



Respuestas de Carlos Cueto Fernandini a las observaciones sobre su ponencia

Señor Director del Seminario:

Séame permitido en primer lugar expresar mi más profundo reconocimiento por la generosa consideración que mi ponencia ha merecido a los señores miembros de la Sociedad.

Las objeciones que se han hecho a mi ponencia son de índole muy diversa y todas ellas están impregnadas del estilo peculiar de sus autores. Por ello, voy a contestarlas individualmente, con lo que, por otra parte, creo que el debate ganará en precisión y claridad. Al final, reúno en párrafos independientes los argumentos de los diferentes consocios que se han pronunciado en contra de mi tesis de la idealidad de la relación cognoscitiva.

El doctor Barboza afirma que él considera la cuestión del conocimiento más como problema que como solución. Esta actitud problemática es la que en general ha presidido las observaciones de todos nuestros consocios y la mía propia. Actitud que por lo demás se acuerda con la imperante en el ambiente filosófico de nuestro siglo. Heimsöeth, en la Historia de la Filosofía de Windelband, afirma que frente a la seguridad metódica y a la construcción unitaria y conclusa de épocas precedentes, el nuevo *pathos* filosófico se caracteriza por "la voluntad de problema y la energía del ensayo inquisitivo". Buscamos ante todo los problemas. Nuestro pensamiento es aporético. Decía Platón: "sigamos al pensamiento dondequiera que nos lleve". La intención platónica era formular el precepto esencial de una ética de la inteligencia. De acuerdo con este precepto cimero, debemos considerar nuestros problemas en forma que nuestro pensamiento siga al problema dondequiera que lo lleve. Esta actitud que sigo, y en la que trato de ser nada más que un imitador de mis consocios, me ha indu-

cido a variar alguno de mis puntos de vista, y aceptar la incapacidad en que me encuentro para resolver nuevos problemas.

Voy a responder enseguida a las observaciones que se han formulado a mi ponencia.

El doctor Barboza encuentra lícita la distinción que establezco entre los conceptos relativos a los términos *origen* y *causa*, aunque con una restricción, a saber, que el concepto de causa sea comprendido con el sentido que le atribuye el pensamiento moderno, es decir, el de causalidad mecánica. Admito que la diferenciación que he tratado de establecer entre ambas nociones se sustenta sobre la significación restrictiva señalada por el doctor Barboza, significación restrictiva que encuentra su punto de partida en la concepción mecanicista de Descartes. La física cartesiana había afirmado que todo en el mundo material se reduce a extensión, figura y movimiento: la física moderna simplifica aún más las notas mencionadas y las reduce al coeficiente de la dinamicidad. Así por ejemplo, en el campo de la Psicología, se considera que los estímulos externos que provocan las percepciones, pueden ser concebidos, al igual que todos los fenómenos de la naturaleza, como fenómenos de movimiento. Es esta concepción mecanicista la que me sirvió de base para trazar una frontera entre los conceptos en cuestión.

Admito con el doctor Barboza que determinados procesos de origen pueden tener mayor riqueza de contenido, mayor complejidad que otros. Pero esta afirmación no destruye el hecho de que en ambos casos se puedan considerar determinados hitos esenciales, independientemente de la complejidad circunstancial del proceso singular. Por lo demás, la nota de finalidad que se encuentra en la significación multívoca que los antiguos adscribieron a la noción de causa, se halla también registrada en el análisis que yo he intentado hacer del concepto de origen.

Las observaciones del doctor Barboza sobre la idealidad o realidad del conocimiento, voy a considerarlas más adelante.

Consideraré ahora las objeciones del doctor Alarco.

La primera objeción del doctor Alarco es una interrogación: ¿básandome en qué le he atribuído al término origen las notas "restrictivas" de temporalidad, continuidad, homogeneidad, realidad, actividad y finalidad? El doctor Alarco no considera restrictiva esta concepción del origen tomándola al hilo de un paralelo con otra noción, v. g. la de causa. La considera en sí misma restrictiva. Ahora bien. Debo manifestar que yo no he pretendido hacer precisamente un análisis del "concepto" de origen a la manera racionalista, para descubrir en él de-

terminadas notas analíticas. He pretendido sentar dichas notas encarándome con los hechos o con los procesos que se retrotraen a un origen. Nos parece que no es una objeción fundamental la del primitivo tiene una mentalidad preológica, diferente en su estructura de la mentalidad lógica del hombre civilizado, esa mentalidad preológica muestra sin duda un fondo de homogeneidad con respecto a la mentalidad del hombre civilizado. No defiendo ninguna tesis de periclitado evolucionismo. Creo que los saltos son posibles en la naturaleza. V. gr. el salvaje puede pasar directamente del salvajismo a la civilización, puede saltar los estadios intermedios. Pero ese salto, esa transposición de los grados de la evolución muestra precisamente, es precisamente la prueba de que entre ambos hay homogeneidad. De otro modo, no habría base para dar el salto.

El doctor Alarco afirma que existen "diferencias esenciales" entre el origen y lo originado. Cuáles son esas diferencias, he aquí un punto que no se esclarece en las observaciones del doctor Alarco.

Luego, el doctor Alarco, atacando el punto central de mi ponencia, contesta a mis argumentos principales, uno por uno. Me place reconocer el espíritu cordial que lo ha guiado en el planteamiento de sus objeciones y al mismo tiempo admiro la solidez de las razones con que combate mis puntos de vista.

Voy a adoptar el propio método del doctor Alarco y a replicar a sus objeciones una por una.

1º—a) El doctor Alarco afirma que no existe "una nuda actividad del ser espiritual" y que toda la actividad de la conciencia es ya intencional. De acuerdo, absolutamente de acuerdo. Precisamente esa concepción del ser espiritual es la que sirve de fundamento último a la ponencia que he presentado. Cuando yo he escrito la frase que llama la atención del doctor Alarco ("una nuda actividad del ser espiritual") lo he hecho pensando en los sistemas racionalistas, que tenían una concepción del espíritu cognoscente o de la conciencia cognoscente, completamente diferente. Para ellos, la razón podía desenvolver conocimientos, extrayéndolos de su ámbito interior. Para ellos sí era posible una "nuda actividad del ser espiritual". El tema de mi ponencia era "el origen del conocimiento en los sistemas racionalistas". Era lógico que en el curso de ella me refiriera a esta posición. Por lo demás, en ningún pasaje de ella puede encontrarse alguna palabra que induzca a creer que yo adhiero a la opinión de que hay una nuda actividad del ser espiritual. Todo lo contrario. "Todo lo que en el sujeto está, por decirlo así, más acá de la relación cognoscitiva (v. g. la razón) es intrascendente para el conocimiento y carece de significación para

él". b) El doctor Alarco afirma que no es exacto que el sujeto, más acá de la relación cognoscitiva, no tenga significación para el conocimiento. "Porque es, precisamente, de ese 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". Una de dos: o se admite que la conciencia cognoscente es intencional y que esa intencionalidad es su *tal como es en sí* o se admite por el contrario que la conciencia cognoscente es algo más independientemente de esa intencionalidad. Yo creo que la intencionalidad de la conciencia cognoscente es al mismo tiempo la actividad de la conciencia cognoscente. Intencionalidad y actividad de la conciencia se dan siempre juntas, al mismo tiempo. Fuera de esa relación intencional, lo que haya en la conciencia carece de significación para el conocimiento, por lo menos desde el punto de vista epistemológico. El punto de vista de la Psicología es diferente. Cuando comprendo la naturaleza de un objeto que se ofrece a mi percepción, v. g. una sinfonía, hay por debajo de la relación intencional muchos procesos psíquicos que no se insertan, por lo menos conscientemente, dentro de esa relación, procesos que se cifran en mi saber musical anterior a la percepción de la sinfonía y que precisamente hacen posible mi comprensión de ella. Pero este es el terreno de la Psicología y no de la Epistemología. c) El doctor Alarco sostiene que "no es exacto que el sujeto cognoscente y el conocimiento no sean homogéneos". Ahora bien. Yo he releído mi ponencia con todo cuidado y no he encontrado ningún pasaje en el cual haga la afirmación que me atribuye el doctor Alarco. Desarrollando su refutación, el doctor Alarco sostiene que homogeneidad no es identidad. De acuerdo. Justamente, he sostenido que el origen engendra mutaciones en el ser originado. El doctor Alarco sostiene también que el sujeto puede ser considerado como el origen del conocimiento, ya que este, el conocimiento, se encuentra en potencia en aquel, "desprendiéndose del sujeto". Yo creo que esta observación se basa en una indiferenciación entre conocimiento y facultad de conocer o actividad intencional. El conocimiento como tal no se encuentra de ninguna manera en potencia en el sujeto. Esta afirmación tiene un sabor platónico. Según ella, los conocimientos serían una anamnesis. Yo me permito diferir del doctor Alarco en este punto. No creo que los conocimientos estén contenidos ni aún en potencia en la conciencia. El contenido del conocimiento dado por el teorema de Pitágoras es inicialmente extraño a mi conciencia y, la primera vez, se me ofrece como algo inédito y extraño a ella. Lo que hay en mi con-

ciencia es simplemente la facultad de conocer, la posibilidad de aprehender ese conocimiento, pero no el conocimiento mismo.

2º—El doctor Alarco responde con dos objeciones a la opinión sustentada por mí de que el origen del conocimiento no puede encontrarse en una actividad *concurrente* del sujeto y del objeto. Yo he sustentado este punto de vista, fundamentalmente, en dos razones: 1ª) el objeto del conocimiento como tal no puede desarrollar ninguna actividad. El objeto no es en sí mismo intencional. Objeto del conocimiento y objeto no son expresiones sinónimas, como lo ha demostrado Nicolai Hartmann. El objeto como tal es un ser para sí. El objeto como tal puede, sin duda, desarrollar una actividad causal. Pero es indiferente al hecho de que sea o no conocido por el sujeto. De aquí que la actividad concurrente del sujeto y del objeto sea en principio imposible; en efecto, uno de los términos de la relación cognoscitiva es en sí mismo inactivo y por lo tanto no puede concurrir con el sujeto. El objeto es aprehendido por el sujeto; es objeto gnoseológico únicamente en tanto en que es aprehendido por el sujeto y en la medida en que es aprehendido por él. 2ª) La actividad aprehendente del sujeto no remata en una incorporación del objeto dentro del sujeto. Ahora bien. Prescindiendo de toda discusión puramente verbal, mi punto de vista se expresa brevemente en el siguiente enunciado: el origen del conocimiento no puede hallarse en la concurrencia de sujeto y objeto pues esta concurrencia es en principio imposible.

El doctor Alarco formula dos atingencias: a) El sujeto toca al objeto, lo aprehende, lo capta. Aquí, la diferencia de nuestros puntos de vista radica más bien en el uso posiblemente incorrecto que yo he hecho de la palabra "tocar". Admito que el sujeto "toca" al objeto, pero ¿este contacto entre sujeto y objeto en el acto del conocimiento da derecho a afirmar que ambos son homogéneos? Este es el punto central de mi tesis. ¿Acaso el hecho de que ambos sean heterogéneos no constituye la primera de las aporías de la relación cognoscitiva? b) El doctor Alarco sustenta la afirmación de que no es necesario que sujeto y objeto pertenezcan a esferas heterogéneas del ser. "En el conocimiento de otros sujetos, dice el doctor Alarco, 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". El caso citado por el doctor Alarco, la percepción del yo ajeno, es un caso particularísimo, en el cual el proceso cognoscitivo sigue una dirección *sui géneris*. Admito que en este caso el sujeto cognoscente y el sujeto conocido son homogéneos, pero ¿son acaso plena-

mente trascendentes entre sí? Las viejas teorías sobre el conocimiento del yo ajeno presuponían que el ser psíquico tiene primeramente conciencia de sí propio y luego, sobre ese pivote de su autoconocimiento como entidad autónoma que se contrapone al mundo natural, al mundo cultural y al mundo del tú, "construye" el ser psíquico ajeno. Presuponían también que las manifestaciones del ser psíquico se patentizan primeramente en los signos exteriores del cuerpo. Soma, suma. Max Scheler ha demostrado, por el contrario, que la percepción del prójimo se produce simultáneamente con la percepción del yo. El hombre no es una isla, no vive prisionero de sí mismo. Por el contrario, el hombre y sus semejantes viven subsumidos en un fondo de convivencia común, en el que se producen, desde luego, las infinitas variaciones personales. El hombre es un ser que coexiste con sus semejantes, el hombre se hace hombre entre los hombres. Un hombre no es plenamente trascendente a otro, pues ambos participan de una misma ordenación esencial, de una misma estructura de relaciones personales. Y en esta virtud, el conocimiento del tú eclosiona, epistemológicamente hablando, al mismo tiempo que el conocimiento del yo. El ser social brota del ser personal. En suma, mi réplica al doctor Alarco en este punto es la siguiente: en el conocimiento de otros sujetos, el sujeto conocido no constituye sino figuradamente un "objeto", objeto que yo no considero plenamente trascendente con respecto al sujeto cognoscente. Pero mi ponencia no se refería a este caso especial del conocimiento, como no se refiere tampoco al conocimiento en el cual el sujeto aprehende sus propios acontecimientos interiores.

3º—El doctor Alarco se manifiesta en desacuerdo, asimismo, con mi tesis de que el origen del conocimiento no puede ser encontrado tampoco en la relación cognoscitiva misma como tal. Fundamenta su controversia en los siguientes fragmentos:

a) El hecho de que la relación cognoscitiva sea metalógica y metafísica no indica nada contra la posibilidad de su origen. Lo metalógico indica un mero estar más allá de la lógica y de la razón. "Pero —dice el doctor Alarco— el origen es una entidad no de carácter gnoseológico sino ontológico". En este punto, no he comprendido bien la razón del doctor Alarco. En efecto, su tesis de que "el origen no es una entidad de carácter gnoseológico" es justamente la conclusión de mi ponencia.

b) El doctor Alarco afirma que no es exacto que el conocimiento no tenga antecedentes ni momentos evolutivos. El conoci-

miento es un proceso que se realiza en el tiempo, susceptible de desenvolvimiento, de progreso, sostiene nuestro distinguido consocio. Creo que este argumento se basa en la no distinción entre el objeto del conocimiento y el objeto como tal. El objeto, como objeto del conocimiento, se ofrece inmediatamente a la conciencia en la relación cognoscitiva. La relación cognoscitiva es *ya*, ella misma, una integración del objeto intencional en el conocimiento. Ahora bien. El objeto intencional, el objeto dado a la conciencia cognoscente en la forma descrita, puede mostrar o no todas las propiedades del objeto en sí, del objeto ontológico. Por eso nuestro conocimiento sobre los objetos puede progresar. Pero en este caso, conocimiento no vale tanto como estar frente a frente el sujeto y el objeto en una relación cognoscitiva; en este caso, el conocimiento vale tanto como saber. Ahora bien. Si bien es cierto que todo conocimiento implica un saber, el saber no puede identificarse con el conocer. El saber es más alto que el conocimiento. Puede haber saber allí donde falte la relación cognoscitiva, v. g. allí donde un investigador afirme por procedimientos lógicos la existencia de un cuerpo *desconocido* con el cual su conciencia cognoscente no ha entablado todavía ninguna relación directa. El saber puede progresar y de hecho la historia de las ciencias demuestra que la humanidad se cierne progresivamente, cada vez más alto, sobre las diversas regiones de objetos encuadrados dentro de los límites propios de las diversas disciplinas del saber. Pero el conocimiento es siempre inmediato. En el conocimiento, la conciencia aprehende inmediatamente aquello que está frente a ella.

Desde luego, las palabras son usadas con significaciones diversas. Generalmente se identifican los significados propios de saber y de conocer. Dentro de este sentido usual, el doctor Alarco tiene razón al afirmar que el conocimiento progresa. Pero creo, sin embargo, que es lícita la diferenciación que acabo de hacer entre ambos términos y que reposa, por lo demás, sobre una distinción muy conocida propugnada por N. Hartmann. En suma, yo creo que el saber progresa y progresa en virtud de la adquisición de conocimientos *nuevos* alcanzados por la actividad cognoscitiva de la conciencia, cada uno de los cuales es inédito e irreductible con respecto al patrimonio de sabiduría existente antes de su floración.

4º—El doctor Alarco no participa de mi tesis de que la idea de origen como tal sea racional y de que esta racionalidad desaparezca cuando se le aplica al fenómeno del conocimiento. He aquí sus razones:

a) Este cambio de carácter ocurre dentro de la concepción que yo tengo del origen, pero no dentro de la concepción tradicional. Ya hemos discutido el problema. b) Aún dentro de mi propia concepción, sostiene el doctor Alarco, es posible aplicar la idea de origen al conocimiento. Ya hemos discutido la cuestión. c) El doctor Alarco tiene como muy discutible que la idea de origen como tal puede ser considerada como racional. Admito todas las dificultades del problema. Sin embargo, me permito tener por racional la idea de origen por cuanto siempre es posible en principio seguir el proceso que va de lo originado al origen. El proceso iniciado por un ser originario es continuo. La relación de causa a efecto, en cambio, puede ser discontinua, y de aquí su trasfondo de irracionalidad.

5º—a) El doctor Alarco sostiene que no he debido calificar de "realidad de naturaleza metafísica" a la relación cognoscitiva; en sustitución, propone la expresión "entidad de carácter metafísico". Evidentemente, es muy acertada la observación del doctor Alarco y la acepto sin reservas. Sobre todo, porque empleando la palabra "realidad" incurrí en una contradicción palmaria con la afirmación que adscribe la relación cognoscitiva al mundo de la idea. b), c) y d) Estas razones del doctor Alarco voy a considerarlas más adelante. Aquí sólo diré que me opongo a la consideración de mi objetante, según la cual el conocimiento sería un "producto" o una "emanación" del espíritu. Semejante afirmación se me aparece cargada de significaciones un tanto míticas. En todo caso, ella no puede aceptarse sino con un valor metafórico. El conocimiento no es una "emanación" del espíritu. Es algo mucho más sencillo: es, simplemente, un *acto* del espíritu cognoscente, acto que necesita de un objeto al cual aplicarse. El doctor Alarco ha reconocido justamente que no hay "una nuda actividad del ser espiritual". Y si no hay una "nuda" actividad, una actividad espiritual vacía de contenido intencional ¿cómo podría sustentarse que el conocimiento es una "emanación" del espíritu? Esta teoría supondría que el conocimiento es una partícula desprendida del espíritu del hombre. Las teorías emanatistas consideran por ejemplo que el alma humana es una esencia desprendida de la sustancia divina. El maestro Eckhardt veía a Dios mismo dentro de sí en la forma de una "centelilla" que se había puesto a brillar desde el comienzo de su ser en la más remota y auténtica intimidad de su ser. Ahora bien. ¿Puede considerarse que el conocimiento es una especie de recinto dentro del cual se aloja una partícula del espíritu cognoscente? No a nuestro parecer. El conocimiento es nada más que un acto. Se podrá repli-

car tal vez que el espíritu objetivo trasunta el espíritu personal y en cierto modo lo contiene. No hay duda. Los actos del espíritu son perdurables. Pero el conocimiento formulado e inserto en la esfera del espíritu objetivo ¿puede ser identificado con el acto en el cual la conciencia aprehende un objeto ideal o real, valente o metafísico?

El doctor Alarco concluye sus interesantísimas observaciones formulando algunas cautivantes inquisiciones. ¿Qué entendemos hoy por origen del conocimiento? ¿Qué valor posee esta pregunta dentro de la temática gnoseológica? A estas preguntas trata de responder precisamente mi ponencia. Creo, con el doctor Alarco, que el problema del origen no debe plantearse genéticamente; antes bien, debe ser una disquisición netamente gnoseológica.

El doctor Francisco Miró Quesada plantea cuatro problemas fundamentales, que constituyen otros tantos pivotes sobre los cuales se levantan sus observaciones. Voy a considerar estos cuatro problemas.

El doctor Miró Quesada pregunta en primer lugar si cuando en los diversos sistemas de Filosofía se habla de un origen del conocimiento se entiende el concepto de origen en el mismo sentido en que yo lo defino. Debo convenir con el doctor Miró Quesada que este problema es muy difícil de resolver. En la primera parte de mi ponencia, yo he tratado la cuestión desde el punto de vista histórico y he señalado las diversas acepciones que el problema del origen del conocimiento tiene en los diferentes sistemas filosóficos. Me guiaba una doble intención: 1^a) patentizar que el problema ha sido considerado con significaciones muy diversas entre sí a lo largo de la historia de la filosofía; y 2^a) que este problema aparece en el campo histórico muy pocas veces como un problema central, primario, puro. En los sistemas, se encuentran siempre implicaciones no epistemológicas, soluciones que derivan de actitudes ideológicas adoptadas de antemano por los autores y que son nada más que consecuencias de los presupuestos generales de sus concepciones del mundo. El propio Kant no se plantea el problema como cuestión independiente y autónoma; hace referencia a él en el último párrafo de la *Crítica*, con el propósito de introducir una clasificación en el material históricamente dado.

Si el resultado de la investigación histórica no arroja un residuo unívoco; si el problema del origen del conocimiento está subsumido por decirlo así en problemas más generales; si para llegar a la determinación de lo que los diferentes filósofos han entendido bajo esta designación es necesario interpretar las líneas generales de sus sistemas, extrayendo de ellas por un procedimiento deductivo el punto de vis-

ta que en cada caso se tiene sobre la cuestión del origen del conocimiento, era necesario, después de un somero bosquejo histórico, intentar desenvolver el problema con un criterio aporético. El resultado de este ensayo es, precisamente, mi ponencia. En ella he intentado esclarecer la noción de origen independientemente de todo presupuesto sistemático y, luego, referir los resultados de esta investigación al campo de la teoría del conocimiento.

Convengo con el doctor Miró Quesada en que la noción de origen que he intentado explicar en esa forma no se acuerde con los significados que de ella dan los diversos filósofos. Pero el doctor Miró Quesada deberá convenir conmigo, asimismo, en que los significados atribuidos por los diversos filósofos al problema en cuestión también confluyen entre sí.

El doctor Miró Quesada afirma que uno de los conceptos de origen corresponde a la "actividad necesaria para lograr conocimientos". Ahora bien. Este concepto particular de origen ha sido también considerado por mí. En efecto, yo me he planteado el problema de si la actividad del ser espiritual o si la actividad de los objetos del conocimiento puede constituir el origen del conocimiento y me he pronunciado por la negativa.

En el párrafo final de sus observaciones, el doctor Miró Quesada insiste en que es innegable que el conocimiento, en el sentido indicado por él, debe tener un origen. Este origen puede ser una actividad sensible, racional, emocional, etc. Yo pregunto: ¿qué debe entenderse por actividad en este caso? La actividad no puede ser otra cosa que el acto en el cual la conciencia se apodera de un objeto. Acto cognoscitivo es lo mismo que actividad cognoscitiva; y el acto cognoscente es, inmediatamente, un conocimiento. Luego ¿cómo podría afirmarse que hay una actividad en la cual se origina el conocimiento? La actividad cognoscitiva racional es inmediatamente un conocimiento. La actividad cognoscitiva emocional es inmediatamente un conocimiento.

Ahora bien. Esa actividad puede ser considerada como un apetito de conocer, como un impulso, como una curiosidad. Sin duda, el asombro es el comienzo de la Filosofía. Empero ¿podría afirmarse que el conocimiento se origina en ese asombro? No lo creo. Tal asombro es el resorte que promueve la aventura del pensamiento en las almas escogidas. Pero no es el conocimiento mismo.

Se distinguen en Psicología tres figuras teóricas en lo que toca a la conciencia: a) La conciencia, es, en armonía con su significación etimológica, un saber. En este sentido la toma el doctor Miró Quesada.

da cuando identifica las expresiones "tener conocimiento de una cosa" y "tener conciencia de una cosa". b) La conciencia alude también al objeto que está contenido mentalmente en ella. c) La conciencia es una actividad, es decir, la función que nos permite referirnos a los objetos, mentarlos, o transustanciarlos en formas mentales. Ahora bien. Yo creo que estas tres figuras teóricas pueden ser reducidas a un solo concepto, porque el saber no se formula sino sobre un contenido y el contenido y el saber surgen de la función de actividad de la conciencia. Estas tres funciones se unifican en una estructura primaria, en una "integridad primaria". Luego ¿cómo podría considerarse la actividad de la conciencia como el origen de nuestros conocimientos si esa actividad es ya, inmediatamente, actividad cognoscitiva?

Debo decir finalmente, y sólo a manera de ilustración, que en la enumeración de los problemas que implica la teoría del conocimiento que se contiene en la obra de Hartmann, *Fundamentos de una Teoría del Conocimiento*, no se incluye el problema del origen del conocimiento.

La segunda inquisición del doctor Francisco Miró Quesada imputa la afirmación de que yo he usado los conceptos de metafísico y de ideal como sinónimos. Para probar su aserto, cita literalmente algunos párrafos de mi ponencia. Admito de muy buen grado que la cita que transcribe el doctor Miró Quesada le dan derecho a suponer que ambos términos han sido empleados por mí con valor semántico equivalente. En efecto, no he desarrollado explícitamente mi ponencia en lo que respecta a esta cuestión. Séame permitido hacerlo ahora.

Desde luego, no he propuesto ninguna sinonimia entre lo metafísico y lo ideal. Incluso en la cita que hace el doctor Miró Quesada —cita de un párrafo mío en el que debo censurar el grave defecto de la vaguedad— esta identificación significativa no se cumple sin embargo. En ese pasaje, simplemente, se afirman dos cosas: 1º) que la relación cognoscitiva es ideal; y 2º) que la relación cognoscitiva es de carácter metafísico. Es decir que en mi opinión la relación cognoscitiva participa de lo ideal y de lo metafísico al mismo tiempo. Esta aseveración no comporta afirmar que lo ideal y lo metafísico sean sinónimos. Aunque, repito, la interpretación que de mis palabras hace el doctor Miró Quesada es una de las dos posibles que se podían hacer de ese párrafo ambiguo.

Voy a considerar en primer lugar la segunda de mis afirmaciones, a saber, aquella que sustenta el carácter metafísico de la relación cognoscitiva. Esta afirmación no está controvertida en las observaciones

del doctor Miró Quesada, de manera que voy a insistir en ella muy brevemente.

El doctor Miró Quesada señala tres acepciones de la palabra metafísica. Nuestra opinión es que se puede considerar como metafísico el problema del conocimiento, sea cual fuere la concepción de la metafísica que se siga. En efecto: 1)º si la metafísica es el estudio de los principios, la Epistemología es el estudio de los principios del conocimiento; 2)º si la metafísica es el estudio del ser trascendente en tanto que trascendente, en la relación cognoscitiva el objeto como tal es trascendente con respecto al sujeto y viceversa; y 3)º si la metafísica es finalmente el estudio de lo irracional, el problema gnoseológico es metafísico.

Pero aún hay más. ¿Cuál es la función de los objetos metafísicos? La función de los objetos metafísicos consiste en una integración de los demás grupos de objetos (reales, ideales, valentes), pues los objetos metafísicos incluyen necesariamente como elementos inmanentes los objetos de las ontologías regionales. Lo metafísico está escondido en todas las regiones del ser. Como dice el doctor Alarco en sus observaciones, "lo metafísico no constituye necesariamente una región transmundana e intemporal". Como objeto metafísico, la relación cognoscitiva unifica los seres reales (sujeto y objetos reales), los seres ideales (objetos matemáticos, etc.) y los seres valentes que se estructuran en ella. Lo metafísico es como tal indiferente a cada una de las demás regiones ónticas en sí mismas consideradas y las enlaza a todas ellas.

En suma, reconozco la validez de los argumentos del doctor Miró Quesada tendentes a demostrar la indiferencia indubitable que hay entre lo metafísico y lo ideal. Sin embargo, yo creo que la relación cognoscitiva es una de carácter metafísico.

La tercera cuestión es la siguiente: la relación cognoscitiva ¿es ideal? Sobre esta cuestión fundamental se ha pronunciado no solamente el doctor Miró Quesada sino también los doctores Barboza y Alarco. Voy a exponer enseguida los argumentos de cada uno de ellos.

El doctor Barboza sostiene que el conocimiento no es ideal. Su culminación es sin duda ideal pero el conocimiento se "perfecciona" en una estructura ideal, fácil o difícilmente, según los casos, reducible a fórmulas judicativas. Debajo de la capa ideal, —sigo exponiendo la tesis del doctor Barboza— lo real, lo temporal, el hecho, el suceso constituyen la materia que "está" en un instante preciso de la trama temporal. El doctor Barboza sostiene muy acertadamente en mi concepto que se debiera separar lo ideal de lo temporal en la relación cognos-

citiva concreta y que esta separación constituiría el punto de partida adecuado para el planteamiento del problema del conocimiento.

El doctor Alarco sostiene en el fondo la misma tesis que el doctor Barboza. "La validez del conocimiento —dice— es ideal, pero no el conocimiento mismo". "El conocimiento es una entidad real, emanación de un ser espiritual, de un sujeto real que se desenvuelve y transcurre temporalmente".

Finalmente, el doctor Miró Quesada adopta una actitud aún más extrema. Afirma resueltamente que el conocimiento carece de idealidad y que es una entidad real, un proceso. Sus razones son las siguientes:

a) El conocimiento no es ideal porque de lo contrario habría que admitir que él no tiene principio ni fin, que sería eterno. Esto no puede ser, porque las ciencias, que son sistemas de conocimientos, habrían existido antes que los científicos. El hombre es uno de los extremos del conocimiento y el hombre no es eterno. Conocer quiere decir simplemente "tener conciencia de un objeto"; conocer un objeto y tener conocimiento de un objeto son expresiones sinónimas. Ahora bien. ¿Cómo podría haber conocimiento que no lo sea de una conciencia cognoscente?

b) Si el conocimiento fuera ideal ¿cómo se explicaría el progreso de un ente ideal? Las ciencias progresan realmente. Sostener lo contrario sería controvertir la experiencia filosófica y científica.

c) La afirmación de que el conocimiento es ideal se deriva, en opinión del doctor Miró Quesada, de una confusión: esta afirmación parte del presupuesto erróneo de identificar el conocimiento con lo conocido (en relación al conocimiento de los entes ideales). Pero el conocimiento de los entes ideales no es 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 ser jamás una relación ideal.

Respondo a las objeciones del doctor Miró Quesada:

Debemos distinguir entre el conocimiento como acto y el conocimiento como principio o juicio formulado. En el primer sentido, en el conocimiento se *actualiza* un objeto real o ideal, valente o metafísico. Actual quiere decir que el conocimiento aparece en un momento dado de la serie temporal. En este sentido, y sólo en este sentido, admito que el conocimiento carece de idealidad. En un segundo sen-

tido, conocimiento vale tanto como juicio formulado. Ahora bien. Si el juicio es válido y si por lo tanto el conocimiento es verdadero, entonces el conocimiento tiene validez. Con lo cual no adopto una actitud racionalista. Puede haber conocimiento válido incluso cuando el objeto de él sea un objeto real. Si yo afirmo por ejemplo, "esta mesa tiene la forma circular" enuncié un conocimiento válido, cuya validez seguirá subsistiendo incluso cuando el objeto de la predicación haya desaparecido. La validez o la verdad de este juicio es intemporal. Desde luego, esta tesis cobra una significación indiscutible cuando los objetos de la predicación son los entes ideales. No se puede argüir que el juicio es formulado por el hombre y que por lo tanto participa de la existencia precaria del ser humano. Lo que es precario es la proposición, el enunciado del juicio, pero no el juicio mismo, no el sistema de relaciones afirmado por el juicio. Los juicios matemáticos establecen, en mi concepto, relaciones de esta índole.

Finalmente, debe distinguirse el conocimiento del saber. Nuestro saber acerca del mundo puede estar constituido por juicios no válidos. Así se explica que las ciencias progresen. El saber como tal puede constituir una constelación de conocimientos erróneos e inciertos y por lo tanto empíricos y temporales. Las ciencias aspiran a la verdad. Esta aspiración a la verdad supone precisamente que la verdad no ha sido alcanzada.

Ahora bien. Las notas que distinguen a los objetos reales de los objetos ideales son las siguientes: los objetos reales son temporales y están sujetos, además, a la interacción causal. Los objetos ideales son, por el contrario, intemporales y en ellos falta la relación de interacción causal. Los objetos reales son tanto los objetos físicos como los psíquicos. Los objetos ideales son tanto los objetos matemáticos como las relaciones ideales. Los objetos físicos reales son, por último, espaciales. Los objetos reales psíquicos son, al igual que los ideales, inespaciales.

Los anteriores desarrollos nos conducen a la formación de la siguiente antítesis:

Tesis: La relación cognoscitiva en cuanto es una 'aprehensión de los objetos reales o ideales, se cumple en el tiempo, es temporal.

Antítesis: La relación cognoscitiva en cuanto es inespacial y no está sujeta a la ley de la causalidad, es ideal.

Yo creo que la idealidad de la relación cognoscitiva puede sustentarse además con los siguientes argumentos:

a) El conocimiento, como ha dicho el doctor Barboza, se "perfecciona" en una estructura ideal que es el juicio.

b) El conocimiento, como ha sostenido el doctor Alarco, tiene una validez y la validez se inserta en la esfera de lo ideal. En este sentido, creo que la validez del conocimiento es inseparable del conocimiento mismo y forma con él una unidad. La validez del conocimiento válido está inserta en la estructura esencial del mismo.

c) La relación cognoscitiva no puede reducirse a los objetos reales. La relación cognoscitiva no es el objeto real ni tampoco es el sujeto real (tampoco podría afirmarse, como lo anota el doctor Miró Quesada que sea el objeto ideal). Si la relación cognoscitiva no puede reducirse a ninguno de los objetos reales que intervienen en ella, cabe considerar al menos como posible que sea ideal.

d) Sin embargo, hay una metafísica de lo real. Hay relaciones entre objetos reales que son asimismo reales. ¿Cabría entonces considerar la relación cognoscitiva únicamente como metafísica y no como ideal? Me permito creer que no. Los objetos reales están entre sí o en una relación de causalidad o en una, más estrecha, de origen. Creo que entre sujeto y objeto no hay una relación de origen. No creo tampoco que sujeto y objeto estén, en el conocimiento, en una relación causal. Si así fuera, cabrían dos posibilidades: 1ª) el sujeto es la "causa" del mundo, el sujeto engendra el mundo —opinión de que no participamos ni el doctor Barboza, ni el doctor Alarco ni el doctor Miró Quesada—. 2ª) Por el contrario, el objeto engendra por sí solo el conocimiento, lo "causa". Esta última posibilidad es inadmisible: de ser así, el conocimiento sería siempre perfecto; el objeto promovería en el sujeto una aprehensión total de su ser en sí; y, por último, carecería de sentido la distinción evidente entre objeto de conocimiento y objeto en sí.

e) Por último, los objetos ideales tienen además la nota de la inespacialidad. La relación cognoscitiva es evidentemente inespacial.

Los párrafos anteriores tienden a separar lo ideal de lo temporal en la relación cognoscitiva concreta y pretenden ser un ensayo para desarrollar el punto de partida adecuado propuesto por el doctor Barboza. El resultado de este ensayo es la antítesis que nos parece valer para el conocimiento. Leibniz caracterizaba las magnitudes imaginarias como "entes semejantes a anfibios que están entre el ser y el no ser". ¿Podría caracterizarse también el conocimiento como un ente anfibio que está entre lo real y lo ideal? Es posible.

Dentro de otro orden de cuestiones, el doctor Alarco observa asimismo que con el concepto de origen sustentado en mi ponencia que-

da descartada la posibilidad de preguntar por el origen del Estado, del Derecho, de la moral y demás regiones que, aunque reales, y por lo tanto temporales, no pertenecen a la natura. Séame permitido recabar la venia del doctor Alarco para no responder en la presente oportunidad su interesante objeción. Limitaciones de tiempo y sobre todo el deseo de no dar proporciones desmesuradas a estas respuestas me obligan a ello.

Estas respuestas contienen todas las rectificaciones a mi ponencia que se desprenden de aquellas. Sin embargo, sigo teniendo por verdadera la tesis central de mi trabajo anterior, a saber, que es imposible dar una solución racional al problema del origen del conocimiento.

Prescindiendo de todos estos argumentos que se desenvuelven de manera negativa, yo habría accedido gustoso a las razones del doctor Alarco si él hubiera demostrado que el ser originado puede derivarse de un ser que no le es homogéneo. V. g. si él hubiera demostrado que de una rosa puede originarse un roble. Me permito tener esta demostración por imposible.

Lo anterior no quiere decir, sin embargo, que yo niegue la posibilidad de una evolución. En el ser originado pueden actuar factores que no estaban dados en el ser originario, de manera que aquel se aleje de éste en forma que la identidad formal parezca desaparecer. Las especies animales, lo mismo que las especies vegetales pueden transformarse por la acción de la naturaleza o por la acción del hombre. A mi modo de ver, estos factores de transformación y de evolución deben ser tenidos como causas. Pero siempre es posible distinguir entre lo originado y lo originario un fondo virtual de homogeneidad irrecusable. De otro modo no sería posible descubrir la vinculación de lo subsecuente originado con respecto al antecedente originario. En lo que respecta al hombre, puede admitirse incluso la tesis de que el doctor Alarco cuando afirma que algunas de estas notas no pueden hallarse contenidas en los procesos de origen por cuanto entonces el origen estaría excluido de diversos campos, v. g., del conocimiento. Si hacemos un análisis del origen y de ese análisis resulta que no puede aplicarse el término a determinados campos, esa conclusión no invalida el análisis y no es razón para tenerlo como erróneo.

A continuación, el doctor Alarco se refiere a uno de los ejemplos aducidos por mí. Piensa el doctor Alarco que en lo que respecta al origen del hombre, la nota de homogeneidad no rige ni en la tesis creacionista ni en la tesis evolucionista. Debo contestar que en mi ponencia he subrayado con toda energía mi decisión de intentar un análisis de los hechos situándome en un terreno más acá de toda teoría.

Mi planteamiento, repito, es problemático, no sistemático. Sin embargo, si se quiere objetar que este desarrollo problemático de un problema es ya una teoría, lo concedo de buen grado. Pero colocándome en parte dentro del terreno escogido por el doctor Alarco, debo contestar asimismo que en la tesis creacionista, el hombre tiene algo de homogéneo con su creador: en el hombre, según esta tesis, alienta una chispa divina. Colocado ya en el terreno de los hechos, el doctor Alarco aduce que la planta no es homogénea con respecto a la semilla y que el hombre no es homogéneo con respecto al embrión. Existen diferencias sustanciales entre la semilla y la planta, entre el hombre y el embrión. A este respecto, mi punto de vista es el siguiente: "La semilla y la flor constituyen dos momentos de una misma realidad, dos fases en el proceso del desenvolvimiento de un único ser". La planta es nada más que el ser desenvuelto de la semilla, desenvuelto en sus virtualidades. Por lo demás, el origen de la semilla es, a su vez, otra planta. Y entre la planta originaria y la originada, hay, indiscutiblemente, homogeneidad.