

## PRÓLOGO

El problema metafísico del conocimiento, cuya naturaleza sigue siendo confusa a pesar del número cada vez mayor de estudios en filosofía de la mente, constituye el objeto de esta investigación, que se aborda –en su ineludible inseparabilidad respecto de algunas cuestiones ontológicas– a través de las filosofías de dos autores contemporáneos, Reinhardt Grossmann (1931-2010) y Fernando Inciarte (1929-2000). Con un orden de las cuestiones sistemático, pero siempre a raíz de las posiciones epistemológicas de estos filósofos, el trabajo trata un problema del que aún queda mucho por aclarar y que, por la propia naturaleza del tema –la realidad de lo mental–, resulta aún más delicado en la medida en que se afronta inevitablemente desde la distancia cognoscitiva mínima que éste permite.

A través del recorrido por las tesis de estos dos autores –y de otros secundarios que se acercan más o menos a sus puntos de vista– se pretenden dilucidar algunas cuestiones gnoseológicas fundamentales, así como el estatuto de las diversas posiciones que pueden tomarse en este campo: empirismo realista, realismo tradicional o moderado, racionalismo, idealismo u holismo, a grandes rasgos, referidos en este caso no tanto a una concepción metafísica como de teoría del conocimiento. A este ámbito pertenecen temas como el estudio de la relación de intencionalidad, que ha sido más o menos unánimemente determinada desde Brentano como la relación específica del conocimiento, y el análisis de los términos que ésta conecta; la relación entre pensamiento y lenguaje, cuestión que es de máxima actualidad, y cuya consideración a lo largo de la historia de la filosofía ha

derivado desde una relación de subordinación del primero al segundo hasta su progresiva equiparación, que ha terminado en algunas posturas radicales con la concesión de una primacía absoluta al lenguaje. El análisis del proceso de desarrollo de nuestro pensamiento de manera paralela al aprendizaje del lenguaje y a las evidencias de la percepción servirá de ayuda para el estudio de esa compleja relación, que explica nuestra adquisición progresiva de conocimientos.

El examen de cómo funcionan nuestros actos más básicos de sensibilidad, que se dan de manera ininterrumpida en la vigilia y sirven de fundamento para otros modos superiores de tener mundo, constituye otro punto que hay que tratar, así como la explicación del conocimiento intelectual mediante la abstracción; cómo puede darse cuenta de ésta de manera clara, si se prescinde, por ejemplo, de la distinción prolija —aunque no de su sentido— de entendimientos, agente y paciente, a la que alude Aristóteles, cuyo carácter en cierta medida confuso ha provocado muchos rechazos. También la naturaleza de los conceptos, los pensamientos y otras entidades mentales conciernen a nuestro tema; cuestiones que, en definitiva, pueden resumirse en la pregunta general acerca de en qué consiste el pensar.

Fuera del ámbito de la mente, más allá de buscar la estructura de ésta que permitan dar cuenta de la continuidad de la subjetividad intuitiva o espontáneamente vivida, se pretende investigar las de la realidad, las del mundo que se aborda aquí en su mayor parte en tanto que objeto intencional de nuestro conocimiento. Es decir, aparece la pregunta por los objetos de éste, qué tipo de entidades son o a qué categoría pertenecen, y si esto trae consigo consecuencias en el ámbito de la mente, como una distinción entre varios tipos de actos mentales. A este respecto surge la cuestión de si nuestro acceso al mundo es, aunque limitado, adecuado o no, esto es, la pregunta por la verdad.

A pesar de que el conocimiento teórico no constituye el acceso primario al mundo, como es patente y se ha puesto —teóricamente— de relieve, el conocer en general, en cualquiera de sus modalidades, sí es uno de los fundamentales. Ser para el hombre es conocer, pues el martillear que realiza el carpintero, el construir del albañil como comportamientos no teóricos que constituyen la mayor parte de la vida de estos tienen como condición de posibilidad un plexo de conocimientos que se ponen en juego en cada una de esas actividades: el conocimiento de la técnica y sus condiciones materiales necesarias, el para-qué de esa actividad, quién está implicado

también en ella, el dónde más conveniente, etc. La búsqueda consciente, racional y no meramente natural o instintiva de fines que es característica del hombre presupone el conocimiento, por lo que su estar en el mundo se caracteriza por estar conociendo continuamente, su modo de ser en él es fundamentalmente cognoscitivo.

Los primeros conocimientos que adquirimos, las primeras distinciones cognoscitivas que hacemos –y no sólo las primeras, sino también la mayoría de ellas– son de índole práctica (para cierto uso, para el placer, para evitar el dolor) y, en consecuencia, el lenguaje aprendido primariamente y el que usamos en gran parte de la vida es puramente utilitario, subordinado a la acción, incluso en los casos en que no lo parece a primera vista. Juicios aparentemente teóricos o descriptivos como, por ejemplo, “está anocheciendo” o “ha llovido mucho”, pueden hacerse con la única finalidad de advertir, dar una orden, influir o explicar la acción de alguien (que me tengo que ir ya, o lo que voy a hacer o lo que tienes que hacer para salvar tu cosecha) en vistas de las consecuencias de ese hecho.

Pero a partir de esos conocimientos, y cuando el foco de la atención no son las necesidades materiales que nos afectan como animales dotados de sensibilidad, una vez que hemos aprendido a hacer esas distinciones utilitarias que, no obstante, también son conocimientos, podemos desarrollar otras cuya ambición sea puramente especulativa, es decir, que sean hechas por sí mismas, simplemente por el placer de conocer, como, en efecto, ocurre. De manera semejante a como al aprendiz de un nuevo idioma le sirven los ejercicios que hace (que todavía no constituyen auténticos juicios) para que pueda más adelante juzgar y pensar en el idioma extranjero, el discurso utilitario es el presupuesto necesario para otro no utilitario. Éste sólo llega a ser posible sobre la experiencia utilitaria. La indiferencia a la posesión, al disfrute de algunas cosas o su pérdida físicas, la ausencia de dominio del carácter afectivo respecto de algunas cosas es prueba de que ni el lenguaje ni el pensamiento son comportamientos pura o absolutamente utilitarios, aunque gran parte de ellos (y no sólo una parte marginal o sólo derivada) se emplean como parte de hacer cosas, es decir, implicados en la acción.

La cuestión fundamental del conocimiento que aquí se trata y que hay que explicar –ya sea éste teórico o práctico, pues en ambos planos está implicado el mismo problema– se refiere a nuestro modo de tratar con el universal que, como vamos a ver, es una cuestión de hecho. De lo que ha de dar cuenta el filósofo, ya sea desde una posición teórica nominalista o

realista, y ya sea esta última exagerada o moderada (aunque no todas ellas llegan a una explicación igualmente satisfactoria) es que, de un modo u otro, en un plano u otro “manejamos” universales, es decir, hemos caído en la cuenta de la identidad entre varias cosas, de que dos o más cosas son la *misma* y no meramente semejantes, como resulta patente por nuestro modo de actuar espontáneo en el mundo. Unos colocan el universal que ha de ser explicado en el mundo, otros en la realidad mental del cognoscente, en los conceptos, y otros en el plano del lenguaje. Pero lo que de ninguna manera cabe hacer es eliminarlo. Al filósofo que lo hace, además de no dar cuenta de lo que, de hecho, ocurre, no puede tomársele en serio. Como dice Grossmann refiriéndose a los colores, lo que no se puede hacer es, como hacen algunos nominalistas, negar simplemente que los haya, pues esto va en contra del sentido común. La controversia entre realistas y nominalistas tiene que ver con la *naturaleza* de las cosas –su carácter concreto o abstracto–, pero no con su existencia. Lo mismo dice Aristóteles cuando afirma, al tratar del estatuto ontológico de los objetos matemáticos, que “nuestra discusión será, no acerca de su existencia, sino acerca de su modo de ser”<sup>1</sup>.

Tampoco se resuelve la cuestión de la universalidad, la posibilidad de que algo sea uno y se dé, no obstante, en varios, como recoge A. Llano de P. Geach, desplazando simplemente la entidad universal del mundo a otros ámbitos (lenguaje, conceptos), pues en estos el problema no queda eliminado, sino que sigue reclamando explicación:

No resolveremos el problema de lo que es un concepto universal por argumentar, como hace Ockham, que al fin y al cabo lo único universal es la palabra que está por tal concepto. El problema filosófico que plantea el universal *perro* no se resuelve aduciendo que basta con darse cuenta de que lo universal es la palabra “perro”, porque el problema que surge es cómo cualquier ocurrencia de la palabra “perro” es la mismísima palabra “perro”. Reaparece el problema –en el nivel del significado– de una misma entidad realizada en diversas instancias<sup>2</sup>.

Es decir, el reconocimiento de la identidad entre varias cosas, o nuestro comportamiento como si así ocurriera, es el problema gnoseológico fundamental que demanda explicación filosófica.

1. ARISTÓTELES, *Metafísica*, XIII, 1076a 36-37.
2. A. LLANO, *Caminos de la filosofía*, p. 174.

Toda la problemática del conocimiento está atravesada por la pregunta por el ser, puesto que el pensar dice referencia al ser. El ser es anterior al pensar, entre otras cosas porque todo acto cognoscitivo presupone un ser en el que se da, y por ello no se puede dejar de tomar en cuenta a éste. La cuestión de su univocidad o analogía es crucial. ¿Qué tienen que ver los diversos sentidos del ser distinguidos por Aristóteles con los modos de ser a los que se ha hecho referencia en numerosas ocasiones a lo largo de la historia de la filosofía, como la existencia, la subsistencia, la inherencia, el modo de la posibilidad, etc.? ¿Y en qué sentido se ha hablado en la filosofía analítica de otros sentidos del ser distintos, la identidad, predicación y existencia? ¿Qué es, por otra parte, lo que hay? ¿Sustancias, hechos, la lista completa de las categorías...? ¿Y qué se quiere decir exactamente cuando se habla del descubrimiento en el pasado siglo de una categoría fundamental de ‘hecho’ que supuestamente había pasado desapercibida a la filosofía anterior? Estas preguntas serán abordadas en otro escrito que –apoyado en la riqueza que aporta la distinción aristotélica de sentidos del ser, y dentro del marco de las filosofías de los dos autores estudiados– esté dedicado específicamente al estudio del ser y la existencia, que constituyen la base o fundamento último –y, por tanto, de mayor dificultad– de la problemática del pensar que aquí se plantea y, en consecuencia, demandan por parte del filósofo una atención si cabe aún más radical.

La perspectiva de este estudio es estrictamente metafísica, es decir, se entiende la teoría del conocimiento como parte de la filosofía primera. Esto significa que no responde a una consideración de lo mental naturalista, psicologista o meramente física a partir de causas. Es decir, se intenta esclarecer la naturaleza del conocimiento al margen de respuestas, tan frecuentes hoy en día, relativas a la constitución física o fisiológica del sujeto cognoscente o a los fenómenos empíricos que preceden, acompañan, van asociados o son resultado de la actividad cognoscitiva, que siguen sin responder a la pregunta *filosófica* acerca de qué es el conocimiento. La referencia a la relación de intencionalidad apunta al hecho de que, formalmente o en su sentido fundamental, el conocimiento no puede explicarse por causas materiales, que en sentido estricto no hay ‘inteligencia’ artificial, y entonces, lo que hay que hacer es rescatar o recuperar el ámbito de lo psíquico para un estudio específicamente metafísico y no psicológico de sus leyes propias.

En estas cuestiones el empirismo realista de Grossmann, por una parte, y la posición gnoseológica de Inciarte basada en la *distinctio rationis*

*cum fundamento in re*, por otra, tienen algo que aportar, cada una con sus motivos potentes, en su intento de salvar las apariencias. La puesta en juego de ambos autores a modo de debate puede servir para, a la vez que se atisba la enorme complejidad de estos temas, arrojar un poco de luz a esta cuestión y avanzar en la comprensión del conocimiento en una dirección propiamente filosófica.