

Observaciones a la ponencia de Carlos Cueto Fernandini

OBSERVACIONES DE LUIS FELIPE ALARCO

Uno de los méritos indiscutibles de la ponencia del Dr. Carlos Cueto Fernandini, es el sugestivo panorama que ha dejado entrever en su desarrollo. He abierto así un campo inmenso a la controversia cordial y fecunda, y en el que caben las más diferentes perspectivas.

Las siguientes observaciones tienen un carácter polémico, negativo; en ellas vamos a destacar, en forma casi exclusiva, aquellos puntos en los que no concordamos con su tesis. Pero, simultáneamente, vamos a restringir este desacuerdo a los puntos capitales, a los argumentos en los que se fundamenta para defender su posición sustantiva, que niega que el conocimiento posea un origen.

Etimológicamente, el término origen viene del latín *origo*, *origines*, de *origo*, nacer, salir, principiar; proveniente de la palabra griega *oro*, excitar, dar el primer impulso.

La significación semántica dada por la Real Academia Española, se mantiene de acuerdo con la etimología de la palabra. Origen es principio, nacimiento, manantial, raíz y causa de una cosa.

Los diferentes argumentos dados por el ponente para sustentar la tesis central, se basan en una concepción más restringida del origen, diferente de la acepción clásica. Atribuye al origen las notas de temporalidad, continuidad, homogeneidad, realidad, actividad y finalidad.

De allí que la primera interrogación que formulamos es ¿basándose en qué se le han atribuido al término origen esas notas restrictivas? ¿se desprenden acaso necesariamente del análisis de su concepto? A nuestro entender no, por lo menos no todas ellas, porque algunas destruyen la posibilidad de plantearse el problema del origen en diversos campos, verbi gracia, en el conocimiento.

Hablamos del origen de la planta y lo hallamos en la semilla, de las aguas de un río y lo encontramos en la fuente o en el vapor acuoso. Pero también hablamos del origen del hombre, y aquí vemos claro que por lo menos la nota de homogeneidad no ruge. Porque si preguntamos por el origen del hombre en general, la tesis creacionista encuentra ese origen en la voluntad divina, y la tesis evolucionista en un ser biológico de rango inferior; pero, en ambos casos, en un este diferente al hombre mismo, heterogéneo al hombre.

Además, en el ejemplo dado por el ponente de la semilla y la planta, podemos afirmar que precisamente allí no se encuentra homogeneidad entre el origen y lo originado. Existen diferencias esenciales entre ambas, a pesar de yacer en la primera, como en potencia, las estructuras de la segunda. Pero la mera virtualidad o posibilidad de un arte de un ente, no lo hace pertenecer al mismo género que al del ente en el que se encuentran realizadas esas cualidades. Del embrión nace el hombre, es origen del hombre, pero no es homogéneo al hombre, por existir diferencias radicales entre el origen y lo originado.

En una de las partes centrales de su tesis el ponente busca en cuál de los elementos del conocimiento puede encontrarse el origen, y comprueba que no se halla en ninguno de ellos. Más adelante enuncia su pensamiento en forma más rotunda, dando ciertos argumentos de carácter lógico que niegan la existencia de un origen del conocimiento.

Examinaremos los argumentos principales:

1º—El origen no se puede encontrar en el sujeto, en la nuda actividad del ser espiritual, más acá de la relación cognoscitiva, porque carece de significación para el conocimiento mismo, porque no le es homogéneo, y por tanto carece de uno de los requisitos esenciales del origen.

Contestamos: a) No existe una "nuda actividad del ser espiritual", toda actividad de la conciencia es ya intencional, apunta hacia un objeto, esa nuda actividad carente de objeto es mera abstracción. b) No es exacto que el sujeto, más acá de la relación cognoscitiva, tal como es en sí, de donde ha de brotar esa relación, donde se encuentra la posibilidad y los límites del conocimiento. c) No es exacto que el sujeto cognoscente y el conocimiento no sean homogéneos —dentro de la significación dada a este término por el ponente—, porque homogeneidad no es identidad, y así como la semilla es origen de la planta, con la misma razón podemos afirmar que el sujeto es origen del conocimiento, ya que éste se encuentra como en potencia en aquél, desprendiéndose del sujeto. Lo que nos conduce a la alternativa, o la semi-

lla y la planta son homogéneas, y entonces rige también la misma nota para el sujeto y el conocimiento, o no lo son —y este es nuestro parecer— y entonces la nota de homogeneidad no es requisito indispensable del origen.

2º—No se puede encontrar el origen en la actividad concurrente del sujeto y del objeto, porque el sujeto, como actividad, no incorpora dentro de sí el objeto, no lo toca. Pertenecen a esferas heterogéneas del ser. Y no hay origen que puede originar una realidad que no le sea homogénea.

Contestamos: a) Es verdad que el sujeto no incorpora dentro de sí el objeto, pero no es exacto que no lo toque, dándole al término, por supuesto, una significación figurada. El sujeto, en el conocimiento, necesita precisamente "tocar" el objeto, aprehenderlo, captarlo. El conocer no es un mero estar frente a frente sujeto y objeto, porque no habría conocimiento, sino precisamente, a pesar de ese enfrentamiento, el sujeto requiere salir de sí, proyectarse, entablar contacto con el objeto. b) No es necesario que sujeto y objeto pertenezcan a esferas heterogéneas del ser. En el conocimiento de otro sujeto, sujeto y objeto son ontológicamente homogéneos, pertenecen a la misma región del ser, a pesar de que desde el punto de vista gnoseológico permanecen trascendentes.

3º—Tampoco es posible encontrarla en la relación cognoscitiva misma, porque ella es actual, metalógica, metafísica. Se constituye inmediatamente como actividad cerrada, sin antecedentes ni momentos evolutivos. No se le puede encontrar origen, porque éste tendría que encontrarse antes que esta misma relación, lo que no puede ocurrir porque ella es desde el comienzo una inmediatez.

Contestamos: a) El hecho de que sea una relación metalógica y metafísica no indica nada contra la posibilidad de su origen. La significación dada a estos términos parece ser la de Nicolai Hartmann, indicando entonces, un mero estar más allá de la lógica y de la razón; pero el origen es una entidad no de carácter gnoseológico, sino ontológico. O sea, que a pesar de existir una entidad que escape a nuestra comprensión, puede muy bien poseer un origen. b) No es exacto que el conocimiento no tenga antecedentes ni momentos evolutivos. El conocimiento de un proceso que se realiza en el tiempo, susceptible de desenvolvimiento, de proceso, si se le considera desde un aspecto general, y por lo tanto con un antes y un después. c) Luego, a pesar de su inmediatez puede tener un antes, y este antes no requiere encontrar-

se de nuevo en el conocimiento mismo, sino en algo diferente a él, porque, como hemos visto, homogeneidad no significa identidad.

4º—La idea de origen como tal es racional, aplicada la idea de origen al conocimiento resulta privada de racionalidad.

Respondemos: a) Que la idea de origen cambie su carácter al ser aplicada al conocimiento, ocurre dentro de la concepción que tiene el autor del término origen, no dentro de la concepción tradicional. b) Pero aun dentro de su misma concepción hemos visto cómo ella es posible. c) Que la idea de origen como tal sea racional, es discutible. El hecho de que los clásicos no hayan plantado con nitidez el problema del origen, así como la discusión actual en torno de su concepto ¿no nos revela su intransparencia? Si ya el concepto de causa y efecto posee un transfondo irracional ¿no lo posee mucho más profundo el de origen, que según el ponente no debe confundirse con la causa, y que a pesar de esto es fuente de una realidad que le es distinta y simultáneamente homogénea?

5º—La relación cognoscitiva es una realidad de naturaleza metafísica. No cabe aplicar el concepto de origen, que participa de la esencia de las realidades naturales, a lo metafísico. En el planteamiento del origen del conocimiento se ha proyectado una categoría del mundo natural al mundo de lo ideal. Por eso, plantear el problema del origen del conocimiento envuelve un falseamiento del concepto origen, así como de la naturaleza metafísica de la relación cognoscitiva.

Respondemos: a) El autor no ha debido decir "realidad de naturaleza metafísica", sino entidad de carácter metafísico, porque más adelante considera el conocimiento como perteneciente al mundo ideal, o sea, carente de realidad. b) No se ve claro por qué lo que pertenece al mundo natural, no ha de tener cabida en lo metafísico. El concepto mismo de origen es un concepto metafísico. Lo metafísico no constituye necesariamente una región transmundana e intemporal que descarte al origen. c) El autor ha restringido en esta parte de su ponencia aún más el concepto de origen, considerándolo aplicable sólo al ser natural, y descartando, en esta forma, la posibilidad de preguntar por el origen del Estado, del derecho, de la moral, y demás regiones, que aunque reales, y por tanto desenvolviéndose en el tiempo, no pertenecen a la natura. d) El ponente considera el conocimiento como perteneciente al mundo de lo ideal, lo que no es exacto, pues el conocimiento es una entidad real, emanación de un ser espiritual, de un sujeto real, que se desenvuelve y transcurre temporalmente. Sólo la validez del conocimiento es ideal, no el conocimiento mismo.

Las observaciones hechas no tienden a defender el planamiento histórico del problema del origen del conocimiento. Sólo han ido contra los argumentos concretos que se han esgrimido contra él. Es indiscutible que el problema del origen ha sido oscurecido y recargado por la interferencia de otros campos teóricos. Pero permanecen en pie una serie de interrogaciones que se desprenden de la ponencia del Dr. Carlos Cueto Fernandini. ¿Qué entendemos hoy por origen del conocimiento? ¿Qué valor posee esta pregunta dentro de la metafísica gnociológica? La investigación kantiana de las condiciones *a priori* del conocimiento ¿No le ha dado al problema un carácter mucho más preciso, transformando el planteamiento genético en una disquisición netamente gnoseológica?

OBSERVACIONES DE ENRIQUE BARBOZA

Señor Presidente del Seminario: En justicia estricta, reconozco, —y desde luego me place mucho hacerlo— la alta calidad intelectual de la ponencia presentada por el Dr. Carlos Cueto Fernandini. Le expreso mi admiración sin reservas por el contenido como el vigor del desarrollo lógico y por la corrección y pulcritud expresivas de que hace gala en su exposición.

Mis palabras tienen por lo tanto, un sentido de amistosa colaboración. En lo menor me guía el afán de opacar o desmerecer el trabajo de un profesor distinguido en el mismo ramo que nosotros amamos y cultivamos.

Para empezar, diré que, en mi opinión, el ponente ha hecho bien en discriminar las significaciones de origen y causa, ambas pertenecientes al orden de categorías explicativas del mundo físico. Pero mientras la causa establece relación entre realidades heterogéneas, "entre seres que aun cuando pertenezcan a las mismas esferas ontológicas, son como individuales, extraños entre sí «el origen» por el contrario, no establece relaciones entre realidades heterogéneas".

De esta manera el ponente distingue y contrapone las nociones de causa y origen-discusión que sin duda constituye el paso inicial de su ponencia. Esta discusión me parece clara, siempre que se asigne al concepto de causa el sentido que le atribuyó el pensamiento moderno, es decir, el de casualidad mecánica. Pero si, como es legítimo, adoptamos el multívoco sentido que los antiguos dieron a la causa, —eficiente, formal, final, material— la oposición entre origen y causa solo puede subsistir artificialmente. En efecto, el origen, si contiene las posibilidades de lo originado, es causa eficiente y puede ser final, se-

gún los casos; porque falta todavía examinar las ^{div}ersas acepciones en que se toma origen, pues no es lo mismo decir que un lago es el origen de un río, que hablar del origen de las especies, encontrándose en esta última noción una mayor riqueza de contenido y un perfil de finalidad que no puede encontrarse dentro de una noción de la categoría física.

Desde luego, el ponente excluye del conocimiento las nociones de origen, causa y fundamento. La razón substancial que para ello invoca, es la naturaleza ideal, desde luego extratemporal de la relación cognoscitiva. "Toda explicación del origen de nuestro conocimiento aparece originada por la proyección al mundo de lo ideal de una categoría que está dada solo en el mundo natural". "La misma razón valdría para la causa, pero no para el fundamento. Esto último no interesa a lo que decimos. Únicamente tratamos de destacar el concepto que tiene el ponente de la naturaleza de la relación cognoscitiva. Si su concepto es válido, se tiene que excluir por fuerza cualquier noción prestada al dominio de lo natural, extranjera en el reino de lo ideal. Pero si acaso las cosas ocurrieran de otra manera, es decir, si hubiéramos de variar la premisa, tendríamos que llegar a conclusiones distintas. Precisamente, yo me pregunto ahora, ¿si un hecho tan complejo como el conocimiento puede ser definido estrictamente como ideal? Convengo en que su culminación es ideal. Dicho de otro modo, en el conocimiento se perfecciona en una estructura ideal, fácil o difícil este, según los casos, reducible a fórmulas judicativas. Pero por debajo de esa capa ideal, lo real, lo temporal, el hecho, el suceso constituyen una materia que "está" en un instante preciso de la trama temporal. Sujeto y objeto, además, son seres reales, que entrecruzan sus esferas de un modo peculiar, en virtud de los actos de la conciencia. Un análisis cuidadoso debiera separar lo ideal de lo temporal en la relación cognoscitiva concreta, la cual en mi opinión —que no pretende el privilegio del acierto— es el punto de partida de un adecuado planteo del problema del conocimiento.

En suma, yo veo todavía la cuestión del conocimiento más como problema que como solución.

OBSERVACIONES DE FRANCISCO MIRO QUESADA

La crítica de la producción científica y filosófica tiene dos aspectos netamente diferenciables: una crítica de corrección lógica y una crítica de análisis conceptual. La primera se refiere a la corrección de las deducciones inferidas a base de las afirmaciones fundamentales del

trabajo en cuestión, se reduce únicamente a determinar la "consistencia" de la exposición (por consistencia se entiende la falta de violación de los principios lógicos y de las leyes de la inferencia). La segunda crítica consiste en determinar si los conceptos fundamentales que sirven de base a las conclusiones e inferencia corresponden en realidad a los objetos a que se refieren.

Desde el punto de vista de la corrección lógica, el trabajo del Dr. Cueto tiene una sorprendente consistencia. Si se acepta su punto de partida, si se acepta los conceptos y los puntos de vista por él propuestos, es inevitable aceptar sus conclusiones. Si se acepta la definición de origen que propone al comienzo de la ponencia, la idealidad del conocimiento, la polaridad de la relación cognoscitiva, etc., debe también aceptarse que el problema del origen es un pseudo-problema filosófico derivado de no haber determinado con precisión la naturaleza del conocimiento, y que el racionalismo se equivocó radicalmente al sostener que la razón era el origen del conocimiento, confundiendo de esta manera a la actividad cognoscitiva con el objeto mismo del conocimiento.

La crítica que hacemos ha de concretarse pues sólo al segundo aspecto, es decir a la coincidencia o no coincidencia de las afirmaciones fundamentales con los "hechos". Advertimos desde ahora, que también en este sentido la ponencia del Dr. Cueto es en todo momento digna de encomio, y que las críticas que hacemos no pretenden en ningún momento demostrar que las tesis sostenidas por el señor ponente son falsas o carentes de un auténtico valor filosófico. Con nuestra crítica pretendemos únicamente contribuir en la medida de nuestras posibilidades, al planteo y al tratamiento de los problemas fundamentales de la Noseología. La ponencia del Dr. Cueto, sugiere múltiples cuestiones, plantea hondos y significativos problemas. Debido a la índole misma del conocimiento filosófico, se encuentran en ella problemas que exigen diferentes enfoques, diversos intentos de solución. No pretendemos sino tratar de enfocar estos problemas desde ángulos diferentes, para hacerlos resaltar en sus lineamientos generales, y contribuir de este modo como tan bien lo ha hecho el Dr. Cueto, a un adecuado planteamiento de los mismos.

Los conceptos que en nuestra opinión forman la base de la ponencia y de los cuales se deriva la conclusión fundamental de la misma, son los siguientes: el concepto de origen, el de "lo metafísico", el de "lo ideal" y el "de la naturaleza del conocimiento". Si se acepta el análisis que de ellos hace el señor ponente, o si se acepta los presupuestos que considera al definirlos, entonces se debe de aceptar nece-

sariamente su conclusión. Pero si no se aceptan, si se rechaza su posición, aunque sea en uno sólo de estos temas, entonces la conclusión a la cual se llega puede variar por completo.

En resumen he aquí el raciocinio del señor ponente: el concepto de origen denota siempre un suceso real. Además de realidad, el origen denota una continuidad entre el origen y lo originado. El origen persiste en cierto modo en lo originado. Si se acepta esta tesis es evidente que el problema del origen no tiene sentido en tanto que aplicada a entes ideales, que son por lo tanto "intemporales". Ahora bien el conocimiento es metafísico. Según el señor ponente, lo metafísico es sinónimo de ideal. Luego el problema del origen no es un problema que se pueda aplicar al conocimiento.

Para afirmar que según el señor ponente lo metafísico es sinónimo de ideal, nos valemos de los siguientes párrafos de su ponencia:

"La relación cognoscitiva es una relación de naturaleza metafísica. Ahora bien, en nuestro concepto, no cabe aplicar el concepto de origen a lo metafísico. El origen participa de la esencia de las realidades naturales. *Lo ideal* en cambio no está en el tiempo; su esencia es extratemporal. Sin duda lo ideal requiere de lo real para actualizarse. La relación cognoscitiva está necesitada de la realidad del objeto y también de la realidad del ser espiritual para devenir actual. Pero el conocimiento no puede identificarse con ninguno de los seres reales-temporales que lo actualizan. El ser ideal, las relaciones ideales, pueden ser fundamentadas. Pero ellas constituyen...".

"Toda explicación del origen del conocimiento aparece a su vez originada por la proyección *al mundo de lo ideal* de una categoría que está dada solamente en el mundo de lo natural".

De la lectura cuidadosa de estos dos párrafos se desprende que según el Dr. Cueto el conocimiento es de naturaleza metafísica, y que como lo metafísico es lo ideal, el conocimiento es por lo tanto una entidad ideal (empleando a la palabra entidad en su más amplio sentido).

De estos párrafos que a nuestro entender son los centrales, se derivan los siguientes problemas:

1) Cuando en los diversos sistemas de Filosofía se habla de un origen del conocimiento (estamos completamente de acuerdo con el señor ponente cuando dice que esto sucede en forma vaga y en relación con las ideas dominantes del sistema) ¿se habla de origen en el sentido en que el señor ponente lo define?

2) ¿Puede decirse que lo metafísico es lo ideal? ¿Al hablar de lo metafísico, puede emplearse indiferentemente la palabra "ideal", sin

precisar en que sentido coincide con la palabra "metafísico" y hasta qué punto se diferencia de ella?

3) Si se reduce lo metafísico a lo ideal, ¿puede decirse entonces que el conocimiento es una relación metafísica, es decir ideal?

4) Para poder hablar con toda precisión o mejor —ya que se trata de problemas que encierran en su seno múltiples visos de irracionalidad— con un mínimum de imprecisión, es necesario insistir sobre la naturaleza de lo ideal, y tratar de llegar a una definición satisfactoria de "ente ideal".

1) El primer problema, debido a la falta de material histórico-filosófico adecuado, es desde luego muy difícil de resolver. Nos atrevemos a afirmar sin embargo que es muy posible que diversos filósofos se hayan referido al problema del origen del conocimiento empleando a la palabra "origen" en un sentido diferente al definido por el Dr. Cueto. Desgraciadamente la solución del problema exigiría una enorme lectura de Historia de la Filosofía, una búsqueda altamente minuciosa de los escasos párrafos en que se pueda encontrar algo concreto al respecto. Debido a la premura del tiempo nos ha sido imposible hacer esto, de manera que nada podemos afirmar al respecto. Sin embargo, creemos que no carecería de fundamento afirmar que la palabra origen además del significado precisado por el Dr. Cueto (que es sin duda el principal) ha sido empleada con otros significados por diversos filósofos. Uno de ellos nos parece que es el de "actividad necesaria para lograr conocimientos". Así cuando los empiristas dicen que el origen del conocimiento es la experiencia, lo que quieren decir es que el conocimiento se puede únicamente lograr poniendo en actividad los sentidos, pues sólo de esta manera se puede tener conciencia de los objetos. Y los racionalistas al decir que el origen del conocimiento es la razón, estarían afirmando que la única manera de lograr el conocimiento es poniendo en actividad a la facultad de razonar. En el fondo, el problema del origen involucra a la teoría de las facultades.

Aceptando este significado, y aceptando todas las restantes afirmaciones del señor ponente, es evidente que habría que revisar la conclusión fundamental, a saber: que el conocimiento no puede tener origen.

2) El segundo problema lo resolvemos decididamente por la negativa.

Es muy posible que el señor ponente haga una diferencia entre lo metafísico y lo ideal, que se haya escapado a nuestro análisis. Pero si estamos en lo cierto, de los párrafos citados se desprende con evidencia que, en lo que se refiere a la naturaleza del conocimiento, emplea a ambas palabras en un mismo sentido. En efecto, empieza por hablar de lo metafísico, y luego, al referirse a sus caracteres, se refiere a los caracteres de lo ideal.

Nada impide desde luego tomar a la palabra "metafísico" en un sentido nuevo, distinto a los sentidos tradicionales. Pero en este caso hay que decirlo explícitamente, sobre todo cuando se da un paso tan decisivo como el de identificarla con la palabra "ideal".

Fundándonos en la Historia de la Filosofía, podemos decir que la palabra "Metafísica" tiene tres acepciones: 1) Estudio de los principios (sentido aristotélico-tomista). Por eso el nombre que Aristóteles da a la Metafísica es el de Filosofía primera. En este sentido lo toma también el Dr. Luis Felipe Alarco en su obra *Nicolai Hartmann y la idea de lo Metafísico*, pág. 86. 2) Estudio del ser trascendente en tanto que trascendente (sentido kantiano clásico, que ha sido conservado por la tradición neokantiana y fenomenológica. Ver por ejemplo el tomo IV de las *Investigaciones lógicas* de Husserl, pág. 234). 3) Estudio del ser irracional (ésta es la ya tan conocida acepción de Hartmann).

Según estas acepciones, lo metafísico sería, el principio, lo trascendente, lo irracional. Pero en ningún caso sería lo ideal. Para poder hacer esta afirmación con mayor fundamento habría que dilucidar el cuarto problema, es decir el de la naturaleza del ser ideal. Esto es desde luego imposible en unas líneas tan reducidas como las presentes. Nos atendremos sin embargo a la definición negativa dada por el señor ponente: "lo ideal en cambio no es en el tiempo, su esencia es extra-temporal". Lo ideal sólo puede ser definido positivamente mediante un análisis ontológico de sus modos (Hartmann). Pero en forma intuitiva y primaria sólo se puede definir negativamente. Estamos plenamente de acuerdo con la definición del señor ponente.

Sin embargo, de esta definición no se sigue que, empleando a la palabra metafísica, en sus acepciones tradicionales, se la pueda identificar con la palabra ideal. En efecto los "principios" del ser no son entes ideales, ya que también el ser ideal tiene sus principios. Creer que los principios son entes ideales sería confundir a los principios con las esencias. Hartmann ha demostrado brillantemente en su obra "Der Aufbau der realen Welt", que los principios se diferencian radi-

calmente del ser ideal. Los principios tienen como todo su esencia, que es un ente ideal, pero ellos no son ideales.

El tiempo por ejemplo es un principio (o una categoría ontológica), pero no es una esencia. Tiene esencia, que es ideal, pero el tiempo no es un ente ideal. Lo mismo se puede decir del espacio y de muchos otros principios.

Así mismo, el ser ideal, es no cabe duda, trascendente, pero el ser real es también trascendente, de manera que si lo metafísico es lo trascendente, no se puede reducir el significado de lo metafísico al de lo ideal.

Por último es también evidente que el ser real presenta tantas irracionalidades como el ser ideal. De manera que tampoco en este sentido cabe identificar a las palabras mencionadas.

3) Resta ahora considerar el problema más importante: si se define al ser ideal, como un ser intemporal, ¿es el conocimiento un ente ideal, es una relación intemporal?

Como muy bien dijo el Dr. Cueto cuando planteamos el problema en la anterior sesión de nuestro Seminario, es este un problema sumamente difícil de resolver, y constituye uno de los temas filosóficos que mayor grado de irracionalidad presentan. Cuando el sujeto cognoscente pretende conocer la naturaleza de su propio conocimiento, se pierde en las brumas de su propio ser, todo se vuelve vago a su alrededor y cae en abismos de insondable profundidad.

Sin embargo mientras no se resuelva el problema es necesario guardar cierta actitud crítica ante la conclusión de la ponencia que comentamos. Para que una conclusión tenga valor cognoscitivo es necesario que todas las premisas que han servido para demostrarla tengan valor cognoscitivo reconocido.

Debido a la tremenda complejidad del tema, y a su visible irracionalidad, nada nos atrevemos a afirmar categóricamente. Únicamente vamos a exponer nuestro punto de vista, punto de vista que debe ser considerado como una posición interina, como una primera aproximación, y adoptada provisoriamente mientras no nos sea posible adentrarnos en forma más eficaz en el corazón mismo del problema.

Creemos que el conocimiento es una entidad real, un proceso. La afirmación de que es ideal se deriva de la fobia psicologista que —en parte con razón— se ha desarrollado a fines del siglo pasado y que ha perdurado hasta nuestra época. Antes de describir a esta entidad real que llamamos conocimiento, vamos a exponer las dificultades que se derivan de considerarla como algo de naturaleza ontológica ideal.

En primer lugar, si el conocimiento es algo real, debe necesariamente ser algo intemporal. Por lo tanto el conocimiento no puede tener ni principio ni fin, el conocimiento siempre ha existido, es eterno. De manera que muchísimo antes que apareciera el hombre sobre la tierra el conocimiento existía (idealmente hablando desde luego. Tomamos a la palabra existencia ideal en el sentido de Hartmann en su *Zur Grundlegung der Ontologie*). Así como independientemente del hombre hay círculos y elipses, y estos entes geométricos seguirán teniendo subsistencia ontológica después que haya desaparecido el último hombre sobre la tierra, así el conocimiento ha sido una entidad con subsistencia ontológica antes de la aparición del hombre sobre la tierra, y la seguirá teniendo después de su desaparición.

Esto desde luego choca a nuestra intuición inmediata de lo que es el conocimiento. Si las ciencias son sistemas de conocimientos, entonces las ciencias son eternas y han existido mucho antes que los científicos. El orden de los factores queda así revertido.

En segundo lugar no se podría explicar el progreso del conocimiento. ¿Cómo podría progresar un ente ideal? Nosotros no podemos imaginarnos, o para ser más precisos, pensar esta posibilidad. Sin embargo ¿qué se quiere decir cuando se dice: la Física está progresando rápidamente, o la Astronomía moderna, comparada con la antigua ha realizado progresos fundamentales? Estas afirmaciones no son metafóricas sino tienen un sentido esencial, que corresponde a la naturaleza misma del conocimiento.

En cambio si se acepta que el conocimiento es un ente real, desaparecen estas dificultades de inmediato. Desde luego que surgen otras, pero no son tan paradójicas ni tan contrarias a la experiencia filosófica y científica como las anteriores. Según nuestro punto de vista el conocimiento es sencillamente el "tener conciencia de un objeto". Cada vez que se tiene conciencia de un objeto "se conoce" el objeto, "se tiene conocimiento" del objeto. Conocer un objeto, y tener conciencia de un objeto son expresiones sinónimas.

De esta manera se puede explicar fácilmente el comienzo de los conocimientos y el progreso de los mismos. Antes de que existan hombres no puede haber conocimientos, no pueden existir ni real ni idealmente, no tienen ninguna subsistencia ontológica. Nos parece que el origen de la asimilación de la relación cognoscitiva a la esfera de la idealidad, se deriva de una confusión. Y esta confusión consiste en lo contrario de la confusión hecha por los racionalistas. Como muy bien dice el señor ponente, los racionalistas confunden lo conocido con el conocimiento ("se identifica el objeto de la predicación con el jui-

cio predicativo mismo"). Pero en el caso de afirmar que el conocimiento es una relación ideal, se está confundiendo al conocimiento con lo conocido (en relación al conocimiento de los entes ideales). Es evidente que las notas predicadas por el conocimiento son ideales y subsisten inherentemente al objeto en forma necesaria y universal. La necesidad y la universal son en este caso objetivas. Pero el conocimiento de las mismas es distinto a ellas. El conocimiento de entidades ideales, no es a su vez una entidad ideal, sino eminentemente real. El conocimiento de los caracteres de los entes ideales, no consiste en estos mismos caracteres, sino en la "aprehensión" de estos caracteres. Y una aprehensión no puede jamás ser una relación ideal.

Desde este punto de vista un sujeto tiene determinados conocimientos, cuando es capaz de —realizando tales y tales actos mentales— captar determinados objetos, que pueden ser reales o ideales, individuales o genéricos.

Se dice que una persona tiene grandes conocimientos astronómicos, porque ha tenido conciencia, y es capaz de tenerla cada vez que lo desee, de muchos objetos siderales, tanto concretos (astronomía descriptiva) cuanto generales (Astronomía Matemática, Mecánica Celeste).

Y lo mismo se puede decir de la Ciencia. La Ciencia no puede existir sin los científicos, no tiene ninguna subsistencia sin ellos. No significa nada fuera de la posibilidad que estos tienen de captar determinadas clases de entidades (reales o ideales, sustanciales o procesales, esenciales o accidentales, etc.). Y todo aquel que quiere posesionarse del cuerpo doctrinario de una Ciencia debe de ponerse en estado de captar los objetos que forman el campo de la misma. Los libros, y los aparatos científicos no son sino los instrumentos que permiten captar clases de objetos. Ahora se explica perfectamente que una Ciencia pueda progresar. Se dice que una Ciencia ha progresado, cuando debido a las investigaciones de los sabios, y de los hombres que a ella se dedican, se ha hecho posible para todo aquel que lo desee (y que por supuesto pueda efectuar una serie complicadísima de actos o vivencias intencionales) la captación de una mayor cantidad de objetos o de propiedades de objetos. Así, se dice que la Astronomía descriptiva actual ha progresado enormemente porque debido al telescopio, es posible en todo momento ver estrellas y propiedades de planetas, que antes era absolutamente imposible ver. Y lo mismo se puede decir de toda Ciencia. La Ciencia no es sino la organización de la actividad mental para captar objetos, en su ser —así y en su estar— allí (Sosein

y Dasein). Estos objetos pueden ser ideales como en el caso de las Matemáticas o de las Ciencias clasificatorias, reales como en el caso de la Geografía y de la Astronomía descriptivas, reales pasados, irreales pero no ideales, como en el caso de la Historia. Pero en todos estos casos, el conocimiento consiste única y exclusivamente en que un sujeto real, concreto y existente, tenga conciencia efectiva de estos objetos, sean como sean y pertenezcan a la esfera ontológica que pertenezcan.

Somos los primeros en reconocer que nuestro punto de vista va a suscitar enérgicas protestas entre los antipsicólogos. Pero no es este un argumento que nos impele a cambiar de punto de vista. El psicologismo es para nosotros —lo reconocemos con hidalguía— un punto sumamente oscuro. No creemos que con los *Prolegomena* de Husserl se haya dicho la última palabra al respecto. Y no negamos que nos parecería sumamente interesante que alguna vez en el Seminario, como punto accesorio al plan de trabajo sobre la Teoría del Conocimiento, se tratara del psicologismo y del antipsicologismo, en forma objetiva y sin fobia ni modas de ninguna clase.

Antes de terminar deseamos decir que el hecho de considerar al conocimiento como la culminación de un proceso real, (proceso mental) que permite poner frente a la conciencia determinado objeto, no implica que el conocimiento tenga un origen en el sentido definido por el Dr. Cueto.

El Dr. Cueto da interesantes ejemplos de realidades que no tienen origen, como los efectos producidos por causas. Y no hay ninguna razón para creer que el conocimiento en tanto que realidad, deba necesariamente de tener un origen. Que tiene origen en el sentido anteriormente indicado, es innegable, es decir un origen en tanto que actividad fundamental para lograr la captación del objeto (actividad que puede ser sensible, racional, emocional, etc.). Pero que tenga origen en tanto que proveniencia de otra entidad que crece y se perfecciona en él, como la semilla en la planta, es un punto de sumo interés y digno de una larga investigación que no tiene lugar en este corto comentario.

OBSERVACIONES DE WALTER PEÑALOZA

1.—Sería deseable precisar el concepto de "causa". Se dice que la causa establece una vinculación necesaria entre seres irreductibles uno a otro. Así, el calor es la causa de la dilatación de los cuerpos significa que el calor determina una modificación sobre un ser necesaria-

mente ajeno. Pero si bien es cierto que el cuerpo como tal resulta un ser extraño al calor, no puede decirse lo mismo de la dilatación. Y precisamente la relación de causalidad enlaza el calor con la dilatación, más que en el cuerpo.

En esta relación parece que la dilatación proceda del calor, que su ser deriva de él. Y como aquí en todo efecto frente a su causa. Siempre ésta envuelve la idea de un hecho que pone a otro, que en cierto modo lo trae a existencia sacándolo de sí mismo (ahí precisamente la necesidad y lo inquebrantable de la relación causal).

2.—Otro punto merece ser aclarado. Se dice que el problema del origen del conocimiento no debe entenderse psicológicamente; que él no plantea la cuestión del comienzo temporal de nuestros conocimientos. Se agrega que en ese problema, por otra parte, no está escondida ninguna idea de causa; y por último, que tampoco importa la búsqueda del fundamento del conocimiento. Con todo lo cual se expresa aquello que el problema del conocimiento no plantea ni exige resolver. Ciertamente que al efectuar esas exclusiones se tiene una idea de la cuestión que el problema del conocimiento envuelve, pero la índole exacta de tal cuestión no viene señalada.

Esta determinación negativa de lo que es (o debe ser) el problema del origen del conocimiento constituye una oscuridad que solo en parte se despeja con ayuda del contexto:

a) Se examina las distintas posibilidades que resultan del enfrentamiento del sujeto y el objeto en el conocimiento y se llega a la conclusión de que el origen del conocimiento no se encuentra ni en el sujeto, ni en el objeto, ni en una actividad concurrente de ambos, ni en la relación cognoscitiva misma como tal.

En este examen no se ha buscado el antecedente temporal del conocimiento, ni el causal, ni el antecedente que fundamenta. Más suponiendo que el origen del conocimiento residiese en el objeto, ¿cómo lo calificaríamos? ¿de qué clase diríamos que es el antecedente? En otras palabras, la indagación en el enfrentamiento del sujeto y del objeto, ¿de qué naturaleza es?

b) Se dice luego que la relación cognoscitiva es una realidad de naturaleza metafísica. Y esta parece ser la respuesta a nuestra anterior pregunta.

Así, indirectamente, llegaríamos a esta conclusión:

El problema del origen del conocimiento no equivale a la cuestión del comienzo temporal del mismo; no plantea la búsqueda de su causa; tampoco la de su fundamento. El problema del origen del conocimiento propone la búsqueda de un "momento" metafísico anterior (la anterioridad es rasgo esencial del origen) al conocimiento mismo, y del cual el conocimiento es un desarrollo.

Así se comprende que se declare que con ello se produce una metábasis en allá, esto es, la traslación del origen (de carácter real) a un reino del ser que no se acuerda con su realidad empírica y temporal. (Algo así como querer hallar causas en el orden matemático y sostener que $2 + 2$ es la causa de 4).

3.—La concepción de la relación cognoscitiva como una realidad de naturaleza metafísica resulta cuestionable y vaga a tenor de las frases que siguen tal afirmación. Se distingue, en efecto, entre el ser ideal extratemporal y el real temporal, y se añade que sin duda lo ideal requiere de lo real para actualizarse. Análogamente —se sostiene— la relación cognoscitiva está necesitada de la realidad del objeto y también de la realidad del ser espiritual (cognoscente) para devenir actual. ¿Se concibe, entonces, que la relación con un objeto (que permite su conocimiento) es algo así como un eldos? ¿Que, en consecuencia, mi contacto con el número seis (que permite saber, por ejemplo, lo que es el seis, o qué es par) es una actualización hic et et nunc de un contacto ideal de una conciencia con el seis?

Ciertamente (y en general) la esencia del conocimiento es una relación con un objeto, y en cualquier acto concreto de conocimiento es una relación con el objeto se realiza tal esencia. ¿Pero diremos que las relaciones específicas con determinados objetos son también esencias?

4.—Posteriormente se alcanza otra noción del problema del origen del conocimiento. Según ella, el problema del origen del conocimiento plantea la búsqueda del antecedente de la necesidad y universalidad del mismo. Aquí se produce también una metábasis por cuanto necesidad y universalidad son notas lógicas y no entidades reales susceptibles de origen.

Sería conveniente establecer si esta noción del problema del origen del conocimiento es una más o si se identifica con alguna de las ya mencionadas (ver 2).

5.—Tratando ^a ^{un} _{ti} sistematizar lo dicho tendríamos:

Origen.....	comienzo temporal.....	sentido propio
Origen.....	causa	} sentidos impropios y rechazables; origen, causa y fundamento son tres situaciones objetivas diversas
Origen.....	antecedente metafísico	
Origen.....	antecedente de la necesidad y universalidad	} metábasis: consiste en aplicar el sentido (propio) de origen a rei- nos de distinta estructura onto- lógica.

6.—Ninguna de las aclaraciones solicitadas toca la tesis fundamen-
tal, la cual permanece incólume, a saber: No es posible preguntarse
por el origen del conocimiento (tomando el conocimiento no con su
aspecto psicológico, desarrollado en el tiempo, sino en el aspecto meta-
físico), al conocimiento es el temporal, psicológico; en otro sentido
(habría que precisar en cual, ver 2 y 3) es imposible.