en las estructuras humanas y sus procesos, configurándolas en una unidad antropológica de sentido.

1) La intelección influye en los afectos y sentimientos, y en la volición. La intelección sentiente es el influjo determinante de las estructuras humanas conocidas como *sentimiento afectante* y *voluntad tendente*. Esta postura no es un intelectualismo, sino un **inteleccionismo**.

2. Existe una unidad intrínseca y radical entre las diversas estructuras antropológicas, entre los tres modos de intelección, y entre los tres aspectos del sentir: «suscitación-modificación tónica-respuesta», «afección alteridad, fuerza de imposición (noérgica)».

* Conclusión: El hombre es la unidad coherencial primaria que asume formalmente la estructura del sentir animal, vertiéndose en la realidad; por ello el hombre es el animal de realidades: su intelección es sentiente, su sentimiento es afectante y su volición es tendente.

* No es la vida lo que nos fuerza a pensar, sino que es la intelección lo que nos fuerza a vivir pensando.

4.2. INTELIGENCIA Y LOGOS: LOGOS SENTIENTE Y AFIRMACIÓN INTELECTIVA

CAPÍTULO I: INTRODUCCIÓN

Campo es un **ámbito de realidad que aloja determinados aspectos de lo real**

SECCIÓN 1: LA INTELECCIÓN DE LO REAL EN EL CAMPO DE REALIDAD

CAPÍTULO II: EL CAMPO DE REALIDAD

una dimensión de la formalidad de realidad de lo real

1) **Caracteres** generales del campo de lo real

- a) Primer plano
- b) Fondo
- c) Periferia

2) **Concepto** estricto de campo

- a) El campo es algo *en* las cosas reales mismas
- b) El campo es «*algo más*» que cada cosa real

3) **Estructura interna** del campo mismo

dos aspectos: el aspecto del «*entre*», y el aspecto de «*funcionalidad*».

- a) **Unas cosas «entre» otras**
- b) **Unas cosas en «función» de otras**

CAPÍTULO III: LO REAL CAMPALMENTE INTELEGIDO: EL LOGOS SENTIENTE

1) La **intelección campal** en cuanto tal

logos: decir declarativamente algo acerca de algo

- a) *Légein* es reunir, recoger
- b) *Légein* es contar, decir
- c) *Logos* es nous

Logos es **re-actualización campal de la intelección primordial**

2. La **estructura** básica y originaria del logos

- a) **Dualidad**
- b) **Dinamicidad**

* No vamos hacia la realidad, sino que estamos ya en ella y retenidos por ella. La realidad nos impele revertientemente para ser intelegida campalmente. Esto es consecuencia del aspecto noérgico de la intelección humana.

- c) **Medialidad**

* La estructura básica y originaria del logos es ser una intelección campal de carácter dual, dinámico y medial. Pero su **estructura formal** tiene dos aspectos: estructura dinámica y estructura medial. A esta estructura formal se dedican las dos siguientes secciones.

SECCIÓN 2: ESTRUCTURA FORMAL DEL LOGOS SENTIENTE I: EL LOGOS COMO MOVIMIENTO, COMO ESTRUCTURA DINÁMICA

CAPÍTULO IV: DISTANCIACIÓN IMPELENTE DE LA COSA

- 1) ¿Qué es distancia?
- 2) ¿Qué es «tomar distancia»?
- 3) ¿Cuál es la estructura propia de lo aprendido en la acción de distanciación?

* La **distanciación** conduce a la **afirmación**, la distanciación de la cosa se transforma en intelección afirmativa. Intelegir lo real en distancia es afirmar.

CAPÍTULO V: INTELECCIÓN AFIRMATIVA: INTELECCIÓN DISTANCIADA RETRACTIVA DE LO QUE LA COSA ES EN REALIDAD

1) ¿Qué es afirmar?

* Afirmar no es sólo una acción mía, sino además, un modo de estar ya firmemente en lo real

2) ¿Cuáles son las **formas de afirmación**?

3) ¿Cuáles son los **modos** de afirmación?

SECCIÓN 3: ESTRUCTURA FORMAL DEL LOGOS SENTIENTE II: EL LOGOS COMO ESTRUCTURA MEDIAL

CAPÍTULO VI: LA DETERMINACIÓN DEL LOGOS EN SÍ MISMA

La determinación procede de lo real.

1) ¿Qué es la **determinación** del logos en cuanto tal?: la **evidencia**

2) ¿Cuáles son los **caracteres intrínsecos** de la evidencia?

* La evidencia es siempre noérgica, y es una exigencia impuesta por la fuerza impositiva de lo real.

* La intelección medial es una intelección determinada por la evidencia, que confiere a la intelección afirmativa, al logos, un carácter propio: **la verdad**.

CAPÍTULO VII: LOGOS SENTIENTE Y VERDAD

La verdad es cualidad de toda intelección, pero no toda intelección es afirmación. Hay que investigar la relación entre verdad y realidad, y entre realidad y ser.

1) ¿Qué es **verdad** (formal)? Verdad formal es la mera actualización intelectual de lo real (verdad material).

2) Verdad y **realidad**. Hay *distintos modos* de verdad (formal):

- a) La verdad **simple o real**.
- b) La verdad **dual**.
- c) La **unidad** de la verdad.

3) **Verdad, realidad y ser**. La aprehensión primordial entiende lo real (verdad simple o real); el logos sentiente entiende lo real en realidad (verdad dual); la razón abre el horizonte mundanal de la realidad al ser. Sin embargo, el ser está **incluido** de manera *oblicua, atemática e implícita* en toda intelección.

* Al *aprehender primordialmente* lo real **oblicuamente** se entiende lo real siendo en un campo, por la re-actualización intelectual de *logos sentiente*, y se entiende *racionalmente* el horizonte mundanal de la realidad que remite a una explicación metafísica del sentido de toda la realidad existente. Al tematizar esta explicación metafísica se va develando el *sentido del ser*.

El logos es **movimiento** intelectual; en cambio la razón es una **marcha** desde el campo al mundo. El campo sentido es un ámbito específico del mundo, por ello la razón es sentiente.

4.3. INTELIGENCIA Y RAZÓN: RAZÓN SENTIENTE Y CONOCIMIENTO (10 hrs.)

CAPÍTULO I: INTRODUCCIÓN

La razón sentiente es la *intelección de la realidad total*.

Razón es un modo de intelección que **va en marcha**, desde lo real (aprehendido primordialmente) y desde el campo (inteligido por el logos), *hacia el horizonte del mundo* para integrar la configuración total de la realidad.

Las dos cuestiones fundamentales que hay que tratar son: la *marcha* y el *conocer*.

SECCIÓN 1: LA MARCHA MISMA DEL INTELEGIR

CAPÍTULO II: ¿QUÉ ES MARCHA?

La apertura de lo real funda la excedencia, y la excedencia funda la respectividad.

La respectividad solidaria de lo real es lo que constituye el *mundo*: el mundo es la **unidad de todo lo real en el horizonte total de la realidad** (= mundanidad). Mundo es la **función trascendental del campo y del cosmos**²³ **entero**.

* «Marcha» es la actividad pensante que *curso* por la realidad. Es *búsqueda intelectual de la realidad total*.

CAPÍTULO III: LA MARCHA EN CUANTO INTELECCIÓN

«Pensar» es la actividad intelectual de la razón; «razón» es el modo de intelección del pensar.

1) La actividad del intelegir en cuanto **actividad**: el **pensar**

a) ¿Qué es **actividad**?

b) ¿Qué es actividad **pensante**?

* Lo real es «**dato-de**» lo real y «**dato-para**» el pensar. Lo real «da» que pensar. Sin lo real no hay pensar. El «dato-de» se consume en el «dato-para».

* Pensar es **pesar** intelectivamente, sopesar lo real en el campo respectivo dentro del horizonte del mundo, que en su conjunto es la **realidad sopesada** por el intelecto (Hilary Putnam: realismo interno). El peso intelectual de la realidad son justamente las razones; por ello se habla de «*razones de peso*».

²³ Zubiri distingue entre «mundo» y «cosmos»: “no confundamos pues mundo y cosmos. Puede haber muchos *cosmoi* en el mundo, pero no hay sino un solo mundo”. *Inteligencia y razón*, Ed. Alianza, Madrid, p. 20.

2) El **modo** de intelección de la actividad pensante: la **razón**

a) ¿Qué es «razón»?

a1) La razón **como mía**

Una verdad que está llamada a no ser violentamente derogada ni decapitada, sino a superarse continuamente.

* La razón es la intelección en la que la realidad profunda (mundanal) está actualizada de manera problemática. La razón nos lanza a inquirir lo real en profundidad. La razón es la búsqueda intelectual del sentido configurador del mundo.

a2) La razón como razón **de las cosas**

* La razón es dada, no se tiene sólo posesivamente. La razón es simultáneamente mía y de lo real.

* Realidad y ser no son lo mismo. Ser es la actualidad de lo real en el mundo (acento metafísico). Realidad es la formalidad de lo real (acento intelectual). El ser se funda intelectivamente en la realidad y tiene su razón en ella. La última instancia intelectual de lo real es la realidad. La realidad se funda metafísicamente en el ser y tiene su sentido en él. La última instancia metafísica de lo real es el ser.

* La razón como principio de las cosas no es «razón de ser», sino que por el contrario es «razón del ser». El ser es la razón metafísica de la realidad. La realidad es la razón intelectual del ser.

a3) La **unidad** de la razón

* Lo real en sí mismo no es ni racional ni irracional; es pura y simplemente real. Sólo es lo uno o lo otro cuando cae en el ámbito de la razón, es decir, cuando es realidad actualizada pensantemente.

b) El **orto** (origen, nacimiento, aparición) de la razón

c) **Razón y realidad**

La fuerza noérgica de lo real no arrasa con la libertad humana, dado que **paradójicamente la realidad nos fuerza a ser libres**, la razón puede ser creativa porque es libre, pero no por ello arbitraria.

c1) El «**problema**» de la razón

c2) El **punto de partida** de la marcha de la razón

c3) El **ámbito** de la intelección racional

c4) **Carácter propio** de la búsqueda intelectual

CAPÍTULO IV: EL OBJETO FORMAL DE LA ACTIVIDAD RACIONAL

1) ¿Cuál es el **carácter formal** del objeto de la razón?

2) La posibilidad se **inscribe** positivamente en lo real

3) Lo real **conduce** a la posibilidad

SECCIÓN 2: ESTRUCTURA DE LA INTELECCIÓN RACIONAL: EL CONOCER

El conocer es la **estructura de la marcha** intelectual racional.

CAPÍTULO V: ¿QUÉ ES CONOCER?

* Toda teoría del conocimiento ha de **fundarse** en una previa *filosofía de la intelección*, y no viceversa, como si intelegir fuera sinónimo de conocer. Este giro representa una revolución en el planteamiento moderno del conocimiento que ha hecho una amputación devastadora y reductiva. Este desplazamiento que va desde una

teoría del conocimiento a una filosofía de la intelección podría llamársele el **giro intelectual** en la filosofía del siglo XX.

CAPÍTULO VI: ESTRUCTURA FORMAL EL CONOCER

1) La objetualidad

- a) ¿Qué es objetualidad?
- b) Transformación de la realidad campal en objeto real

2) El método

- a) ¿Qué es método?
- b) Estructura del método

3) La verdad racional

- a) La verdad en la razón: el encuentro
- b) La esencia de la verdad en encuentro
- c) Carácter intrínseco de la verdad racional

4.4 INTELIGENCIA CREADORA

4.4.1 PRESENTACIÓN DE LA INTELIGENCIA CREADORA

4.4.2 LA MIRADA INTELIGENTE

4.4.3 IDENTIFICAR Y RECONOCER

4.4.4 EL MUNDO Y EL LENGUAJE

4.4.5 EL MOVIMIENTO INTELIGENTE

4.4.6 LA ACTIVIDAD ATENTA

4.4.7 LA MEMORIA CREADORA E INTELIGENTE

4.4.8 EL SEXTO SENTIDO

4.4.9 TRATADO DEL PROYECTAR

4.4.10 LAS ACTIVIDADES DE BÚSQUEDA

4.4.11 LAS ACTIVIDADES DE EVALUACIÓN

4.4.12 YO OCURRENTE Y YO EJECUTIVO

4.4¹ INTELIGENCIA E INGENIO: SU ELOGIO Y REFUTACIÓN

4.4.1¹ EL JUEGO DEL INGENIO

4.4.2¹ ¿CÓMO JUEGA LA INTELIGENCIA?

4.4.3¹ ¿DE QUÉ NOS LIBERA EL INGENIO?

4.4.4¹ CRITERIOS DEL INGENIO

4.4.5¹ EL ARTE MODERNO, EJEMPLO DE ARTE INGENIOSO

4.4.6¹ LA CULTURA INGENIOSA

4.4.7¹ ELOGIO Y REFUTACIÓN DEL INGENIO

4.4² EL LABERINTO SENTIMENTAL

4.4.1² LOS SENTIMIENTOS, EXPERIENCIA CIFRADA

4.4.2² SENTIMIENTOS EXÓTICOS

4.4.3² BIOGRAFÍA DE LOS SENTIMIENTOS

4.4.4² JORNADA PRIMERA: LA ENTRADA AL LABERINTO

4.4.5² JORNADA SEGUNDA: LA REALIDAD Y EL DESEO

4.4.6² JORNADA TERCERA: LOS SENTIMIENTOS Y LA MEMORIA PERSONAL

4.4.7² JORNADA CUARTA: LA EVALUACIÓN DEL YO

4.4.8² JORNADA QUINTA: UN LABERINTO DENTRO DEL LABERINTO. EL AMOR

4.4.9² JORNADA SEXTA: CRÍTICA DEL MUNDO AFECTIVO. LA LABOR DE LA INTELIGENCIA CREADORA

4.4.10² JORNADA SÉPTIMA: BUENOS Y MALOS SENTIMIENTOS

4.5. EXPRESIÓN LINGÜÍSTICA DEL CONOCIMIENTO, VERDAD Y TEORÍA DEL DIÁLOGO

4.5.1 VERDAD, VALIDEZ Y CONSENSO

4.5.2 LÍMITES DE UNA TEORÍA DISCURSIVA ACERCA DE LA VERDAD

4.5.3 APORTES PRAGMÁTICO/FORMALES PARA UNA TEORÍA POST/DISCURSIVA DE LA VERDAD

4.6. LA COMPRENSIÓN HERMENÉUTICA DEL CONOCIMIENTO

4.6.1 ¿QUÉ ES UNA COMPRENSIÓN HERMENÉUTICA?

4.6.2 MODELO ANALÓGICO DE REALISMO HERMENÉUTICO

4.6.3 LA COMPRENSIÓN DE UNA VERDAD RELATIVAMENTE RELATIVA

4.7 CONOCIMIENTO Y COMPLEJIDAD

4.7.1 COMPLEJIDAD CONTRA SIMPLIFICACIÓN Y CONTRA COMPLETUD

4.7.2 LA INTELIGENCIA CIEGA

4.7.3 EPISTEMOLOGÍA Y COMPLEJIDAD

4.8 PROSPECTIVA DEL CONOCIMIENTO: VERDAD, VALIDEZ Y VIABILIDAD

5. EXCURSO SOBRE LA VERDAD Y LA CIENCIA: LA EPISTEMOLOGÍA CONTEMPORÁNEA (3 hrs.)

5.1 Karl Raimund Popper (1902-1990): el racionalismo crítico

5.2 Thomas Samuel Kuhn (1922-1996): las *revoluciones* científicas

5.3 Imre Lakatos (1922-1974): los *programas* de investigación científica

5.4 Paul K. Feyerabend (1924-1994): el anarquismo metodológico

5.5 Larry Laudan: la metodología de las tradiciones de investigación

* Conclusión

GUÍA PARA EL EXAMEN FINAL DE FILOSOFÍA DE LA INTELECCIÓN Y TEORÍA DEL CONOCIMIENTO

1. ¿En qué consiste el problema crítico?
2. ¿Cuáles son las preguntas que pretende resolver el problema crítico?
3. ¿Cuáles son las corrientes filosóficas que responden a las preguntas acerca del problema crítico?
4. ¿Qué pregunta corresponde a la posibilidad del conocimiento?
5. ¿Qué pregunta corresponde al origen del conocimiento?
6. ¿Qué pregunta corresponde al contenido del conocimiento?
7. ¿Qué corrientes filosóficas responden a la pregunta sobre la posibilidad del conocimiento?
8. ¿Qué corrientes filosóficas responden a la pregunta sobre el origen del conocimiento?
9. ¿Qué corrientes filosóficas responden a la pregunta sobre el contenido del conocimiento?
10. ¿Cuál es la respuesta escéptica?
11. ¿Cuál es la respuesta dogmática?
12. ¿Cuál es la respuesta empírica?
13. ¿Cuál es la respuesta racionalista?
14. ¿Cuál es la respuesta fenomenista?
15. ¿Cuál es la respuesta idealista?
16. ¿Cuál es la respuesta realista?
17. Menciona algunos personajes que han profesado en sus doctrinas filosóficas algunas ideas escépticas.
18. Menciona algunos personajes que han profesado en sus doctrinas filosóficas algunas ideas empíricas.
19. Menciona algunos personajes que han profesado en sus doctrinas filosóficas algunas ideas racionalistas.
20. Menciona algunos personajes que han profesado en sus doctrinas filosóficas algunas ideas idealistas.
21. Enuncia los argumentos empíricos.
22. Menciona algunos personajes que han profesado en sus doctrinas filosóficas algunas ideas realistas.
23. Enuncia los argumentos racionalistas.
24. Enuncia los argumentos idealistas.
25. Enuncia los argumentos escépticos.
26. Indica las respuestas que se dan a los escépticos después de un examen crítico de sus argumentos.
27. Indica las respuestas que se dan a los empiristas después de un examen crítico de sus argumentos.
28. Enuncia las afirmaciones fundamentales del realismo.
29. Indica las respuestas que se dan a los racionalistas después de un examen crítico de sus argumentos.

30. Indica las respuestas que se dan a los idealistas después de un examen crítico de sus argumentos.
31. ¿A qué conclusión llegamos respecto al idealismo?
32. ¿A qué conclusión llegamos respecto al racionalismo?
33. ¿Cuál es la doctrina del dogmatismo ingenuo y cuál la del dogmatismo crítico?
34. ¿A qué conclusión llegamos respecto al escepticismo?
35. ¿A qué conclusión llegamos respecto al empirismo?
36. ¿Qué observaciones críticas se le pueden hacer al dogmatismo ingenuo?
37. ¿Qué síntesis conclusiva puede hacerse entre empirismo y racionalismo respecto a la cuestión del origen del conocimiento?
38. ¿Cuáles son las tres propuestas que sostiene el fenomenismo?
39. ¿Cuáles son las cuatro modalidades del realismo? ¿Especifica brevemente qué sostiene cada una?
40. ¿Cuáles son las tres respuestas medievales al problema de los universales?
41. Menciona siete nombres de los otros filósofos realistas que han fecundado la solución moderada del realismo con sus nuevos aportes.
42. ¿Qué significa que hay un «proceso 'epistemológico' estricto con una adecuación exigitiva» según la filosofía tradicional?
43. ¿A grandes rasgos, cuáles son los elementos del proceso gnoseológico realista? Menciona al menos seis
44. Describe brevemente los tres primeros puntos (sensación, *phantasma*, intelecto paciente) del proceso gnoseológico realista.
45. Describe brevemente en que consiste el papel del intelecto agente, la *conversio ad phantasmata* y el *verbum mentis/prolatum* del proceso gnoseológico realista.
46. ¿Qué tipos de conocimiento y qué tipos de verdad se pueden distinguir según la filosofía tradicional?
47. ¿Qué observaciones críticas se pueden hacer a la teoría tradicional del conocimiento?
48. Escribe las diez primeras afirmaciones de la fenomenología existencial acerca del valor de conocimiento.
49. Escribe las últimas diez afirmaciones de la fenomenología existencial acerca del valor de conocimiento.
50. Especifica la adecuación exigitiva entre facultad, medio y objeto que corresponde a los sentidos externos e internos.
51. Describe en sus rasgos más generales el proceso psicológico del conocimiento según la filosofía tradicional.
52. ¿Qué es la realidad?
53. ¿Qué es lo real?
54. ¿Qué es la aprehensión primordial?
55. ¿Qué es logos?
56. ¿Qué es razón?
57. ¿Dentro de que tipo de filosofía se ubica el problema del conocimiento?
58. ¿Qué es inteligencia sentiente y sensación inteligente?
59. ¿Qué significa que la intelección humana es actualización presencializadora de lo real?
60. ¿Qué es intelegir?

61. ¿Qué es la aprehensión sentiente?
62. ¿Qué es sentir?
63. ¿Cuáles son los dos modos distintos de aprehensión sentiente?
64. ¿Cuáles son los once órganos receptores de la sensibilidad?
65. ¿Cuál es la *esencia formal* de la intelección sentiente?
66. ¿Qué es actualidad?
67. ¿Cuáles son los caracteres de lo real?
68. ¿Qué es la verdad real?
69. ¿Cuáles son los modos de intelección?
70. ¿Cuál es el modo primario y radical del intelegir?
71. ¿Cuáles son las tres estructuras antropológicas?
72. ¿Qué es un campo de realidad?
73. ¿Cómo está constituida la triple dimensión del campo de realidad?
74. ¿Cuáles son las dos fases que implica el movimiento intelectual del logos?
75. ¿Qué es afirmar?
76. ¿Cuáles son las tres *formas* de afirmación?
77. ¿Cuáles son los seis *modos* de afirmación?
78. ¿Qué es la verdad afirmada?
79. ¿Qué es la marcha de la razón?
80. ¿Qué es pensar?
81. ¿Cuál es el carácter formal del objeto de la razón?
82. ¿Qué es conocer?
83. ¿Cuáles son los tres elementos que constituyen la estructura formal del conocer?
84. ¿Qué es método?
85. ¿Qué es la verdad racional?
86. ¿Qué relación hay entre intelecto, razón, pensamiento y conocimiento?
87. Completa la siguiente frase: “La verdad también es divertida, deslumbrante, enigmática,...
88. ¿Qué es la «inteligencia»?
89. ¿Cuáles son las dos funciones esenciales de la inteligencia?
90. ¿Por que la inteligencia humana es *creadora*?
91. ¿Qué significa la siguiente frase?: “La inteligencia humana está transfigurada por la libertad”.
92. ¿Por qué la mirada es transfigurada inteligentemente por la libertad?
93. ¿Por qué se puede afirmar que «la mirada humana se hace inteligente»?
94. ¿Qué es «mirar inteligentemente»?
95. ¿Cuándo es inteligente y creadora la mirada?
96. ¿Qué significa la siguiente frase?: «Al percibir le damos significado a un estímulo».
97. ¿Qué es percibir?
98. ¿Cuáles son las dos operaciones básicas de la inteligencia al percibir?
99. ¿Qué capacidad mejora la calidad de la percepción?
100. ¿Qué significa la siguiente frase?: «Percibimos desde lo que sabemos».
101. ¿Qué significa la siguiente frase?: «El lenguaje es el mapa del mundo que el hombre ha heredado de sus antepasados».

102. ¿Cuando un sujeto aprende un lenguaje que aprende además?
103. ¿Por qué el movimiento corporal y la creación artística son dos actividades análogas?.
104. ¿Qué exige el movimiento inteligente?
105. Indica una diferencia fundamental entre la inteligencia humana y la inteligencia artificial.
106. ¿Qué es la atención?
107. ¿Qué es distraerse?
108. ¿Qué significa la siguiente frase?: «La genialidad es una desmesurada capacidad de atender».
109. ¿Por qué hay que rehabilitar la función de una memoria creadora e inteligente?
110. ¿Cuáles son las tres fuentes en donde se busca mediata o inmediatamente la información?
111. ¿Por qué son importantes los «*códigos de acceso*» para la memoria?
112. ¿Qué es el sexto sentido?
113. Especifica algunas expresiones idiomáticas relacionadas con el sexto sentido.
114. ¿Hay alguna relación entre el sexto sentido, la inteligencia y los sentimientos? ¿Cuál?
115. ¿Qué son los proyectos?
116. ¿Qué elementos constituyen un proyecto?
117. ¿Cuál es la segunda gran actividad de la inteligencia que toma el relevo una vez que el fin está proyectado?
118. ¿Cuáles son las dos preguntas que debe hacerse periódicamente el explorador?
119. ¿Qué muestra y a qué ayuda una evaluación?
120. ¿Cuáles son las tres tesis fundamentales de José Antonio Marina respecto a la inteligencia?
121. ¿Qué es el «yo ocurrente»?
122. ¿Qué es el «yo ejecutivo»?
123. ¿Cuál es la primordial tarea de la inteligencia?
124. ¿Qué significa la siguiente frase?: «La construcción de la libertad y de la inteligencia van unidas».
125. ¿Por qué se afirma que la libertad y la inteligencia son adjetivas?
126. ¿Es cierto que hay inteligencias múltiples? ¿Por qué?
127. ¿Cuál es la pregunta que nos hacemos al momento de instaurar un *crítica de la inteligencia ingeniosa*?
128. ¿Con qué elementos análogos suelen algunos vincular el ingenio?
129. ¿Cómo se puede definir el ingenio?
130. ¿Cuál es el método del ingenio?
131. ¿Qué es el juego y cuál es su meta?
132. ¿Con quién juega la inteligencia?
133. ¿Cuál es el juego de la inteligencia que muestra de modo más claro el potencial del ingenio?
134. ¿Explica qué significa que la inteligencia juega con las palabras?
135. ¿Qué pasa cuando el ingenio se burla de la razón?
136. ¿De qué se quiere liberar la inteligencia mediante el ingenio?
137. ¿Quién es un aburrido?

138. ¿De qué manera utiliza el ingenio su destreza, su habilidad y la brevedad?
139. ¿Cuándo se hace más abstracto el arte?
140. ¿Qué técnicas han incorporado los artistas plásticos con ingenio?
141. ¿En qué cae el ingenio con su incansable recomenzar?
142. ¿Cuál es la utopía latente que se afianza cuando las otras grandes utopías han fracasado?
143. ¿Según Chesterton, cuál sería la religión del futuro?
144. Describe algunos rasgos de nuestra cultura ingeniosa.
145. ¿En nuestra cultura ingeniosa, cómo hay que interpretar la risa y el carnaval?
146. ¿Por qué el elogio del ingenio postmoderno merece una refutación transmoderna?
147. ¿Por qué se dice que nuestra época ingeniosa es también un tiempo melancólico?
148. ¿Por qué se dice que el puro ingenio es insoportable?
149. ¿Por qué se dice que el ingenio es la soltería del pensamiento?
150. ¿Cuáles son las cuatro contradicciones fundamentales del ingenio?
151. ¿Cuál es la instancia antropológica que fecunda al ingenio?
152. ¿Cómo fecunda al ingenio la inteligencia creadora liberándonos de las cuatro paradojas del ingenio?
153. ¿De dónde derivan las cuatro paradojas del ingenio?
154. ¿Cuál es la época convendría construir después de la época del ingenio?
155. ¿Qué percibimos con los sentimientos?
156. ¿Cuál es nuestro contacto básico con la realidad?
157. ¿A quiénes se les podría considerar como expertos en los sentimientos?
158. ¿A dónde nos permite entrar el estudio de los sentimientos?
159. ¿Cuál es la primera tesis fundamental de Marina respecto a los sentimientos?
160. ¿Qué diferencia hay entre afecto, sensación, deseo, sentimiento, estado sentimental, emoción y pasión?
161. ¿Menciona algunos sentimientos exóticos y especifica en qué consisten?
162. ¿Cuáles son los sentimientos que se favorecen en la cultura occidental?
163. ¿A qué se debe la similitud y las diferencias entre nuestros sentimientos?
164. Describe sintéticamente el proceso genético de los sentimientos, es decir, su biografía.
165. ¿En qué parece fundarse la seguridad y la confianza de un niño?
166. ¿A partir de qué podemos descifrar la desconocida textura de nuestro corazón?
167. ¿Qué sentimientos figuran como personajes en nuestras historias personales?
168. ¿Qué es lo que se encuentra resumida en nuestros sentimientos, como si éstos fueran una placa holográfica?
169. ¿Cuáles son los cuatro ingredientes fundamentales que intervienen en cada respuesta afectiva?
170. ¿Describe la caracterización del personaje representado por la envidia?
171. Menciona algunos de los diecinueve tipos de sentimientos fundamentales que aparecen en todas las culturas.
172. ¿Qué es la memoria personal?
173. ¿Cuáles son los tres ingredientes del balance sentimental?
174. ¿Cuál es la creencia que más influye en la génesis de los sentimientos de un sujeto?
175. ¿Cuál es el rasgo nuclear de la personalidad neurótica?

176. ¿Qué es el temperamento, el carácter y la personalidad?
177. ¿Cuáles son las respuestas que se pueden dar a la pregunta: cómo sabemos que amamos a alguien?
178. ¿En síntesis, en qué consiste el amor?
179. ¿Qué crítica podemos hacer a nuestra vida sentimental?
180. ¿Qué tipo de personalidad afectiva hay que preferir?
181. ¿En qué consiste la felicidad objetiva, y cuáles son los ingredientes sentimentales de felicidad subjetiva?
182. ¿Cuáles son los tres criterios que nos sirven para evaluar nuestros sentimientos desde un punto de vista ético?
183. ¿Cuál es el medio a través del cual el conocimiento es expresado?
184. ¿Si el encapsulamiento conciencialista no es la meta del conocimiento, entonces cuál es esa meta?
185. ¿Si el lenguaje no se reduce al oral o escrito, entonces qué se entiende por lenguaje?
186. ¿Enuncia algunos ejemplos de emisiones susceptibles de comprensión?
187. ¿Cuál es la justa tarea que desempeña la argumentación?
188. ¿Qué es la ideología desde el punto de vista de la comunicación?
189. ¿Cuáles son las cuatro pretensiones de validez para una interacción comunicativa?
190. ¿A qué ha renunciado la filosofía en nuestro tiempo?
191. ¿Cuál es el criterio objetivo de la verdad y cuál el criterio formal de corrección?
192. ¿Qué diferencia hay entre consenso racional y acuerdo estratégico?
193. ¿Cuál es la diferencia entre verdad y objetividad?
194. ¿Cuál es la diferencia entre verdad, validez y viabilidad?
195. ¿Cuáles son los cuatro límites de una teoría discursiva acerca de la verdad?
196. ¿Cuáles son los niveles de factibilidad o viabilidad en los que necesitan ser justificadas la verdad y la validez?
197. ¿Cuáles son los tres componentes epistémicos que se convierten en un bien ético/moral?
198. ¿Cuál es la función del mundo de la vida respecto a la verdad, la validez y viabilidad?
199. ¿Qué es el mundo de la vida?
200. ¿Qué elemento compartido hace que un consenso racional sea más asequible?
201. ¿Cuál es la auténtica justificación de una verdad válida y viable?
202. ¿Desde un punto de vista neo/pragmático, por qué la verdad es insuficiente?
203. ¿Cuáles son los dos elementos que intervienen mientras perdura la validez de una verdad?
204. ¿Podemos conocer lo absoluto absolutamente? ¿Por qué?
205. ¿Qué se propone desde el punto de vista epistémico contra las estrategias del poder?
206. ¿Qué es comprender?
207. ¿En qué consiste la mejor interpretación?
208. ¿Qué modelo hermenéutico ha propuesto Mauricio Beuchot?
209. ¿En qué consiste el modelo analógico de interpretación?
210. ¿Cuáles son las tres disciplinas semióticas que confluyen en la hermenéutica, y en qué consisten?
211. ¿Qué modelo de conocimiento de la verdad asume nuestra propuesta epistemológica?

212. ¿Qué significa la siguiente frase: «lo ontológico se nos da epistemológicamente»?
213. ¿Cuáles son las diversas concepciones complementarias de «verdad» que han favorecido las disciplinas semióticas?
214. ¿Existe una sola y única interpretación verdadera? ¿Por qué?
215. ¿Cómo sobrepasa o supera el realismo hermenéutico o analógico la amenaza del relativismo?
216. ¿Son compatibles el realismo hermenéutico y la filosofía tradicional de los escolásticos? ¿Cómo?
217. ¿Cómo se hacen compatibles el rasgo epistémico, óntico y pragmático de la verdad?
218. ¿A qué hace referencia el aspecto relativo de la verdad, según el realismo hermenéutico?
219. ¿Qué es complejidad, simplificación, complicación y completud?
220. ¿Cuáles son los tres rasgos del paradigma de la simplificación y del paradigma de la complejidad?
221. ¿Cuál es la diferencia entre racionalidad y racionalización?
222. ¿Cuál es la prospectiva del conocimiento de la verdad válida y viable, en la cual se conjuga inteligentemente lo especulativo y lo práctico?
223. ¿Cuál es la expresión más noble de la inteligencia humana?
224. ¿Qué es la epistemología contemporánea en sentido estricto?
225. ¿Menciona a los cinco filósofos más representativos de la epistemología contemporánea?
226. ¿Qué crítica hace Popper a la inducción cuantitativa?
227. ¿Qué es la falsación, según Popper?
228. ¿Qué propone Thomas Kuhn para la epistemología contemporánea?
229. ¿Qué son las revoluciones científicas?
230. ¿Cuáles son los dos criterios que caracterizan el progreso científico?
231. ¿Cuál es la propuesta distintiva de Imre Lakatos?
232. ¿En qué consiste el falsacionismo metodológico sofisticado de Lakatos?
233. ¿Qué es un programa de investigación y cómo interactúa con otros?
234. ¿Qué es la heurística negativa y la positiva?
235. ¿Cuál es el aporte distintivo de Paul K. Feyerabend?
236. ¿Cuál es el único principio que acepta Feyerabend en la investigación?
237. ¿Contra qué se opone Feyerabend en la investigación científica?
238. ¿En qué consiste el anarquismo metodológico de Feyerabend?
239. ¿Qué crítica hace a la ciencia Paul Feyerabend?
240. ¿Cuál es el aporte de Larry Laudan para la epistemología contemporánea en relación con las tradiciones de investigación y el progreso en la ciencia?
241. ¿Qué actitud ha sido favorecida por la filosofía de la ciencia en nuestro tiempo?